



SAPIENTIANA

A SAPIENTIA SZERZETESI HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA FOLYÓIRATA

PAPP MIKLÓS

Khrisztosz Jannarasz a személy ontológiájáról és az etikáról

KÉK EMERENCIA

A történelem ismétli önmagát?
60 éves a *Pacem in terris* enciklika

HERNÁDI MÁRIA

A lélek égtájai.
Spirituális dimenziók Nemes Nagy Ágnes költészetében
(Első rész)

TORNAY KRISZTINA

„Valóságos Kláraszüzek” nyomában
a 16. századi Kolozsvárott,
avagy létezett-e a kolozsvári klarissza monostor?

ERIK VARDEN OCSO

Monasztikus bölcsesség – visszatérés a középponthoz

Kiadja a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola

Főszerkesztő: Tóth Beáta

Felelős kiadó: Fehérváry Örs Jákó OSB

Szerkesztőbizottság: Deák Hedvig OP, Lukács László Sch.P., Papp Miklós,
Szatmári Györgyi, Szeiler Zsolt, Tózsér Endre SP,
Várnai Jakab OFM

A szerkesztőség címe: 1052 Budapest, Piarista köz 1.

Levélcím: 1364 Budapest, Pf. 235. Telefon: +36-1-486-44-26

E-mail: editor.sapientiana@sapientia.hu

Olvasószerkesztés és tördelés: Vida-Baráth Márta

Nyomdai munkák: ofszetnyomda.hu

Nyomtatott kiadás: ISSN 2060-3231

Online kiadás: ISSN 2732-0103

Megjelenik évente kétszer: júniusban és decemberben

Előfizethető a Sapientia Főiskola könyvtárának címén:

1052 Budapest, Piarista köz 1.

Levélcím: 1364 Budapest, Pf. 235.

Telefon: (+36-1) 486-44-26

E-mail: biblio@sapientia.hu

<http://www.sapientiana.hu>

Előfizetési díj egy évre: 1.300,- Ft, az egyes számok ára: 800,- Ft

Sapientiana

16. évfolyam 2023/1

TARTALOM

Tanulmányok

PAPP MIKLÓS	
Khrisztosz Jannarasz a személy ontológiájáról és az etikáról	1
KÉK EMERENCIA	
A történelem ismétli önmagát? 60 éves a <i>Pacem in terris</i> enciklika	22
HERNÁDI MÁRIA	
A lélek égtájai. Spirituális dimenziók Nemes Nagy Ágnes költészetében (Első rész)	36

Szerzetesség

TORNAY KRISZTINA	
„Valóságos Kláraszüzek” nyomában a 16. századi Kolozsvárott, avagy létezett-e a kolozsvári klarissza monostor?	56
ERIK VARDEN OCSO	
Monasztikus bölcsesség – visszatérés a középponthoz	76

Recenziók

KÉK EMERENCIA	
Világiak, Család és Élet Dikasztériuma: Katekumenális felkészítés a házasságra. Lelkipásztori iránymutatások a részegyházak számára	81
TÓTH BEÁTA	
Pápai Biblikus Bizottság: Mi az ember? A bibliai antropológia körképe, Római Dokumentumok LV	87
FEJÉRDY JUDIT MÓNICA O.CIST.	
Michael Casey: Szent olvasás – A lectio divina ősi művészete	89

BAKOS GERGELY OSB Platón: Epinomisz	91
SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT A Katolikus Nevelés Kongregációja: „Férfinak és nőnek teremtette őket”	92
VIZVÁRDY RITA SSS Bernhard Meuser: YOUCAT Hittansuli – Mit jelent a keresztény élet. 26 lecke a YOUCAT feldolgozásához	94
HETESI EDIT John Sullivan: Lights for the Path	96
KÉK EMERENCIA Andok Mónika: Digitális vallás. Az új információs technológiák hatása a vallásokra, vallási közösségekre Magyarországon	99
BAKOS GERGELY OSB Rod Dreher: Hazugság nélkül élni	102
TÓTH BEÁTA Jan Andrzej Kłoczowski: A misztikus ember útjai	103
Főiskolánk életéből 2023. február–július	105

Khrisztosz Jannarasz a személy ontológiájáról és az etikáról

PAPP MIKLÓS

Abstract

The contemporary Greek philosopher, Christos Yannaras elaborates an “ontology of personhood” and this has important consequences for Christian ethical thought. Over against legalism, excessive rationalism or individualism, he calls for human freedom based on an ontology of the human person, an existentialist ethics and prophetic social ethics. Ecclesial and Eucharistic ethics takes seriously God’s revelation, the ontology of personhood, as well as human history and the material world.

Keywords: *Christos Yannaras, ontology of personhood, ethical apophaticism, Eucharistic ethics, eschatological social ethics.*

Kulcsszavak: *Khrisztosz Jannarasz, személy ontológiája, etikai apofatika, eucharisztikus etika, eszkatologikus szociáletika.*

Khrisztosz Jannarasz napjaink egyik eredeti görög gondolkodója. Az ortodox teológia a történelmi viszontagságok és a Nyugat másolásának kísérletei után több szálon is a megújulást kereste. Ennek egyik szála a patrisztikus megújulásra alapuló teológia: ez az ókeresztény atyák belátásait, igazságait és módszerét követve akar válaszolni a mai kihívásokra. Fontos alakjai a patrisztikus megújulásnak többek között Joánnisz Ziziúlasz, Georgiosz Mantzarídisz, Szteilosz Rámfosz és Khrisztosz Jannarasz is. Bár ugyanazon patrisztikus gyökerekhez nyúltak vissza, ám egészen sokszínű gondolatvilágig jutottak – mutatva a patrisztikus kor máig ható megtermékenyítő képességét. Jannarasz sem akart „másoló” lenni, hanem igyekszik eredeti módon gondolkodni, így aztán a teológusoknak túl filozofikus, a filozófusoknak túl teológus, a szekulárisok számára

túl ortodox, az ortodoxok számára túl világi. Igazán egyik nagy csoportba sem sorolható – ennek oka és következménye, hogy valóban eredeti gondolkodó. Jannarasz nem kíván etikai szisztémát alkotni, de nagyon fontos kiindulópontokra hívja fel a figyelmet. A nyugati világ erkölcsi válsága idején szerinte itt a kedvező óra, hogy az ortodox etikát hangsúlyosabban felmutassuk, mely három oszlopon áll: a keleti apofatikán, a görög atyák hagyományán és az orosz perszonalizmuson. Bár nagyon izgalmas etikai megállapításokat tesz, de ezekhez intellektuálisan el is kell jutni: mielőtt finom etikai észrevételeit értenénk és igazán értékelnénk, bele kell helyezkednünk egyedi gondolatmenetébe.

I. A SZEMÉLY ONTOLÓGIÁJA ÉS AZ APOFATIKA

Jannarasz élete folyamán olyan polarításokkal találkozott, melyekre igyekezett filozófiájában válaszokat találni.¹ Hazája, Görögország ekkor szabadult fel a több évszázados oszmán iga alól, s az új és szabad élet először átvette a német és a nyugat-európai mintákat, melyekben azért előreprogramozott volt a botlás köve a görögök számára. El is indultak olyan mozgalmak – a leghíresebb a Zoé testvériség –, melyek az *autentikus görög utat és vallási megújulást* sürgették. Az új utak keresését látta Jannarasz a nyugati 68'-as mozgalmakban is: szerinte ezek a tekintélyellenes mozgalmak valójában *a személy szabadságát* akarták védeni a túl sok intézménnyel, az állammal és a törvénnyel szemben. Kritikusan megjegyzi: egy társadalom erkölcsi jobbulását nem lehet még több törvénnyel elérni, s nem lehet a személyt megkerülni. Pedig a társadalmakat mély válság jellemzi, absztrakt receptek, ideológiák, személytelen törvények, a bűn és a lelkiismeret fogalmának elhomályosodása. Jannarasz nemcsak messziről kritizálja a nyugati világot: filozófiát tanult Bonnban, és különösen közel került hozzá Friedrich Nietzsche és Martin Heidegger filozófiája. Bennük sejti meg azt a tagadást, ami nem a gondolkodás végét jelenti, hanem *új szempontok* felvételét sürgeti. S nem tagadhatjuk azt a polaritást sem, amit Jannarasz az egyház és a vallás között érzékel: *a kereszténység nem válhat egy vallássá* a sok között. Ezek a polarítások – Kelet és Nyugat, Európa és Görögország, filozófia és teológia, hagyományok és ideológiák, egyház és vallás – egész filozófiáját meghatározzák.

¹ ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ: Τα καθ' εαυτόν, Ικαρος, Αθήνα, 1996, 41–43; ANDREW LOUTH: *Modern orthodox gondolkodók*, Görögkatolikus Metropólia, Debrecen, 2022, 260–270. (ford. Görföl Tibor)

Jannarasz vonzódott Heidegger metafizikájához, hiszen az a nyugati metafizika kritikája volt. Heidegger létefelejtéssel vádolta meg az egész nyugati metafizikatörténetet: vádja szerint a létet is szinte létezőként kezelték. Ennek teológiai következménye, hogy Isten elindító lett az okok láncolatában (Arisztotelész mozdulatlan mozgatója), így maga is mintha a létezők síkján az első láncszemmé vált volna. Heidegger ontoteológiája szerint az ilyen isten pedig nem a valódi Isten. Nietzsche azon vádja, miszerint meghalt az Isten, és mi öltük meg, Jannarasz szerint nem egyszerűen az ateizmus megerősödését jelenti, hanem annak jele: *eltűnt az igazán metafizikai istenkép*, az isteni túlzottan eltárgyasult, túlzottan a megismerés tárgyává vált. Jannarasz egyetért Heideggerrel: az „Isten halott” gondolat azt jelenti, hogy eltűnt az „isteni Isten”, az istenkép túlzottan a racionalizmus, az emberi elme foglyává vált. Mivel ennek az episztemiológiai koncepciónak a tarthatatlansága nyilvánvalóvá vált, az Isten helye most „üres”, Isten mintha „távol” lenne.² Persze Isten eltűnése a nyugati gondolkodásból nem egy hirtelen kataklizma eseménye volt, hanem évszázadokon át tartó kilúgozódás története, ami Sartre filozófiájában, majd Nietzsche kiáltványában csúcsonyult ki.

Jannarasz szerint a gondolkodás félrecsúszása ott kezdődött, amikor az emberi „ész, a logosz” fogalmát elkezdték félreérteni. Az „ész, a logosz” a görög világban mindig kapcsolatokat is jelent: az ember megtapasztalt kapcsolatban él, és ezekben a kapcsolatban jön létre a tudás. Hérakleitosz híres mondása szerint: „ha közösségekben vagyunk egymással, akkor igazak vagyunk, de ha magánemberként léteünk, tévedésben vagyunk”.³ *A hellén ismeretelmélet közösségi, az igazsághoz közösen jutunk el.* Jannarasz szerint az ettől való elfordulás régóta tartott a nyugati gondolkodásban, de René Descartes-nál vált drámaivá, amit a skolasztika tovább fokozott: a görög közösségi „logosz” helyett a latin „ratio” fogalma vált használatossá, ami egyéni számítást, szubjektív képességet jelent az igazság megtalálására és kimerítésére. Ebből a képességből következően Descartes és sokan mások egy olyan istenre, aki ugyanolyan biztossággal létezik, mint egy geometriai igazság. Jannarasz szerint Istent a metafizika területén azonosították az „első okkal” (*prima causa*), az etika területén pedig az „abszolút tekintéllyel” (*principium auctoritatis*), aki törvényeket hoz. Mindkét esetben Isten olyannak tűnik, mintha a *cogito* eredménye, az elme egy tárgya

² CHRISTOS YANNARAS: *On the Absence and Unknowability of God. Heidegger and the Areopagite*, Continuum, London, 2005, 21.

³ Sextus Empiricusnál fennmaradt pseudo-hérakleitoszi töredék, in KHRISZTOSZ JANNARASZ: *Az ortodox keresztény hit alapjai*, Bizantinológiai Intézet, Budapest, 2021, 241.

lenne. Ám nagyon hiányzik ebből a koncepcióból *Istennek a közelsége*, s hiányzik *a közösségi tapasztalat*. Az ilyen gondolkodás egy absztrakt istent gondolt el abszolutizált racionalitása alapján, és így előkészítette a saját racionális cáfolatának talaját.⁴ Jannarasz ki is mutatta az istenbizonyítékok gyöngeségeit, a metafizikai gondolkodás hanyatlását, ami szükségszerűen vezetett Immanuel Kant metafizikatagadásához, Johann Gottlieb Fichte és Georg Wilhelm Friedrich Hegel idealizmusához.

A nyugati gondolkodás – olykor túlzott és elhamarkodott⁵ – kritikája után Jannarasz a személy valódi ontológiáját és az *apofatikus utat* javasolja (amit Vlagyimir Losszkijtől vett át, ő pedig Areopagita Dionüsziosztól). Ez nem egyszerűen negatív teológia, nem a tudás és a megismerés korlátait jelenti, amiről minden alázatos gondolkodó tud. Jannarasz szerint abból nem lesz új ismeret, ha egyszerűen tagadunk, mert a kijelölt határok szkepticizmushoz, relativizmusához, agnoszticizmushoz vezetnek. Klaus Demmer német morálteológus is úgy mondja: a végletekig feszített negatív teológia tarthatatlan, hiszen végső soron Isten megszólalt, a negatív teológia azért átfordul pozitív teológiába. A Jannarasz által favorizált apofatika nem minden lehetséges megismerést tagad, hanem azt tagadja, hogy az igazság *teljes kimerítése* lehetséges lenne az emberi megismerés számára, s lehetséges lenne azt *kimerítő nyelvi formulákba* önteni,⁶ ráadásul, hogy mindez *egyéni, individuális* módon „írásztalnál” sikerülhetne. A teljes igazságot megélhetjük, de annak megismerése és főleg nyelvi megfogalmazása lemarad, csak aszimptotikusan sikerülhet. Jannarasz sokat idézi Areopagita Dionüsziosz és Hitvalló Maximosz gondolatait, akik túl minden állításon és tagadáson, túl minden analógián, túl minden ok-okozati összefüggésen óvták Isten misztériumát: Isten nem egy létező a többi közül, sőt, még az emberben sincs egyetlen kategória sem, még a legszellemibb sem, ami Isten lényegének meghatározója lehetne. Az apofátia tulajdonképpen minden megismerés transzcendálása. Így idézi ismét Heideggert: minden filozófiai istenkép „semmítése” vezethet az „isten Istenhez”.⁷ Jannarasz az apo-

⁴ Uo. 22–24.

⁵ Az igazság megtalálásának közösségi dimenziója a nyugati kereszténységben sem ismeretlen: többek között jезsuiták írnak a szerzetesi „közösségi megkülönböztetés” fogalmáról és gyakorlatáról. A keleti filozófusokra és teológusokra olykor jellemző, hogy valamilyen régi nyugati szemlélettel hadakoznak, miközben a fáradságosan megismerhető mai filozófiában és modern teológiában alig mélyednek el.

⁶ KHRISZTOSZ JANNARASZ: *Az ortodox keresztény hit alapjai*, i. m., 40.

⁷ CHRISTOS YANNARAS: *On the Absence and Unknowability of God. Heidegger and the Areopagite*, i. m., 51.

fatikus gondolkodással tehát nem egyszerűen a katafatikus út másik oldalát akarja hangsúlyozni, hanem *a közös tapasztalat* fontosságát. A görög gondolkodás gyökere és sajátossága a kezdetektől nem az elvontság, az élettől való absztrahálás, hanem éppen a gondolkodás gyökereként a közös tapasztalat, a megélt igazság hangsúlyozása. Nevezhetjük ezt „közösségi ismeretelméletnek” is.⁸ Jannarasz a nyugati „lényegi apofatikával” szemben ezért a görög „személyes apofatika” fogalmát vezeti be. Míg az előbbi ismeretelméleti fogalom, az utóbbi személyes tapasztalatot foglal magába. Abból indul ki, hogy a létezés és a tudás gyökerénél kapcsolatok vannak: Istennel és az emberekkel is eleve kapcsolatban vagyunk. Istent nem fogalmi lényegként (*úszia*) ismeri meg az ember, hanem *a vele való közvetlen kapcsolatban „személyként”* (*hüposztáziszként*).

Gondolatmenetében támaszkodik Palamasz Gergelyre is, aki megvédi, hogy lehetséges a közvetlen istenismeret. Philónra támaszkodva használja a sokat vitatott „energiák” fogalmát, melyek által valóban megismerhetjük Istent, ám mégsem kimerítően a teljes lényegét. Bár Palamasz Gergely gondolataiban sok a nehézség, olykor komoly vitákat váltott és vált ki, mégis tulajdonképpen radikálisan védi Isten transzcendenciáját, az „isteni Istent”. Korabeli vitapartnere, Barlam szerint minden tudás csak az érzékeken keresztül érkezhethet. Ám Gergely szerint minden fogalmi és érzéki megismerés előtt mindenki közvetlen kapcsolatban van Istennel. A megismerés, a fogalmiság előtt a közvetlenség létezik. A *hészükhaszta szemlélődés* teológiája szerint a Lélek által kaphat az ember olyan istenismeretet, mely nem szűnik meg a halál után sem, amikor az érzékeink megszűnnek. John Meyendorff is megvédi a palamita álláspontot: lehetséges az intellektuális tevékenységeket felülmúló szemlélődés, és ez a legjobb bizonyíték Isten létezésére, mert ez magát a létet érinti.⁹ Isten a maga energiáival minden értelmet felülmúló módon képes az emberrel megismertetni magát, és Isten mindeme kinyilatkoztatása ingyenes ajándék. Istennek és az embernek ez a kapcsolata nem lényegi (esszenciális) kapcsolat, Isten nem a lényegében részesíti az embert, hanem személyes energiáiban, személyes közelségében. Úgy mondhatnánk, *Isten nem „valamiként” (lényeg) nyilatkoztatja ki magát, hanem „valakiként”, személyként*. Ez a személyes kapcsolat teszi lehetővé az igaz ismeretet Istentről. Fontos itt megemlítenünk a nagy tekintélyű Joánnisz Ziziúlasz metropolita kritikáját: ő hangsúlyozza, hogy Isten és a világ

⁸ SOTIRIS MITRALEXIS: Person, Eros, Critical Ontology: An Attempt to Recapitulate Christos Yannaras' Philosophy, *Sobornost* 341 (2012/1) 33–40.

⁹ JOHN MEYENDORFF: *A Study of Gregory Palamas*, St Vladimir's Seminary Press, New York, 2010, 211.

között a kapcsolat hüposztatikus, azaz a Fiún keresztül valósul meg. Isten a második isteni Személyen keresztül, és nem személytelen energiákon keresztül hidalja át a világ és az Isten közötti szakadékot. Nem szabad maximálni, felnagyítani az energiák jelentőségét – ahogy azt néha ortodox teológusoknál sejtjük –, sőt, Ziziúlasz mintha feleslegesnek is tartaná azok bevezetését.¹⁰

Mindez hasonlóan igaz az embertársra is: a másik embert is csak „proszóponcentrikus” kapcsolatban lehet igazán megismerni, nem absztrakt szellemi erőfeszítésben. Jannarasz szembeállítja a személyt az individuummal: az ember nem atom és monász, ahogy azt sokszor Descartes és követői vélik, hanem személyes gazdagság, aki állandó önmagából való kilépésben (*eksztázisz*) és a másikhoz való odalépésben (*erósz*) él. Jannarasz tudatosan megkülönbözteti gondolkodását a perszonalizmustól is, amikor kifejezetten hangsúlyozza az arc jelentőségét. A személy (*proszópon*) eredetileg arcot jelent: a *személy olyan arc (opsz – szem, arc), aki valaki felé (pro) fordul, valakivel kapcsolatban van*. Így a személyt sem egy statikus, önmagában álló lényegnek (*úszia*nak) kell tekinteni, hanem olyanak, mint aki a lényegét *másokkal együtt* valósítja meg (*konzubsztanciában*). Sőt, Nikólaosz Ludovikoszhoz csatlakozva vallja: a személy lényege eszkatológiai is, azaz tart a beteljesedés felé, és ebben a folyamatban is fontos a másik arc, a másik személy.¹¹ A személy akkor igazán személy, ha személyes különbségeivel, egyediségével szeretetben (*erószban*) kilép önmagából, és kapcsolatban él másokkal. Így tehát Jannarasz szándékosan megkülönbözteti meg „proszóponcentrikus” gondolkodását a perszonalizmustól, kiemelve az arcok relációját. Az ilyen létmódban összeér a személy, a szabadság és a szeretet: a filozófiai gondolkodásnak innen kell indulnia, az itt és most élők megélt valóságából, közös tapasztalatából, nem pedig az absztrakt lényegekből. Az antropológiai sík mögött végső soron a teológiai (metafizikai) sík adja a magyarázatot: ahogy a szentháromságos személyek (*hüposztázisok*) kapcsolati-közösségi létet jelentenek, az emberi hüposztázis sem jelenthet atomi létet.

Minden személy egyedi, sajátos különbözősége van. Ezt az egyediséget nem lehet általános fogalmakkal meghatározni, csak relációban megkülönböztetni. Egzisztenciális különbözőségünk csak a relációkban válik ismertté, csak a

¹⁰ JOHN D. ZIZIOULAS: *Communion and Otherness*, T&T Clark, London, 2006, 30.

¹¹ *A proszopon* azért más, mint *úszia*, Loudovikosz szerint, mert a kifejezések nem antinómikusak, hanem az *eszkatonban* a *proszópon beteljesül*, teljes mértékben megvalósítja *konzubsztanciáságát* (ομοουσιότητα) a másik emberi *proszóponjához*. ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ: *Η κλειστή πνευματικότητα και το νόημα του εαυτού. Ο μυστικισμός της ισχύος και η αλήθεια φύσεως και προσώπου*, Ελληνικά Γραμματα, Αθήνα, 2009.

kapcsolat közvetlenségében látjuk igazán. Tehát nemcsak Istent, hanem az embertársat is csak a perszonális relációban ismerhetjük meg igazán.¹² Ehhez lesz fontos az erősz kifejezés. Isten felénk forduló szeretetéről a Biblia úgy beszél, hogy az „szerelmes” szeretet: ennek tanúja az Ószövetségben az Énekek éneke, Ozeás próféta házassága s egyáltalán a házasság képe Isten és népe között. Maga Krisztus is nevezi magát „vőlegénynek”, az Újszövetség is használja a házasság képét Krisztus és új népe, az egyház kapcsolatára. Ebből fakadóan bármennyire is antropomorf, szabad Isten szeretetében erősről beszélni – ahogy azt XVI. Benedek pápa is tanítja.¹³ Jannarasz merészen arról elmélkedik: Isten felénk forduló erősza előtt magában a szentháromságos isteni szeretetben van az „erősz”.¹⁴ A Szentháromságban a létezés, a szeretet és a szabadság összeérnek: a Fiú születése és a Lélek származása nem ontológiai szükségszerűségből fakad az Atyától, hanem szeretetből, s a Szentháromság is ebben a szeretetben teremt és fordul a világhoz. Így az ember személye és közösségei sem szükségszerűségből származnak, hanem szeretetből.¹⁵ Az erősz a személy öntranszcendenciája: kilépés önmagunkból, és odalépés a „más”-ikhoz. A személy olyan hüposztázis, aki egyszerre személyes gazdagság, ugyanakkor eksztatikus „odalépésben” van mások felé. Kijelenthetjük: ahogy a Szentháromságban perichorézisz működik – azaz olyan egység, ahol a személyek kapcsolatban vannak, de mégsem tűnik el a személyük –, úgy a Szentháromság képére teremtett emberi közösségekben is ez a perichorézisz működik. A másik személy „más”, egyedi létezésű gazdagság, ugyanakkor mindenivel azonos természet. A természet nem határozza meg a személy létezésének módját, hanem előfeltétele annak megnyilvánulásához. Így amikor valaki nem valósítja meg személye gazdagságát, és nem lép önmagán túl oda a másikhoz szeretetben, akkor „visszamarad” a természetében, akkor nem a személyes, hanem a természetes tulajdonságok lesznek létezése meghatározójává. Jannarasz szerint az ilyen emberek a természetes hajlamaik, tulajdonságaik rabszolgájává válnak. A természet objektív tulajdonságai, vágyai lesznek a személy szenvedélyei.¹⁶

¹² CHRISTOS YANNARAS: *On the Absence and Unknowability of God. Heidegger and the Areopagite*, i. m., 78.

¹³ A nyugati egyházban XVI. Benedek pápa ír arról, hogy Isten „erősszal” is szeret, minden emberi erősz transzcendens lehetőségi feltétele Isten szerelmes szeretete. XVI. BENEDEK: *Az Isten szeretet*, Szent István Társulat, Budapest, 2006, 16.

¹⁴ CHRISTOS YANNARAS: *On the Absence and Unknowability of God. Heidegger and the Areopagite*, i. m., 100.

¹⁵ CHRISTOS YANNARAS: *The Freedom of Morality*, SVS Press, New York, 1984, 19.

¹⁶ CHRISTOS YANNARAS: *Person and Eros*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, 2008, 236.

2. ETIKAI KÖVETKEZTETÉSEK

Bár Jannarasz nem írt szisztematikus etikát, de kissé gyötrő gondolatmenetéből fakadnak megszívlelendő etikai következtetések. A személy ontológiája sürgeti az etika ontológiai helyreállítását. Hogy az előrébb vezető ösvény jobban láthatóvá váljon, Jannarasz éles elmével – és olykor sarkítva – mutat rá az elégtelenségekre.

Kritizálja, hogy ma az etika túlzottan törvényközpontú. Mintha a túl törvényközpontú etikában jobban és inkább akarnánk megfelelni a leírt és megtanult törvényeknek, mint az itt és most élém lépő konkrét személynek, akinek egyedi arca (proszóponja) van, ráadásul nekem is sajátágos arcom van, és így egyedi erkölcsi lehetőségeim és kötelességeim vannak a másik, illetve egymás felé (pont ezért nehéz itt még a kötelesség szót is használni). Tehát *az embernek elsősorban a másik személye felé van erkölcsi kötelessége, nem a leírt és általánosított törvények felé, és sajátos erkölcsi kötelességei vannak a saját személyéből adódóan.* Jannarasz szerint a túl sok törvénnyel, az objektív örök törvényekkel „alulértékelik” a „személyes igazság ontológiáját”, ezért lesz az etika legalista és deontológiai. Diagnózisa szerint az emberiség etikai problémája megszűnik „egzisztenciálisnak” lenni, ehelyett az objektív kötelezettségek és az egyéni teljesítések „álproblémájává” válik.¹⁷ Az erkölcs egyszerre kötelezettségek sorozatává redukálódik, az ember pedig pszichológiailag aláveti magát az örök törvények uralmának. Az ilyen etikának a látókörén kívülre kerül a személy igazságának és valóságának ontológiai kérdése, hogy ki ő, valójában melyek a legjobb lételehetőségei, s miben marad el a legjobb önmagától. Jannarasz szerint az ilyen törvényközpontú etikában Isten a legfelsőbb törvényhozóvá válik, és a másik ember is absztrakt felebaráttá silányul, ahol a cselekvés mértéke a kanti „általános emberség kategorikus imperatívusza”. Az ilyen etikában valójában nem szerepel az élő Isten élő igénye, és az időbeli (itt és most) másik ember konkrét, személyes kihívása, ráadásul az én saját erkölcsi gazdagságom, arculatom sem, azaz hogy én mit is tudnék tenni a szívem legjobb szándéka szerint, hanem csak az általános törvénynek való megfelelés, a „kötelesség”. Mintha erkölcsi kötelességünk, igényünk előbb lenne a törvények felé, nem pedig az élő Isten és a konkrét ember felé. Mintha a kanti erkölcsi kategorikus imperatívusznak vagy éppen a tízparancsolatnak kellene engedelmeskedni, mintha azoknak lenne metafizikai tekintélyük – s nem a konkrét isteni és emberi sze-

¹⁷ CHRISTOS YANNARAS: *The Freedom of Morality*, i. m., 27.

mélyeknek. A személy ontológiai komolyan vétele tehát az etikai kötelességeinket is magasabb szintre helyezi.

Hogy jutottunk ide? Jannarasz szerint már a korai sztoikus filozófia is hangzott, hogy a logosz örök törvényei uralják a kozmoszt és az erkölcsöt is, s ezt az embernek a helyes értelemmel fel kell ismernie. Ezt a logosztant az ókeresztény atyák felkarolták, a Logossszal magát Krisztust azonosították, Isten „törvényhozó” lett. Mindez tovább erősödött a skolasztikában: Istent „első okká” (*prima causa*) tették, s így Isten eltávolodott egy távoli törvényhozó (*lex naturalis*), egy első elindító szerepébe. Isten az lett, aki az erkölcsöt is megváltoztathatatlan törvényekkel mozgatja, ő a törvények kibocsátója. A Teremtő és a teremtmény barátsága, közvetlen kapcsolata, személyes szövetségi együttműködése (*szünergia*) helyébe az örök és változatlan törvények léptek.¹⁸

Azon túl, hogy az ilyen etikában lemaradunk a személyes gazdagságról, további fájó következmény az állandó *szorongás*. Az örök és tökéletes törvényeknek maradéktalanul soha nem tudunk megfelelni, s ez állandó pszichológiai büntudati komplexust okoz. A moráltól elválaszthatatlan lett egyfajta szorongás, mely ördögi körben megerősíti magát: a morál szorongást okoz, s a szorongó emberek írják morált. Innen érthetjük azt a több évszázados és napjainkra is árnyékként vetülő tömeges szorongást, amit a törvényközpontú morál okoz, jóllehet *a morál valójában a szeretet művészete* szeretne lenni. Egy törvényközpontú morálban az ember alávetettnek fogja fel magát, akinek szinte passzívan fel kell ismernie a nélküle meghozott törvényeket, és végre kell hajtania a kötelességeket. Ez a morál nem a szeretet egyediségét, a cselekvő személyes kreativitását hangsúlyozza, hanem az általános törvényeket. A másik nagyon kemény következtetése Jannarasznak: éppen az ilyen etika válhat alibivé. Ha az etikát a törvények megtartásának gondolom, akkor azt vélhetem: „ha a törvényt megtettem, akkor már mindent megtettem”. Nem csaltam meg a feleségem, tehát én igaz ember vagyok; de vajon mennyi ki nem mondott és le nem írt szeretetgesztust nem tettem meg? *A leírt törvényeknek való megfelelés bizonyossága – és esetleg gögje – vezethet oda, hogy „mindent megtettem, igaz ember vagyok”*. Ekkor *az ilyen etika válik az igazabb etika akadályozójává*. Éppen a törvényközpontú etika nyújt alibit, s azzal ámít, hogy nincs is több teendőm a törvény előírásainál. Pedig a meg nem csaláson túl mennyi szeretetgazdagságot adhatnék még a házastársamnak... Ekkor az etika legalizmusává válik, megszűnik egzisztenciálisnak lenni, azaz az objektív törvényekre-kötelességekre

¹⁸ CHRISTOS YANNARAS: *Orthodoxy and the West*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2007, 53.

figyelek, nem az élő Isten és a konkrét felebarát igényeire, továbbá nem a leg-sajátabb cselekvési lehetőségeimre, a személyes gazdagságom többleteire. Itt érvényesül, amit Jannaras az apofatikáról mondott: hogy milyen erkölcsi „kötelességem” van a másik felé, azt az általános törvények csak megközelítőleg tudják körülírni, az etikának egzisztenciálissá kell válnia.

Az etika ontológiai helyreállítása azt is jelenti: vegyük komolyabban a személy ontológiáját. Arisztotelész óta azt nevezik erényesnek, etikusnak, aki a természete szerint él. Így az etika *a minden emberre* jellemző természetet kutatta, és *a minden emberre* jellemző erényeket, illetve bűnöket következtette ki. Jannaras az etikában az *egzisztenciális* beteljesedést hangsúlyozza: az etikai célt nem egyszerűen a természet teszi elénk, hanem a személy *konstitutíve* alkotja meg.¹⁹ A személyes létezés nincs előre meghatározva a természetben, az általános természetes adottságokat mintegy „életre váltjuk” abban, ahogyan személyesen szeretünk, túllépünk önmagunkon, ahogy képességeinket személyes módon egyesítjük. A személy egzisztenciális, konstitutív döntése helyezi igazán szemeink elé a végső célt, melyben felülmúlja a pusztá természetét, az általánost. Vagyis azt, hogy hogyan is szeressek a legteljesebb módon, semmilyen általános törvény nem tudja kimeríteni, azt a személy konstitutívan „találja ki”. Egyedi, személyes módon szeretjük édesanyánkat, szerelmünket, gyermekünket. Tehát nem egyszerűen a nélkülünk eldöntött kötelességek passzív felismeréséről van szó, hanem aktív, konstitutív hozzájárulásról. Persze Jannaras is visszafogottabb lenne a nyugati etika vádolásában, ha behatóbban ismerné a nyugati teológiában is kidolgozott egzisztenciális etika fogalmát: Karl Rahner²⁰ és számtalan teológus írt arról, hogy az általános (esszenciális) törvényeken túllépve az igazi kihívásunk az egzisztenciális etika, ami már csak formális lehet, hiszen annak „matériáját” kívülről nem írhatja elő senki. Azaz, hogy hogyan szeressem ma este édesanyámat, azt senki nem tudja előírni, azt a lelkiismeret fedezi fel, találja ki. A morálteológusnak eszébe jut az öreg Bernhard Häring²¹ váltása is, aki éppen a háború után a náci törvényközpontúság és a feltétlen engedelmesség kegyetlenségei miatt bírálta felül az egyházban is ezt a túlzott törvényközpontúságot, és elkezdte az újabb morálteológiájában a kreativitást, a jóra való felszabadultságot, a teremtő szabadságot (*schöpferische Freiheit*)

¹⁹ CHRISTOS YANNARAS: *The Freedom of Morality*, i. m., 16.

²⁰ KARL RAHNER: Über die Frage einer formalen Existentialethik, in *Schriften zur Theologie*, Benziger, Zürich, 1962, II, 227–246.

²¹ BERNHARD HÄRING: *Frei in Christus*, 3 Bde., Herder, Freiburg, 1989.

hangsúlyozni. Klaus Demmer²² pedig az ősi *epikia* erényét hangsúlyozza, mely éppen a leírt törvénytől való eltérést engedi meg: olykor az enyhébb, ám olykor éppen a szigorúbb irányba. Ő is hangsúlyozza: a legalista etika minimalista lesz, megelégszik az előírtak teljesítésével, s lemarad a többről.

Jannarasz további kritikáját váltja ki a posztmodern szubjektivizmus. Ennek gyökereinél is ott van a sztoikus filozófia, mely szerint az örök törvények átjárják a kozmoszt és az embert is, s ezeket a törvényeket helyes ésszel (*orthosz logosz*) fel lehet ismerni. Elindul a törvények objektív valóságától való eltávolodás, és ajtó nyílik a szubjektivitásnak s ezzel a szubjektivizmusnak. Ezt Jannarasz szerint Szent Ágoston után betetőzi Martin Luther erős szubjektivizmusa, ahol az „én kegyelmes Istenem” lesz a fontos, az ember szinte eltávolodik Isten objektivitásától, majd ez a folyamat Kantnál csúcsonyul ki, aki a metafizikát az emberi szubjektum racionális síkjára redukálja.²³ Az objektív Isten itt már csak a gyakorlati erkölcs posztulátumává válik. Jannarasz vádja szerint Krisztus megtestesülését megfosztják a khalkedoni jelentéstől, így Krisztus pusztán a „jó” megszemélyesített eszméjévé válik, minden ontológiai jelentőség nélkül. A szigorú antropocentrikusság súlyos hatással lesz az ontológiára, de az etikára is. *Az etika szubjektivizmussá alakult*, Istentől eltávolodóvá s majd tetszőlegessé, ami könnyen teremti meg Nietzsche *Übermenschét*. Ezek nyomában jár az individualizmus és önkény, ahol csak egyetlen tekintély van: az én abszolút autonómiája – hiszen minden más tekintély, a pap, a próféta is csak heteronóm. Az etika így válik „szubjektív monizmussá”, a vallás pedig túlságosan is moralizálóvá. Jannarasz jól veszi észre, hogy a posztmodernben az erkölcs túlzottan a bensőség felé tolodott el, erősen szubjektivizálódott, de látható ennek ellenpárja is, a túlzott törvényközpontúság, a legalizmus. A kiutat a személy igazi ontológiája felől látja, ahol komolyan vesszük a személy egyediségét, de komolyan a konkrét kapcsolatait is a konkrét Istennel és konkrét embertársaival.

Jannarasz a személy ontológiájában a személy és a természetes adottságok viszonyáról is gondolkodik. A személyt így definiálja: „a személy öntudattal és racionalitással, referencia- és kapcsolati képességgel rendelkező létezését jelent, olyan egyediséggel rendelkező létezését, mely túlmutat a lényegén és a természetén”.²⁴ A személy lényegileg eksztatikus, túllép az emberi faj előre meg-

²² KLAUS DEMMER: *Fundamentale Theologie des Ethischen*, Herder, Freiburg, 1999, 171.

²³ CHRISTOS YANNARAS: *On the Absence and Unknowability of God. Heidegger and the Areopagite*, i. m., 32.

²⁴ CHRISTOS YANNARAS: *Orthodoxy and the West*, i. m., 26.

határozott aspektusain, általános emberi természetén. A biológiai késztetések, az önfenntartás, a természetes akaratok megvalósítása csak az emberi faj egy példányává tesz minket, ráadásul a természetes létfenntartás küzdelmei állandó konfliktusba visznek másokkal. A természeti szükségszerűségek kielégítése széttöredezi, sőt, mintha megosztaná az emberiséget, a hatalomvágyat szolgálná, mintha a gonosz megsebezte volna ezt a természetünket.²⁵ Ám a személy mindettől több. A személyt lényegileg jellemzi egyfajta eksztatikus túllépés, a saját személyes cél felé való odalépés eszkatológiája. Persze keresztényként ezt a végső célt az Istennel való találkozás határozza meg. Ezen „eszkatológiai célnak” vitathatatlanul minden keresztény etikát jellemeznie kell: *az etika nem merülhet ki a természeti-biológiai szükségszerűségek és az individualista igények kielégítésében, a személyt kell szolgálnia annak eszkatológiai vonatkozásában is.* Persze ismét utalhatunk a nyugati világ párhuzamára: a Maslow-piramis éppen a szükségletek hierarchiáját ábrázolja, hiszen az embert kétféle igény vezérli, a hiányszükségletek (biztonság, étel, elfogadás) és a növekedési szükségletek (a piramis csúcsán a spiritualitással), s ez utóbbi a cél, a csúcs, ezt szolgálják az alatta lévő szükségletek. Jól illik Jannaraszhoz Klaus Demmer morálteológus gondolata is: az embernek a személye, és ne a természeti szükségszerűség adjon igazi célt. Demmer képi hasonlata szerint a biológiai adottságaink egy „nyers skiccet” adnak, melyre egy személyes projektet, arcot „húzunk rá”.

Mindebből következtetve a bűn fogalmát is górcső alá veszi Jannarasz. Ha a személy ontológiáját az általános törvények fölé helyezzük, akkor a bűn nem egyszerűen „törvénysértés”. Sajnos máig túl mélyen bevéődött, hogy bűnt az követ el, aki tudva és akarva megszegi a parancsokat. Ez nyilván igaz, de a bűn ettől több. Ha Isten az embert személyes létezésre teremtette, akkor a bűnt felfoghatjuk úgy, mint *a személyes lét elutasítása*. A bukás abból adódik, hogy az ember szabadon lemond a valódi életéről, a szabad és szerető személyes életéről, a személyes kapcsolatokról, a közösségről; lemond arról, hogy ő a „való élet”

²⁵ CHRISTOS YANNARAS: *The Freedom of Morality*, i. m., 32. Jannarasz a természethez közel hozza a gonoszt is. Meg kell itt jegyezni, hogy Hitvalló Maximosz – akire Jannarasz sokat hivatkozik – azért nem úgy beszél a természetről, mint ami gonosz. A természetet vezeti az ember önmeghatározó képessége (αὐτεξούσιος), mely maga is természetes. A természet potenciálja az ember személyes szándéka szerint aktiválódik, ahogy Arisztotelész is tanítja. A természet nem igázza le az embert, hanem megadja a képességeket az eszkatológiai célja eléréshez. Vö. *Disputatio cum Pyrrho* PG 91, 304. A dialektika Maximosz szerint nem a természetünk és a személyességünk között van, hanem a természetet tagadó önzés és a természetet a szeretetbe állító, a logoszt befogadó felfogás között. A szeretet a közös természetünk.

része legyen. A bukás kiindulópontja, hogy az ember megtagadja a személyes közösséget, s az embert a saját individuumára és természetére redukáljuk. A bűn mélyebb szinten *egzisztenciális kudarc*, azaz az igazán személyes szint elmulasztása. Lelkiismeret-vizsgálatnál tehát nemcsak azt kellene néznünk, hogy az előírt törvényeket megtartottam-e, hanem mennyire maradtam le a legszemélyesebb létlehetőségeimtől, mennyire éltem igazán személyes és közösségi szeretetben.

Jannarasz szerint az egyház etikája nem lehet olyan, ami kimerülne a pusztá, objektív törvények megtartásában. Az ilyen etika megkerülné az igazi kérdést, az ember igazi létét és megváltását. Ha elfogadjuk, hogy az etika az ember alkalmazkodása a törvényekhez, akkor éppen *az etika lesz az alibi, ami lehetővé teszi az ember számára, hogy elkerülje az igazán mélyen megrendítő egzisztenciális problémát*. A csak törvénytartásra buzdító bármilyen etika (vallásos, filozófiai, politikai) igazából csak elrejtene az ember halandó létének drámáját valamilyen objektív, mitikus maskara alatt. A keresztény etika viszont minde nélkülött egzisztenciális esemény: a személyes létezés, az élet dinamikus megvalósítása, a bűn pedig ennek a meghíúsulása, elrontása. Az etika a személyes szabadság dinamikus megvalósítása az ember lényegének megfelelően – megélése, egyre jobban kibontása annak, *aki ő*. Isten azért teremtette az embert, hogy megossa vele létmódját: Isten megörvendezteti az embert azzal az ajándékkal, hogy személyként létezhet, azaz, hogy Isten sajátos létmódja szerint létezzen, aki a hüposztázisok hármasságban él, szabadon – nem természetes szükség-szerűség miatt – és szeretetben. Hogy Isten és az ember létmódja azonos lehet, az Jézus Krisztusban derül fel, melyet az egyház őriz. Minden ember akkor tudja megvalósítani személylétét úgy, mint Krisztus, úgy, mint a Szentháromság hüposztázisai, ha életét szeretetként és szabadon éli, azaz nem természetes szükség-szerűségként. Az emberi élet így válik örökkévalóvá a Szentháromsággal való perikhorézisben. A keresztény személyre így egyetlen törvény vonatkozik: *a szeretet mindig több törvénye*.²⁶

3. EGYHÁZI, EUCHARISZTIKUS ETIKA

Amit az eredeti bűn ellehetetlenített, azt Krisztus történelmi személye ismét lehetővé tette, hogy teljes személyként és közösségben éljünk Krisztus testé-

²⁶ KRISZTOSZ JANNARASZ: *Az ortodox keresztény hit alapjai*, i. m., 30–31.

ben, az egyházban. Jannarasz szerint ezért *az etika elkerülhetetlenül egyházi*²⁷ vagy nem igazi. Van olyan egyéni, vallási vagy profán etika, ami megfelel a bukott ember természetének, és van az egyházi, ami valódi létre, személyes közösségre vezet. Az egyéni etika célja az erényesség, de ettől még nem szűnik meg halandó lenni. Az erényesség csak javíthatja a viselkedést, de nem képes a halandó testet romolhatatlanná tenni. Ehhez Krisztus oltása kell, ami az egyházban valósul meg: az ember ott igazán él, és nem csak túlél. Jannarasz szerint Krisztus testének és vérének fogyasztása az oltás, az anyagcsere (metabolizáció, vö. Jn 6,53–56). Az egyedeket az egyetlen test tagjaivá teszi, az egyéni túlélést az élet közösségévé, ahol az ember egységben van a Fővel, és a tagok egymással. Ez az egység az egyház.

Az egyházban már úgy keressük az igazságot, hogy valódi közösségben vagyunk Istennel és egymással. Már nem a „szubjektív monizmus” foglyai vagyunk, mert az absztrakció. A valóságban együtt létezünk a többi emberrel, együtt keressük az igazságot: az igazságnak minden nyelvi megfogalmazása máris előfeltételezi a másik embert. Ismeretelméletében Jannarasz összekapcsolja a tudást és a közösségi létet, a „tudás társadalmi ellenőrzéséről” beszél. A közösségi lét elősegíti fogyatékos tudásunk gazdagodását, a belátások megosztását, de ellenőrzését is.²⁸ Az igazságért való közös küzdelemben együtt veszünk részt, s ennek két síkja van: az evilági közösség (polisz) és az egyházi közösség. Politikai szinten a demokráciában, vallási szinten az egyházban keressük közösen az igazságot. Az egyház tudása nem egy fogalmilag elért tudás Istenről, amit aztán egyre gazdagítunk, hanem már a reflexív tudás előtti tapasztalat, amit aztán egyre jobban kibontunk. Az egyházi tudás már a megtapasztaltnak a tudása, amit fogalmilag igyekszünk egyre jobban kibontani. *Isten nem majdan elérendő, hanem már hozzánk lépett, s ennek tapasztalatát dolgozzuk fel.* „Mert őbenne élünk, mozgunk és vagyunk” (vö. ApCsel 17,28). Ha nem lenne ez a tapasztalati „horgony”, akkor az istenismeret elveszne az agnoszticizmusban, az örök relativizálásban. Ennek óriási jelentősége lesz az etikára nézve: *a keresztény etika nem egy elérhetetlen etikai eszményt vázol elénk, hanem a Krisztus által már megélt és megvalósított etikát.* A nyugati etikában is hallunk hasonlókat: Klaus Demmer²⁹ úgy mondja, már Krisztusban megtapasztaltuk az etika teljességét, s ezt igyekszünk fogalmilag-szisztematikusan mindig utol-

²⁷ Természetesen az „egyház” alatt Jannarasz elsősorban az ortodox egyházat érti.

²⁸ CHRISTOS YANNARAS: *Relational Ontology*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, 2011, 8.

²⁹ KLAUS DEMMER: *Fundamentale Theologie des Ethischen*, i. m., 43–61.

érni. XVI. Benedek pápa³⁰ pedig arról beszél: a hegyi beszédet krisztológiailag kell értelmezni. Ő tanítja és éli meg az etika teljességét; a hegyi beszéd összes etikai implikációja először Krisztusra vonatkozik, s utána a tanítványokra.

Az igazi etika Krisztus ethosza: csak Krisztusban válik az ember igazi személylé, csak Krisztusban válnak az emberek igazi közösséggé, Krisztusban valósul meg az igazi szeretet. Az igazi etika nem egyszerűen moralizáló etika, hanem ontológiai etika: ezt a nyugati teológia úgy fogalmazza meg, „előbb Krisztusban lenni, aztán tenni”. Mivel a Krisztusban való létezés egybeesik az egyházban való létezéssel, ezért az igazi ethosz a Krisztus és egyháza által képviselt szeretet ethosza, a törvényen túli szeretet ethosza. Ez egy olyan ethosz, ami összefogja a Krisztusban való élet legfontosabb dimenzióit, napi gyakorlatba ültetve az emberek között a Szentháromság lenyomatát.

Jannarasz csodaszép gondolata az „eucharisztikus etika”. Az igazi egyházi ethosz szükségszerűen liturgikus, eucharisztikus, próféta ethosz! A mai etikai irodalomban az etika túlságosan filozófiai, mintha csak a minden valláson túli általános emberi igényeknek akarna megfelelni. Mintha tudatosan erőltetné – az emberi jogok mintájára – az általános, univerzális etikát, mintha tudatosan szekuláris akarna lenni, hogy mindenkire vonatkozzon vallástól függetlenül. Jannarasz szerint az történt, hogy az etikát a filozófia elválasztotta a vallástól, melynek csúcsa Kant imperatívuszai, s egyenes következménye Nietzsche, aki az összes csak emberin alapuló metafizikai igazságot elveti. Jannarasz szerint itt az ideje, hogy kiemeljük az etika szoros kapcsolatát a liturgiával, az Eucharisziával. *Eucharisztikus etikának azt nevezi, ami megszabadítja a személyt a természeti szükségszerűségek rabszolgaságától, az elvont törvények általánosságától, és a valódi relációkba emeli a személyt.*³¹

Jannarasz számára az etika az Eucharisztia eseménye, az egység és a közösség egzisztenciális eseménye kettős értelemben is. Egyrészt az Eucharisztia helyreállítja az ember létmódját, közösségbe kerül Krisztussal, akiben megújul emberi természete. Az Eucharisztia feltárja az erkölcsi élet tökéletességének értelmét, újjáteremti az embert: feltárul az erkölcsi tökéletesedés egzisztenciális és egyben teológiai dimenziója. Az Eucharisztia célja az egység a Szentháromsággal, s innen *az ethosz is trinitárius jellegű lesz*, ahol fontos például a szeretet, a kenés, a közösség. Az Eucharisztia tehát egyrészt „vertikálisan” egyesít a Szentháromsággal, másrészt a hívőket „horizontálisan” is egymással. Az Eucharisztia visszaállítja az igazi személyes közösséget másokkal, az egyház összegyűj-

³⁰ XVI. BENEDEK: *A názáreti Jézus*, Szent István Társulat, Budapest, 2007, 95.

³¹ CHRISTOS YANNARAS: *Orthodoxy and the West*, i. m., 26.

ti a szétszórt embereket (vö. Jn 11,52). Ezen két dimenziónak az egyesítése alapozza meg a „liturgikus etikát”, ahol egyesülünk Istennel és egymással is – s onnan indul majd a gyakorlati etikai kérdések megoldása.

Az eucharisztikus etikában komolyan vesszük az anyagi és történelmi-szociális létet: nem lehet részt venni az egyházi életben úgy, ha megvetjük az anyagi valóságot, vagy azt hisszük, hogy az ember üdvössége nem függ össze az anyag és a világ használatával. Az anyagi világ nemcsak holt tárgyak halmaza, nem is csak az egyéni alkotó szeretet megnyilvánulása, hanem az anyagi világ is bevonódik, átalakul a kapcsolati eseményekben. Hogy egy keresztény hogyan is viselkedjen az anyagi világ felé, annak programját az eucharisztikus etika adja – keresztényként nem kell mindenre igent mondanunk, amit a politika, a gazdaság diktál. *Az eucharisztikus etika új életstílust mutat az anyagvilág felé*: liturgikusan, eucharisztikusan is közelíthetünk felé, nem csak fogyasztói, kizsigerelő mentalitással. Semmilyen politikai vagy gazdasági cél nem tudja igazi közösséggé formálni az embereket, csak az eucharisztikus közösség, s ez a közösség képes más módon értelmezni a teremtéshez való viszonyulást. Csak az ilyen közösség tud valódi válaszokat adni a fogyasztás, az önzés problémáira. A keresztények számára tehát a teremtésvédelem nem egy független terület, hanem előbb Isten előtt lenni, előbb eucharisztikus közösséggé válni, s onnan gondolkodni a zöld programokról. II. János Pál pápa³² is hangoztatta: az ilyen értékhierarchiában megerősödve nem válik antagonisztikussá, hogy gyereket szüljünk vagy a fákat óvjuk. Az Istennel és az egymással való eucharisztikus közösség felől, a valódi családi-egyházi közösség felől gondolkodunk a zöld programokról, s nem fordítva.

Az Eucharisztia valamiképpen a keresztény etika dobogó szíve: benne részese a ember állandóan újjászületik Krisztus képmására, állandóan megújul a közösség, az ethosz trinitárius lesz, nem csak filozófiai. Isten képmásaként személyes képmások (ikonok) vagyunk, melyben van egyediség és közösségi kapcsolatok is. Az Eucharisztia egységbe viszi az embert nemcsak az egyházi testvéreivel, hanem a történelemmel, a világgal is, így a liturgikus ünnepségen beteljesedik a mindenek egysége. Az egyház etikája liturgikus etika nemcsak azért, mert egyesíti az embereket a liturgián az Istennel való szövetségben, hanem azért is, mert *összefoglalja a világ értelmét*. Hitvalló Maximosz szerint kozmikus egységben láthatjuk az isteni Logoszt (a Fiút) és a világba teremtett logoszokat (a világ értelemcsíráit, gondolatszíkrait). A Fiúra tekintve tárul fel

³² II. JÁNOS PÁL: *Familiaris consortio*, 30., in II. JÁNOS PÁL megnyilatkozásai. Pápai dokumentumok 1978–2005, 1. kötet, Szent István Társulat, Budapest, 2005.

az emberi és a teremtett világ értelme, Isten logoszával egyesülnek az emberi logoszok.³³ Ezt a kozmikus egységet ünnepeljük meg a kozmikus Liturgián, s az innen induló etika így szükségszerűen kozmikus etika is: nem választható el az etika a biosztól, az lélettől, a teremtés és a világ életétől. Pontosán ezért adta Alexander Schmemmann³⁴ a liturgikus teológiát bemutató könyvének *A világ életéért* címet, mert hangsúlyozni szerette volna: az Eucharisztia a világ életért és nem a megsemmisítéséért van. A liturgián a nagy összegyűjtés valósul meg: nem választódik el az Isten és az ember iránti szeretet, a kozmikus és a szellemi valóság, az immanens és a transzcendens világ, a személyes és a közösségi lét, a teológia és az etika. A liturgia célja, hogy minden Istenben legyen, s mindez Krisztus misztériumának erejével. A „mindenek összefogása” Krisztus főpapsága révén valósul meg, melyet a hívők is papként ünnepelnek meg.

Sajnos az ember mégis képes a személyes élet csúcshintjéről elmaradni, és a természete, a szenvedélyek rabszolgájává válni. Itt lesz fontos az *egyházi aszkézis*, ami gyógyítja a szabadságot, lehetővé teszi az egzisztenciális életet a szenvedélyek integrálásával. Az egyház aszkézise és szentségi élete által az egyén meggyógyulhat, megszabadulhat a szenvedélyek rabságától, és az Istennel, a közösséggel, a teremtéssel újra integráns egészbe kerülhet. Az egyház tehát nem pusztán vallási szokások vagy erkölcsök közössége, hanem ontológiai valóság, annak az „új” emberi természetnek a lehetősége, mely Istennel élő kapcsolatban lehet. Ez az új élet a szeretet, az erősz, a szabadság személyes megélése, nem pedig egyszerűen túlélés atomi individualításban. Az egyház az aszkézisben elősegíti az egzisztenciális változást a rabságtól és az individualitástól a személyes életig, a szabadságig, a személyes szeretetkapcsolatokban való életig. A keresztény aszkézis és misztika ennek az egzisztenciális változásnak a dinamikáját foglalja össze, és *az etika ezektől sem lehet független*.

4. A POLISZ KÖZÖSSÉGE

Persze a személyes közösségi életnek csak az egyik dimenziója az egyházi élet, a másik a politikai közösség. Az ember politikai tevékenységének igazi lényege nem egyszerűen a társadalmi hasznosságra vagy a társadalmi hagyományok megtartására vonatkozik, hanem célja az ember igazsága és létezésének hite-

³³ LARS THUNBERG: *Man and the Cosmos. The vision of St. Maximus the Confessor*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood (NY), 1984, 139.

³⁴ ALEXANDER SCHMEMMANN: *A világ életéért*, Kairosz, Budapest, 2011.

lessége.³⁵ A politika és a teológiai összeérhet, ha mindkettő az emberek igazi szerető közösségét szolgálja.

Mielőtt Jannarasz pozitív képét bemutatnánk az egyház és a politika kapcsolatáról, először mutassuk be a negatívát: szigorúan elveti az egyház által támogatott nacionalizmust.³⁶ Az ortodox egyházak nagy kihívása a nacionalizmus, és a filozófus Jannarasz nem hagyja nyugton őket. Történelmileg érhetőnek tartja, hogy a több évszázados oszmán, majd a kegyetlen német megszállás alatt és után az ortodox egyházak tartották életben a nemzeti identitást a népben. Történelmileg értető a Konstantinápolyval való összefonódás is a korábbi császárságban, hiszen a korábban üldözött egyháznak lehetősége nyílt állami segítséggel önmagát megszerveznie. Teológiailag is érhető, hogy az egyház nem akar meddő spiritualizmust, kell szólni a testi, történelmi, politikai életről, és a teológia nem akar a kolostorok elvont és a mindennapi élettől távoli tudományává válni. A teológia nem válhat egyszerű jámborsággá, moralizmussá, tradicionalizmussá, nem szakadhat el a mindenkori társadalomtól, nem menekülhet el a modern világ kihívásaitól. Jannarasz szerint a teológiának prófétainak kell lennie, ami azt jelenti: a végső beteljesedés felé értelmezni a jelen történelmet, az üdvösség útját az adott korban hirdetni.³⁷ *Az egyháznak dolga nemcsak felfelé emelni a kezét, hanem lefelé is, megérinteni az emberek pulzusát.*

Világos, hogy a teológia nem válhat testetlenné, ám a nacionalizmus sem felel meg prófétai hivatásának. Jannarasz a nacionalizmus egyházi támogatását eretnekségnek tartja. Arra hivatkozik, hogy az eretnekség mindig aszimmetrikus: például a természetet részesíti előnyben a *proszópon*nal szemben (monofizitizmus). A nacionalizmus eretnekség, mert ilyen aszimmetriát vezet be az etnikai identitás és az egyházi élet között. A Bizánci Császárságban az egyház engedett a kísértésnek, hogy belegabalyodjon a politikai életbe, a világ divatjába, a közigazgatás rendszerébe, így eltávolodott eredeti hivatásától, az „új teremtéstől”. Jannarasz a nacionalizmust „a mocsár vidékének” nevezi: tompítja az egyház lelkiismeretét, csökkenti a katolicitást, az ökumenizmust. A történelemben sajnos előfordult már, hogy az ortodox egyházak a nemzeti-népi identitás örzőiként léptek fel – ami az adott történelmi helyzetben történelmileg megítélendő –, de ebben a szerepben máig szeretnek tetszelegni, az

³⁵ CHRISTOS YANNARAS: A Note on Political Theology, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 27 (1983/1) 53–56.

³⁶ EVAGGELOS BARTZIS: Greek theology after Christos Yannaras: the response to a prophetic call?, in Andreas Andreopoulos – Demetrios Harper (eds.): *Christos Yannaras*, Routledge, London, 2018, 130. [<https://doi.org/10.4324/9780429442735>]

³⁷ ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ: *Η Κρίση της Προφητείας, Ικαρος*, Αθήνα, 2010, 42.

ortodox egyházak szeretik önmagukat a nemzeti identitás őrzőiként felmutatni. Pedig az egyház dolga az eucharisztikus eszkatológia: a jelen átalakítása a mennyek országa felé, csak ott lesz beteljesedés. E témakörben Jannarasz szerint az egyház lelkiismerete forog kockán. Georgij Florovszkij nyomán hangsúlyozza: ha az egyház elsősorban eucharisztikus közösség, mely az eszkatonban várja a beteljesedést, egy olyan eszkatonban, ami már itt van, de még nem teljes, akkor *nem lehet belegabalyodni ennek átmeneti formáiba*. Ez a „belegabalyodás” odáig vezet, hogy az ortodox egyházak egyetemes egységét is képes megtörni a nemzeti identitások érdekében, melyre sajnos látunk példát. Sőt, a nacionalizusból következik a messianizmus, ami azt véli: ahogy a Messiás történelmivé vált, úgy egy történelmi eseménynek, népnek, városnak is lehet messiási küldetése. Így mind a görög, mind az orosz nép és bizonyos városok is tudnak ilyen messianisztikus elvárásokat dédelgetni. Persze az ökumenizmus és a nemzetállam támogatása nem zárja ki élesen egymást, ám küzdeni kell egy redukcionista egyházkép ellen. Több ortodox teológus és pap sürgeti a történelmi kivizsgálását annak, hogy a fasizmus vagy éppen a kommunizmus idején hogyan viselkedtek az egyházi püspökök és elöljárók, felemelték-e hangjukat a totalitarizmussal szemben, kiálltak-e az evangélium szellemében az ártatlanok mellett. *Az egyház prófétai küldetése azt jelenti: ne távolodjon el a világtól, de ne is rögzüljön egy ideiglenes történelmi formátumba, hanem az adott történelmi időben prófétaként mutasson a teljesség, az eszkaton felé.*³⁸ Jannarasz is a végletektől óv: az élet immanens (politikai) és teológiai (transzcendens) szemléletét nem lehet élesen elkülöníteni, minden politikai elméletben valahogy megjelennek a szentháromságtani elemek, a keresztény teológia által kifejlesztett fogalmak, s fordítva, a Szentháromságról és az egyházzal szembeni teológiai tanításban valamilyen módon jelen vannak az evilági struktúrák, evilági szerveződések elképzelései. Nem elég egy teológusnak csak az emberi jogokkal, az evilági politikai berendezkedés igazságosságaival foglalkoznia, hanem őriznie kell prófétai hangját, mely az igazi koinónia felé mutat. Az egyház hivatása a mindig „más út” mutatása, nem az evilági képződmények, falak, jogok erősítése. Krisztus megtestesülésével betört a történelembe az eszkatológiai „több, más”, s az egyház történelmi hivatása a Szentháromság felé mutató krisztusi utat felmutatni. Alexander Schmemmann kemény figyelmeztetésével mindez összhangban áll: ha egy keresztény közösség, amely elveszítené a missziós buzgalmat és az eszkatológiai cél felé való megfeszülést, az a közösség énközpontúvá válna, s lekorlátozná

³⁸ JOHN MEYENDORFF: Does Christian Tradition Have a Future?, *St Vladimir's Theological Quarterly* 26 (1982/3) 139–154.

magát tagjai lelki szükségleteinek kielégítésére, amely teljesen azonosulna egy nemzettel vagy szociális csoporttal, az úton van a spirituális dekadenciához és halálhoz.³⁹

Jannarasz nem fél leírni: az igazi polisz, ahol az ember igazi javát szolgálják, az tulajdonképpen az egyház. A politikai teológia tulajdonképpen az egyházi élet leírása. Az egyházban és az egyházon keresztül ismerjük fel az ember igazi rendeltetését, személyes életét, s a politikának lényege szerint éppen ezt kell szolgálnia.⁴⁰ Az egyházi élet nem egy vallás, hanem a szeretetben való személyes és közösségi létmód megélése. Meghívottak vagyunk egy lakomára, s a lakoma nem egy spiritualitás idea, hanem konkrét élet, hely, ahol megvalósul az emberek istenképisége. Ez az egyházban az eucharisztikus lakoma, ami egy átváltoztató esemény. Ekkor az egyház tagjai Krisztus testeként gyűlnek össze a Lélekben. A Krisztus testében és vérében való részvétel átvaltoztatja az egyéneket, közösséggé teszi őket a Fövel és egymással. Az eucharisztikus lakoma tehát esemény: egyesíti az emberek életét Krisztus istenemberi természetének közösségében, és így visszaállítja az ember lényében Isten „ethosának” képét, ami a szentháromságos személyes közösség teljessége, ezzel pedig kinyilvánul az etikai tökéletesség egzisztenciális és teológiai jellege.⁴¹ Akik Krisztus testében egyesülnek, új közösséggé válnak, képesek szeretetteljes közösségben élni Istennel és az egyházzal. Itt tapasztalja meg az ember a személyes ontológiai szabadságot.⁴² Következésképpen a politikának igazából nem a társadalom jólétéről vagy az ember erkölcsi fejlődéséről kellene szólnia, hanem a szabadságról, a személyes egyediség és a valódi közösségek szabadságáról. Jannarasz szerint túl sok a tervezettség, az élet közvetlenségét felváltja a számítás, a szabadságot az objektív keretek között keresik, az egyén boldogsága lesz domináns, és az egyéni értelem lesz a legerősebb fegyver a túléléshez. Egy ilyen túltervezett világban az egyházi ethosz mintha „anarchista teóriának” tűnne, ami megdöntené a bevett szokásokat. Mégis igazából ez a humánus, a személy igazságának a hangsúlyozása, ez az egyetlen válasz az élet közvetlensége és a szabadság iránti csillapíthatatlan szomjúságunkra, bár ez megdönteni látszik a hatékony és merev struktúrákat és az általános boldogságfogalmat is.⁴³ Jannaraszsal akár azt is gondolhatnánk, a modern, nyugati demokráciafelfogás tulajdonképpen hami-

³⁹ ALEXANDER SCHMEMANN: *Orthodoxy and Mission, St. Vladimir's Theological Quarterly* 3 (1959/4) 51.

⁴⁰ DANIEL PAYNE: *Revival of Political Hesychasm*, Rowman, Lanham, 2011, 240–241.

⁴¹ CHRISTOS YANNARAS: *The Freedom of Morality*, i. m., 82.

⁴² DANIEL PAYNE: *Revival of Political Hesychasm*, i. m., 244–245.

⁴³ CHRISTOS YANNARAS, *The Freedom of Morality*, i. m., 267.

san támogatja az emberi létezt. A keleti teológusok mindegyike – görög és orosz egyaránt – olyan társadalom mellett száll síkra, ahol a személy gazdagsága és a közösség testvériessége lesz az igazán fontos. Ezt a bizánci teológusok „autonóm bizánci közösségeknek”, az oroszok „szobornosztynak” hívják, melyben kiemelt jelentősége van a testvériességnek, valamint a szerzetesi életnek, ami a túlzott világiságtól óvja az egyént, a közösséget, de még az egyházat is.⁴⁴

*

Jannarasz olyan ontológiát sürget, amely meghaladja az ember lényegi metafizikáját, és a személy ontológiáját mélyíti el. Szempontjai egész sor filozófiai kérdést érintenek, melyeknek csodaszép tisztító-elmélyítő hatása van az etikára vonatkozóan is. Az etikában ugyanis túlbujánczott a racionalitás, a törvényközpontúság, a bűnök miatti szorongás, az evilági polgári jólét támogatása. Napjainkra az etika túlzottan filozófiaivá vált, szinte törekszik az általános, mindenkire vonatkozó igazságokra, szinte törekszik a felekezeti semlegességre, a szekularizációra. Ezen tendenciákkal szemben Jannarasz hangsúlyozza, hogy igazi etika Krisztus személye felé, az egyház közösségében, az egyház szentségi és aszketikus adományaival lehetséges. Így megnyílhat az út egy igazi „liturgikus etika” kidolgozásához.

⁴⁴ DANIEL P. PAYNE: *The "Relational Ontology" of Christos Yannaras. The Hesychast Influence on the Understanding of the Person in the Thought of Christos Yannaras*, Lexington, Lanham, 2011, 93–94.

A történelem ismétli önmagát?

60 éves a *Pacem in terris* enciklika

KÉK EMERENCIA

Abstract

In 2023, Pope John XXIII's social encyclical *Pacem in Terris* (*Peace on Earth*) is sixty years old. This anniversary gives a great opportunity to re-read the document, especially in the present situation of the war going on in Ukraine. Its teaching on peace is based on mutual respect for human rights, cooperation between nations, and the negotiated resolution of conflicts in the light of the principles of truth, justice, love and freedom. In 1963, the Cuban Missile Crisis almost led to nuclear war, and today the war in Ukraine could escalate at any moment and lead to a similar situation. Just as sixty years ago, in our day too only mutual trust and mutually respectful negotiation can lead to the peace we all want. Peace is a common cause for all of us: not only Catholics, but all people of good will are invited to work for it in a joint effort.

Keywords: *encyclical Pacem in Terris, Pope John XXIII, Social Teaching of the Church, cold war, peace.*

Kulcsfogalmak: *Pacem in Terris enciklika, XXIII. János pápa, az egyház társadalmi tanítása, hidegháború, béke.*

BEVEZETÉS

Idén hatvan éve, hogy megjelent a *Pacem in terris* (*Békét a földön*) kezdetű társadalmi¹ enciklika.² Maga ez a tény esetleg csak az egyház társadalmi tanításával foglalkozó szakemberek vagy a téma iránt érdeklődők figyelmét keltené fel, és ennek eredményeként jelenne meg néhány, a kerek évforduló miatt született „kötelező” cikk vagy tanulmány, ha a jelen világpolitikai helyzet nem hasonlítana annyira Szent XXIII. János pápa utolsó enciklikájának keletkezési körülményeihez.

Mi sem teszi aktuálisabbá ma „az igazságban, az igazságosságban, a szeretetben és a szabadságban megvalósuló” békéről szóló körlevelet, mint a jelen világpolitikai helyzet. Mindennapjainkat súlyosan beárnyékolja, hogy szomszédunkban, Ukrajnában háború zajlik már egy éve, 2022. február 24-e óta.³ Naponta érkeznek hírek a harcokról és eredményeikről, a fegyverszállítmányokról, a háborúban harcoló csapatokról és a háttérországból, valamint –

¹ Jelen enciklika esetében megfelelőbb a „társadalmi” jelző használata a bevett és már megszokott „szociális” jelző helyett. Míg a „szociális” jelző inkább a peremre szorultak, a rászorulóknak (többnyire a szegények) irányába végzett erőfeszítéseket jellemzi, a „társadalmi” jelző jelentéstartománya ennél sokkal bővebb, vonatkozik a társadalomban zajló számos folyamatra. Az idegen nyelvekben mindkét jelzőre azonos szót használnak (pl. social [angol], Sozial [német], sociale [olasz]), de főként ezt a pápai körlevelet (címtettjei, témája miatt) észszerűbb a „társadalmi enciklika” névvel illetni. E megkülönböztetést Beran Ferenc teológus előadása alapján teszem meg, mely a PPKE Hittudományi Karán hangzott el a Teológiai Tanárok Konferenciáján (2015. január 28–30.). – A jezsuita Drew Christiansen tanulmánya alapján akár a „globális” jelzővel is illethetnénk az enciklikát, mivel ez a béke megvalósítását szorgalmazó dokumentum hívó és nem hívó emberekhez egyaránt szól, és egyik legfontosabb témaként tárgyalja az „egyetemes közjó” (PT 125) fogalmát. Vö. DREW CHRISTIANSEN: Commentary on *Pacem in terris* (Peace on Earth), in Kenneth R. Himes (ed.): *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, Georgetown University Press, Washington, 2005, 232.; *55 éve tette közzé Pacem in terris kezdetű enciklikáját XXIII. János*, 2018. április 12. [online] <https://www.magyarokurir.hu/hirek/xxiii-janos-55-eve-tette-kozze-pacem-in-terris-kezdetu-enciklikajat> [2023. 03. 14.]

² XXIII. JÁNOS PÁPA: *Pacem in terris*, in Tomka Miklós – Goják János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*, Szent István Társulat, Budapest, 1993, 161–195.

³ DAJKÓ FERENC DÁNIEL: *Egy éve tart a háború – térképeken mutatjuk 365 nap eseményeit* [online] <https://novekedes.hu/elemezsek/egy-eve-tart-a-haboru-terkepeken-mutatjuk-365-nap-esemenyeit> [2023. 03. 29.]

a híradások alapján⁴ kijelenthető, hogy – az egész világban a háború okozta borzalmaktól testileg-lelkileg és gazdaságilag szenvedő milliókról. Szinte kísérteties a hasonlóság napjaink eseményei és az enciklika keletkezésének történelmi háttere között: amint akkor is egy közbülső kis ország bevonásával fordult szembe egymással két nagyhatalom, ma ugyanaz a két nagyhatalom áll szemben egymással, szintén egy harmadik ország bevonásával. Mint XXIII. János pápasága idején, ma is sürgető és fontos a mielőbbi béke megteremtésére felhívni a figyelmet akkor, amikor a világ ismételten eljutott az atomháború küszöbére.⁵

E tanulmány célja nem csupán Szent XXIII. János pápa utolsó enciklikájának rövid ismertetése és legfontosabb tanításának áttekintése az évforduló alkalmából, hanem annak bemutatása, hogy a pápa személye és körlevele miként járult hozzá a világ békéjének megőrzéséhez a hidegháború legkényesebb időszakában.

I. A *PACEM IN TERRIS* ENCIKLIKA SZEREPE AZ EGYHÁZ TÁRSADALMI TANÍTÁSÁBAN

A katolikus társadalmi tanítás kibontásában általánosságban megfigyelhető, hogy a társadalmi-szociális kérdésekkel kapcsolatban írt, mérföldköveknek tekintett pápai körlevelek megjelenésének kerek (tízes) évfordulóján az enciklika által tárgyalt téma kerül ismét a középpontba, valamint minimum egy újabb szempontból való megközelítésre és kifejtésre. Két enciklika esetében született ilyen „emlékdokumentum-sor”: ezek XIII. Leó pápának a munka és a magántulajdon kérdéskörét kifejtő *Rerum novarum* kezdetű körlevele (1891), valamint VI. Pál pápa fejlődés témáját taglaló *Populorum progressio* kezdetű dokumentuma (1967).⁶

A *Pacem in terris* esetében már maga az évszám (1963) is elárulja, hogy nem illeszkedik egyik sorba sem. Egyrészt tehát nem a munkáskérdés megoldása vagy az egyes ember fejlődése és az emberiség közös fejlődése áll tanítása közép-

⁴ Csak néhány a híroldalak közül (a teljesség igénye nélkül): <https://www.bbc.com/news/world-60525350>, <https://www.aljazeera.com/tag/ukraine-russia-crisis/>, <https://24.hu/tag/orosz-ukran-haboru/>

⁵ Vö. *Így jutott a világ az atomháború szélére*, 2023. március 28. [online] <https://www.origo.hu/nagyvilag/20230327-hogyanjutottunk-az-atomhaboru-szelerre.html> [2023. 03. 29.]

⁶ Vö. TOMKA MIKLÓS – GOJÁK JÁNOS (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*, Szent István Társulat, Budapest, 1993, 18–23.

pontjában, hanem egy, ha nem is teljesen új, de nagyon jelentős téma, a béke kérdése, másrészt világosan megmutatkozik az a gondviselő és tanítói szándék, mely szerint amikor a világtörténelemben egy lényeges ügy kerül előtérbe, vagy egy fontos, aggodalmat és félelmet gerjesztő esemény történik, az egyház mielőbb megoldási lehetőséget szeretne kínálni a világ vezetői és minden polgára számára.⁷

Noha az egyház folyamatosan kifejti és magyarázza tanítását, a katolikusok nagy része nem ismeri a pápai körlevelek tartalmát, azok olvasását a teológusokra, papokra „bízva”. Fontos szempont, hogy a hívő számára a hitben való elmélyüléshez, nagykorúvá váláshoz miért nélkülözhetetlen az egyház tanításának megismerése,⁸ azonban a tárgyalt *Pacem in terris* kapcsán talán még lényegesebb tudatosítani azt, hogy a krisztusi missziós parancsnak megfelelően a katolikus egyháznak egyrészt küldetése van minden ember – nem csak a katolikusok – felé (vö. Mt 28, 19–20), másrészt a világban élve irányt kell mutatnia, és az evangélium fényében kell értelmeznie a társadalomban, a politikában, a gazdaságban történő eseményeket, különösen a békét veszélyeztető tevékenységeket.

A *Pacem in terris* (*Békét a földön*) kezdetű enciklika 1963. április 11-én, nagycsütörtökön jelent meg XXIII. János pápa nyolcadik, egyben utolsó pápai körleveléként. Társadalmi kérdéseket tárgyalva hivatalosan a *Rerum novarum* kezdetű enciklikával (XIII. Leó pápa, 1891) kezdődő, a katolikus társadalmi tanítást ismertető és bemutató ún. szociális-társadalmi enciklikasorba illeszkedik negyedik dokumentumként, azonban „kakukktójtás” közöttük: míg a korábbi enciklikák mindegyike a munkáskérdésnek a megírásuk idején előkerülő legfontosabb problémáira igyekszik választ adni, addig a *Pacem in terris* egy addig konkrétan nem tárgyalt témára, a békére fókuszál.⁹ A következőkben megvizsgáljuk, hogy vajon miért volt nélkülözhetetlen alig két évvel az 1961-

⁷ Ha végignézzük a társadalmi-szociális enciklikák sorát, ebből a szempontból (mind megjelenési éve, mind különleges témája miatt egyszerre) Ferenc pápa *Laudato si'* kezdetű pápai körlevele (2015, teremtés- és környezetvédelem) a leginkább hasonlatos.

⁸ „Erkölcsi kötelessége mindenkinek egy olyan szintű hittantudás, hogy életkorának és életállapotának megfelelő keresztény életet élhessen.” – PAPP MIKLÓS: *A vallásosság erkölcsi erénye*, Teológiai Etika 1., L'Harmattan – Sapientia, Budapest, 2015, 494–495.

⁹ Vö. BERAN FERENC – LENHARDT VILMOS: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása*, Szent István Társulat, Budapest, 2021. A *Pacem in terris* enciklikát megelőzi a *Rerum novarum* (1891), a *Quadragesimo anno* (1931), valamint a *Mater et magistra* (1961) kezdetű három pápai körlevél.

ben megjelent *Mater et magistra* kezdetű társadalmi enciklika megírása után egy újabb pápai körlevél.

2. A DOKUMENTUM MEGÍRÁSÁNAK OKA ÉS HÁTTERE

1962-re jelentősen átalakult a világ képe a két korábbi világháború lezajlása, az embertelen totalitárius rendszerek kiépülése, valamint az emberek millióit érő szenvedések és a legnagyobb egyházüldözés miatt.¹⁰ A II. világháborút követően Európa két részre szakadt, vasfüggöny választotta el „a földi társadalom értelmezésének és felépítésének kétféle modelljét”¹¹: az Amerikai Egyesült Államok érdekkörébe tartozó ún. kapitalista Nyugatot a Szovjetunió és csatlósai alkotta keleti, szocialista bloktól. 1961 nyarától szögesdrótkerítés, 1962 márciusától pedig az e helyett felállított berlini fal – mely később Kelet és Nyugat háborús jelképévé vált – szakította szét Berlin városát, a német nemzetet és végeredményben magát a világot politikai és gazdasági ideológiák mentén. A két blokk közötti ellenségeskedés egyre komolyabbá vált, mígnem 1962 őszére a hidegháború elérte a tetőpontját.

1962 októberében, a II. Vatikáni Zsinat megnyitása (október 11.)¹² után nem sokkal (október 14-én)¹³ pár nap leforgása alatt világháborús helyzet alakult ki Kuba partjainál (kubai válság). A válság kialakulásában az első „lépés” az Amerika-barát Battista-kormány megbuktatása volt, melyre reagálva az Egyesült Államok gazdasági blokád alá vonta a szigetországot. Erre válaszként a Szovjetunió nukleáris töltetek befogadására alkalmas rakétákat telepített Kubába, mely háborús helyzet kialakulásához vezetett az USA és a Szovjetunió között. 13 nap riadókézsültség után XXIII. János pápa közbenjárására a két elnök, John F. Kennedy és Nyikita Hruscsov végül megegyezett. A pápa levelének hatására, melyben azt kéri, hogy őrizzék meg a békét és óvják meg a világot

¹⁰ II. JÁNOS PÁL PÁPA: Üzenet a béke 36. világnapjára. Békét a földön: egy állandó kihívás, 2., 2003. január 1. [online] <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=40> [2023. 03. 25.]

¹¹ Uo.

¹² Vö. DIÓS ISTVÁN (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, Szent István Kézikönyvek 2., Szent István Társulat, Budapest, 2000, 10.

¹³ Vö. TARJÁN M. TAMÁS: *A kubai rakétaválság kezdete* [online] <https://rubicon.hu/kalendarium/1962-oktober-14-a-kubai-raketavalsag-kezdete> [2023. 03. 27.]

a megjósolhatatlan következményekkel járó háborútól,¹⁴ a szovjet fél ígéretet tett arra, hogy nem telepít támadórakétákat Kubába.¹⁵ Noha a kubai válság megoldódott, az események rendkívül mély hatást tettek a pápára, aki néhány hónappal később megjelentette utolsó, próféta enciklikáját.¹⁶

A megírás körülményeit vizsgálva fontos megemlíteni még egy tényt. János pápa két héttel a kubai krízis után, 1962. november 16-án találkozott orvosával, akik közölték vele, hogy daganatos beteg és egy éven belül meg fog halni. Belgyógyászainak már ekkor utalt arra, hogy szeretné papírra vetni a békéről szóló gondolatait.¹⁷ Június 3-án bekövetkezett halála előtt több mint egy héttel bevallotta bizalmasainak, hogy pápáként minden emberért felelősnek érzi magát, nem csak a katolikusokat szolgálja, feladata minden emberi személy jogainak védelme.¹⁸ Vélhetően ez a kijelentése is magyarázza azt a ténytet, hogy „sokan spirituális végrendeletének tekintik a dokumentumot, amelyet az Egyháznak és minden jószándékú embernek szánt.”¹⁹ Látható tehát, hogy az egyháziakon és a keresztényeken kívül nemcsak amiatt címzettje János pápa utolsó enciklikájának minden jóakarátú ember, mert a pápa az egész emberiség közös kincsét, a békét tette meg írása központi témájának, hanem amiatt is, mert ő maga lekipásztori küldetését egyetemesnek, minden emberhez szólónak tekintette.²⁰

¹⁴ Vö. TONY MAGLIANO: *Reflection: Pope John XXIII's prophetic „Peace on Earth” turns 50*, Bread for the Journey, Catholic Social Teaching, Reflection, April 16, 2013 [online] <https://paxchristiusa.org/2013/04/16/reflection-pope-john-xxiiis-prophetic-peace-on-earth-turns-50/> [2023. 02. 22.]

¹⁵ Vö. DREW CHRISTIANSEN: Commentary on *Pacem in terris* (Peace on Earth), i. m., 218., 221.; II. JÁNOS PÁL PÁPA: Üzenet a béke 36. világnapjára, 2.; BERAN FERENC – LENHARDT VILMOS: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása*, i. m., 262.

¹⁶ Vö. BERAN FERENC – LENHARDT VILMOS: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása*, i. m., 262.; TONY MAGLIANO: *Reflection: Pope John XXIII's prophetic „Peace on Earth” turns 50*, i. m.; NAGY FERENC: *II. János Pál: Pacem in terris: Maradandó elkötelezettség* [online] <http://www.tavlatok.hu/5902roma.htm> [2023. 02. 22.]

¹⁷ DREW CHRISTIANSEN: Commentary on *Pacem in terris* (Peace on Earth), i. m., 221.

¹⁸ Vö. uo. 218.

¹⁹ *55 éve tette közzé Pacem in terris kezdetű enciklikáját XXIII. János*, i. m.

²⁰ Vö. ROGER TESTVÉR: XXIII. János pápa és Taizé, 2000. november 26. *Új Ember* 56 (2000/48) 2731. [online] <https://archiv.katolikus.hu/ujember/Archivum/001126/0702.html> [2023. 03. 31.]; ROLAND MINNERATH: *Pacem in Terris. Quid novi?, in The Global Quest for Tranquillitas Ordinis. Pacem in Terris, Fifty Years Later*, Pontifical Academy of Social Sciences, Acta 18, 2013 [online] www.pass.va/content/dam/scienze-sociali/pdf/acta18/acta18-minnerath.pdf [2023. 02. 22.]

1963. április 9-én, nagykedden írta alá a pápa történelmi jelentőségű enciklikáját, melyet nagycsütörtöki (április 11-i) keltezéssel láttak el. Talán nem véletlen volt az időpont megválasztása: az a Jézus Krisztus az üdvösség, a bűnből való szabadulás és a valódi béke forrása, akinek a minden emberért való szenvedése, halála és feltámadása áll a húsvéti szent misztérium középpontjában.²¹

3. A *PACEM IN TERRIS* FELÉPÍTÉSE ÉS TÉMÁI

Az enciklika a Bevezetésen kívül öt részben fejt ki tanítását²² összesen 173 cikkelyben. A Bevezetéshez tartozó első pontjaiban (PT 1–7) található annak megfogalmazása, hogy mi a jogalapja annak, hogy az egyház a világ rendjéről (természettörvény) és az emberi szívekbe írt erkölcsi rendről (a szeretet rendje) nyilatkozik. Ez nem más, mint hogy „az Istentől alapított rend szent megtartása” az alapja a földi béke megteremtésének és megszilárdításának (1).²³

Az első rész (*Az emberek közötti rend*, 8–45) tárgyalja az „egyetemes és sértetlen” emberi jogokat és köteleességeket, melyeket a természetes erkölcsi törvényre hivatkozva fogalmaz meg.

A második rész (*Az egyének és a közhatalom viszonya*, 46–79) a politikai hatalom és tekintély isteni eredetét kutatja, megfogalmazza a közjó lényegét, valamint megállapítja, hogy a közhatalom (a kormányok) feladata a közjó támogatása, különösen az emberi jogok védelme és a köteleességek megtételének

²¹ Vö. NAGY FERENC: *II. János Pál: Pacem in terris: Maradandó elkötelezettség*, i. m.

²² Maga a dokumentum a Bevezetést is számozza, így összesen hat fejezetet tartalmaz. A tanulmányban nem sorolom a Bevezetést a fejezetek közé Drew Christiansen kommentárjához hasonlóan.

²³ Charles E. Curran 2004-es tanulmányában megjegyzi, hogy véleménye szerint a PT bevezető soraiból meg lehetne írni egy paródiát, mivel hiába hangsúlyozza a pápa, hogy a Teremtő a világ rendjét az ember szívébe ültette, és általa megvalósítható a békés együttélés, sajnálatos tapasztalat, hogy létezik az emberi szívben az a rendezetlenség is, mely miatt az emberek nem férnek meg egymással, a nemzetek között ellenségeskedés, egyenlőtlenség és állandó feszültség van, és nehéz békében és igazságban együtt élni az államoknak. Maurizio Roy kardinális, az Igazság és Béke Pápai Tanácsának elnöke 1973-ban, a PT tizedik évfordulója alkalmából élesebben fogalmaz: a PT megjelenése óta eltelt évtized erőszakos cselekményei miatt ki lehetne egy *Bellum in Terris (Háborút a földön)* című fejezettel egészíteni János pápa enciklikáját. – CHARLES E. CURRAN: *The Teaching and Methodology of Pacem in Terris*, *Journal of the Catholic Social Thought* 1 (2004/1) 32.; vö. DREW CHRISTIANSEN: *Commentary on Pacem in terris (Peace on Earth)*, i. m., 225–226.

elősegítése. Az emberi méltóság sajátosága, hogy az emberek részt vehetnek az államuk törvényei szerinti módon az állam életében és igazgatásában.

A harmadik rész (*Az államközi kapcsolatok*, 80–129) az államok közötti kapcsolatokat vizsgálja meg az igazság, az igazságosság, a szeretet és a szabadság alapján, valamint a kisebbségekkel és a politikai menekültekkel való bánásmód szabályait kifejtve. A 109–119. pontok követelik a fegyverkezési verseny végét, figyelmeztetnek a fegyverzetcsökkentés szükségességére, különösen az atomfegyverek tiltására, valamint tartalmazzák János pápa mint „az egész emberiség leghöbbsen óhajtott vágyának képviselője” őszinte könyörgését is, melyben arra kéri a világ vezetőit, hogy „semmi gondot, semmi fáradságot ne sajnáljanak, míg az emberi tevékenységek folyása meg nem egyezik az emberi ésszel és méltósággal” (PT 117). A pápa felhívja a figyelmet arra, hogy az államoknak kölcsönös viszonyaikat „a szabadság szabályai szerint kell rendezni” (PT 120), a másik jogtalan elnyomása vagy a tevékenységeibe való jogtalan beavatkozás nem megengedett.

A negyedik rész (*Az emberi kapcsolatok és a politikai közösség*, 130–145) a személyeknek és a politikai közösségeknek a világ közösségével való kapcsolatát tárgyalja. Vázolja a népek és a nemzetek kölcsönös egymásrautaltságát, megállapítja, hogy szükség van a politikai hatalom egy olyan új szintjére, mely nemzetek fölötti nyilvános tekintéllyel rendelkezik és az egyetemes közjával kapcsolatos problémákkal foglalkozik, és támogatja az Egyesült Nemzetek Szervezetét és az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatát.

Az enciklika ötödik, egyben utolsó része (*Lelkipásztori megfontolások*, 146–173) buzdítja a katolikus híveket, hogy „buzgón vegyenek részt az állam ügyében, és járuljanak hozzá az egész emberiség javához” (PT 146), melyhez szükséges a jóakaraton kívül a kellő szakmai hozzáértés is. Megengedi, sőt bátorít arra, hogy a katolikusok együttműködhessenek a többi kereszténnyel és a nem hívőkkel is társadalmi (szociális, egészségügyi, kulturális) és gazdasági ügyekben. A körlevél zárásként kiemeli a béke feltételeit, majd a Béke Fejedelméhez intézett imával zárul.

Sajátossága és újdonsága a körlevélnek, hogy három olyan betoldást tartalmaz, mely pozitívan értékeli a korabeli társadalmi háttér fontos, az adott fejezet témájához szorosan kapcsolódó jelenségeit. Az első ilyen szakasz a „Korunk jelei” címet viselő rész (PT 39–45), melyben a munkások jogai, a nők emancipációja, valamint az újonnan megalakult államok függetlensége kerül említésre. A 75–79. pontokban található „Az idők jelei” alcím alatt a második elemzés, mely témája az írott alkotmányok és a nép politikai részvételének fontossága. A harmadik betoldás „Az idők jelei” alcímmel olvasható a 126–129.

pontokban. Ez kijelenti, hogy a háború nem alkalmas a megsértett jogok jóvátételére, a konfliktusokat tárgyalások által kell megoldani.²⁴

4. AZ ENCIKLIKA MEGSZÖVEGEZÉSE

Mint fentebb említésre került, a pápa már orvosainak utalt arra, hogy szeretne a békéről egy összegző művet írni. Sajat, főként szentírási és patrisztikus forrásokon alapuló ötleteit, gondolatait leírta, majd összeállt egy szerkesztőbizottság, melynek vezetője az a Pietro Pavan erkölctudós lett, aki közreműködött a pápa *Mater et magistra* kezdetű enciklikájában (1961).

Pavan bíboros volt az, aki az előző két évtized során „lefejtette a szabadság, a demokrácia és az emberi jogok elfogadásának teológiai alapját”²⁵ Olaszországban, védve azokat a fasiszta és a konzervatív keresztények véleményével szemben. Benne találta meg János pápa azt az embert, aki vele együtt hitt az emberek teremtett jóságában, észre tudta venni az idők jeleit és a béke felé vezető utat. Amint írta: „Az óceán vízcseppekből áll. És minden tett, bármilyen egyszerű is, ha jó, a békét mozdítja elő.”²⁶

A szerkesztés folyamata során a legélesebb vita a katolikusok közéleti szerepéről folyt. „Nem mindenki volt annyira meggyőződve az emberi szabadság fontosságáról még a politikai fórumokon sem, mint Pavan vagy János pápa.”²⁷ Leginkább amiatt aggódtak a vatikáni tanácsadók, hogy engedjék-e a katolikus hívőknek a gyakorlatban a közös ügyintézését a szocialistákkal és a kommunistákkal, hiszen ez a politikai magatartás látszólag különbözött az előd, XII. Pius pápa antikommunizmusától. Végül maga XXIII. János pápa oldotta fel ezt a kényes helyzetet, megfogalmazva a különbséget a személy – aki „nem szűnik meg ember lenni, sohasem veszíti el személyi méltóságát” – és a filozófiák között (PT 158). Megerősítette: a szembenálló ideológiák is hordozhatnak egyetemes értékeket.²⁸

²⁴ Vö. XXIII. JÁNOS PÁPA: *Pacem in terris*, i. m.; BERAN FERENC – LENHARDT VILMOS: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása*, i. m., 262–266.; DREW CHRISTIANSEN: *Commentary on Pacem in terris (Peace on Earth)*, i. m., 217–218.

²⁵ Uo. 222.

²⁶ FRANCO BIFFI: *Prophet of Our Time: The Social Thought of Cardinal Pietro Pavan*, New City, New Rochelle, 1992, 61., vö. DREW CHRISTIANSEN: *Commentary on Pacem in terris (Peace on Earth)*, i. m., 222.

²⁷ Uo. 222.

²⁸ Vö. uo.

5. AZ ENCIKLIKA LEGFONTOSABB GONDOLATAI

Noha a pápai körlevél szinte minden mondatát ki lehetne emelni, a következőkben azokat tárgyaljuk röviden, amelyek miatt különleges hely illeti meg az egyház társadalmi tanításában: az emberi jogok és kötelességek katolikus értelmezését, az egyetemes közjóról szóló tanítást, a nem keresztényekkel való együttműködés javaslatát, a fegyverkezés leállításának kérdését, valamint a béke feltételeit.

„Az emberi jogokat mint a politikai élet alapköveit kihangsúlyozva a PT alapjává vált a felvilágosodással és a politikai liberalizmussal való kiengesztelődésnek.”²⁹ A körlevelet tehát méltán illetik az emberi jogok egyházi Magna Chartája³⁰ névvel, hiszen talán legnagyobb jelentősége abban áll, hogy a természetes erkölcsi törvényt alapul véve a katolikus egyház részéről elsőként fogalmazza meg az alapvető emberi jogokat, melyek megvédésén és elősegítésén keresztül vezet az út a békéhez.³¹ A megosztott világhoz szóló enciklika felsorolja ezeket: jog az élethez és a megfelelő életkörülményekhez, a becsülethez és a véleménynyilvánításhoz, a tudáshoz és a képzéshez, a vallásgyakorláshoz, az életállapot megválasztásához, a munkavállaláshoz, a gazdasági tevékenységhez, a tulajdonhoz, a békés célú társaságok alapításához, a szabad költözéshez és szükség esetén a kivándorláshoz, valamint idetartozik még az aktív és passzív választójog, továbbá a jogszolgáltatás biztonságának biztosítása (vö. PT 11–27).

Fontos megállapítása a körlevélnek, hogy a jogokkal kötelességek is együtt járnak: „más jogainak tiszteletben tartása, becsületes élet, az igazság kutatása, az igazságos törvények megtartása”.³² A szerkesztők számára nem volt kérdés, hogy a jogokat megerősítik az azokkal összhangban levő kötelességek sorával, ezek összetartozásának elméletét részletesen ki is fejti a dokumentum (PT 28–37). A katolikus gondolkodás mindig is vallotta a jogok és kötelességek

²⁹ DREW CHRISTIANSEN: *Commentary on Pacem in terris (Peace on Earth)*, i. m., 226.

³⁰ Vö. KARDINAL REINHARD MARX: *Europe – a Contribution to a Better World (J. Monnet). Perspectives in the Spirit of Pacem in Terris*, in *The Global Quest for Tranquillitas Ordinis. Pacem in Terris, Fifty Years Later*, Pontifical Academy of Social Sciences, Acta 18, 2013 [online] www.pass.va/content/dam/scienzesociali/pdf/acta18/acta18-marx.pdf [2023. 02. 22.]

³¹ Vö. Nagy Ferenc: *II. János Pál: Pacem in terris: Maradandó elkötelezettség*, i. m.; BERAN FERENC – LENHARDT VILMOS: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása*, i. m., 264.

³² Uo. 264–265.

közötti egyensúlyt, mely értelmezés nemcsak az enciklika megírásának idején, de napjainkban is különbözik a jogok önkényes, ma elterjedt értelmezésétől.³³

A közjó a legfőbb alapelve a hagyományos katolikus társadalom- és politikaelméletnek és így a modern katolikus társadalmi tanításnak is. XXIII. János pápa 1961-es *Mater et magistra* kezdetű szociális enciklikájában ezt így határozta meg: „magában foglalja a társadalmi élet azon feltételeinek összességét, melyek révén az egyének teljesebben és akadálytalanabban képesek tökéletesedésük felé haladni” (MM 65). A *Pacem in terris*-ben János pápa a közjó egy, a *Mater et magistra* közjődefiníciójával kiválóan összeegyeztethető másik értelmezését adja, azaz az emberi jogok megvalósítását, melynek alapja az azzal való bánásmód: „a nyilvános és általános tekintélynek a legfőbb kötelessége, hogy az emberi személy jogait elismerje, köteles tiszteletben tartsa, sértetlenül megőrizze, valóban gyarapítsa” (PT 139).³⁴ A közjó fenntartása a kormányok kötelessége, mi több, tekintélyként különleges felelősségük, hogy kiemelten gondot viseljenek azokra, akik saját jogaikat kevésbé tudják érvényesíteni (PT 56). Az enciklika szerint az egyenlőtlenség elterjedése beszennyezi a jogok megvalósulását és védelmét, ezért „a kormány feladatainak egyike az, hogy elősegítse a viszonylagos egyenlőséget a társadalomban, mint biztosító eszközt annak, hogy az emberi jogokat valóban tiszteljék és élvezzék”.³⁵

A pápa minden embert arra buzdít, hogy vegyen részt a közéletben, az állam ügyeiben, és fáradozzon munkájával az emberiségért és saját országa jólétéért. Szükséges, hogy a keresztény hit fényét és a szeretetet követve, megfelelő szakmai háttérrel az intézmények is az emberek segítségére legyenek, ne pedig akadályokat gördítsenek állampolgáraik elé. Minden ügy intézése a törvényeket megtartva, az erkölcsnek megfelelő módon, Isten gondviselő terveinek és parancsainak engedelmeskedve történjék, „szükséges, hogy [ti. az emberi és civilizációs élet] az igazságra támaszkodjék, az igazságosság szabályozza, erejét az emberek egymás iránti kölcsönös szeretetétől kapja, a szabadság” (PT 149). Ne hiányozzon a keresztény kezdeményezés és ihlet sem a közintézményekből, a keresztény hívek minden tettét a vallásos hit, annak fénye és a szeretet alapozza meg, a társadalmi életet pedig az igazság törvényeinek megfelelően kell élni. Kötelezettségük teljes tudatában és a szeretettől hajtva a katolikus emberek legyenek nyitottak a nem keresztényekkel való együttműködésre, együttesen

³³ Vö. DREW CHRISTIANSEN: Commentary on *Pacem in terris* (Peace on Earth), i. m., 227.

³⁴ Vö. uo.

³⁵ Vö. uo. 228.

keressék a valódi jót gazdasági és szociális kérdések kapcsán, illetve kulturális és közigazgatási területen (vö. PT 155 k., 164).³⁶

A béke elősegítése és a hidegháború végének sürgetése kapcsán a mielőbbi leszerelés kulcskérdés. Az enciklika 109–119. cikkelyei bemutatják azt az állandó félelmet és aggodalmat, ami jelen volt a világban: mindkét nagyhatalom védelmi stratégiája a „kölcsonösen elpusztítás” volt.³⁷ Az enciklika felsorolja a békéhez vezető első lépések teendőit: be kell fejezni a fegyverkezési versenyt, egyenlő mértékben és önként csökkenteni kell a fegyverkészletet, be kell tiltani az atomfegyvereket és kölcsönös és eredményes ellenőrzés keretében kell végrehajtani a leszerelési programot (vö. PT 112). A 127. cikkely, melyben a pápa kijelenti, hogy az atomenergia korában a háború nem alkalmas jóvá tenni a megsértett jogot, különleges fontosságú: ez az a konkrét hely, „ahol a katolikus tanítás elmozdul a jogos háborúhoz való korlátlan ragaszkodástól a konfliktusok erőszakmentes megoldásának támogatása felé.”³⁸ A nemzetközi tényezőket mielőbb át kell alakítani, a béke megteremtésének belső meggyőződésből kell erednie: „nem az egyenlő felfegyverkezésben, hanem csakis a kölcsönös bizalomban lehet a népek közt a békét megszilárdítani” (PT 113).³⁹

János pápa Krisztus helytartójaként ünnepélyesen kéri, hogy mindenki, különösen „azok, aki az államokat kormányozzák, semmi gondot, semmi fáradtságot ne sajnáljanak, míg az emberi tevékenységek folyása meg nem egyezik az emberi ésszel és méltósággal” (PT 117). Különösen óhajtja a különbségek békés elsimítását, őszinteséget kér a tárgyalásokban és hűséget a megállapodásokban. Tanítása lényege az emberi természetbe vetett bizalma: a „közös természet főbb kötelezettségeiben az áll, hogy az egyes emberek és népek magatartása a szeretetnek engedelmessé válik, nem a félelemnek; mert elsősorban a szeretet feladata, hogy az egyes embereket az őszinte, a dolgok s a lelkek sokformájú kapcsolatára vezesse, ahonnét annyi jó áradhat rájuk” (PT 129).⁴⁰

³⁶ BERAN FERENC – LENHARDT VILMOS: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása*, i. m., 266.

³⁷ Vö. DREW CHRISTIANSEN: *Commentary on Pacem in terris (Peace on Earth)*, i. m., 230–231.

³⁸ Vö. uo. 231.

³⁹ Vö. AZ IGAZSÁGOSSÁG ÉS A BÉKE PÁPAI TANÁCSA: *Az Egyház társadalmi tanításának kompéndiuma*, Szent István Kézikönyvek 12., Szent István Társulat, Budapest, 2007, 498–499. (ford. Horváth Pál és Dér Katalin)

⁴⁰ A jezsuita Christiansen szerint „János pápának a Monsignor Pavan által írt első »hideg« tervezetre idézett reakcióját tekintve valóban lehetséges, hogy János maga volt felelős azoknak a szövegrészeknek betoldásáért a dokumentum teljes szövegébe, amelyek szerepet tulajdo-

A békének három fontos feltétele van: a legelső az egyes ember lelkében levő béke, ezt követi másodikként a négy feltétel – igazság, igazságosság, szeretet, szabadság (PT 80) – érvényesülése a nemzetközi kapcsolatokban (vö. PT 167), a harmadik pedig az, hogy a munka mellett a Béke Fejedelmét, Jézus Krisztust kell kérni hű imában. Ő azért jött, hogy békét hozzon az embereknek: tisztítsa meg az emberek lelkét mindentől, ami a békét beszennyezhetné, „mindenkit alakítson át az igazság, az igazságosság és a testvéri szeretet tanúivá” (PT 171), a népek vezetőinek értelmét világosítsa meg és erősítse meg a kölcsönös szeretet kötelekeit az emberek között.⁴¹

BEFEJEZÉS

Talán kortársai és a ma élő katolikusok és nem hívők véleménye szerint Szent XXIII. János pápa naiv volt, amikor szinte gyermeki bizalommal hitt abban, hogy a békéről írt szavai meghallgatásra találnak, és elindul a világ a megbékélés és a leszerelés útján. „Historia est magistra vitae” – tartja a közmondás, azonban napjaink eseményei ennek ellentétét igazolják: az emberek nem tanulnak a történetekből, újra és újra győzedelmeskedik az önzés, a „nekem van igazam” és a „nekem jár” elve, a másikon való uralkodás igénye. Ki gondolta, hogy 2022-re a világ ismét eljut az atomháború küszöbére?

II. János Pál pápa 1987-ben rámutatott *Sollicitudo rei socialis* kezdetű enciklikájában:⁴² a fejlődést gátló „bűnös struktúrák” léte valóság, ezek mélyén mindig személyes bűnök láncolata található, „a profit utáni kizárólagos vágy, illetve a hatalomvágy”.⁴³ Csak erkölcsi döntésekkel lehet ezeket a bűnös folyamatokat elhárítani, őszinte megtérésre és igazi szolidaritásra van szükség, ami

nítanak a szeretetnek a politikai életben.” – DREW CHRISTIANSEN: *Commentary on Pacem in terris* (Peace on Earth), i. m., 231.

⁴¹ Vö. BERAN FERENC – LENHARDT VILMOS: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása*, i. m., 266.

⁴² II. JÁNOS PÁL PÁPA: *Sollicitudo rei socialis*, in Tomka Miklós – Goják János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása*, i. m., 487–530.

⁴³ BERAN FERENC – LENHARDT VILMOS: *Az ember útja. Az Egyház társadalmi tanítása*, i. m., 283.

„eltökélt akarat és állandó gondoskodás a közjéért” (SRS 38), így a béke nem más, mint „a népek szolidaritásának gyümölcse” (SRS 39).⁴⁴

A béke sokkal több a fegyverszünetnél: a szeretet, a jóakarát, a másik ember és a másik nemzet jogainak elismerése és tiszteletben tartása, fejlődésének, haladásának és boldogulásának akarása és támogatása lehet csak az alapja a világ nemzetei békés együttélésének. János pápa enciklikája sosem volt még aktuálisabb – érdemes volna minél több katolikusnak és nem hívőnek is kézbe vennie és elgondolkodnia a szent pápa őszinte és reményteljes szavain.

⁴⁴ Vö. CHARLES E. CURRAN et al.: Commentary on *Sollicitudo rei socialis* (On Social Concern), in Kenneth R. Himes (ed.): *Modern Catholic Social Teaching. Commentaries and Interpretations*, i. m. 427–427.

A lélek égtájai

Spirituális dimenziók Nemes Nagy Ágnes költészetében

(Első rész)¹

HERNÁDI MÁRIA

Abstract

This study explores the religious orientation and the spiritual dimensions in the poetry of the Hungarian poet Ágnes Nemes Nagy (1922-1991). The first part treats of the evolution of her relationship with God expressed in the poems. After an initial loss of trust in God, there follows a phase of tacit “conversion” which, at the same time indicates the discovery of her own distinctive path – both in a human-spiritual and a poetic-artistic sense. The second part prepares the way for the third theme, namely, the notion of „intermediaries,” with the help of literary, theological and esthetic analyses.

Keywords: *Ágnes Nemes Nagy, objective lyrical poetry, intermediaries, angel, religious experience.*

Kulcsszavak: *Nemes Nagy Ágnes, objektív tárgyias líra; közvetítő lények; angyal; vallásos tapasztalat.*

ELŐHANG

Gyakori olvasói tapasztalatunk, hogy a szakrális dimenzió és a spirituális irányultság anélkül is pontosan észlelhető egy irodalmi, művészi alkotásban, hogy

HERNÁDI MÁRIA irodalomtörténész, teológus, a PPKE BTK Óvó- és Tanítóképző Tanszékének adjunktusa; hernadi.maria@btk.ppke.hu

¹ A tanulmány második része a Sapientiana 2023. decemberi lapszámában fog megjelenni.

az kifejezetten vallásos témájú lenne, vagy vallásos nyelvezetet használna – kifejező ereje, ránk gyakorolt hatása viszont nem egyszer felül is múlja a deklaráltan vallásos tematikájú műveket. Rendszerint úgy fogalmazunk ilyenkor, hogy a spirituális irányultság „közvetetten”, „elrejtetten”, mintegy „háttérként” van jelen az adott műalkotásban.

A magyar későmodern költészetben belül Nemes Nagy Ágnes (1922–1991) életműve ebből a szempontból az egyik legizgalmasabb szövegtörzset. Tanulmányom ennek a különleges, egyszerre rejtőzködő és „magasfeszültségű” lírának a spirituális természetét szeretné megvilágítani, s ezzel összefüggő hatásmechanizmusait bemutatni – melyek, mint látni fogjuk, talán nem is annyira elrejtettek és közvetettek, mint ahogy először gondolnánk, s korántsem csak a háttérből alakítják e líra egészét.

Írásom három hosszabb fejezetre tagolódik. Az első a vallásos irányultság, ezen belül főleg az Isten-kapcsolat, leginkább pedig a személyes Isten-tapasztalat alakulását követi végig Nemes Nagy Ágnes költészetében. A második fejezet irodalmi, teológiai és esztétikai vizsgálódásai a harmadik fejezetet, vagyis a „közvetítő lények” témáját alapozzák meg. Az utolsó fejezet a Nemes Nagy líra szövegében megjelenő négy közvetítő lény spirituális természetű, szimbolikus rendszerét tárja fel a ló, az angyal, a fa és a madár megjelenéseinek számbavételével, valamint lehetséges jelentéseik és egymással való összefüggéseik elemzésével és értelmezésével.

Gondolatmenetem interdiszciplináris jellegű, mivel egyszerre vizsgálódik irodalmi és teológiai szempontok szerint. Témámat a jelenkor emberének sajátos helyzete teszi aktuálissá, aki hagyományos vallásos gyökereit elveszítve, de spirituális szomjúságát megőrizve talán fogékonyabb a művészet, mintsem a teológiai és hitéleti igazságok iránt. Vagyis Isten jelenléte előbb érinti meg indirekt módon, például egy olyan költő szavain keresztül, aki ugyan deklaráltan nem képvisel vallásos nézeteket, ám az Istenről szerzett személyes tapasztalata átsugárzik a sorain, bármiről is ír.

I. AZ ISTEN-KAPCSOLAT STÁCIÓI
NEMES NAGY ÁGNES KÖLTŐI ÉLETMŰVÉBEN

1.1. *A magasság vágya*

A transzcendens dimenziója mint létértelmezési horizont már egészen korán jelen van Nemes Nagy Ágnes gondolkodásában. Ennek szemléltetésül álljon itt egy cím nélküli verstörredék 1939-ből:

Magas hegyekre áhitok
hol megfejtődik száz titok,
hol nincsen bűn és nincs piszok,
csak fényes ég és nárciszok.²

A vers születése idején még csak tizenhét esztendősköltő tekintetének, vágyakozásának iránya kezdettől fogva az a „magasság”, ahol az igazság megnyilvánulását semmi nem akadályozza, és a szépség felragyogását semmi be nem árnyékolja („nincsen bűn és nincs piszok”), ahol tehát mindez közvetlenül, „színről színre” látható. Ez a magaslati nézőpont, ahonnan az igazság és a szépség feltárul, a megvilágosodást is ígéri: „hol megfejtődik száz titok”. A vers születési ideje a második világháború kitörésének éve, amikor az elhatalmasodó sötétség, a mindent elborító „piszok” és a túlradó „bűn” közepette még érthetőbb és még indokoltabb a lélek fölfelé nyújtózása, a tekintetnek a menedéket adó magasság felé irányítása. S mit lát a tizenhét éves lány tekintete ott fenn, a hegyek tetején? A háborítatlan természetet, ahol még minden önmaga, s a maga megkapó egyszerűségében „csak” létezik: „csak fényes ég és nárciszok”. Sok évtizeddel később a már idős költő önálló kötetben összegyűjtött interjúinak is ezt a címet adja: *A magasság vágya* – a kezdettől meglévő fölfelé irányultság tehát élete végéig elkíséri. A *Teológia* folyóirat számára Széll Margittal készült, 1981-es interjújában így fogalmaz:

„Úgy érzem, nincs létünknek olyan szelete, ami ne transzcendeálhatna egy adott pillanatban. Hogy mibe transzcendeál? Valami több felé. És a valami több nélkül koldusabbak volnánk a koldusnál. Van egy zsolttár, amit de sokat fújtam

² A tanulmányban szereplő versszövegek lelőhelye: NEMES NAGY ÁGNES: *Összegyűjtött versek*, Jelenkor, Budapest, 2016. (szerk., jegyz., utószó FERENCZ Győző)

gyerekkoromban: »Éjjel kezem feltartom, az égre Hozzád nyújtom.« Úgy érzem, a költészet nem több, mint egy fölfelé nyújtott kéz.»³

Nemes Nagy Ágnes Partiumból származó református család sarja, felmenői közt az ügyvédek mellett több lelkészt is találunk. Miután szülei az ugozca-szatmári Halmi községből Budapestre költöztek, jogász végzettségű édesapja, Nemes Nagy Mihály a budapesti közgyűlés munkájában mint kereszténypárti képviselő vett részt, Nemes Nagy Ágnes pedig a Baár Madas Református Leánylíceum növendéke volt 1933–1939-ig. A családban tehát magától értetődő módon volt jelen a vallásos hit és a keresztény műveltség, a költőnő azonban – az őt és családját ért traumák, illetve a háborúban és az azt követő diktatúrában átélt szenvedések és megaláztatások miatt – korán eltávolodik serdülőkori hitétől.

1.2. „ha hinnék Benned”

Költészetének kezdeti szakaszában, a negyvenes és ötvenes években még jelen van az „istenes vers” mint hagyományos műfaji-tematikus csoport. Az, hogy ezek a versek nem Istenről, hanem egytől-egyig Istenhez szólnak, jelzi a vele való személyes kapcsolat igényét – a költemények azonban súlyos vádakat fogalmaznak meg, hangvételük perlekedő, számonkérő, olykor vádló. Ennek legalapvetőbb oka az Isten által megengedettnek, meg nem akadályozottnak vélt emberi szenvedés tapasztalata. „Néhány barátom éhen halt a multkor, / mondom, mivel úgy látszik, nem tudod” – hangzik a szemrehányás Isten felé az 1946-os *Kettős világban* kötet *A szabadsághoz* című ódájában, a következő, 1957-es *Szárzavillám* kötetben pedig már egy egész sor Istent megszólító és vele perlekedő verset találunk. Ezek közül a leghíresebb a *Patak*, amelynek kezdő sorai a közismert református egyházi énekben megjelenő zoltárverset parafrázálják:

Én Istenem, te szép híves patak,
Hová futottál, szökdeltél előlem?
Hol csillapítsam buzgó szomjamat?
S hogy bocsássak meg néked eltűnőben?

³ *A létkérdések és a vers (SZÉLL Margit beszélgetése Nemes Nagy Ágnessel)*, in NEMES NAGY ÁGNES: *Az élők mértana*, 2. kötet, Osiris, Budapest, 2004, 410–411. (szerk. Honti Mária)

A vers záróstrófája kis változtatással ismétli meg ugyanezeket a súlyos mondatokat, melyek egy ítéletbe torkollnak: „Hová futottál, szép, híves patak? / A deli szarvas képe hol a habban? [...] Hogy csillapítsam buzgó szomjamat, / S bocsássam meg, mi megbocsáthatatlan?” Az Isten iránti harag, neheztelés és az utána való mélységes vágyakozás tehát egyszerre jelenik meg ebben a költeményben, s a *Szárazvillám* kötet többi, Istent megszólító versében is. A lírai én válasza az Isten távollétére, hallgatására, vélt közönyére egyrészt a tagadás, másrészt az elnémulás. „Irgalmaz Istenem! Én nem hiszek Tebened, / Csak nincs kivel szót váltanom” – ezekkel a drámai mondatokkal kezdődik a *Kiáltva* című vers, a *Jég* című költemény pedig az Isten-hiány dermedt-fagyott és a benne való élet fényes-eleven állapotának megrendítő szembeállításával az Isten és ember közt beálló csend legszebb dokumentuma a kötetben:

Belém fagy lassan a világ,
mint téli tóba nádbugák,
kis torlaszokban ott ragad
egy kép, egy ág, egy égdarab –
ha hinnék Benned, hallgatag
széttárnád meleg tenyered,
s az két kis napként sütné fönny,
a tél felett, a tó felett,
hasadna jég, mozdulna hab,
s a tárgyak felszökellve mind
csillognának, mint a halak.

A *Szárazvillám* kötet végén található *Paradicsomkert* című költeményben megjelenik az eltávolítás költői gesztusa: itt már nem a lírai én, hanem helyette az édenkertben megjelenő angyal szólítja meg a Teremtőt, s veti szemére a teremtés elhibázottságát. A szavak síkján feltett kérdéseire a látvány síkján érkezik a válasz a Teremtőtől: a virágtányérjait „némán himbáló”, holdsütötte bodzaág képében. A költemény utolsó mondata nem az Isten hallgatását, hanem az angyal elnémulását hangsúlyozza:

„Így szólt az angyal.
Válla mellett
némán himbált egy bodza-ág,
foszforos fényű tenyerén
tartva derengő illatát –

így szólt, míg földre hullt a hold,
az is kerek, tenyérfolt,
így szólt, míg fönt-lent sűrűsödve
szítált a fény a lombközökbe,
s már miljom kartalan, fehér,
világító ezüst-tenyér
hullámlott, miljom cseppnyi mérleg –
így szólt, amíg a lombon át
a tálkák rezgő mozdulattal
latolták már az éjszakát –
Így szólt, s elhallgatott az angyal.”

A *Szárazvillám* kötetet követően Nemes Nagy Ágnes is hallgat Istenről: későbbi versgyűjteményeiben nem találunk több ilyen, Istent direkt módon és közvetlenül említő vagy megszólító szöveget. Kivétel ez alól az *Istenről* című prózaköltemény, amely egészen kései keletkezése és fokozott személyessége miatt nem került be a költőnő által sajtó alá rendezett verseskötetekbe, viszont mivel valószínűleg ez Nemes Nagy Ágnes utolsó verse (vagy egyike az utolsó verseinek⁴), mégis hangsúlyos helyet kap az életmű egészében. A vádbeszédnek is tekinthető, megrendítően szép és fájdalmas prózaköltemény alcíme „hiánybetegségeink legnagyobbikának” nevezi Istent, tehát itt is a neheztelő harag és a szerető vágyakozás ambivalenciája jellemzi a hozzá fűződő viszonyt, akárcsak a korai költészet szövegeiben. Utolsó mondata a *Paradicsomkert* zárlatához hasonlóan az elhallgatás gesztusát ismétli és hangsúlyozza: „Egy szót se szóltam.”

Az Isten-kapcsolat élethossziglan tartó válságának végső magyarázatát abban a súlyos bizalomvesztésben láthatjuk, melyet az emberpróbáló történelmi korszakban folyamatosan elevenen tart az Istentől való elhagyatottság egzisztencialista módon értelmezett tapasztalata, az ártatlanok szenvedését Istenen számon kérő, etikai hangsúlyú vád,⁵ nem utolsó sorban pedig mindennek a szenvedésnek a meg nem bocsájta. A korai költészet versein keresztül nyo-

⁴ Lengyel Balázs erre vonatkozó szóbeli közlését megerősíti a NEMES NAGY ÁGNES: *Ősszegyűjtött versek* jegyzetanyaga, mely szerint a vers keltezés nélküli kéziratban maradt ránk, s először a szerző halála után három évvel, 1994-ben jelent meg a *Holmi* folyóiratban. Vö. NEMES NAGY ÁGNES: *Ősszegyűjtött versek, i. m.*, 428, 698.

⁵ Utóbbi ellentmondásosságát – az erkölcsi törvény nevében elítélni az erkölcsi törvény ősoát és megalkotóját – a kései prózaköltemény Istenhez intézett záró kérdései önirónikus mélységgel tárják fel: „Van odaföntöd? Van neked fölötted?”

mon követhető, ahogy az Istenről való gondolkodás megfeneklik, s a személyes *Isten-kapcsolat* helyére az *istenprobléma* lép.

Az eltávolítás gesztusának tekinthető, hogy az Istenről való beszéd – az előbbiekből következően – intellektualizálódik, és az eleven, szívbeli tapasztalat síkjáról a pusztán racionális okfejtés síkjára tevődik át. Ennek az eltávolításnak jellegzetes példája Nemes Nagy Ágnes *Ekhnáton* című versciklusának istenteremtő kísérlete az 1967-es *Napforduló* kötetben. Ezzel a provokatív gesztussal a lírai én valójában az Istenhez való viszonyát próbálja újraértelmezni, s ezt a napkultuszt és az egyistenhitet bevezető kultúrhérosz, Ekhnáton fáraó szerepébe helyezkedve teszi meg:

*Amikor én istent faragtam,
kemény köveket válogattam.
Keményebbeket, mint a testem,
hogy, ha vigasztal, elhíhessem.*

(Kiemelés dőlttel az eredetiben)

A kő keménységének motívumában az Istennel kapcsolatos bizonyosság, biztonság és stabilitás igénye jelenik meg, ahogy ezt a ciklus nyitóverse, az *Ekhnáton jegyzeteiből* is megfogalmazza: „A vágy már nem elég, / nekem betonból kell az ég.” Ahogy az áttetsző és végtelen levegőég nem készülhet betonból, úgy az érzékszervekkel és fogalmi úton megragadhatatlan Isten sem mutatkozhat meg természettudományos és logikai eszközökkel bebizonyítható tényként – éppen azért, mert transzcendens, vagyis a fogható világon túli, azt felülmúló valóság. Az ember által teremtett (és irányított) isten éppen ezért pusztán gondolati konstrukció, intellektuális kísérlet marad. Az *Ekhnáton jegyzeteiből* című vers bábszerű és tehetetlen, konstruált istene nem transzcendens lény, de még csak valóságosnak sem érezzük – egyszerűen csak egy logikai szükségyszerűség és érzelmi kényszer által létrehívott, elméleti képződmény:

*Valamit mégis kéne tennem,
valamit a gyötrelmem ellen.
egy istent kellene csinálnom,
ki üljön fent és látva lásson.*

*A vágy már nem elég,
nekem betonból kell az ég.*

*Hát lépj vállamra, istenem,
én fölsegítlek. Trónra bukva
támaszkodj majd néhány kerubra.
És felruházzalak én, ne félj,
ne lásson meztelen az éj,
a szenvedést kapcsold nyakadra,
mintha kerek vércsik fakadna,
s az legyen langyos köpenyed:
szerettem növényeidet.
S helyezd el ékszeres szivedben:
hogy igazságra törekedtem.*

*Ennyi elég is. Mondd ki: jó itt,
és tedd hatalmas funkcióid,
csak ülj és nézz örökkön át.
Már nem halaszthatlak tovább.*

(Kiemelés dőlttel az eredetiben)

A kényszerűségből megalkotott isten „hatalmas funkciója” mindössze a létezés, a figyelem, illetve a rend megteremtése és fenntartása lenne, aminek nyomán a lírai én reménye szerint megszűnne a szenvedés, a „gyötrellem”. Ebből is látszik, hogy a versben egy elvárások és sztereotípiák nyomán megkonstruált *istenképről* van szó, nem pedig egy valóságos személyről, akivel élő kapcsolatba lehet kerülni. Személy mivoltától való megfosztottságára utal az is, hogy a versben következetesen kisbetűvel szerepel az isten szó, még a megszólításban is. Mintha nem valakinek a neve, még csak nem is tulajdonnév, hanem csak egy fajnév vagy egy funkció lenne az „isten”. Az, hogy ezt az istenalakot a lírai saját magából, saját viszonyulásaiból és tapasztalataiból alkotja meg, szintén a transzcendens valóság személy-mivoltát szünteti meg, méghozzá a mindenkori másik személyt megillető eredendő másság és titokzatosság felszámolásával.⁶

⁶ A valóságos Isten kivetített istenképpé redukálódására és az Ekhnáton-ciklus istenteremtő gondolati kísérletére a személyes élettörténet traumáin túl hatással lehetett Ludwig Feuerbach vallásról szóló projekcióelmélete, amely marxista közvetítéssel vált közismertté Magyarországon, és az egzisztencializmushoz köthető ún. enigmatikus agnoszticizmus, illetve az ezzel rokon, Albert Camus által képviselt humanista ateizmus, amely a világban lévő szenvedés tényét és Isten létét összegeyztetetetlennek tartja.

Az Ekhnáton-ciklus egyfelől az Isten felé vezető költői út végpontjának, zsákutcájának tekinthető, másrészt viszont a fordulópontjának is. Az istenteremtés gondolati kísérlete ugyanis – amely egy intellektuális síkon jelentkező elmentmondást és egy érzelmi síkon meglévő hiányérzetet és „gyötrelmet” próbál a maga eszközeivel feloldani – folytatás nélkül marad Nemes Nagy Ágnes költészetében. Ezzel egyidejűleg azonban már magában az Ekhnáton-ciklus szövegegészeiben kirajzolódik egy másik, és egy egészen másfelé vezető út, amely a gyötrelmet nem szünteti meg, hanem elfogadja – mégpedig azáltal, hogy a lírai én a megtagadott Istennel közvetetten mégiscsak kapcsolatba lép, és ez az út új távlatokat kap.

1.2. „Az én szivemben boldogok a tárgyak”

A versfüzér mottójául a költő Ekhnáton *Naphimnusz*ából egy olyan idézetet választ, amelyben a lélek Istenről szerzett személyes – és valóságos – tapasztalata nyilatkozik meg, bibliai kifejezéssel élve maga a szív:

Feljövetelt és lemenetelt formálsz ki, eleven Nap,
Sötétben múlsz el, fényesen térsz vissza.
Te dobogsz a szivemben.

A *Naphimnusz* mottóként idézett sorainak tanúsága szerint az Isten az ember legmélyebb pontján élő, eleven és személyes valóság. Ennek megfelelően az vele való bensőséges azonosság tapasztalata jelenik meg az Ekhnáton-ciklus két hosszúversében is (*Ekhnáton éjszakája*, *Ekhnáton az égben*), különösképpen az *Ekhnáton az égben* című szövegben, amely Nemes Nagy Ágnes tárgyias lírájának is emblematikus darabja. A költeményben a felkelő, majd egyre magasabbra emelkedő Nap azokban a tárgyakban válik jelenvalóvá – az erdő fáiban, közöttük a ködben, az alagútban, a fűben, a kavicsokban, a sínpárban, a bokorban, a kamilla-rétben s a réten heverő vasdarabokban –, amelyek sugara végighalad, s amelyeket növekvő fényével fokról fokra bevilágít, és ilyen módon láthatóvá tesz. A táj felragyogásának misztikus folyamatában a megvilágítottak azonosulnak a Megvilágítóval – a teremtésben pedig megjelenik a Teremtő. A vers tehát belső üdvtörténetként is olvasható, melynek elbeszélője, Ekhnáton számára a látásra, az érzékelésre való rátalálás hozza el a megvilágosodást, a „feltámadást”:

„Ott már a nap, jön gőzölögve,
oldalt hasít be a ködökbe,
jön-jön a néma robogás,
fölszikrázik a fű alatti fém,
szikrázik a reggel [...]
a tisztáson megáll a nap.

Ott délelőtt. Ott nagy növények.
Ott nem mozdul a nagy kamilla-rét,
közötte néhány vasdarab,
fölötte lépes sűrűség,
fehér-küllős növény-napokkal
hullámtalan Tejút és semmi szél.
Mindig. Örökre. Dél.”

A ciklus fiktív beszélője, Ekhnáton a tárgyias költő önemblémája is, Istenre találása a művész módszerre találása is egyben. „A tárgyokban [...] nemcsak jelentés van, nemcsak hír van, hanem bizonyosfajta öröm is – mondja egy 1978-as rádióinterjúban Nemes Nagy Ágnes – Azt hiszem, az érzékeltetés és az érzékelés öröme nélkül nincs költészet, és az ember akkor támad föl, amikor az érzékelést újra megtalálja.”⁷ A művész útja és az Istent kereső ember útja egybeesik: a vers beszélőjét a fénybe állított, felragyogó tárgyak vezetik el a fény forrásához, Aton napistenhez. Ekhnáton a fény útját követve talál rá az Istenre és a világgal való misztikus egység beteljesült állapotára. Ezt az állapotot – a tekintet fölfelé irányításával – a ciklus végén szereplő két rövidvers fejezi ki a legtömörebben:

A tárgyak

*Fent, fent a tömbök. Déli fényben állnak.
Az én szívemben boldogok a tárgyak.*

A tárgy fölött

*Mert fény van minden tárgy fölött.
A fák ragyognak, mint a sark-körök.*

⁷ NEMES NAGY ÁGNES: Írószobám (Mezei András rádióinterjúja), in NEMES NAGY ÁGNES: *Az élők mértana*, 2. kötet, i. m., 353.

*S jönnek sorban, derengő végtelen,
fény sapkában 92 elem,
mind homlokán hordozva mását –
Hiszem a test feltámadását.*

(Kiemelés dőlttel az eredetiben)

Az *Ekhnáton az égben* egyszerre tekinthető az epifánia és a megvilágosodás személyes dokumentumának – és tájleíró versnek. A Láthatatlan a láthatóban ölt testet – és úgy válik tapasztalhatóvá és művészi eszközökkel ábrázolhatóvá, hogy közben az intellektus számára továbbra is titok marad: végső soron tehát mégiscsak megfoghatatlan és kifejezhetetlen.

Az Isten-keresés lelki folyamata az *Ekhnáton-ciklusban* az istenteremtés két-ségbeesett és provokatív gesztusától a pokoljárás és a megvilágosodás stációin át az Istennel való – s a teremtett világban megélt – bensőséges egységig ível. Ilyen módon rajzolódik ki a valóságos Isten-kapcsolat tovább vezető útvonala Nemes Nagy Ágnes költészetében: miközben az istenproblémáról való töprengés és perlekedés során a gondolkodó szellem megreked és krízisbe kerül, az eleven Istent megtapasztaló lélek csöndben elindul hazafelé. A *Napforduló* kötettel kezdetét veszi e líra Teremtőről hallgató, ám a teremtéshez odaforduló, angyalokban és más közvetítő lényekben pedig egyre inkább bővelkedő szakasza.

2. INTERDISZCIPLINÁRIS MEGFONTOLÁSOK A „KÖZVETÍTŐ LÉNYEK” TÉMÁJÁHOZ

2.1. *Költészettörténeti és poétikai összefüggések* – *Birtoklás helyett viszonyulás*

Nemes Nagy Ágnes lírájára jelentős hatást gyakorolt az osztrák költő, Rainer Maria Rilke életműve, akinek verseiből a költőnő az ötvenes-hatvanas években sokat magyarra fordít. A *Napforduló* kötettől egyre gyakrabban előforduló angyalok feltűnésében Rilke hatása is érezhető: az ő költészetének szintén központi figurája az angyal, elég itt csak a híres *Duinói elégiákra* gondolnunk. Az angyalok megjelenésének oka mindkét költő esetében a személyes Isten-kapcsolatban bekövetkezett változás, törés: Isten távolkerülésének lelki tapasztala-

ta. Rilke 1923. február 22-i, Ilse Jahr-hoz címzett levelében költői szépséggel ír erről:

„Ekkor azonban feltárult előttem Oroszország, és megajándékozott a testvériséggel és Isten homályával, amely a belső kapcsolat kizárólagos forrása. Ekkoriban ezért néven is neveztem őt, a váratlanul rám súlyosodó Istent, és hosszú időn át neve előterében, térdén állva éltem... Most már aligha hallhatod, hogy néven nevezném őt, leírhatatlan tapintat alakult ki köztünk, s ha korábban közelség és közvetlenség volt köztünk, most új távolságok feszülnek, akár az atomban, amely a modern tudomány szerint a világmindenség kicsiben. Ami megragadható, továtúnik, átalakul, a birtoklás helyett az ember megtanulja a viszonyulást, új névtelenség születik [...] A [közvetlenül Istenre irányuló] érzelmi tapasztalat visszaszorul, s helyébe minden érezhető dolog ébresztette végtelen öröm lép [...]”⁸

Rilke teológus monográfusa, Romano Guardini is az Isten távolodásának tapasztalatával indokolja az angyalok előtérbe kerülését a *Duinói-elégiákról* írt könyvében: „Isten az elégiákban egészen a távolba tűnik. Léte nincs tagadva, néhány helyen még fel is bukkan, jelenléte azonban nem eleven. [...] Isten helyett a közvetlen vallási beszéd megszólítottja maga az angyal.”⁹ Jól látható tehát, hogy az Isten-keresés és Isten-tapasztalat lírai útvonalán a két költő esetében egy igen hasonló fordulat és felismerés történik meg. Ennek a fordulatnak a kulcsszavai – Rilke fent idézett leveléből – a *néven nevezés* helyett az új névtelenség, a *birtoklás* helyett pedig a *viszonyulás* lehetnének. A felismerésben pedig talán éppen a transzcendens valóságot közvetítő lények – az angyalok vagy az angyali szerepben megjelenő teremtmények – válnak láthatóvá, tágabb értelemben pedig maga a teremtett világ mint Isten jelenlétének közvetítője s a „minden érezhető dolog ébresztette végtelen öröm” forrása.

A Nemes Nagy Ágnes költészetében megjelenő közvetítő lények az Isten és az ember közti távolság áthidalóiként, az Isten-hiányra mintegy „vigaszul” érkeznek – tehát valójában nem Isten „helyett” vannak, hanem azért, hogy felé mutassanak –, vagyis a lélek Isten felé irányuló mozdulatainak is tekinthetők. Ennek a mozdulatnak a mibenlétét fogalmazza meg a költő egy, a hatvanas évek első felében írt, publikálatlan versében:

⁸ Rainer Maria Rilke levelét idézi: ROMANO GUARDINI: „*Sehol világ, csak belül*”. Rainer Maria Rilke *Duinói Elégiáiról*, Új Ember Kiadó, Budapest, 2003, 35. (ford. Görföl Tibor)

⁹ Uo. 35–36.

A mozdulat

Éjjel kezem föltartottam,
az égre Hozzád nyújtottam,
mi lesz Helyetted, kérdeztem,
s Te mondtad, hogy a mozdulat.

A „mozdulat” további metaforája lehet a rilkei „megtanult viszonyulásnak”, ami a „birtoklás” helyére lép. Mint Isten felé tett, vágódó mozdulatok, Isten felé nyíló utak vagy éppen Isten felől vigaszul érkező hírnökök – voltaképpen a közvetítő teremtmények mindegyike angyali szerepkörben van, angyali küldetést tölt be.

Andrei Pleșu szerint az angyalok az Isten és az ember közti távolság enyhítői. „A közelség válsága bénítóan hat a szellemre. A kettéosztottság *antinómiává* merevedik”¹⁰ – írja angeológiai tanulmányában a filozófus, majd kifejti, hogy az angyalok küldetése az Istent az embertől elválasztó távolságot „közelségek füzérévé” alakítani: „Az angyalok mást sem tesznek, mint felaprózzák, elfogadható szeletekre bontják az abszolútumtól bennünket elválasztó távolságot. Ők a misztikus megismerés szűrői [...] ők bármely Isten-megismerés *módszere*.”¹¹ Az angyalok tehát nem pusztán az Isten-kapcsolat válságának tünetei, hanem egy hozzá vezető másféle útnak, másféle közelségnek is a jelzői. „A közel nem a távol ellentéte, hanem a feléje tett első, döntő lépés. [...] A közelség épp az átmenet *kezdeté*, üresség helyett *mozgással feltöltött köztes tér*, megnyíló út.”¹² Az Istenhez fűződő és problematikusága miatt megtört kapcsolat tehát újratöltődik elevenséggel, s a transzcendens felé vezető lelki ösvény éppen az angyalok jelenlétében, a látható világban fellelhető nyomaiban rajzolódik ki.

Nemes Nagy Ágnes és Rilke költészete és létszemlélete a tárgyias líra – más néven: az objektív tárgyias líra – módszerének erőteljes jelenléte miatt is rokon egymással. A tárgyias lírában a hagyományos költői beszéd énközpontú, „valomásos” karakteréhez képest egy ún. dialogikus attitűdváltás következik be, ami annyit jelent, hogy a költői figyelem fókusza az énről a mindenkori másira helyeződik át.¹³ Fontos, hogy a költő figyelmének, művészi ábrázolásának ez

¹⁰ ANDREI PLEȘU: Az angyalok. Építőkövek a közelség elméletéhez, in Andrei PLEȘU: *A madarak nyelve*, Jelenkor, Pécs, 2000. 151. (ford. Horváth Andor) Kiemelés az eredetiben.

¹¹ Uo. 156. Kiemelés az eredetiben.

¹² Uo. 151. Kiemelés az eredetiben.

¹³ A tárgyias líra értelmezését lásd bővebben: HERNÁDI MÁRIA: *A névre szóló állomás. Nemes Nagy Ágnes prózakölteményei*, Szent István Társulat, Budapest, 2012, 9–22.

a másik nem a tárgya, tehát nem a megszokott szubjektum-objektum viszony létesül köztük. A költői figyelem sokkal inkább a saját megmutatkozásához segíti hozzá, mintegy „fénybe emeli”¹⁴ a másikat, azáltal pedig, hogy egyszerűen lenni engedi, megnyilvánulni hagyja, interszjektív,¹⁵ dialogikus, „partneri” viszonyt alakít ki vele.

Maga a lírai én ilyen módon a háttérbe is húzódik, mivel közvetítővé válik az olvasó és a versben ábrázolt „másik” között, ahogy közvetítő lesz maga a vers is. Ha a hagyományos költészetben az ábrázolt valóság tárgyiasítását a birtoklással feleltetjük meg, akkor az érdek nélküli, a másikat „fénybe emelő” figyelem és a közvetítés a viszonyulás gesztusával analóg.

Látjuk tehát, hogy az énközpontúságból való kilépés, a kapcsolatteremtés és a közvetítés attitűdje miatt már maga a költői módszer és szemlélet is hordoz egyfajta „angyali” karaktert. Ugyanerre rímel rá a természet szerepe is a tárgyias lírában: nemcsak azért, mert az ábrázolt „másik” igen gyakran a természetnek egy-egy eleme, hanem mert maga a „lenni hagyott”, „fénybe emelt” természet is közvetítővé válik valami „magasabb” felé. Hogyan teszi ezt? Először is azáltal, hogy a természet a benne létező embert a figyelemre és a jelenletre tanítja meg – gondoljunk csak a szemlélődő lelkigyakorlatok természetben elidőző gyakorlatára¹⁶ – a kiteljesedett figyelem és a zavartalan jelenlét csendjében pedig feltárulhat a természetfeletti.

2.2. Teológiai horizont – A Természet Könyve

A keresztény hagyományban évszázadok óta jelenlévő „Természet Könyve” metafora alap gondolata, hogy a teremtett világ „betűzése” ugyanúgy Isten felé vezető út lehet, ahogy a Szentírás olvasása – hiszen a természet mint „könyv” minden szava, betűje a Teremtőre utal, az ő működésének, jelenlétének a nyoma.

Ebbe az irányba azért kell egy következő kitérőt tennünk, mert Nemes Nagy Ágnes életművében ugyancsak tetten érhető a természetben való nyomkeresés. Amikor a csalódott elme elfordul az Istentől, pontosabban járhatatlanná

¹⁴ Vö. MARTIN HEIDEGGER: *A műalkotás eredete*, Európa Kiadó, Budapest, 1988, 38–65. (ford. Bacsó Béla)

¹⁵ Vö. HORVÁTH KORNÉLIA: Fák, tárgyak, szavak (NEMES NAGY Ágnes: Fák), in Uő: *Tühegyen. Elemzések a későmodernség lírája köréből*, Krónika Nova, Budapest, 1999, 129–151.

¹⁶ Vö. JÁLICS FERENC: *Szemlélődő lelkigyakorlat. Bevezetés a szemlélődő életmódba és a Jézus-ímába*, JTMR – Korda, Budapest, 2014, 33–45; MUSTÓ PÉTER: *Csendben születik az élet. A belső ima tapasztalatairól*, JTMR – L'Harmattan, Budapest, 2013, 79–167.

válnak számára az Isten-ismerethez vezető hagyományos utak, mint például a Szentírás olvasása, akkor helyette a Természet Könyvét lapozza fel, s ott találja meg azokat a jeleket, amelyek majd hazavezetik, illetve ott lel rá azokra a közvetítő lényekre, amelyek egy Isten felé vonzó, saját utat nyitnak meg számára.

Nemes Nagy Ágnes költői nyelvében megfigyelhető egy olyan tendencia, hogy a konkrét, érzékelhető természeti tájnak az írott szöveg lesz a metaforája. A tájleírás ebből következően voltaképpen a tájszöveg (vagy tájkotta) „olvasása”, „betűzése”, ahogy ez a következő három idézetből is látszik:

„Egy sáv fekete nád a puszta-szélien,
két sorba írva, tóban, égen,
két sötét tábla jelrendszerei,
csillagok ékezetei”

(Között¹⁷)

„A negyedik ablak-kocka ég,
kifeszített ég, ráncatlanul.
A földi légkör ritka némasága,
amint *nem írja, sűrű tábla,*
fogyhatatlan felhőbeszédeit,
egy-két vonal csak, jel-törmelékek,
megkísérelt értelmezések,
foszlány, képző, ígéret.”

(Négy kocka¹⁸)

„felütik sűrű *kottafejüket* a növények, az évszakok *szignáljai*, és járnak
föl-le, föl-le, magasba föl, a mélybe vissza, szabott és végtelen *skálájukon*”
(A Föld emlékei¹⁹)

A „tájszöveg” valójában a Természet Könyve – vagyis a természet mint könyv – egy-egy részlete, fejezete, s Nemes Nagy Ágnes költészetének kezdettől végig jelenlévő irányultsága, hogy ezt a könyvet lapozza, betűzi, éneкли.

¹⁷ Kiemelések: H.M.

¹⁸ Kiemelések: H.M.

¹⁹ Kiemelések: H.M.

A költőnő egész élete során érdeklődéssel fordult a természet felé – olvasója és előfizetője volt például az *Élet és Tudomány* című folyóiratnak. Mint művész nemcsak a natúra szépsége, sajátos esztétikuma nyűgözte le, hanem törvényei, működése, felépítettsége és rendezettsége is. Természetélményének fontos forrásai voltak a gyermekkori nyaralások helyszínei a Nyírségben, Erdélyben vagy a Budai-hegységben, kamaszkorában a Baár-Madas Leánylíceum kertje vagy éppen ottani iskolaigazgatójának és első költő-mesterének, Áprily Lajosnak a természetszemlélete, felnőttként pedig a Szigligeti Alkotóház és festői környezete, ahol író társaival évente több hetet eltöltött. Rendszeresen írt útinaplókat, amelyekben lankadatlan érdeklődéssel mutatja be a külföldi kirándulásokon bejárt vidékek sajátos természeti karakterét és szépségét, gyakran geológiáját, növény- és állatvilágát is. Poétikai, verstani és stilisztikai témájú esszéi pedig egészen elvont összefüggéseket is a természetből vett hasonlatokkal szemléltetnek. Ezek után nem meglepő, hogy mindenkori lírájának is állandó forrása a tájélmény.

A táj és a természet persze nemcsak illusztráció, példatár, modell vagy díszítő elem sem Nemes Nagy Ágnes költészetében, sem pedig esszéinek tudományos jellegű gondolatmeneteiben. Natúra és szöveg, természeti forma és művészi forma kapcsolata ennél sokkal szorosabb és szervesebb, ahogy ezt a költő *Az élők mértana* című esszéjében igen átgondoltan és meggyőzően fejti ki. Ebből az írásból azért idézek most egy hosszabb részletet, mert ez nemcsak a fenti összefüggést fogja megvilágítani, hanem azt is bemutatja, hogy a természetből vett példa miként lesz sokkal több, mint szemléltetés:

„Úgy gondolom, hogy az élő és élettelen természet mértana, a kristályok és virágpárták, a hópelyhek és az emberi testek tudományosan leírható, alaki törvényei szoros kapcsolatban vannak pszichológiai, tovább lépve: esztétikai adottságainkkal. [...] Azt hiszem, ezért kell a művészetnek érzékletesnek lennie. [...] A vers legigazibb »mondanivalója« egy alak, egy arány, egy ritmus, szerkezet, szín, hangnem vagy akár egy kép, ez az átvitt értelmű látvány, bármifajta ábrázolat, ami valami módon megfelel lelki geometriánk egy szögletének, az anyagból kinőtt lelki alakunknak, amint éppen visszaalakul testszerűvé, érzékelhető művé, formává. Lelki akácleveleket kell közölnünk a versben, biológiailag determinált, belsővé lett formákat kivetítenünk, amelyek hatnak ránk, válaszokat váltanak ki belőlünk, felismeréseket, ráismeréseket, emóciókat. [...] A művészet pszichénk élettanilag meghatározott formáinak érzékletes vetülete.”²⁰

²⁰ NEMES NAGY ÁGNES: *Az élők mértana*, 1. kötet, i. m., 152–153.

A természet tehát a benne megtalálható formák érzékletes sokaságával egy olyan, mindig elérhető alpmintázatot kínál fel, amelyben nemcsak az emberi psziché képes saját magát tükröztetni és ilyen módon megismerni, hanem ugyanez a mintázat a művészi alkotás kompozícióiban is leképeződik. Ez az alapja a tárgyiasság T. S. Eliot által kidolgozott, *objective correlative*²¹ fogalmának, amely szerint a külvilágban látható tárgyak egy adott csoportjában, pillanatnyi együttállásban, sajátos, komplex látványában a költő saját pszichéje egy területének „szerkezetére” ismer rá, Nemes Nagy Ágnes szavával élve: „lelki geometriánk egy szögletére”. Az elioti fogalmat magyarázó Bókay Antal szerint „a »tárgyi« [...] egy nagyon sajátos, nem metaforikus összeolvadása a külső és a belső rendjének [...]”.²² A tárgyas költészet „a világ tárgyas felületén, e felület analógiájaként tette érzékelhetővé a személyes értelmet úgy, hogy a tárgyak kiterjedt teljességét, éppen ott lévő halmazát olyan formaelvre épülő konstrukcióként értette meg, mely elv egyben a szubjektum reprezentatív konstrukciós princípiumaként is működött”.²³

2.3. Esztétikai nézőpontok – „az a madárnyak-út...”

A következőkben térjünk vissza ahhoz a kérdéshez, hogy milyen „nyomokat” talál a tárgyas költő a természetben, amelyek a saját lelke „szögleteire” való ráismerésen keresztül a transzcendens felé irányítják a figyelmét!

Nyomok lehetnek mindenekelőtt azok az ismétlődő látványelemek, amelyek – a külső, a „tárgyi”, és a belső, a „lelki” mintázat együttállása miatt – különleges hatást gyakorolnak a szemlélőre, egyszerűbben fogalmazva: megérintik őt, s ez az érintettség minden ismétlődéssel tovább mélyül.

Jellegetes példa erre a sárga-kék szín pár, amely nemcsak a Nemes Nagy versek képi világában bukkan fel visszatérően, hanem az *Irodalmi szénaboglya* ciklusban külön esszét is szentel neki a költő. Az írásban egy gyermekkori természetélményét osztja meg: a nyári kék ég előterében magasló sárga homokfalon kinőtt egy sárga héricsvirág, amire pedig egyszer csak leszállt egy kék lepke: „A homokfal és az ég kettősére úgy felelt ez a lenti, apró sárga-kék, [...] mint egy valószínűtlen visszhang, mint egy kozmikus rím – ami valami

²¹ Vö. T. S. ELIOT: Hagyomány és egyéniség, in: T. S. ELIOT: *Káosz a rendben. Irodalmi esszék*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1981. (ford. Szentkuthy Miklós)

²² BÓKAY ANTAL: Líra és (késő)modernitás. József Attila olvasásának poétikai hétértéről, in: Bókay Antal: *Líra és modernitás – József Attila én-poétikája*, Budapest, Gondolat, 2005, 39.

²³ Uo. 40.

váratlanra figyelmeztet.”²⁴ A *Krisztinában* című versében ugyanezt a színpárt a krisztinavárosi templom sárga fala előtt ülő lírai én egy egész jelen- és múltbeli látványsorozaton vezeti végig, ami egészen a vers zárlatáig ível:

„Galamb, galamb! Röpítsd fel hát a képet,
a sárga mögött lengesd meg a kéket,
hogy megmaradjon, mozdulatlan,
egy szárnycsapásnyi mozdulatban.”

Az esszé és a vers gondolatmenete is arra fut ki, hogy az örökkévaló a múltkőnyban, a láthatatlan természetfeletti a látható természetben tud megmutatkozni. A kettő határát még plasztikusabban rajzolja ki a másik, jellegzetes és gyakran visszatérő Nemes Nagy Ágnes-i „nyom”: a kerti út vagy erdei ösvény. A költő *Amerikai napló* című írásában így reflektál saját érintettségére:

„Az erdei, kerti utak metafizikája. Ahogy kanyarodnak. Tényleges és festett tájképek. Ezek az ösvények mindig is érdekelttek, írtam nem egy versrészletet róluk. A kép síkjában ez az útkanyar harmadik dimenzió, pusztán síkban elképzelve pedig a hajlás dinamikája, ősi esztétikum. A természetben viszont... ott az ember jelenléte, de csak mintegy idézőjelben. Inkább valami átmenet a természet és az ember között, végtelenül egyszerű, gyönyörű íve a »hová« kérdés kérdőjele. Az erdei ösvény mindig hajlik. Ha nem hajlik, nem is igazi erdei ösvény. Miért hat rám úgy ez a kanyarodó ív, mint egy már-már szakrális élmény?”²⁵

A földi tereket az ember számára összekötő út ebben a költészetben a természetből a természetfeletti, a mondhatóból a mondhatatlanba vezet át. Mivel pedig ez az út törvényszerűen kanyarodik, majd eltűnik, megfoghatatlan az is, hogy hol húzódik a két tartomány határa. A *Négy kocka* című versben egy ablakkeret rájárában jelenik meg ugyanez a titokzatos átmenet:

„Az első ablak-kocka park. [...]
Ami jegyzi a kocka-képet
az a kerti út, az a madárnyak-út,
amint nem szóval, csak kézmozdulattal
jelölhetően hátrahajlik,

²⁴ NEMES NAGY ÁGNES: *Sárga-kék*, in Nemes Nagy Ágnes: *Az élők mértana*, 1. kötet, i. m., 479.

²⁵ NEMES NAGY ÁGNES: *Amerikai napló*, in Uő.: *Az élők mértana*, 2. kötet, i. m., 155–156.

s el-nem-gondolható madár-fejét
a homályos kerti sűrűbe nyújtja.”

A korábban már idézett Széll Margit-interjúban Nemes Nagy Ágnes ugyanerről a szakralitásélményről beszél, de éppen fordított irányból közelítve hozzá. Itt nem a természetben megtalálható „nyomok” vezetnek el a foghatón és elgondolhatón túli dimenzióba, hanem ugyanezek a természeti elemek a vers nyelvi közegébe átkerülve, s ott felerősödve válnak a transzcendens jeleivé, s mutatnak vissza rá:

„Ha a vers és a szakralitás szoros kapcsolatáról beszélek, ezt úgy is értem, hogy a vers előzménye és szülője, az emberi lét és psziché tele van szakrálisnak nevezhető élményekkel. [...] a költészetben mindez felerősödik. A versen valaminek át kell repülnie. Az a vers, amelyen nem repül át – nem, nem egy albatrosz – akár csak egy vedlett, molyos, kicsit tetves nagyvárosi gerle, az nem tud létrejönni.”²⁶

A „nagyvárosi gerle” azért remek hasonlat az interjúban, mert egy olyan állatfajt jelöl, ami ugyan eredetileg a természet része, de már abból kiszakadva él, mivel „nagyvárosi”. Ez a közegéből kiszakított madár „repül át” aztán az interjú hasonlatában a versen – vagyis jelenik meg egy másik idegen közegben, a költői nyelvben – ahol a hatása felerősödik.

Az erős érzelmi-hangulati töltésű sárga-kék színpár és annak váratlan ismétlődései kétségtelenül az esztétikai élményen keresztül vezetik át szemlélőjüket a természetből a természetfelettibe – a kerti út és a „vedlett, molyos, kicsit vedlett” nagyvárosi gerle viszont már nem feltétlenül nevezhető „szépnek”, legalábbis a szó hagyományos értelmében nem. E két utóbbi esetében inkább mintha valamiféle törés támadna, rés nyílna két eltérő dimenzió között. Az ember nyomaként létesülő út mentén a természet egységes, összefüggő szövete, a növényekkel benőtt, „szép” táj szétnyílik, és egy növénytelen, üres részt foglal majd magába – s aztán maga ez az üresség válik jellé, s irányítja a figyelmünket a láthatón túlira: az „el nem gondolható” madár fejére. Ahogy a kert és az út közt támadt kontraszt révén a két elem (a természet és a növénytelen út-térség) mindegyike kölcsönösen kiemeli a másikat, úgy egy ugyanilyen kontraszt hívja fel a figyelmet az eredeti közegéből kiszakított természeti lényre, a madárra a

²⁶ A létkérdések és a vers (Széll Margit beszélgetése Nemes Nagy Ágnessel), in NEMES NAGY ÁGNES: *Az élők mértana*, 2. kötet, i. m., 410–411.

nagyváros terében. Itt éppen fordítva, a város ember alkotta terében támad egy rés, amikor a gerle megjelenik benne, s ezen az apró résen keresztül viszont a madár élettere, a természet tör utat magának, felidézve a szépséget – a városban is és a versben is.

Persze – az esztétikai tapasztalatot tágabban értelmezve – annak része lehet a kontraszt, a törés, sőt, a diszharmónia is. Az mindenesetre világosan látszik ezekből a példákból, hogy eredendően az esztétikai élmény fog – a maga teljességében és fogalmakkal nehezen megfogható komplexitásában – utat nyitni a természetből a természetfelettibe. Amit tehát a költő a Természet Könyvéből „kibetűz”, s amire mint a saját lelke valóságára ráismer, azt először egy másik „könyvbe”, a saját költészete közegébe kell átemelnie. Ehhez nemcsak alkotóerőre és leleményre van szüksége, hanem mindenekelőtt figyelmes tekintetre. Amennyiben a költőt meg tudja érinteni a természet, annyiban tud ugyanez a költő – élményén és alkotásán keresztül – közvetíteni a látható és a láthatatlan között, s megnyitni az utat a Természet Könyvéből a könyvet író Teremtő felé.

„Valóságos Kláraszüzek” nyomában
a 16. századi Kolozsvárott,
avagy létezett-e a kolozsvári klarissza monostor?

TORNAY KRISZTINA

Abstract

The existence of the convent of Poor Clares in Cluj-Napoca/Kolozsvár/Klausenburg (Romania) is taken for a fact in the relevant literature, despite a lack of precise data concerning its foundation or operation and in contrast with other medieval Hungarian/Transylvanian Poor Clares convents. Moreover, the sources referred to are ambiguous as regards their interpretation. On subjecting these sources to a closer scrutiny, one may rightly surmise that the community which was started in Cluj-Napoca and was referred to as one of Second Order Franciscan, that is, Poor Clares, was in fact a (Third Order) Franciscan community or a community of female beguines who embraced Franciscan spirituality and observed a less strict discipline. Their convent stood at the corner of Farkas Street and Gaál Gábor Street. According to some archeological finds from tombstones, the community may date earlier than the beginning of the sixteenth century, however, it surely ceased to exist after 1581 when the Jesuits moved into the centre of town, since the Poor Clares convent was then turned into a Jesuit school building.

Keywords: *Cluj-Napoca, history of female religious communities, Sisters of Poor Clare, Second and Third Order Franciscans, Beguines.*

Kulcsszavak: *Kolozsvár, női szerzetesség-történet, klarisszák, Szent Ferenc második / harmadik rendje, beginák.*

I. KIK A KLARISSZÁK?

A klarissza rend a ferences rendi családhoz tartozó ún. második rend. Radikálisan szegény, szabályozott közösségi életformát jelent szemlélődő életmóddal és szigorú elzárttsággal. Regulájukat Assisi Szent Klára (1193/4–1253) írta, 1253-ban hagyta jóvá IV. Ince, majd szükséges módosításait IV. Orbán pápa 1263-ban. Ebben szerepel az ezt a regulát elfogadó közösségek számára az „Ordo Sanctae Clarae” elnevezés. A klarissza monostorok nem rendeződtek provinciákba: önállóak és egymástól függetlenek voltak, az egyes rendházak elöljárója és irányítója az abbatissa volt.¹

Az idők során az eredetileg szintén kolduló, de elzárt életformában élő női közösség számára földbirtokadomány biztosította a megélhetést. Az első rend, a kolduló barátok / ferences testvérek, a másodrend, a klarissza nővérek mellett létezik ferences harmadrend is: ez eredetileg a minkét nembeli jámbor világiak számára alapult. A harmadrendnek különböző formái alakultak ki, például a szigorúbb, fogadalmas forma, de olyan is létrejött, ami leginkább a beginák életformájához hasonlít. Ez jámbor nők közösségi élete együttlakással, bizonyos imádságos keretekkel és többször karitatív munkával egy-egy meglévő ferences férfi kolostor közelében, annak lelki irányításával. A harmadrendi kolostorok / házak lakói nem mindig fogadtak



Assisi Szent Klára Apafi Klára patronájaként az almakeréki templom főoltárán,
15. század közepe,
Almakerék, Malmkrog,
Málánrcrav, Erdély, evangélikus
templom (Fotó: a szerző)

TORNAY KRISZTINA, Boldogasszony iskolanővér, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Innováció és Hálózatok Intézetének munkatársa, főiskolánk óraadó tanára; tornay.krisztina@sapientia.hu

¹ SCHWARZ KATALIN: „Mert ihol jönn Afsonyotok és kezében új szoknyák”. *Források a klarissza rend magyarországi történetéből*, Budapest Történeti Múzeum, METEM, Budapest, 2002, 13–15.

radikális, teljes szegénységet, a tagoknak lehetett akár külön vagyonuk és lehet közösségi tőkéjük is.

A Szent Ferenc férfirendjének, a ferenceseknek mintájára alapult női közösségeknek tehát a középkorban legalább két alapváltozata és sokféle konkrét megvalósulása létezett.

A ferences női harmadrend elnevezésének sokfélesége önmagában is zavarba ejtő: „némelyek »bezártak«-, mások »szegény nők«-, ismét mások »kisebb nővérek«-, »Damianisták«, mások meg »Clarissáknak« kezdve neveztetni”.² A harmadrendiek irányzatainak sokféleségét és különböző szervezeti-működésbeli változataikat sorolva a 19. század közepén Karcsu Antal Arzén lemondóan írja mindkét nembeli harmadrendi közösségekről: a köztük lévő „örökös czivakodások, a viseletben s tartálybani gyakori változások a még hozzánk eljutott kevés adatokat is annyira bebonyolíták s homályosíták, hogy a legmegfeszítettebb tanulmányozás sem lenne képes a tiszta történelmi igazságot előtűntetni”.³

A női rendek tekintetében a két változat, tehát a másod- és a harmadrend között az erdélyi-magyarországi említésekben – akár a hiteleshelyi oklevelekben – fogalmilag sokszor nem tesznek világos különbséget, s nagy változatos-sággal ferences / minorita nővéreknek, illetve Szent Klára nővéreinek, rendjének s klarisszáknak is nevezik a harmadrendi kolostorok lakóit, összekeverve a másodrenddel, az „igazi” klarisszákkal.

2. A KÖZÉPKORI MAGYARORSZÁGON

A Magyarországon megtelepedő klarisszák első rendháza Nagyszombaton (1238/9),⁴ majd Pozsonyban (1297) alapult; a leghíresebb és legnagyobb jelentőségű a királynéi alapítású óbudai rendház (1334). Emellett még ismerünk adatokat a sárospataki (1385) és nagyváradai (1338/40) klarisszákról.⁵ A klarisszák középkori erdélyi jelenléte a mai tudományos köztudatban alapvetően a

² KARCSU ANTAL ARZÉN: *A szerzetesrendek egyetemes történelme, különös tekintettel a magyar- s erdélyországi szerzetesség jelen létállapotára*, Bartalits Imre, Pest, 1867, II. 31.

³ Uo. 42.

⁴ JOHN R. H. MOORMAN: *Medieval Franciscan Houses*, Franciscan Institute, St. Bonaventure University, New York, 1983, 675.

⁵ Az egyes kolostorok alapításának évszámai itt a legáltalánosabban említett adatok szerint szerepelnek, egy-egy kolostor alapítása, építése, adományozása, tényleges elindulása ennél összetettebb folyamat volt.

kolozsvári kolostorhoz kötődik, nem számolva Erdélyhez a nagyváradi klarissza kolostort. Ennek alapításáról, történetéről alább részletesen lesz szó.

A fent említett körülmények folytán a klarissza elnevezés más kolostorok kapcsán is felmerül a forrásokban, ezért nem ritka, hogy az összefoglaló jellegű munkákban a fent felsoroltakon felül több olyan helyszín is szerepel, ahol különböző okleveles megnevezések alapján klarissza kolostor létezését gyanítják. Így például újra meg újra felmerül klarissza kolostor esetleges léte Brassóban és Segesvárott,⁶ illetve Szebenben, sőt szórványosan más helységek neve is feltűnik.

A török hódítások nyomán az óbudai, a sárospataki és a váradi klarissza kolostorok szerzetesei elmenekültek, s csak a két felvidéki klarissza monostor, a pozsonyi és nagyszombati maradt meg a hódoltság korának végéig, részben a menekülteknek is köszönhetően, hogy azután újabb kolostorok: a zágrábi, a budai és a pesti klarissza kolostor alapításának bázisa legyen.

3. A KOLOZSVÁRI KLARISSZA KOLOSTOR A SZAKIRODALOMBAN

Kósa Jenő ferences író 1768-ban keletkezett, a magyar klarisszák történetét bemutató írásában nem szerepelnek a nagyváradi, a sárospataki és a kolozsvári klarissza kolostorok. Ennek oka, hogy csak a „Szent Ferencz Atyánk Rendjén Lévo Boldog Aszszony Provinciájának Megyéjében” élő klarissza klastromokat vizsgálja.⁷ Így a nagyszombati, pozsonyi, budai, pesti rendházakat veszi végig II. József feloszlató rendelete előtt tizenhárom évvel.

Több mint száz év elteltével Jakab Elek Kolozsvár történetét feldolgozó munkájában többször feltűnnek a ferences lelkiséghez kapcsolódó apácák. Fogalomhasználata egyedi (nő-apácza, nőzárda, apácza-nő, confratrisa = minorita testvér). A 15. század végéről, továbbá a 16. század elejéről írja a következőket:

„E kor élénk munkássági ösztöne s műveltségi hajlama a vallás és egyházélet mezején is maradandó nyomokat hagyott fenn. Ilyen a polgári építészet köréből a plébánia-épület, Mátyás születési háza és hídkapu-bástya, a szent építészet köréből a farkasutczai monumentális szentegyház, melyet a mellette volt szent

⁶ Például F. ROMHÁNYI BEATRIX: Sajátos kérdések egy sajátos régióban: Erdély középkori kolostorhálózatának változásai, *Erdélyi Múzeum* 82 (2020/1) 1–14.

⁷ Lásd SCHWARZ KATALIN: „Mert ihol jönn Aşşonyotok és kezében új szoknyák”, i. m., 185–213.

Ferencz-rendi zárdával és a szintén közelében állott szürke öltönyű nő-apáczák házával együtt Mátyás király építtetett a város által kijelölt helyen.”⁸

A Farkas utcában épült ferences (minorita) templom és a két zárda – férfi és női – történetéről írja:

„Nem ily világos az egyház és nőzárda ez időbeli építtetése, mit bizonyítani is csak következtetőleg lehet. Báthori István lengyel király 1581. május 12-n költ alapítvány levelében, farkas-utczában a délkeleti vár mellett levő felhagyott Ferencz-rendi zárdát, egyházat és az ennek közelében volt nőzárdát iskolaépítésre a Jezsuitáknak adományozta; [...] A nőzárda itt-létét az idézett Báthori-alapítványlevelén kívül tanúsítja ugyanazon végrendelet, melynek egyik pontja szerint Margit aszszony a falakon belől levő szent Ferencz-szerzetben’ szürke öltönyű terciariáknak hagyta hátra minden felkelhető portékait, kivéve az ezüstenemüket, a végre, hogy abból maguknak öltönyt szerezzenek, a mikből – felügyelőjük – Ilona néne, a ki iránt ő különös jó indulattal viseltetik, a többek felett kapjon egy köpenyket; továbbá minden szőnyeget az ő kápolnájuknak hagyta, úgy szántóföldeit is.”⁹

A 15. század végi – 16. század eleji zárda- és kápolna-, illetve oltárépítési hullám leírásakor az 1491 körüli évektől többször említi Erdélyi Jánost, feleségét, Jusztinát és somkerekai Erdélyi Tamás adományozókat.¹⁰ Erdélyi János személye azért fontos, mert ő volt az egyik adományozója a kolozsvári klarisszák földbirtokának is, noha erről itt nem történik említés. Jakab emellett tételesen felsorolja Kőfaragó György özvegyének, Magdolna asszonnynak a végrendeletében tett bőkezű adományait.¹¹ A végrehajtók között találunk „terciaria szüzet”, a nevükben megjelentek közül éppenséggel kettő özvegyasszony, Patikás Mártonné, Ágnes, Demeterffi Mátyásné, Orsolya.¹² A latin szövegben a *soror* csak egyes számban áll, így valószínű, hogy csak az utolsó felsoroltra, Csíki Katalinra vonatkozik, akinek a nevéhez kapcsolódik is. Mindenesetre Jakab

⁸ JAKAB ELEK: *Kolozsvár története*, 1. kötet, Magyar Királyi Egyetemi Könyvnyomda, Buda, 1870, 510.

⁹ Uo. 512–513.

¹⁰ Uo. 594–595.

¹¹ BUNYITAY VINCE – RAPAICS RAYMUND – KARÁCSONYI JÁNOS (szerk.): *Monumenta Ecclesiastica Tempora Innovatae in Hungaria Religionis*, 2. kötet, k. n., Budapest, 1904, 178–181.

¹² JAKAB ELEK: *Kolozsvár története*, i. m., 597.

később így utal Magdolna asszonyra: „Fennebb már ismertettem Magdolna asszony buzgó szívű apáca-nőnek 1531-n kegyes czélokra tett gazdag ajándékát.”¹³ Az apáca-nő kifejezés jól tükrözi azt a bizonytalanságot, amit a harmadrendiség jelentett: mert Magdolna asszonynak szép vagyona volt, amiről részletesen és gondosan rendelkezik, ugyanakkor nyilvánvalóan szorosan tartozik egy ferences lelkiségű női közösséghez.

A Jakab által bemutatott oklevél alapján úgy tűnik, hogy egyrészt Magdolna asszony maga is *confratrissa*, amit Jakab így fordít: *minorita testvér*,¹⁴ tehát valójában harmadrendi ferences tag. Magdolna tájékozott a ferences tartomány belső dolgaiban, hagyatékozása kiterjed a kolozsvári rendházon kívül az ország más tájain lévőkre, ezeket ismeri, felsorolja (Buda, Pest, Gyöngyös, Berény, Tata és Visegrád, később pedig: Várad, Tövis, Karánsebes, Vásárhely). Pontos fogalmaz, amikor saját, harmadrendi közösségéről beszél, abban a tekintetben, hogy egyértelműen az első rendhez köti és nem a másodikhoz, Szent Ferenchez és nem Szent Klarához. Megnevezése: *Sorores Terty; Ordinis Beati francisci; Sorores de Tercio ordinis diui francisci* vagy *Soror Tercy: ordinis S. Francisci*. A változatokból viszont az is látszik, hogy a kegyes szervezet latin – és vélhetően magyar – elnevezése sem volt egyértelmű. Szintén világos, hogy e női harmadrendi közösségnek van vezetője, szintén nő, Elena soror. Őt Jakab „Ilona néne”-ként említi. Van saját kápolnájuk, amire Magdolna a szőnyeget / kárpitot (Tapeta) hagyja.

Rupp Jakab így ír háromkötetes munkája Erdélyi Egyházmegyére vonatkozó részében a kolozsvári ferences női zárdáról:

„A szent ferencziek zárdája mellett volt egy női zárdá, melyben 1581-ben már csak egyetlen egy vak zárdaszüz lakott. Alapítójáról, alapítási idejéről semmit sem tudhatván, azt a kérdést kell legalább szellőztetnünk, melyik rendé vala. Erre nézve felvilágosítást ad özvegy Kőfaragó Györgyné Magdolna asszonynak fennebb említett végrendelete, a melyben ezt olvassuk: »Anno 1531. lego florenos sedecim pro indumento sacerdotali ad Capellam, sororum tertii Ordinis Beati Francisci, quam ego feci fieri etc«. Ugyanazon okmány másik helyén ezt olvassuk: »Sub habitu griseo (szürke) intra muros huius civitatis habitantibus stb.« s alább: »Sancti monialibus sub habitu nigro in Claustro sub invocatione divi Egidii constructo commorantibus, omnia mea vestimenta etc. vineam in

¹³ Uo. 630.

¹⁴ JAKAB ELEK: *Oklevéltár Kolozsvár története első kötetéhez*, Magyar Királyi Egyetemi Nyomda, Buda, 1870, 372–375, CCXXXVII.

promontorio S. Georgii sitam lego sororibus s. Dominici.« Ezek szerint kétféle apácák Kolozsvárott egy időben léteztek volna?»¹⁵

Rupp utóbb feltett kérdése igen fontos, mert innen vehette később Karácsonyi János is az ihletet, miszerint meglehetősen fantáziával egészíti ki a töredékes adatokat és kapcsolja össze a feltételezett két kolozsvári ferences női rendet. A kétféleséget Rupp a ruhák színére alapozza: a sűrke és fekete habitusú apácák megkülönböztetésére a szövegekben. A fekete öltözék értelmezésekor a kolozsvári domonkos nővérekre nem gondol, akiknek kolostora ténylegesen Szent Egedről volt titulálva, és hagyományosan feketét hordtak.

Karácsonyi János munkájában megjelenik a kolozsvári klarisszák két – szerinte alapító – adományozó jótevője név szerint.¹⁶ Igaz, hogy már csak ugyan-ezen birtokok eladása kapcsán ismerjük meg őket 1545-ben, de kikövetkeztethető az adományozás ideje, hiszen Erdélyi János más egyházi intézményeknek is bőkezűen adott javakat, amelyekről maradtak fent dokumentumok. Ezekről emlékezik meg Jakab Elek is fentebb. Így jut Karácsonyi a következőkre, és ezek az állításai máig több tanulmányban¹⁷ kiindulópontnak tűnnek:

„A kolostorról csak annyit tudunk, hogy az 1481—1506. években élő gazdag Erdélyi János nemes ember, a geryeszegi kastély építője és Bethlen Miklós a mezőszéki Domb és Tuzsony falvakban birtokrészeket adtak az itt élő Kláraszűzek eltartására. 1540 táján a kolostor épületei már nagyon omladozók lehettek, s azért Kolozsvár város tanácsa úgy akart a Kláraszűzekeken segíteni, hogy a szintén ferenczrendű beginák vagy sesztrák házából (a ferenczrendűek kolostora mellett, a Farkas utcában) akart nekik átadni egy pár szobát a kápolnával és mellék helyiségekkel együtt. De ez ellen a beginák 1544 február 16-án erősen tiltakoztak. Lehet, hogy e tiltakozás következtében szánták rá magukat 1545-ben arra, hogy tuzsonyi és dombi birtokrészeiket eladják Fráter György váradi püspöknek, aki azokat a szamosújvári uradalomhoz szerette volna csatolni. De ebbe meg Bethlen Farkas nem egyezett bele, mert azt vitatta, hogy ha e birtokokat eladják, azokat csakis ő vásárolhatja meg (persze jó olcsón), mert az ő atyja adta a kolostornak. Mind a két esetben az oklevelek »reclusae Moniales« és »inclusae Mo-

¹⁵ RUPP JAKAB: *Magyarország helyrajzi története fő tekintettel az egyházi intézetekre*, Az MTA Könyvkiadó Hivatala, Budapest, 1876, 218, III.

¹⁶ KARÁCSONYI JÁNOS: *A magyarországi Kláraszűzek története. Sanctimonialis ordinis sanctae Clarae*, in Szt. Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig, MTA, Budapest, 1924, 459.

¹⁷ Például F. ROMHÁNYI BEATRIX: *Klöster und Stifte im mittelalterlichen Ungarn*, in *Südost-Forschungen*, R. Oldenbourg Verlag, München, 1999, 9–22, 21.

niales ordinis s. Clarae» írják ez apáczákat. Tehát nem voltak beginák, hanem örökös fogadalmat tett, valóságos Kláraszűzek. Ha ki nem haltak addig, 1556-ban elűzték őket a hitújítók Kolozsvárról.”¹⁸

Karácsonyinak ez a passzusa Kolozsváron egyidőben két rokon lelkületű, a ferences rendi családhoz kapcsolódó női zárdát feltételez: egy klarissza (második rend) és egy ferences begina jellegű (harmadik rend) női közösséget. Az általa idézett 1544-es oklevél (február 14.) számunkra fontos passzusa: „A kolozsvári klárarendű apácák tiltakoznak az ellen, hogy szerzetes házuk nagyobb részét a kolozsvári tanács erőszakosan elfoglalta és a berekesztett (ki nem járó) apácáknak adta”:

„domina Dorothea de Coloswar et Veronica de Buda ordinis sancte Clare ad latus claustris b[eate] virginis fratrum Minorum in civitate Coloswariensi fundati degen[tes] in ipsorumque, ceterarum religiosarum dominarum nominibus et personis nostram venientes in presentiam per modum protestationis et inhibitionis nobis significare curaverunt in hunc modum: quomodo ipse, sicut viderent et revera perciperent, iudicem et iuratos cives necnon totum senatum dicte civitatis Coloswariensis bonam et maiorem partem domus monialium ad latus claustris Minorum Fratrum in Coloswar simul cum sacello, cellulis, stuba, puteo, ortusque (!) et curia propriis sumptibus per easdem emptas et edificatas ab ipsis occupaverint et acceperint, M(m¹⁹)onialibus reclusis in perpetuum [...] et donaverint in dampnum et praeiudicium earundem protestantium ... magnum et religionum suarum derogamen manifestum.”²⁰

A két nővér – az oklevélben „asszony, úrhölgy” – Kolozsvári Dorottya és Budai Veronika panaszt tesz a ferencesek, vagyis minoriták Szűz Mária-kolostora melletti alapítás, „Szent Klára rendjének” tagjai nevében. Az oklevél magyar nyelvű összefoglalásában „klárarendű”-nek nevezik őket. Akiiket képviselnek: „ceterarum religiosarum dominarum”, „más vallásos asszonyok, nők”: nem nővéreknek nevezik őket, ahogy a két képviselő is „domina”.

¹⁸ KARÁCSONYI JÁNOS: *A magyarországi Kláraszűzek története*, i. m., 459–460.

¹⁹ JAKÓ ZSIGMOND: *A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei*, 2. kötet, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990, 651.

²⁰ KARÁCSONYI JÁNOS – KOLLÁNYI FERENC (szerk.): *Monumenta Ecclesiastica Tempora Innovatae in Hungaria Religionis Illustrantia*, Szent-István-Társulat Tud. és Irod. Osztálya, Budapest, 1909, 342–343.

Az, hogy ők személyesen megjelentek Kolozsmonostoron, arra utal, hogy nem voltak szigorú klauzúras nővérek. Azok ugyanis egyáltalán nem hagyhatták el a kolostort, s hivatalos esetekben kiszáltak hozzájuk.

Az épületeket, amiket elvettek tőlük, a maguk költségén ők építtették, s hogy ez mi mindent jelentett, azt is felsorolja az oklevél: a ház jobb és nagyobb részét vették el, kápolnát, cellákat, kutat, fürdőt, kertet, udvart. Az apácákat kizárták belőlük.²¹ Ezek szerint szó sincs arról, hogy egy másik katolikus szerzetesközösséget, másik klarissza közösséget – „ki nem járó, berekesztett”, vagyis szigorú klauzúras közösséget – telepítettek volna oda, akiknek háza Karácsonyi feltételezése szerint esetleg romos lehetett. Van szó viszont a vallások nagy és nyilvánvaló eltéréseiről, ami az egyre radikálisabban protestánssá vált városvezetés és a katolikus apácák között valóban fennállt.

A másik oklevél, amelyre Karácsonyi hivatkozik, Tuzson és Domb birtok eladásával kapcsolatosan 1544-ben keletkezett, szintén február 14-én. A kolozsmonostori hiteleshely az eladókat domonkosrendűeknek írja le. Nemcsak a nevük van világosan definiálva (*sanctimoniales ordinis beati Dominici confessoris*), hanem az is kiderül, hogy azelőtt a falakon kívüli Szent Egyed-kolostorban, most pedig a falakon belül laktak. A továbbiakban pedig ugyanazon birtokok szerepelnek, amelyeket a Kolozs megyei Tuzson és Domb néven egy évvel később Bethlen Farkas kíván visszavásárolni mint az egykori adományozó örököse.

„Conventus monasterii beate Marie virginis de Colosmonostra... ad universorum notitiam [...] quod religiose domine sanctimoniales ordinis beati Dominici confessoris, prius in claustro beati Egidii abbatis et confessoris extra muros civitatis Koloswariensis constructo degentes, nunc vero intra muros eiusdem civitatis Koloswariensis in claustro sacelle (!) sancte et individue Trinitatis comorantes, videlicet religiose domine Anna, priorissa, filia olim circumspecti Nicolai Zewch, Barbara, filia quondam circumspecti Joannis Zewath, item Vrsula filia olim Bartholomei Chonka concivium prefate civitatis Koloswariensis in personis totius communitatis virginum sanctimonialium coram nobis personaliter constitute... retulerunt in hunc modum: quomodo ipse [...] totales portiones ipsarum possessionarias in possessionibus Thwsson et Thomb vocatis, in comitatu de Kolos existentibus habitas [...] reverendissimo domino Fratri Georgio, episcopo Waradiensi, thesaurario et locumtenenti [...].²²

²¹ JAKÓ ZSIGMOND: *A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei*, i. m., 651.

²² KARÁCSONYI JÁNOS – KOLLÁNYI FERENC (szerk.): *Monumenta Ecclesiastica Tempora Innovatae in Hungaria Religionis Illustrantia*, i. m., 342.

Az ez elleni tiltakozást Bethlen Farkas – ő az egyik adományozó vagy annak fia²³ – adja be 1545-ben. Ő így nevezi az egykori birtokosokat: „Inhibitio promonialibus sancte Clare in Koloswar”, illetve „dominae moniales incluse, ordinis sanctae Ciarae, in civitate”.²⁴ Szintén ebben az oklevélben jelenik meg az egykori másik adományozó, Erdélyi János neve is.

Karácsonyi állításával ellentétben a két oklevél egyértelműen két különböző szerzetesrend tagjairól szól, s valószínű, hogy a birtok eladásában érdekelt háromfős képviselő pontosabban tudta a tulajdonosok adatait, mint az az örökös, aki esetleg csak az „apácáknak való” adományozásról tudott. Így azt feltételezhetjük, hogy a birtokokat eredetileg is a domonkos nővérek kapták, s a ferences nővérek klarissza néven említve tévesztés folytán keveredtek a történetbe.

Szintén Karácsonyi írja a ferences rendtörténet 10. kötetében, *A magyarországi ferenczrendű beginák történetében*:

„A ferenczrendűek kolostorával szemben, tehát a mai farkasutcai templommal átellenben állott e szerzetház és sok jó nap után, sok viszontagságot látott.

Bizonyosan csak 1500 táján építették, mert maguk a szigorú ferenczrendűek is csak ez időtájt telepedtek le. 1522-ben már fennállott, mert Frátai Salatiel, erdélyi nemes felesége, ez évben ide vonult be a beginák közé, midőn férje Szent-Ferencz ruháját ölté magára.

Ha nem is lépett be az itt lakott beginák közé, de sokszor megfordult náluk és nagyon szerette őket a gazdag kolozsvári polgárasszony, özvegy Kőfaragó Györgyné. Azért 1531 december 19-én tett végrendeletében nekik hagyta összes bútorait az ezüstneműek kivételével. Azt akarta azonban, hogy e bútorokat eladják és azokból maguknak ruhákat csináltassanak. Az Isten szolgálatában vigyázó és az özvegytől különösen kedvelt Ilona testvérnek a rendes ruházaton kívül, még palástot (mantellum) is kellett csináltatniok. Ezenkívül a beginák kápolnájának hagyta özvegy Kőfaragóné az ő összes szőnyegeit és egy darab szántóföldjét. A végrendeleti végrehajtók közé kijelölte a beginák akkori előjárónőjét, Csiki Katalint (prelata), vagy ha később halna meg, az akkori előjárónőt. 1533-ban a salvatoriánusok közgyűlése az egyik ájtatos lelki tagtársnő (confratrisa) kérésére megengedi, hogy a kolozsvári beginák házában tőle saját költségén épített kápolnában az Oltáriszentséget állandóan szabad legyen tartani. Kiköti azonban, hogy a szentségházat a legnagyobb tisztelettel és lehető nagy díszszel vegyék körül. Az előzményekből világos, hogy ez a »devota confratrisa«

²³ JAKÓ ZSIGMOND: A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei, i. m., 665.

²⁴ KARÁCSONYI JÁNOS – KOLLÁNYI FERENC (szerk.): *Monumenta Ecclesiastica Tempora Innovatae in Hungaria Religionis Illustrantia*, i. m., 456–457.

nem volt más, mint özvegy Kőfaragó Györgyné. 1543-ban Cserni (Cserényi?) Anna itt lakó begina Kolosmegyében fekvő szombattelki birtokát eladja Gerdei Demeter fogarasi várnagynak.

A következő évben Kolozsvári Dorottya és Budai Veronika kimentek Kolozsmonostorra és ott a konvent előtt tiltakoztak az ellen, hogy Kolozsvár város előljárói az ő szerzetházuk jórészét (nevezetesen a kápolnát, a czellákat, a melegdöszobát, a kutat s a kertet) a Kláraszűzeknek akarták átadni, pedig azokat ők vették, vagy ők építették.

Ezután sokáig nem hallunk róluk semmit. Csak 1581-ben jelenti Szántó István jezsuita, hogy 1580 végén a Farkas-utcai templom mellett iskolateremnek alkalmas helyiséget keresvén, a templommal szemben levő szerzetházba is bementek és ott találtak még egy elaggott, vak beginát. Ez megértvén, hogy házukat katolikus iskolává akarják átalakítani, örvendezve egyezett ebbe bele és jelentette, hogy ő ezt előre megálmodta. Nemsokára ez elaggott begina is meghalt és az ő szerzetházuk előbb katolikus középiskola lett, később pedig ennek helyén épült a Báthori-egyetem.

Tehát a beginákat 1556-ban nem űzték ki Kolozsvárról. Ők még továbbra is itt imádkoztak és dolgoztak s csak lassankint haltak ki. De az utolsó még megérte a katolikus papok visszajövetelét és nyugodtan, boldogan húnyta le szemét, mert nem kellett félnie, hogy vele kihal Kolozsvárott a kath. vallás.”²⁵

György József tizennégy erdélyi klarissza („Klárissza”) zárdát sorol fel, de középkori ezek közül csak három: Brassó, Kolozsvár és Nagyvárad.²⁶ Adatai szerint a brassói klarisszákat a ferencesekkel együtt a protestánsok 1530-ban kiűzték a városból és egykori „Templum S. Joannes Baptistae, a quo et platea nomen accepit, ante Lutherum, Parthenonem Divae Clarae habuit adnexam.” Templomukat és zárdájukat Königsberg hadtestparancsnok felajánlja a visszatérő ferenceseknek.²⁷ Szóhasználata jellemzően nagyvonalú, egy helyen világosan így ír: „Klárisszáknak, vagyis a különböző néven előforduló szent Ferencrendi nővéreknek”.²⁸

Marton József munkájában összefoglalja az erdélyi női rendekről talált információkat, s különösen nagyszámú női kolostort feltételez Erdélyben. Ő sem különbözteti meg élesen a ferences nővéreket és a klarisszákat, akiknek összesen kb. tizenöt kolostort tulajdonít. „Majdnem mindenütt, ahol klarisszák laktak,

²⁵ KARÁCSONYI JÁNOS: *A magyarországi Kláraszűzek története*, i. m., 551–552.

²⁶ GYÖRGY JÓZSEF OFM: *Szent Bonaventura Könyvnyomda*, Kolozsvár, 1930, 637.

²⁷ Uo. 139–142.

²⁸ Uo. 638.

voltak begináknak vagy sesztráknak nevezett női szerzetesek is. Ezek leginkább templom melletti kis házban laktak, kézimunkával tartották fenn magukat és leányneveléssel foglalkoztak.”²⁹

Marton a kolozsvári ferences női zárda történetének leírásában Karácsonyit követi, illetve tovább viszi feltételezését a kétféle ferences – nevezzük regularizált és lazább formációnak – női közösség összeolvadásáról, amely folyamatot gyakorinak nevezi a középkorban. Felhívja a figyelmet, hogy a jezsuiták 1580-as iskolaalapítása a volt női zárda helyén még helyben talált egy idős apácát, akit ezek szerint nem űztek el a ferencesekkel együtt a városból. Erre vonatkozólag nincs forrás megjelölve, de Karácsonyi hivatkozik Szántó István 1581-es levelére, amelyben ő így ír:

„A helyszínen csak egy idős és vak szerzetesnő volt (unica ex monialibus), aki, amikor meglátogattuk és feltártuk előtte, hogy a fejedelem terve: e helyen egy iskolát építeni, először megkérdezte, kik vagyunk. Megmondtuk neki, hogy a kancellár³⁰ van itt egy pappal. Akkor ő így szólt: Tisztelt Uraim, ne nehezteljenek, ha elmondom az álmomat nektek. Láttam magam a nővéreimmel (szerzetesnővéreimmel) a kápolnánkban, istendicséret közben, és a szokott módon recitáltuk a kánoni órákat. Amikor véget ért, mintha egyikük nekem szegeznél: Anyám, tudod-e, hogy ezen a helyen katolikus iskola épül? S ezután e szavakkal eltűnt. Most tehát nemcsak hogy nem vagyok szomorú, de szívből örülök, hogy lakhelyünket iskolává alakítják, Istennek hálát adok, hogy a mi helyünk ismét egyházi férfiak kezébe kerül. Ennek hallatán a kancellár nagyon megörült, mert látta, hogy Isten nyilvánítja ki, hogy ez a hely a legalkalmasabb az iskolának. Az idős apáca nemsokára jámboran elhunyt, az egyház szentségeivel megerősítve, és a templomunkban³¹ temettük el.”³²

²⁹ MARTON JÓZSEF: *Az Erdélyi Egyházmegye a középkorban*, Proprint Könyvkiadó, Csíkszereda, 2013, 102–103.

³⁰ Kovacsóczy Farkas.

³¹ Valószínűleg ún. szabad temetkezés (korabeli jegyzőkönyvi kifejezés) formájában, vagyis nem jelölt sírba, mivel a 16. század végéről feltártak a Farkas utcai templomban nevesített sírokat, s köztük nincs olyan, amelynek adatai kapcsolhatóak lennének az idős apáca személyéhez. Lásd A templom halottai c. fejezetet, in SAS PÉTER: *A Farkas utcai református templom történelmi emlékei*, Stúdium Kiadó, Kolozsvár, 2015, 131–196.

³² Szántó István latin levele, in VERESS ENDRE: *Erdélyi jezsuiták levelezése és iratai a Báthoryak korából (1571–1613)*, magánkiadás, Budapest, 1911, 177. (Köszönöm Dr. Dellamartina Mária segítségét – a szerző)

Entz Géza összefoglaló művében több adatot is találunk egész Erdélyre vonatkozóan a ferences női kolostorokról.³³ Ő kimondottan klarisszákat csak kétszer említ: egyszer, amikor a brassói klarisszák lebontott kolostoráról emlékezik meg,³⁴ s egy másik helyen, ahol a segesvári klarisszákról írja, hogy nincsen róluk középkori írásos említés.³⁵

A kolozsvári ferences apácák kolostoráról több helyütt ír adatokat. Első említésüket 1519-re teszi, amikor Gyerőfi Zsigmondné, Agáta végrendeletében felmerül a nevük mint egy aranygyűrű örököseié. Meghatározásuk: a városfal melletti apácakolostor.³⁶

1531-ből ő is megemlíti Magdolna asszony hagyatékozását, amelyben a harmadrendű nővéreknek „általa alapított” kápolnája számára miseruhára valót hagy. Entz szerinti utolsó adat róluk 1543-ból Cserényi Anna nővér személyes eladási ügye, szombattelki birtokát 200 forintért adja el. 1580-ban már a jezsuiták rektora említi a kolostorukat mint olyan helyet, ahová árkádos iskolájukat építeni tervezik, és ami a minoriták rendháza mellett áll.³⁷

Másutt írja, hogy az alapításkor adományozott birtokot 1544-ben adják el a kolozsvári domonkos nővérek, és Entz ezt azzal kapcsolja össze, hogy nyilván feloszlatták a közösséget.³⁸

A kolozsvári domonkos nővérek történetével foglalkozó Lupescuné Makó Mária a következő adatot adja a kolozsvári klarissza / ferences nővérekkel kapcsolatosan:

„Testamentumában Pinc Péter egy hold szántót hagyott az apácák szükségleteire, míg Orsolya asszony 5 forintot hagyott ételmezésükre és 100 forintot miseruhák készítésére, melyet egyenlően kellett szétosztaniuk a Szent Mihály-templom, a kolozsvári klarisszák és a domonkos apácák között.”³⁹

³³ ENTZ GÉZA: *Erdély építésze a 14–16. században*, Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 1996.

³⁴ Uo. 180.

³⁵ Uo. 181.

³⁶ Uo. 150.

³⁷ Uo. 148.

³⁸ Uo. 169.

³⁹ LUPESCUNÉ MAKÓ MÁRIA: A Domonkos Rend középkori erdélyi kolostorainak adattára, *Történelmi Szemle* 46 (2004/3–4) 339–384, 370.

Szintén nála olvassuk, hogy a domonkos nővérek eredetileg valószínűleg a Szőlőhegyen lévő, falakon kívüli Szent Egyed-kolostorban laktak, s innen költözhetek „ismeretlen okból” a városba.⁴⁰

Carmen Florea többször említi az erdélyi klarisszákat: elfogadja a Kolozsvárott párhuzamos létező két ferences lelkületű női közösség tényét, meg is jelöl forrást a harmadrendi ferences női közösségek házaihoz. A másodrendet külön hivatkozás nélkül, a *Karácsonyi-Bunyitai Monumentara* utalva említi. Ennek első kötetében a másodrendre vonatkozóan valóban megjelenik a váradi klarissza kolostor egy 1528. december 26-i adásvételi szerződésben.⁴¹ A további adatok a kolozsvári „klarisszákról” az eddig már fentebb ismertetett oklevelek.⁴²

Radu Lupescu a kolozsvári protestánsok szerzetesek elleni fellépésével kapcsolatosan emlékszik meg a kolozsvári ferences apácákról, klarisszáknak nevezve őket.

„A városi előljáróság a szekularizációt a frissen alapított – könnyebben támadható – szerzetesi intézménnyel kezdte, a klarissza apácakolostorral. 1541-ben vagy a következő év elején foglalták el a klarisszáktól a ferences templom mellé saját pénzükön épített rendházat és a hozzá tartozó javakat: a kápolnát, a cellákat, a fürdőt, a kutat, a kertet és az udvart. Az ügy az erdélyi országgyűlés elé került, amely arra intette a várost, hogy szolgáltatassa vissza az elfoglalt javakat. Erre még 1544-ben sem került sor, ugyanis az évben a rendház két apácája, Kolozsvári Dorottya és Budai Veronika a többi apáca nevében a kolozsmonostori konvent előtt tiltakozott a javak elfoglalása ellen. Az apácák minden bizonnyal sohasem tértek vissza a házukba.”⁴³

3.1. Egyéb kapcsolódó okleveles tanúságok

- 1522-ben egy házaspár, Fratha-i Salatiel és neje, Orsolya, közös akarral belépni szándékozik „az observáns ferences barátok, illetve apá-

⁴⁰ Uo. 371.

⁴¹ BUNYITAY VINCE – RAPAICS RAYMUND – KARÁCSONYI JÁNOS (szerk.): *Monumenta Ecclesiastica Tempora Innovatae*, in Hungaria Religionis, 1. kötet, Budapest, 1902, 414–415.

⁴² CARMEN FLOREA: Women and Mendicant Orders in Late Medieval Transylvania, *Studia Universitatis „Babes-Bolyai” Historia* 56 (2011/1) 67–86, 84.

⁴³ RADU LUPESCU: Utriusque ordinis expulsi sunt. Kolozsvár, 1556. március 15., in Csurgai Horváth József (szerk.): *Az első 300 év Magyarországon és Európában. A Domonkos-rend a középkorban*, Alba Civitas Történeti Alapítvány, Székesfehérvár, 2017, 296–297.

cák kolostorába”: „pari consensu et unanimi voluntate idem Salatiel ordinis sancti Francisci de observantia et dicta domina Ursula consors sua sanctorum monialium eiusdem ordinis religiones intrare et ibidem in vita ipsorum totis temporibus perseverare vellent”.⁴⁴ Orsolya tehát ugyanazon ferences rend női közösségének szerzetesnői közé lép be.

- 1530-ban a kolozsvári Ferenc-rendi szürke apácáknak hagyományoz Demetherfy Máté egy köből gabonát. Ebben az oklevélben így nevezi őket: „monialibus griseis ordinis beati Francisci confessoris”, Hitvalló Boldog Ferenc rendjének szürke apái.⁴⁵
- A kolozsvári ferences lelkiségű kolostorban élő egyik apáca magántulajdonának meglétéhez fontos adalék az az 1543-ban kiadott oklevél, amelyben: „Néhai Chyriny István leánya: Anna apáca súlyos betegségében (*propter gravissimam suam infirmitatem*) a Szent Ferenc-rendi nővérek Coloswar-i házában (*ad cenobium et locum, ubi religiose moniales seu sorores ordinis divi Francisci residentiam facerent*) – András fráter pap és Ferenc deák nótárius (*notarium nostrum*) konventi kiküldött előtt – Zombathtelke-i (Koloz vm) birtokrészét 200 Ft-ért örök áron eladja Gerdey Demeter (e) Fogaras-i várnagynak és feleségének: Komlody Orsolyának.”⁴⁶ Anna Kolozsvárott a Szent Ferenc rendjének nővérei vagy szerzetesnői közé tartozik, s azoknak „cenobium et locum”, kolostorában, illetve kolostori közösségében⁴⁷ / rendházában⁴⁸ nyilatkozik, ahová súlyos betegsége miatt kiszállnak a kolozsmonostori konvent kiküldöttjei. Egyébként az érintettek személyesen keresték fel a hiteleshelyet, mint például 1544-ben.

3.2. Helyszín

A Farkas utcai templomhoz kapcsolódó férfi szerzetesi rendház, amely eredetileg a ferencesek obszerváns ágának épült, a templommal együtt Hunyadi Mátyás alapítása. 1490-ben kezd épülni, 1503-ra már készen áll. Ehhez kapcsolódott a ferences nővérek háza is. 1556-ban Kolozsvárról a ferenceseket

⁴⁴ Uo. 391.

⁴⁵ JAKÓ ZSIGMOND: *A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei*, i. m., 523.

⁴⁶ Uo. 648.

⁴⁷ [online] http://clph.elte.hu/llmaeh/mklsz/simpleserach_b_hu.php coenobium' [2023. 04. 14.]

⁴⁸ [online] http://clph.elte.hu/llmaeh/mklsz/simpleserach_b_hu.php locus' [2023. 04. 14.]

elűzték. A Báthory István fejedelem által behívott jezsuiták 1580-ban már egy éve nagy sikerrel Kolozsmonostoron, a volt bencés kolostorban tanítottak, s a környékbeli falvakban lelkipásztorkodtak, amikor a fejedelem a városon belül kerestetett számukra helyet Kovacsóczy Farkas kancellárjával, és:

„a következő évben Báthory Kristóf fejedelem Kolozsvárrt gymnásiumot kívánt alapítani és a jezsuiták vezetésére bízni. Kancellárját és Szántó atyát bizta meg, hogy alkalmas épületet keressenek. Egy apáczárdára esett választásuk, mely sietve berendeztetett, úgy hogy még a tavasz folyamán (1581.) az előadásokat meg lehetett kezdeni.”⁴⁹

Még pontosabban ír erről Veress Endre:

„Iskolaépítésre legalkalmasabbnak a farkas-útczai egykori apáca-kolostort s a mellette lévő telket szemelték ki, míg a Ferencz-rendi barátok elhagyott monostorát az atyák lakásául szánták, kijavítani rendelvén benne szép régi refektóriumát s négy szobáját, hogy legalább húsz páternek kényelmes lakást nyújtson, mely munkálatok elvégzésére s a kolostor új fedésére a fejedelem embereket is küldött.”⁵⁰

Így történt hogy a volt ferences kolostor mellett kezdték el kialakítani az iskolát: „Mivel a telken már nem volt hely az iskolának, az elhagyott közeli klariszsa (a ferencesek női ága) zárdát foglalták el.”⁵¹ Az oklevelek tanúsága szerint ez a ferences női zárda a férfi kolostor „oldalán”, amellet volt.

A felépített új iskola Kolozsvár „legszebb épületévé vált”:

„a kétemeletes épület két utczára nézett s lecsapott tompa oldala négy ablakával a Farkas-útczára tekintett, átellenben a templommal, melynek ormát kereszt díszíté, a templom oldalával párhuzamosan pedig nyolcz ablaka volt a várfal felé terjedőleg”.⁵²

Szántó István jezsuita így számol be erről a helyszínről:

⁴⁹ FRAKNÓI VILMOS: Egy magyar jezsuita a XVI. században. Szántó István élete, *Katholikus Szemle* (1887/3) 385–433, 419.

⁵⁰ VERESS ENDRE: A kolozsvári Báthory-Egyetem története lerombolásáig, 1603-ig. *Erdélyi Múzeum* 1 (23) (1906/3) 176.

⁵¹ *Farkas utcai református templom, Kolozsvár (címszó)* [online] <https://lexikon.adatbank.ro/mobil/muemlek.php?> [2023.04.27.]

⁵² VERESS ENDRE: *A kolozsvári Báthory-Egyetem története lerombolásáig*, 1603-ig. i. m., 189.

„a hely [...] szintén kolostor (coenobium), amit Kolozsvár városán belül bírunk, a csodálatos (*áthúzva, kijavítva: hatalmas*) templommal, kerttel és iskolával. A város falai tövében a hely igen nyugodt és tágas. Kevés költséggel alkalmas lesz a mi használatunkra. Mindkét épület, nevezetesen az iskola és a kollégium építésére a felséges fejedelem döntése szerint évente ezer magyar forintot ad, míg csak minden el nem készül teljesen.”⁵³

Hol volt pontosabban ez a telek, illetve épület? A Farkas utcai templomhoz képest:

„átellenben, a Sámi (ma Gaál Gábor) utcába nyúló saroképület a régi papilak, a kolozsvári egyházmegyei esperesi hivatal, melynek története a 17. század közepére nyúlik vissza. Feltételezések szerint mint a jezsuita épületek helyén felépült református kollégiumot, ezt is a velencei származású építész, Agostino Serena tervezhette. Az egykori ajtókerete szemöldökkövén látható évszám – 1656 – a ház bővítésére utalhat. Évszázadokkal korábban ezen a helyen állhatott a ferences apácák zárdája.”⁵⁴

„A helyszínrajz segít eligazodni a terminológiában is: a collegium és a coenobium, ahogyan a forrásokban jelentkezik, ugyanazt, az egykori ferences kolostor helyreállított, rendház és internátus gyanánt használt épületegyüttesét jelentette. A ferences apácák egykori kolostorának a helyén emelt iskolaépület és környezete a rávonatkozó feliratok alapján (Atrium scholarum, Hortus scholarum, Sepes inter scholas et seminarium) szintén elkészült.”⁵⁵

„Báthory István erdélyi fejedelem és lengyel király [...] az elűzött minorita ferencesek helyére 1580-ban ide telepíti Kolozsmonostorról a jezsuita atyák kollégiumát, s 1581-ben egyetemi rangra emeli. 1583-ban a diákok számára 150 helyes szemináriumot építtet a templom északi szomszédságába, ennek képe is fennmaradt. Aztán a felekezeti türelmetlenség 1603-ban nemcsak az atyákat űzi el a protestáns városból, hanem épületeiket is lerombolja, a templomhajó boltozatát bedönti.”⁵⁶

⁵³ Uo. 177.

⁵⁴ SAS PÉTER: *A Farkas utcai református templom történelmi emlékei*, i. m., 16.

⁵⁵ KOVÁCS ANDRÁS: A kolozsvári Farkas utcai templom és kolostor jezsuita korszaka, in: Gábor Csilla – Luffy Katalin – Sipos Gábor (szerk.): *Erdély reneszánsza*, 1. kötet, Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár, 2009, 100–109, 107.

⁵⁶ GAÁL GYÖRGY: Házak és emberek a Farkas utcai templom vonzáskörében, *Művelődés* 58 (2005/3) 9–14.

Mindezek szerint a ferences apácák egykori klastroma a Farkas utcában állhatott a mai 23-as szám alatt, a templommal és a mellette egykor állott ferences kolostorral átellenben. A fennmaradt metszetek szerint az e helyre épült egykori jezsuita iskola a ferences nővérek, avagy beginák egykori kolostora helyén épült, immár kétemeletes épület, a metszeteken aránytalanul kicsinek ábrázolt Farkas utcai templomhoz képest az utca másik oldalán, a sarkon.⁵⁷

3.3. Idő

A Farkas utcai templom régészeti feltárása során talált sírkövek vizsgálatánál feltűnik egy női szerzetesé is. A templom régészeti feltárásairól írott összefoglalóban ezt olvassuk:

„Fontos leletnek számított Mathene apáca 1400-ból fennmaradt síremlék-töredéke, mely az egykori klarisszák (ferences apácák) temetkezési helyéről származhatott.”⁵⁸

Az adat forrása Bágyuj Lajos építőmester leírása:

„A kerengőfolyosó déli falának megbontása során először egy összezúzott sírkőtöredék került elő. Erősen tagolt reneszánsz pajzs, felül és oldalt bevágásokkal és göngyöletekkel. A pajzsban egy női alak áll hajadonfővel, vállai kitöltöttnek látszanak. Felső ruhája legyezőszerű, hajtogatott, két kezében egy mélyen lefüggő olvasót tart, melyen kis kereszt csüng. A pajzsban a fejtől jobbra és balra felirat olvasható: jobboldalt Mathéne (a T. H. és az N. E. ligatúrá), a baloldalon – ahol a szöveg eleje letört – egy „M” betűnek az oldala, azután „v” (nagy v betű) melynek nyílásában kis „E” és utána „S” betű látható – tehát „MIVES”; lehet, hogy kőműves. A pajzstól jobbra egy másik hasonló reneszánsz pajzs részlete látszik. A két pajzsot egy szárnyas angyal fogja össze, amely deréktól lefelé kettős levélfüzérbe megy át. A füzérek egyike bal, míg a másik a jobb pajzs alá hajlik.”⁵⁹

⁵⁷ JAKÓ ZSIGMOND: Négy évszázad a művelődés szolgálatában, *Korunk* 38 (1979/7–8) 545–555, 547.

⁵⁸ SAS PÉTER: *A Farkas utcai református templom történelmi emlékei*, i. m., 134.

⁵⁹ BÁGYUJ LAJOS: *Műemlékhelyreállítás Erdélyben (1955–1973)*, Kolozs-Dobokai Főesperesi Kerület, Kolozsvár, 2012, 37.

Láthatjuk azonban, hogy az eredeti szöveg még nem azonosítja apácaként az elhunytat. Szintén a fent említett összefoglalóban más forrásból származik egy másik itt eltemetett apáca emléke.

„II. sír. Az orgona háta mögött. Egy 1400-ból való sír: Egy hatalmas kőlap közepén egy pajzsban egy nagy kéz. Köriratában Helene apáca (Lucanus homo prudens állította).”⁶⁰

Az adatok arra utalnak, hogy apácák már az új templom és rendház megépítése előtt majd száz évvel is itt – vagyis Kolozsvárott – éltek, temetkeztek. Egyéb forrás hiányában azonban többet nem tudunk róluk. Nyomukat pontosabban egyelőre csak a 16. század első felének okleveleiből tudjuk követni. Így az sem bizonyos, hogy ferences lelkiséget követtek, ezt csak feltételezéseként fogadhatjuk el a helyszínen későbbi lakóinak ismeretében.

3.4. A kolozsvári klarissza fürdőház kérdése

A klarisszák által üzemeltetett fürdőház léte fantáziát mozgató; több írásban is hivatkoznak ennek meglétére. „Biztosan tudjuk azonban, hogy a kolozsvári klarisszák működtettek fürdőházat, amit saját pénzükhöz emeltek, s amit 1544-ben a városi tanács más javakkal együtt elfoglalta tőlük.”⁶¹

Csakhogy: ez a fürdő az oklevél szerint a lefoglalt kolostor része volt, ezért egyáltalán nem bizonyított, hogy azt külső emberek is használhatták. Sokkal valószínűbb, hogy a cellák és a kút között felsorolt fürdő inkább a kolostorban élőket szolgálta, amint ez történt – a párhuzamként említhető – Fráter György egykori kolostorában, a budaszentlőrinci pálos monostorban, ahol 1488-ban fürdőházat építettek.⁶²

⁶⁰ SAS PÉTER: *A Farkas utcai református templom történelmi emlékei*, i. m., 183. A forrásszöveg: IFJ. HERPEI GERGELY: *A templomban tudvalevő sírok, évszám nélkül*. A szöveget teljes egészében idézi Sas Péter idézett műve.

⁶¹ FLÓRA ÁGNES: „Amely ebet ez előtt mostál, most is azont mosd.” Egy 16. századi kolozsvári fürdőházi jelenet érdekességei, *Korunk* 31 (2010/10) 23, illetve a témáról ír: KOVÁCS KISS GYÖNGY: A vigadó 16. századi Kolozsvár és a pajzán hegedűsnék. Pillanatképek a város mindennapjairól, *Korunk* 31 (2020/10) 19–27.

⁶² A vízvezetékrendszer felújításával együtt Kamanczy János vicarius generális vezette az építkezést, vö. BENCZE ZOLTÁN – SZEKÉR GYÖRGY: *A budaszentlőrinci pálos kolostor*, Budapesti Történeti Múzeum, Budapest, 1993, 10.

Az egészen biztosnak tűnik, hogy a fürdő egykori tulajdonosai nem klariszszak, akik vélhetőleg nem is telepedtek meg Kolozsvárott, hanem harmadrendi ferences nővérek voltak, aminthogy elképzelhetetlen a „szigorú lakat alatt”, tehát klauzúrában élő klarissza szemlélődő nővérektől egy világiak számára nyitott fürdő üzemeltetése a kolostorhoz kapcsolódó formában. De ugyanígy nehezen elképzelhető ez a jámbor, harmadrendi ferences nővérekről is, akik vélhetőleg pusztán anyagi okokból semmiképpen sem üzemeltettek volna egy, a közösség imádságos, rendezett életéhez nehezen igazítható vállalkozást, különösen nem a rendház falain belül; karitatív céllal pedig bizonyára más utat keresve szolgálták a szegényeket és rászorulókat.

ÖSSZEFOGLALÁS

A források és tanulmányok vizsgálata alapján úgy tűnik, hogy Kolozsvárott igazából soha nem telepedtek meg a klarissza nővérek, vagyis a ferences második rend. A helyi ferences kolostorhoz kapcsolódóan és vélhetőleg az ő lelki gondozásukra bízva magukat azonban bizonyosan működött a 16. század első felében – talán már korábban is – egy ferences lelkiségben élő női szerzetesi jellegű (begina) közösség, amely az oklevelek szerint lazább szerkezetű volt, mint a szigorúbb szabályokhoz igazodó, szemlélődő klariszszak. Ők kiléphettek a kolostoruk falai közül, személyesen megjelenhettek a kolozsmonostori hiteleshelyen, lehetett saját vagyonuk, amelyről végrendelkezhettek. Bensőségesen kapcsolódtak hozzájuk jámbor, tiszteletre méltó özvegyek, akik ügyeikben segítettek, képviselték és végrendeletileg támogatták őket. A kolozsvári ferences lelkületű nővérek ezen közösségét azonban nem Erdélyi János és Bethlen Miklós alapította, nem ők kaptak adományföldeket tőlük, hanem azok Tuzson és Domb birtokot a kolozsvári domonkos nővéreknek adományozták, akik ezen a jogn adják el a földeket 1544-ben. A kolozsvári ferences lelkületű női közösségek és az 1500-as években a Farkas utcában lakó női közösség klariszszaként való említése annak a tájékozatlanságnak és bizonytalanságnak az eredménye, amely a ferences családhoz tartozó női közösségeket, ezek elnevezéseit és besorolását övezte a 15–16. században és a későbbiekben is.

Monasztikus bölcsesség – visszatérés a középponthoz

ERIK VARDEN OCSO

Abstract

This is the Hungarian translation of Erik Varden's essay titled "Monastic Wisdom – a return to the centre" published in *The Tablet* (03. February, 2022). Father Varden reflects on the essential meaning and deep significance of the notion of Christian *metanoia* from the perspective of monastic life, insisting on the importance of never losing the vertical dimension from sight. An adjusted version of this text was printed as a chapter in his book *Entering the Twofold Mystery: On Christian Conversion* (London: Bloomsbury, 2022).

Keywords: *monastic life, metanoia, Church, liturgy, tradition.*

Kulcsszavak: *monasztikus élet, metanoia, egyház, liturgia, hagyomány.*

Az értelem és a szív megtérésére irányul Krisztus minden szava és cselekedete, a szerzetes élete pedig azt mutatja meg számunkra, milyen az, ha valaki teljes elszántsággal törekszik erre az átalakulásra.

A korai ciszterciek vonzódtak a karácsony egyik központi paradoxonához: a *Verbum infans*, vagyis a „szótlan Ige” gondolatához. Az üdvtörténet során Isten előkészítette a nagy megváltó tetteket azért, hogy olyan csöndes helyeket különített el, ahol a kegyelem képes gyümölcsöt hozni; de hogy az Atya örök Igéje, aki által mindenek lettek, maga is egy ilyen helyé váljon, az a legnagyobb misztériumként jelent meg eme kontemplatív szemlélődők előtt. Úgy gondolták, hogy az ember által adható legkevésbé elégtelen válasz mindegyre a

ERIK VARDEN OCSO, a leicestershire-i Mount St Bernard apátság korábbi apátja, a norvégiai Trondheimi Katolikus Területi Prelatúra püspök-prelátusa. A *The Shattering of Loneliness. On Christian Remembrance* című könyv szerzője (Bloomsbury Continuum, London, 2018, melynek magyar kiadása előkészületben a Bakonybéli Szent Maurícius Monostor és a L'Harmattan Kiadó közös *Lectio Divina* könyvsorozatában). Az *Entering the Twofold Mystery. On Christian Conversion* című új könyve a Bloomsbury Continuum kiadónál jelent meg 2022-ben. Blogja: www.coramfratribus.com

csöndes imádat válasza. Amikor betelt az idő, és az Ige megszólalt, ezt mondta: „Térjetek meg!” A szinoptikus evangéliumok *metanoiára* szóló felhívását ebben foglalhatnánk össze (vö. Mk 1,15).

E fontos kifejezés jelentését hasznos lesz felfejtenünk. Nem csupán bevezeti Krisztus igehirdetését, hanem megalapozza minden egyes kijelentését is. A szóban a *noia* gyököt találjuk, amely a *núsz*ból származik, s amit egy zseb-szótár egyetlen szóval *értelemnek* fordít. De sohase bízzunk egy zsebszótárban! Ha Liddell és Scott *Görög–angol szótárához*, a nyelvészeti kultúra eme műremekéhez fordulunk, akkor megtudhatjuk, hogy a *núsz* angol értelme különféle jelentésárnyalatokat hordoz magában. Az „értelmről” nemcsak mint intellektuális képességről beszélünk, hanem olyasvalamiről is, amelyet ha „az észlelés és gondolkodás során alkalmazunk, akkor érzékelés, belátás”, „ha az érzés, döntéshozatal stb. során, akkor szív”; vagy az „elhatározás, szándék” működési területe.

Az igekötőként szereplő *meta-* előtag jelentése „fölött és túl” vagy „után”. Gondoljunk csak a metafizikára, a filozófiának azon ágára, amely a fizikai világ törvényszerűségein túl létező alapelvekkel foglalkozik – olyan tudományág ez, amelynek területén empirikusan működő értelmünk elégtelennek bizonyul. Ily módon, főnévi összetételben használva a *meta-* gyakran azt jelzi, hogy itt meg kell válni valamitől, új tartományba kell átlépni. A *metanoia* esetén mindez – mint láthattuk – igénybe veszi gondolkodásunkat és érzékelésünket, szívünket és akaraterőnket.

Hasznos összehasonlítani a *metanoiát* egy hasonló kifejezéssel, amely népszerűsége tette szert napjaink nyelvhasználatában, nevezetesen a *paranoiával*. A paranoid személy nem pusztán olyasvalaki, aki egy kicsit elrugaszkodik a valóságtól, hanem olyan ember, akinek a teljes egzisztenciáját átítatja a valótlanság. Krisztus arra hív minket, hogy ilyen mindent átfogó értelemben *metanoidok* legyünk. Miközben megmaradunk természetünk igazságába belegyökerezve, hagynunk kell, hogy bevonzzon bennünket a valóságnak egy magasabb foka, amely lehetővé teszi, hogy Krisztus fényében újraolvassuk a minket körülvevő és a bennünk lévő világot. Cselekvése mindent megújít: ez az ő ígérete (Jel 21,5). Megtérsni annyit tesz, mint újjáteremtődni Krisztus, a mi Istenünk által.

A monostorok azért vannak, hogy ezt az átalakulást lehetővé tegyék. A megtérésre törekvő szerzetes eltökélten elfordul a sötétségtől a világosság felé, a hamisságtól az igazság felé, a sivatagi homok nyugatról támadó délibábjaitól az Igazság Napja felé, mely felkél keleten szárnya alatt a gyógyulással (vö. Mal 3,20). Életét olyan létrává alakítja, amelyet Jákob álomban látott (vö. Ter

28,12). Miközben emelkedik, éneket zeng, és harmóniában egyesíti a mennyet a földdel. Nem csak önmagáért él így. Az egyház misztériumába ágyazva meri hinni, hogy élete a gondviselés által hathatós balzsam lehet a szegények sebeire.

A monasztikus élet nem más, mint a teljes odaadással megélt keresztény élet. A szerzetes a maga törekvésével minden megkeresztelt személy meghívását szimbolizálja. Számos hívő ösztönösen érzékeli ezt a kapcsolatot. Áhítóznak ennek elmélyítésére: ezt gyakran tapasztalom. Ezért tartottam érdemesnek, hogy az *Entering the Twofold Mystery* című új könyvem első részében számot adjak a monasztikus élet strukturális elemeiről, és megmutassam, hogyan éljük meg azokat. Hiszen a *metanoia* kihívása oly módon érinti az életünket, ahogy az itt és most van, a maga kaotikus elemeivel együtt. A ciszterci atyák kedvelték az Énekek énekének egy sorát a Vulgata szövegéből (Én 2,4): *Ordinavit in me caritatem* – „Elrendezte bennem a szeretetet.” Ahhoz, hogy ez az elrendeződés végbemenjen, először fel kell ismernem a meglévő rendezetlenséget. Az önismeret bármely hiteles lelkiség elengedhetetlen alapja. Ahogyan azt Szent Teréz szerette mondani, ez az a „kenyér, amit minden ételhez fogyasztanunk kell”.

A megtérés egyénileg zajlik, azonban közösen törekszünk rá. Ez mindenekelőtt a liturgiában megy végbe. Kár, hogy manapság a liturgia gyakran egyfajta csatamezővé silányul. Szükségünk van arra, hogy újra fölfedezzük, nem mint saját cselekedeteink összességét, hanem mint Isten életünkbe való beavatkozásának kitüntetett eszközét. A szerzetes éjjele és nappala nagy részét a zsoltos éneklésével tölti. Szent Benedek ezt *opus Dei*nek, „Isten művének” nevezi. A birtokos eset kettős értelmezésre ad lehetőséget. A liturgikus imádság olyan mű, amelyet mi terjesztünk Isten elé, irgalomért könyörgés és a dicséret áldozata. Nem kevésbé azonban Isten műve bennünk, melyet azáltal valósít meg, hogy az élő Ige betölti lényünket minden dimenziójában. Martin Buber beszélt annak fontosságáról, hogy egyfajta „bibliai tudatosságot” fejlesszünk ki magunkban. Továbbá senki, aki egy kis időt is eltöltött monasztikus életet élve, nem fog kételkedni abban, hogy a test is osztozik az imádságban az éneklés aszkézisének keresztül, a meghajlás, állás és térdelés rítusain keresztül, vagy egyszerűen csak ama fizikai hősiességnek köszönhetően, amelyre szükség van ahhoz, hogy kövessük a hajnali negyed négykor közösségi imádságra szólító harangot.

A korai ciszterciek mindenekelőtt liturgikus szentbeszédeikkel járultak hozzá a teológiához. Kifejezni sem tudom, mennyire sokkal tartozom Szent Bernátnak az egyházi évhez kapcsolódó beszédeiért. Eme tartozásom tudatában merészeltém bemutatni könyvem második részében a „monasztikus év” panorámáját. E liturgikus körforgás perspektívájából vizsgálom a megtérést. Az advent, karácsony, nagyböjt és húsvét nagy időszakai megmerítenek minket

Krisztus misztériumában. A szentek ünnepei szemünk elé állítják a gondviselés művét, mely új, meglepően szépséges módon formál át életeteket. Az „évközi idő” arra hív meg minket, hogy mindenestül evilági elfoglaltságaink közepette is felismerjük a transzcendenciát, mint például a számomra oly kedves szakács amazon, Clarissa Dickson Wright esetében, akinek egyszer akkor jelent meg Isten, amikor az éhségtől szédelegve kifutott lekvárt vakart föl a konyha csempepadlójáról.

Az üdvtörténelem során a megtérésre hívó lendület gyakran a múlttal való új számvetésből eredt. A 2Kir 22-ben elbeszélte történet ennek mintapéldája. Jozija uralkodása idején Helkija főpap rábukkant Isten törvényére a Templomban. Ó, a törvény! Évtizedeken át senki sem gondolt rá. Mégis ott volt, egyszerre fenséges és letaglózó módon követelményt állítva eléjük. Helkija átadta Sáfánnak, az íródeáknak, aki felolvasta azt a királynak. „Amikor a király meghaltotta az Úr törvénye könyvének szavait, megszagatta ruháit.” A gyümölcsöző megtérések számtalan esete kezdődött így. Példa erre a 12. századi ciszterci mozgalom, amely megismétlődött a 17. században, Rancé apát idején.

Ami nyűg az egyik nemzedéknek, az hihetetlenül hasznos lehet a következőnek. Az apátnak – mondja Szent Benedek – kincseiből egyaránt kell „újakat és régieket” előhozni. A kincseket tehát jól el kell raktározni.

Az egyház öröksége senkinek sem a saját tulajdona. Egyetlen apát és a szerzetesek egyetlen generációja sem dobhatja konténerbe mindazt, ami nem tetszik neki, hogy aztán elszállíttassa, még akkor sem, ha utána örvendetelesen üressé válik is a fészker. Honnan tudhatnák, hogy a monasztikus életben fiaiknak, unokáiknak mire lesz szükségük? Közös múltunkat folyton-folyvást tisztelettel kell újraolvasnunk. Ebben rátalálhatunk a megváltás narratívájára, amelynek mindig új a mondanivalója. Az egyeduralomra törő interpretációk természetüknél fogva rövid életűek.

„Tekintsetek a kősziklára, melyből kivágtak titeket” – hirdeti Izajás (Iz 51,1). Érdemes jól felvérteznünk magunkat eme tanács követésére, amikor ma is egy olyan zsinat nyomdokán haladunk, amely arra hívott, hogy térjünk vissza a forrásokhoz. Mégis a II. Vatikáni Zsinat öröksége összetett, behatárolt, és néha elhomályosítja az a szekuláris kulturális forradalom, ami már a zsinat vége felé is a hatalmába kerítette a Nyugatot. Ezen örökség megítélésakor is szükség van *metanoiára*. Az egyházban rendszerint nem annyira meggyőződések összecsapásával, hanem érzékenységek összeütközésével találjuk magunkat szembe. Az idősek azzal vádolják a fiatalokat, hogy vissza akarják fordítani az idő kerekét. A fiatalok pedig azzal vádolják az idősebbeket, hogy olyan *aggiornamentó*hoz ragaszkodnak, amelynek *giornója* fölött a nap

már rég lenyugodott. A dolgok jelen állása, ha közelebbről szemügyre vesszük, valójában inkább komikus. Ugyanakkor a konfliktus, amit jelez, valóságos. Szétszakít bennünket. Ez botrány. Évtizedes eltökélt inkulturáció után eljött az idő, hogy valamennyire exkultúráljuk magunkat, hogy újrendeződjünk a hit vertikális tengelye mentén, újra megleljük az időtlenség iránti érzékünket, a hallgatás csendjében kutassuk Isten akaratát, s hogy hagyjuk, amint a kegyelem átalakítja az életünket. Miért? Azért, hogy megtérjünk.

A monasztikus atyák és anyák nagyszerűen meg tudták különböztetni, mi a lényeges, és mi nem. S ez közös volt bennük: hittek abban, hogy a külső formák bizonyos fajta szigora előmozdítja a közös identitást és az egységet. A katolikus élet ma sokkal inkább formavesztetté vált, mint amilyen volt. Vannak, akik úgy vélik, ez a nagyobb szabadságnak és érettségnek lehet a jele. Mindez azonban jelezhet pusztán hányavetiséget is. Mint mindig, a fát a gyümölcszeiről ítélik meg. Eleink szeretettel beszéltek a „forma nagyszerűségéről”. Arra törekedtek, hogy elsajátítsanak és közösen képviseljenek egy „gondolkodásformát”. Mi ma összességében nem erre törekszünk. Amiről sokat beszélünk – valójában az unalomig sokat –, az a több „képzés” szükségessége az egyházi élet minden területén. Ámde hogyan képezhetünk embereket olyan formák mentén, amelyek annyira rugalmasak, hogy már-már eltűnnek? Cuthbert Butler apát egyszer megjegyzést fűzött a benedeki élet híres-neves „rugalmasságához”. „Nagyon jó kifejezés – írta, majd hozzátette –, rugalmas, és amíg ki nem fárad, addig folyvást visszatér eredeti állapotába, ahogy a [külső] nyomás alábbhagy, s amikor az erők megszűnnek hatni, visszanyeri eredeti formáját. Ebben a sajátosságában rejlik rugalmassága, és ez a fajta gumi jellege különbözik a tömítőanyagétól.” Úgy hiszem, van létjogosultsága annak, hogy ezt az alapelvet sokkal általánosabban is alkalmazzuk. Az egész egyház jelenleg arra törekszik, hogy megtalálja a középpontját, hogy elhagyja mindazt, ami elvonja a figyelmét, hogy megszilárdítsa az egységet. Új könyvem abban a reményben íródott, hogy ebben a folyamatban a monasztikus bölcsességnek, amely egyszerre földhözragadt és tudatában van a természetfölöttinek, megvan a sajátos értéke. Miért „kettős misztérium”? A kifejezés Elsa Morantétól ered. Egy bájos versében a Másikhoz való megtéréstől úgy beszél, mint ami egyszerre örömteli és fájdalomteli. Nem is lehet mindez számunkra másként, akik az időben élünk, és vágyakozunk az örökkévalóság után. E könyv szerzője, sajnos, távol marad az ideális *metanoid* típustól. De abból él, amit Szent Benedek ajánl a jó cselekedetek eszközeiről szóló Regula-fejezet végén: „Isten irlgalma felől soha kétségbe ne essél.”

(Fordította: Tamás D. Ignác OSB;
lektorálta: Tóth Beáta)

Világiak, Család és Élet Dikasztériuma:
Katekumenális felkészítés a házasságra.
Lelkipásztori iránymutatások a részegyházak számára

Római Dokumentumok LVIII, Szent István Társulat, Budapest, 2023.
(ford. Tözsér Endre SP)

Ferenc pápa 2021. március 19-én, Szent József ünnepén nyitotta meg az Amoris Laetitia-családévet a *Mindennapi szeretetünk* című tanulmányi konferencia résztvevőinek küldött üzenetével. E családvének – mely az *Amoris Laetitia* szinódus utáni apostoli buzdítás megjelenésének 5. évfordulóján vette kezdetét – a pápa által meghatározott célja egyrészt a dokumentum újraolvasása volt, másrészt az, hogy megváltozott világunkban ismét felhívja a figyelmet a családra, a házastársi és a családi szeretet fontosságára, valamint a családpasztoráció új lelkipásztori megközelítésére és szempontjaira: „az evangélium világos hirdetésére és a [jelenlegi] kísérés gyengeségére” (Ferenc pápa üzenete). Ennek a családvének a gyümölcse a jelen dokumentum is, mely a katolikus házasságkötésre való felkészítést új, forradalmi szempontok alapján gondolja újra.

A dokumentum előszavát maga Ferenc pápa jegyzi. Kiemeli: a családvé a családra fókuszálva felhívja az egyház figyelmét a családokért és a családokkal végzett örömteli evangelizációra. Külön gyümölcse ez a dokumentum, melyet a családpasztorációban dolgozó lelkipásztoroknak, házaspároknak és munkatársaknak szán segédeszközként saját javaslata nyomán: új katekumenátusra van szükség a házasságra való felkészítésben. A házasságot a keresztséggel állítja párhuzamba: a házasságra való felkészítésnek a házasság teljes szentségi folyamatának szerves részévé kell válnia. A jelenlegi felületes felkészítés veszélyes: vagy semmis, vagy gyenge alapokon nyugvó házasságok jöhetnek létre, ezek rövid időn belül szétesnek, nem tudnak ellenállni a válságoknak. Az igazságérzet is megkívánja az alaposabb felkészítést: ha a papságra / szeretetességre öt-hat évig készülnek a fiatalok, nem engedhető meg, hogy a házasságra való felkészülés pusztán néhány alkalomból álljon. A pápa a leendő házások valódi katekumenátusának kialakítását javasolja, melynek magában kell foglalnia a szentségi út minden szakaszát: a házasságra való felkészítés idejét, a házasságkötést és a közvetlenül azt követő éveket is. A feladat a párok elkísérése: nemcsak az esküvő előtt, hanem az azt követő első néhány, esetlegesen válságokkal teli évben is. Külön óhaja a pápának, hogy ezt az első iratot mihamarabb kövesse egy olyan második, mely kifejezetten a tönkrement házasságban élőkkel, az új kapcsolatban élőkkel vagy a polgárilag újravezényelt lelkipásztori támogatásával, kísérésével foglalkozik. A jelen dokumentum egyszerre ajándék és feladat: ajándék, mert mindenki számára elérhető segédanyag (több egyházmegye és eparchia már megvalósított gyakorlatának és lelkipásztori tapasztalatainak gyümölcse), és feladat, mert olyan iránymutatásokról van szó, melyeket a részegyházakban a jelen helyzetben kell befogadni, alkalmazni és gyakorlatba ültetni. Fontos ehhez a lelkipásztorok és munkatársaik tanulékonyága, buzgósa és kreativitása, s noha nehéz feladatnak tűnhet, de a pápa bátorítja a családpasztorációban dolgozókat az első lépések megtételére és a lelkipásztori megújulás folyamatainak elindítására.

A kötetben az előszót a bevezetés követi, majd két nagy, összesen 94 cikkelyt tartalmazó fejezet után a dokumentum a befejezéssel zárul. Érdekesség, hogy amíg a bevezetést cikkelyekre osztották, a befejezés egyáltalán nem számozott.

A rövid, mindössze három cikkelyt tartalmazó „Bevezetés” Ferenc pápa „házassági katekumenátusra” tett javaslatát foglalja össze. Megdöbbenően hat, de a Dikasztérium bölcsességének tudható be, hogy a szöveg nagyban támaszkodik Ferenc pápának a Rota Romana Bíróság két törvénykezési évének (2017 és 2018) megnyitása alkalmából elhangzott beszédeire is, melyekben a pápa kifejti: a házasság szentségére való alaposabb felkészítés legyen segítség a semmis vagy a hamar kudarcot valló házasságok sokaságának megelőzéséhez.

E mű – mely folytatása az 1996-os *Felkészítés a házasság szentségére* című dokumentumnak (ezt a Család Pápai Tanácsa jegyzi) – egyrészt a pápa aggodalmára akar válaszolni (jobb és alaposabb házassági felkészítésre van szükség), másrészt a részegyházaknak akar segítséget adni a házasság szentségére készülők és a friss házasok kísérésének újragondolására. A dokumentum tehát nem egy teljes, minden részletében kidolgozott, használható jegyeskurzus, célja olyan általános elvek megfogalmazása és konkrét, átfogó lelkipásztori javaslat nyújtása, melyet figyelembe kell venni a saját, a házasságra való katekumenátusi felkészítési terv kidolgozásakor. Ez erőfeszítést igényel az egyházmegyékben, az eparchiában és a plébániákon: sürgető kihívás a házasság válságának időszakában, hogy az egyház aggódó és gondoskodó szeretete segítsen és mutasson utat a házasulandóknak, új energiákat fektessen be a pasztorációval foglalkozók részéről a párok segítésébe és kísérésébe.

A 12 cikkelyből álló „Általános szempontok” című első fejezet a dokumentum elméleti része: megfogalmazza a katekumenátus célját, meghatározza a feladatért felelős személyeket és felvázolja a megújulás útját. A katekumenátus célját illetően nem új gondolat egy ilyen programterv kidolgozása, már a *Familiaris consortio* apostoli buzdítás (1981) is kijelöli a házasságra való felkészítés folyamatának szakaszait: távoli, közeli és közvetlen felkészítés, valamint a házasság későbbi kísérése (66. pont). Amint az ókori egyházban a szentségekhez járulás előtt egyértelműen keresztény irányultságú életet kellett élni, a házasságkötés szertartása előtt is segítség lenne a pároknak szóló hitbéli képzés és a kísérés a keresztény életmód elsajátításához. Ez a kifejezetten házassági katekumenátus nemcsak katekézis akar lenni, célja az, hogy Krisztus jelenlétével segítsen megélni velük és közöttük. Túl kell lépni a pusztán elméleti képzés stílusán, velük együtt kell járni azt az utat, mely a Krisztussal való találkozáshoz vagy a kapcsolat elmélyítéséhez vezet. Az egyházi közösség feladata a felkészítő foglalkozások kidolgozása és a párok konkrét kísérése, azaz a papok, a keresztény házastársak, a szerzetesek és a lelkipásztori munkatársak közös útja, akiknek együtt kell működniük egymással és egyetértésben kell lenniük saját püspökökkel. Tudniuk kell, hogy a házasság az életszentség megélésének útja, az egyháznak kötelessége felkészíteni rá a világi hívőket, hogy vállalják a házasságra szóló felhívást, és kitartsanak benne egész életükben. Lényeges, hogy a kísérő házaspárok, a papok és a megszentelt személyek is megfelelő képzést és felkészítést kapjanak erre az apostolkodásra. A papoknak és a plébánosoknak fontos irányító és koordináló feladata van (hozzájuk fordulnak a fiatalok a templomi házasságkötés miatt), nekik kell őket kezdetől fogva bátorítani és helyesen vezetni. Őket segítik a házaspárok, akik egyúttal a lelkipásztori munka alanyai is: mások kísérése lelkiileg még közelebb hozza őket egymáshoz, gazdagítja őket. El kell kerülni azonban, hogy ennek az egyházi feladatnak a megélése során a házasok

átvegyék a pap helyét, ugyanakkor a papoknak és szerzeteseknek is ügyelniük kell arra, hogy a világiakat ne fokozzák le pusztá tanúságtevőkké, hiszen társfelelősségük van – a közös utat tehát állandóan felül kell vizsgálni.

A Ferenc pápa által kívánt lelkipásztori megújulásnak ki kell terjednie a házaselet lelkipásztori gondozására is, melynek három konkrét tulajdonsággal kell rendelkeznie: transzverzálitás, szinodalitás és folyamatosság. A transzverzális jelleg alapján a házaselet lelkipásztori gondozásának más lelkipásztori területet is kereszteznie kell, a gyermek-, az ifjúság- és a családpsztorációnak együtt, szinergiákban kell történnie. Ebben a plébánosnak van fontos koordináló szerepe, melyet meg kell osztania egy pasztorális vezetői csapattal. A szinodalitás meghatározza az egyház sajátos élet- és működési módját. A közösségi létét azzal valósítja meg, hogy tagjai együtt járnak, összehangolják a lelkipásztori területeket, és az egyház minden tagja tevékenyen vesz részt az evangelizációs küldetésben. Ebben a stílusban kell megélni a házaselet lelkipásztori gondozását is, melyet társfelelősen az egyházban mindenkinek vállalnia kell. Ennek minden lelkipásztori területet fel kell ölelnie, hogy így mindegyik megújuljon. A folyamatosság azt jelenti, hogy a házaselet lelkipásztori gondozása nem lehet epizódyszerű, hanem hosszabb ideig tartónak (állandónak) kell lennie. Olyan programterveket kell megvalósítani, melyek kísérik a különböző szakaszokban a gyermekeket és fiatalokat, hogy felfedezhessék hivatásukat (házasság, papság vagy szerzetesi élet). Emiatt lényeges, hogy a házasságra szóló hivatás már gyermekkortól határozottan és világosan helyére kerüljön a hitben való keresztény beavatás útján. Komolyan át kell tehát gondolni, hogy az egyház a személyek emberi és lelki fejlődését miként kíséri. Számos helyen pasztorálisan elhanyagoltak az emberek, emiatt eltávolodnak a közösségtől, sokszor a hittől is. Ezért fontos olyan, sajátos hivatásépítő foglalkozássorozatokban gondolkodni, amelyekben a szülők követhetik gyermekeik lelki fejlődését, érezve a közösség támogatását.

A dokumentum második fejezete az elmélet gyakorlati megvalósítására ad ötleteket „Konkrét javaslat” címmel. Az egyházmegye feladata egy saját házasságra felkészítő programterv kidolgozása, ehhez inspiráció a kereszteselés előtti katekumenátusból (OICA) meríthető. Ehhez figyelembe kell venni a saját földrajzi, kulturális és lelkipásztori környezet által meghatározott lehetőségeket és korlátokat, rugalmasan és kreatívan alapul véve a jelen iránymutatásokat. A terv kidolgozása során figyelni kell néhány szempontra:

1. a felkészülés kellően hosszú ideig tartson, hogy ténylegesen érlelődjön a párok kapcsolata,
2. középpontjában a hit és a Krisztussal való találkozás legyen,
3. szakaszokra tagolódjon, melyeket közösségi ünneplési, átlépesi rítusok jelezzenek,
4. tartalmazza a következő elemeket: képzés, reflexió, megvitatás, párbeszéd, liturgia, közösség, ima, ünneplés.

Az egyházmegyében kidolgozott programtervet nem lehet egyetlen felkészítési módként ráerőltetni mindenkire, hanem megkülönböztetéssel és józan ésszel kell használni. A dokumentum azt javasolja, hogy a saját programtervet kidolgozása után teszteljék, az összes vagy csak néhány egyházközségben indítsák el. Össze kell gyűjteni a lelkipásztori munkatársak, valamint a résztvevő párok véleményét és értékelését, és közösen el kell gondolkozni azon, hogy miként kellene javítani a programot előnyei és hiányai alapján.

Érdemes az egyházmegyéknek a személyes helyzetek sokfélesége miatt közös katekumenátus programot tervezni, majd átgondolni, hogy hogyan lehet azt a pároknak megfelelően személyre szabni, figyelve számos szempontra (a vallásgyakorlás társadalmi és gazdasági motivációi, életkor, együttélés, gyermekek jelenléte és egyéb más tényezők). Általános vonatkozási keret és ihlet lehet a felnőttek keresztény beavatásának szertartása (OICA). Figyelni kell arra, ami megelőzi, illetve ami követi a katekumenátust: az egyik szakaszból a másikba való átlépést szimbólumok, rítusok jelezzék, egyértelmű kapcsolat kell, hogy legyen a többi szentség és a házasság között.

A kísérők kapjanak megfelelő képzést a katekumenátus újáról, tanuljanak bele a megfelelő kísérési stílusba: a párokat egy érett életre kell felkészíteni, nem egy vizsgára. A papok, szerzetesek számára továbbképzés szükséges, hogy ne elvontan beszéljenek a családokhoz. Ezért szükséges a fokozatosság, a befogadás és a támogatás, de a keresztény házastársak tanúságtétele is. A folyamatot irányító kísérőcsapatban vegyenek részt házaspárok, akiket egy pap és más, a családpasztorációban jártas szakemberek támogatnak, valamint szerzetesek és szerzetesnők, sőt akár különélő, de a szentséghez továbbra is hűséges házaspárok tagjai, akik tanúságot tehetnek, hivatásbeli tapasztalataikat megoszthatják. Lehetőleg több, különböző korú házaspárra bízzák a kísérést, ne csak egyetlen csapat vegyen ebben részt hosszú éveken keresztül.

Kívánatos a plébániák vagy lelkipásztori területek közötti együttműködés, hogy a programok változatosság lehessenek. A szexuáletikai és bioetikai kérdésekkel kapcsolatosan vonjanak be szakembereket. A foglalkozások sorozatába különböző, esetlegesen rekollekcióval kísért rítusokat érdemes beilleszteni, jeleiként az egyik szakasz lezárásának és a következő kezdetének. Ezek a rítusok mutatják a jegyesek hitben és az egymás iránti szeretetben való növekedését is (pl. a Szentírás átadása a párnak, a közösségnek való bemutatás, a jegygyűrűk megáldása, a „pár imájának” átadása, később családi oltár felállítása), alkalmasságukat a helyi egyház valóságának megfelelően kell megítélni. A kísérő csoporttal folytatott párbeszéd segít dönteni a feleknek, hogy belépjenek-e a következő szakaszba.

A dokumentum a továbbiakban a fázisokat és szakaszokat ismerteti. Hosszútávú lelkipásztori szempontból azt javasolja, hogy a tulajdonképpeni katekumenátust előzze meg egy pre-katekumenális fázis: ez lenne a távoli felkészítés, mely gyerekkortól kezdődik. A kifejezetten katekumenális fázis három különböző szakaszból áll: közeli felkészítés, közvetlen felkészítés és a házasság első éveinek kísérése. A pre-katekumenális fázis és tényleges katekumenális fázis között elképzelhető egy köztes fázis, amikor a jelölteket befogadják, és amely a házassági katekumenátusba való belépés szertartásával végződik. Ezt a felépítést a dokumentum vázlatosan foglalja össze, kiegészítve azokat az átmenetet jelző rítusokkal és rekollekciókkal.

A dokumentum két pontosítást tesz: az egyik a már együtt élő, polgári házasságot kötött és gyermeket vállalt párokra vonatkozik, illetve a velük kapcsolatos szentségi házasságra való felkészítésre. Ezen igényeket az egyház többé nem kerülheti meg: nekik inkább a személyre szabott kísérési formákat lehetne kínálni a házasság felé való személyes és közös érdeklődésre irányulva. Számukra a részegyházak kialakíthatnának egy sajátos, az ő életpasztalatukból kiinduló katekumenátus programot, hogy közelebb kerülhessenek az egyházhoz és a házasság misztériumához. A másik fontos pontosítás az említett rítusokkal kapcsolatos. Figyelni kell, hogy ezeket miként hajtják végre és miként érzékelik. Mivel ezekre különösen érzékeny a kultúra és a mentalitás, számos kockázattal járhatnak: különböző hamis elvárásokat, indoko-

latlan pszichológiai nyomás gyakorolhatnak a jegyesekre, ez pedig negatívan befolyásolhatja a döntési folyamatokat, és így egy érvénytelen házasságkötés feltételeit teremtené meg. Ezért fontos annak mérleget, hogy lehet-e ezeket a rítusokat javasolni. Bizonyos esetekben előnyösebb lehet, ha csak a felkészítő programon résztvevő párok csoportjában kerülne ezekre sor, vagy akár teljesen elhagyhatók. A további cikkelyekben (27–86) a dokumentum a különböző fázisokat elemzi, javaslatokat téve a pontos megvalósításukra, valamint célokat kitűzve mindegyik fázis számára.

Ezt követően egy 7 cikkelyből álló alfejezet az ún. „válságban levő” párok kísérését tárgyalja. Minden pár életében vannak házassági válságok, így fontos, hogy minden plébániának / közösségnek legyen egy, a válságban lévő párok kísérésére szolgáló lelkipásztori szolgálata. A szakítás megelőzése ma döntő tényező a különválás elkerülése szempontjából, mely véglegesen véget vehet a házassági köteléknek. Tapasztalat, hogy a nehéz helyzetben levő házaspár többsége nem kér lelkipásztori kísérést, ezért célszerű, hogy tapasztalt házaspárok álljanak melléjük. Sürgető olyan képzési tervek megalkotása is, mely a válsághelyzetben levőket és a különülőket egyaránt kísérő párok képzésére szolgálnak, megteremtve a megfelelő lelkipásztori szolgálat feltételeit. Kétirányú legyen az odafigyelés: a nehéz helyzetben levő házastársakat, de a gyerekeket is segíteni kell. Emiatt is lényeges a házaselet első éveitől való kísérés. A minden házasságban előforduló, bizonyos szakaszokhoz köthető válságok (első gyermek érkezése, gyereknevelés, a gyerekek kirepülése, szülők öregsége), illetve a személyes válságok – ezekben a rokonok, barátok segíthetnek – néha külső szakmai segítséget is igényelnek, és biztosítani kell a spirituális kísérést is. A felek fokozatosan, a szentségek segítségével nyerjék vissza a kötelék mély értelmét, időben ismerjék fel a veszélyhelyzeteket. Példaként egy olyan utat javasol a válságban levő párok számára a dokumentum, melyet az emmauszi tanítványokkal megtett út ihletett. Egy másik mód, ha a házastársak bűnbánati liturgián vesznek részt, fontos, hogy a kiengesztelődés szentségéhez együtt járuljanak – erre is ad példát a dokumentum. Közös ünneplést is lehet szervezni a pároknak, a folyamatáró találkozó is segíthet nekik új bölcsességgel folytatni a házaseletet: tanulni a válságból, hasznosítani a tanultakat. Ez azonban nem jelent végleges búcsút a közösségtől, a kísérők biztosítsák a párokat arról, hogy szívesen fogadják őket a jövőben is, ha problémáik vannak. A folyamat során csoportos találkozók mellett az egyes párokkal tartanak egyéni találkozókat is – néha nagy segítséget jelenthet mások tapasztalatainak meghallgatása, máskor nagyobb igény lehet személyesebb találkozásra és bizalmasabb légkörre. A javasolt modell csak egy példa, hogy a válságban levő párok kísértésének ez az útja is követheti a házasságra felkészítő katekumenátus út stílusát.

Sajnos van olyan helyzet is, amikor a pár különválása elkerülhetetlen. Olykor a gyengébb felet vagy a kisgyermeket meg kell menteni az erőszak, a kizsákmányolás által okozott súlyosabb sebektől, ez azonban a legvégső megoldás, miután már minden észszerű próbálkozás hiábavaló volt. Különleges megkülönböztetés szükséges a különváltak, az elváltak és az elhagyottak lelkipásztori kíséréséhez: látni kell a szenvedéseiket. Az elszegényedett igazságtalanság megbocsátása nem könnyű, de a kegyelem segít ebben is. Fontos, hogy egyházmegyei központok is szolgálják a kiengesztelődést és a közvetítést. Ugyanakkor az elvált, de újra nem házasodott személyeket, akik tanúi a házastársi hűségnek, bátorítani kell, hogy az Oltáriszentségben őket tápláló eledelt találjanak. Gondosan kísérni kell őket a helyi közösségnek és a lelkipásztoroknak, különösen, ha vannak gyermekeik vagy elszegényedtek. Sajátos helyzetük tanúságtétel és példa lehet a fiatal párok számára, de a papok számára is. A két hivatásnak

(az egyházi rendnek és a házasságnak) a jegyesi / hitvesi dimenziója az esetükben újfent teljes szépségében és egymást kiegészítő jellegében nyilvánul meg. Az elvált hívőknek az egyház lelkipásztorokodásában betöltött kiemelkedő helyét is fel kell fedezni: jelentős szerepet játszhatnak a közösség életében, másoktól pedig segítséget kaphatnak.

A „Befejezésben” a dokumentum leszögezi: noha a javasolt lelkipásztori iránymutatások nem kimerítők, de segítséget és ösztönzést kívánnak adni az egyházmegyék és a plébániák számára a saját házasságra vonatkozó katekumenátusra készítő programtervük Ferenc pápa kérésének megfelelő kidolgozására. Zárásként – mintegy összefoglalóan és átismételve – azokat a lelkipásztori irányelveket ismerteti, amelyek e dokumentum elkészítését ihlették. Ezek a következők: a kiindulópont a pároknak egy jobb és alaposabb felkészülés felkínálása a házasságra egy, a keresztelei katekumenátus által inspirált program segítségével; a kísérésbe bevont személyek együttműködésének fontossága (papok, keresztyén házások, lelkipásztori munkatársak); a kísérésben résztvevők folyamatos pasztorális továbbképzése; a programterv lelkipásztori eszköz mivolta, melyet józan ésszel, rugalmasan kell használni és a konkrét helyzetekhez kell igazítani; különböző módszerek integrálása a kísérés folyamatába (pl. beszélgetések, találkozók, imádság, szentségek vétele, külső szakértők bevonása, rekollekciók); az emberi és a lelki növekedés együtt tartása; mai témák és kérdések kifejtése és megválaszolása; a fázisokat követő, illetve elkezdő rítusok mint jelek szerepe; a program három nagy fázisa; a gyermekkortól kezdődő kísérés a hivatás felfedezését illetően; a még nem egyházi házasságban élő gyerekes, együtt élő párok kísérése és az egyház életébe történő bevezetése; a válságban levő házaspárok kísérése.

Bár egy ilyen hosszú képzési folyamat elindítása megvalósíthatatlannak tűnhet, a dokumentum biztatja a részegyházakat, hogy legyenek bátrak, hiszen Isten országának művei mindig kis mustármagként kezdődnek, idővel azonban nagy fává terebélyesednek, menedéket és védelmet nyújtva a keresőknek és a rászorulóknak. Azzal, hogy az új nemzedékek számára az egyház a házasságot illetően katekumenátus fejlődési utakat tesz elérhetővé, az egyik legsürgetőbb szükségletét elégíti ki – kísérést nyújt a fiataloknak annak teljes megvalósításához, ami még mindig életük egyik legnagyobb álma és legfőbb célja: szilárd kapcsolat létesítése szerelmükkel és erre család alapítása. A dokumentum ezt a munkát Szent Józsefnek és a Boldogságos Szűz Máriának a közbenjárására bízta: ők ébresszenek szeretetet az egyház tagjaiban a világ összes családja iránt és buzgóságot az értettük végzett szolgálatban.

Örömteli, hogy 2022-es vatikáni megjelenése után szinte azonnal lefordították ezt a fontos, úttörő dokumentumot, és így 2023 elejétől kezdve már magyar nyelven is olvasható Tózsér Endre kiváló és mindenki számára jól érthető fordításában – remélhetőleg minél több lelkipásztor és pasztorációban dolgozó munkatárs hamarosan megismeri. Nem kevesebb a feladat, mint alaposan áttanulmányozni e rövid és könnyen olvasható dokumentumot egyénileg és közösségileg. Ferenc pápa felhívására, közösen döntést hozva már nem sokáig lehet halogatni az „igen”-t e nem csekély és kihívásokkal teli lelkipásztori munkára. Minderre egyházunk jövőjének komolyan vétele készlet minden keresztyént: a házasságok és a családok megmentése és megerősítése, valamint a leendő házasságok és családok szilárd, hitbeli alapra történő építése.

Pápai Biblikus Bizottság:
Mí az ember? A bibliai
antropológia körképe

Római Dokumentumok LV, Szent István Társulat, Budapest, 2021. (ford. Dlabig Ágnes és Martos Levente Balázs)

A kötet a Pápai Biblikus Bizottság által 2019-ben kiadott dokumentum magyar fordítása (*«Che cosa è l'uomo?» [Sal 8,5] Un itinerario di antropologica biblica*), amely örvendetesen hamar követi az eredeti mű megjelenését, lehetővé téve, hogy – amint azt a fűszöveg is célként jelöli meg – alapvető segédeszközként szolgálhasson a teológiai karok oktatói, a katekéták és a teológus hallgatók, s hozzátehetnénk, minden, a téma iránt érdeklődő olvasó számára. Stílusa, megfogalmazásmódja és felépítése is mind e célt tartja szem előtt, közérthető, jól követhető, a tudományos szövegek technikai apparátusától mentes szöveget kínálva minden olvasójának.

Korunk teológiájának egyre növekvő igénye, hogy a Szentírás tanításának tükrében értelmezze újra az emberre vonatkozó kinyilatkoztatást, válaszokat keresve a napjainkban felmerülő új kérdésekre, kihívásokra is. S bár a biblikus antropológia témájában a II. Vatikáni Zsinat után már számos alapmű született, e dokumentum újdonsága, hogy egyrészt az egész Szentírást egyben olvasva, az Ó- és az Újszövetség emberképét egységben szemlélve rajzolja meg a bibliai antropológia körképét, másrészt pedig, hogy tudatosan közel kíván maradni a szentírási szövegek komplexitásához és belső összefüggéseikhez, elkerülve annak veszélyét, hogy elszigetelt idézetek gyűjteményként előre megfogalmazott elképzelések illusztrációjaként szolgáljon. Ferenc pápa felkérésére indult el az öt éven át tartó csoportos kutatómunka, amelynek eredménye ez az alapvető jelentőségű tanulmány.

Hogyan lehetséges az egész Szentírást egységben olvasni az emberre vonatkozó

kérdések mentén? A dokumentum szerzői a Teremtés könyve 2–3. fejezetének alapozó elbeszélését választották kiindulópontul, az itt kifejtett témákat vizsgálják a teljes bibliai kinyilatkoztatás fényében, mivel – mint azt hangsúlyozzák – e szövegnek az egész Szentírásra nézve programadó értéke van, az ebben megjelenő tematikus motívumokat értelmezi a többi szöveg. Az Írás egészének üzenetét pedig oly módon tartják szem előtt, hogy a kérdéseket a főbb bibliai szövegegyeségekben vizsgálják: a normatív jellegű Tóra (Pentateuchus), a szövetség mellett tanúságot tevő próféta irodalom, az egyetemesre irányuló bölcsességi iratok, a Zsoltárok könyve imádságai adják az ószövetségi egységeket, míg az újszövetségi szövegek kettős felosztásban szerepelnek, egyrészt az evangéliumok üzenete által, másrészt az apostoli teológiai olvasatként határozzák meg, olyan értelmezésként, amely szövegeközeli, a szöveg egészének kontextusát szem előtt tartva, a különféle műfaji sajátosságokkal számot vetve és a szövegeket egymásra vonatkoztatva igyekszik közel kerülni a bibliai tanúságtétel alapvető logikájához és üzenetéhez. S bátran állíthatjuk, hogy e komplex és átfogó látásmódra törekvő módszer eredményeként az ismert és sokat elemzett bibliai szakaszok új jelentőséget nyernek, mindeddig nem szemlélt távlatok nyílnak meg.

Az előszó és a bevezetés módszertani eligazítása után következik a dokumentum négy fejezete, amelyek a Ter 2–3-ban megjelenő fő motívumokon alapszanak, azok kifejtései. Az első fejezet Isten teremtményeként szemléli az embert, akinek két alapvető és egymással feszültségben lévő tulajdonságát emeli ki: egyrészt a földből alkottatott és ezért mulandó, gyenge és esendő, másrészt pedig Isten képmásaként, az életre keltő isteni lehetet hordozva az a hivatása, hogy a Teremtő Istent „utánozva” bontakoztassa ki lehetőségeit. E ponton

jegyezzük meg, hogy a dokumentum egészen újszerű kulcsot ad az istenképmásítás biblikus tartalmának értelmezéséhez azért, hogy rámutat a „hasonlítás” radikális voltára. A hagyományos értelmezéssel ellentétben a hasonlóság nem enyhíteni vagy korlátozni akarja a képmás gondolatát, hanem éppen a képmás „létmódját” írja le, nevezetesen, hogy az ember arra teremtett, hogy különleges és kitüntetett módon hasonlítson Istenhez. Tulajdonképpen az egész dokumentum alapvezetéseként is tekinthetünk erre a felismerésre, amely meggyőzően helyezi új megvilágításba a többi három fejezet motívumait is.

A második fejezet a kert szimbóluma köré csoportosítja témáit az eledel, a munka és a többi élőlényel (angyalok, állatok) való kapcsolat vizsgálata által. Az olvasatok a hagyományos témákon túl olyan fontos mai kérdéseket is felvetnek, mint például az eledelhez való viszony esetében az anorexia és a vegetáriánus-vegán életmód kérdése, a munkához való viszonyulásban a teremtés őrzésének mikéntje, az ökoszisztéma helyes védelme, illetve külön alfejezetben az állatok teremtésbeli jelentősége és az általuk felkínált tanítás az ember számára.

A harmadik fejezet az emberi család kapcsolatai szempontjából vizsgálja meg a bibliai kinyilatkoztatást. Három alfejezete e kapcsolatok hangsúlyos megjelenési formáit tárgyalja: a férfi és nő közötti szeretetet/szerelmet, a szülők és gyermekek közötti szeretetet és végül a testvéri szeretetet. A házasság szentírásbeli megjelenésformáiban az ideálon túl kitér annak nehézségeire is, a válás kérdésére, a férfi-nő viszony korabeli aszimmetriájára, és azokra a vonásokra, amelyeket kultúrafüggetlenül kezelve ma már nem kell mérvadóknak tartanunk, anélkül, hogy az Írás alapvető szándékát meghamisítanánk. A fejezet megvizsgálja a cölibátus és a házasság viszonyát is, és szövegű elemzést nyújtva szót ejt olyan vitatott kérdésekről is, mint a homoszexuali-

tás biblikus megítélése. A szülő-gyermek viszonyban előtérbe állítja a tisztelet és a helyesen értett engedelmesség szerepét, a testvéri szeretetről szóló alfejezetben pedig (amely nem csupán a vér szerinti testvérek, hanem az általános felebaráti szeretetet témájáról szól) olvashatunk a háború problémájáról és annak biblikus megítéléséről is.

Végezetül a negyedik, egyben utolsó fejezet alapvető kérdése az emberi történelem. Ez szintén három alfejezetre osztva tárgyalja az Isten által adott törvény szerepét, az emberi engedelmesség és törvényszegés következményeit és Isten megmentő beavatkozását az üdvösség történelmében. E perspektívában jelenik meg a szövetség mint Isten és ember alapvető viszonya, az ősbűn engedtelensége és a bűn egyetemessége, Isten kegyelmének és irgalmasságának munkálkodása az emberi történelem szövetében, a krisztusi megváltás jelentősége és a történelem beteljesedésének ígérete.

A dokumentum minden fejezet végén rövid összeggzéssel is szolgál, az utolsó pontok pedig (347–350.) általános konklúziókat vonnak le, ám amint a szerzők is megjegyzik, nem találjuk itt meg az egész gondolatmenet tömör összefoglalását, mivel maga a teljes szöveg, minden részletével, sokféle útvonalával (vö. az eredeti címben: *itinerario*) együtt hív meg elmélyülésre és a benne foglaltak kreatív elsajátítására, továbbgondolására. Nem kész válaszokat kínál tehát, hanem értékes és megbízható anyagot a további reflexióhoz. Mindezt a felépítése is tükrözi a Szentírás szövegéhez mindig visszatérő „körkörösséggel”, az apróbetűs részek kiegészítéseivel és a szövegegyüttesek vizsgálatából származó párhuzamosságokkal és eltérésekkel.

E nagyszabású munka valóban alapvető forrásműve lesz a teológiával foglalkozó szakembereknek és hallgatóknak, és ezért egy kicsit sajnálhatjuk, hogy nem található a végén a tájékozódást segítő irodalomjegyzék. Egy

újabb magyar kiadásban a főleg a dokumentum bevezetőjében és első fejezetében (de itt-ott később is) előforduló hibákat, a szerkesztőnek szánt megjegyzést, elírásokat érdemes lesz majd javítani.

Összességében elmondhatjuk, hogy nemcsak forrásműként üdvözölhetjük e dokumentumot, hanem új szemléletmód hírnökeként és munkálójaként is, olyan segédeszközként, amely az egész Bibliát egységben látva, régi (mivel merít az egyházatyák holisztikus módszeréből) és egyben új olvasási módot szorgalmaz és segít (mivel felül-emelkedik a történeti-kritikai módszer korlátain), azt a „hiteles olvasási folyamat”-ot, amelyről hangsúlyozza, hogy „a komplexitás felvállalásának képességében valósul meg, az elkötelezettségtől való félelem nélkül, valamint anélkül, hogy úgy tennénk, mint ha megértettük volna Isten egész csodálatos működését” (347.). A szöveget Dlabig Ágnes és Martos Levente Balázs értő fordításában vehetjük kézbe, és külön öröm számunkra, magyar olvasók számára, hogy Martos Levente Balázs nemcsak fordítója, hanem (társ) szerzője is e gazdag, nagy jelentőségű dokumentumnak.

Tóth Beáta

Michael Casey: Szent olvasás – A lectio divina ősi művészete

Szent Maurícius Monostor – L'Harmattan, Bakonybél – Budapest, 2022.
(ford. Horváth Sarolta)

A bakonybéli Szent Maurícius Monostor és a L'Harmattan Könyvkiadó sorozatában ki-váló magyar fordításban nemrég megjelent írás a keresztény élet egyik központi alappillérelével, a szentírásolvasással foglalkozik. A könyv szerzője, Michael Casey az ausztrál tarrawarrai trappista közösség tagja. 2019-

ben Pannonhalmán tartott lelkigyakorlatának anyagából született az első magyarul is olvasható írása: *Sem rabszolgák, sem gyermekek. A szerzetesség ma* (Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2019). 2021-ben még két műve jelent meg magyar nyelven: *Az örök életre vezető út* (Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2021), valamint az *Idegenek a város szívében. Elméletek a benedeki Regula eszméiről és értékeiről* (L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2021). A szent olvasás (*lectio divina*) mint téma nem meglepő egy olyan embertől, akinek – monasztikus szerzetesként – életeleme a Szentírással való élő kapcsolat, mely „vezérfonal az élethez, Isten megtalálásának eszköze” (10.).

A szerző célja, melyet maga fogalmaz meg a könyv elején, egyfajta hiánypótlás. Írását nagyobb terjedelmű, összefoglaló, rendszerezett és részletes „továbbképző” anyagnak szánja elsősorban azok számára, akik a *lectio divinát* már hosszú ideje gyakorolják, mégis további előrehaladásra vágnak. Mivel azonban egészen az alapokig megy vissza – mind történetileg, mind a lelkiség terén –, úgy gondolom, azok számára is bőséges segítséget nyújt, akik még kezdők ezen a téren.

A Szentírás olvasásának ezen módját nem úgy ajánlja, mint az élet és az imádság egyetlen útját, de mint a benedeki Regulát követő szerzetes, jó szívvel és a tapasztalat meggyőző erejével tárja fel olvasói előtt ennek az ősi hagyománynak a gazdagságát, mely biztos útnak bizonyul az Isten felé. Gyakorlatias meglátásai, valamint a saját tapasztalatából is megismert nehézségek bátorságot és lendületet adnak a valódi szemlélődésre eljutni vágyóknak.

Az öt nagyobb fejezetből álló könyv közvetlen stílusban, aprólékosan és megfontoltan van kidolgozva. Az első fejezetben a szerző feltárja előttünk a *lectio divina* lelkületét, hogy miként közeledjünk Isten szavához. Felhívja figyelmünket arra, hogy a Szentírás egyes könyveit mindig a maguk egészében kell tekintenünk

és az egész kinyilatkoztatás teljes összefüggésében, nehogy a szubjektivizmus csapdájába essünk. Inkább engedjük, hogy maga a szöveg szóljon hozzánk. Isten nem mindig úgy és nem mindig azt mondja nekünk, amit várunk. Elgondolkodtató, ahogyan megemlíti a Szentírás olvasásának egy-egy előszeretettel gyakorolt formáját, amikor például úgy használjuk Isten szavát, mint „elsősegélydobozt”, vagy „lehelésünk” a szövegben. Majd hűségre és állhatatosságra hív, mely elengedhetetlen a *lectio divina* művészetéhez akkor is, ha sok nehezítő tényezővel találkozunk. Ezek megnevezésével és a felkínált megoldási javaslatokkal is segítségünkre szeretne lenni. Megemlíti mindazokat a mindennapi élet adta apró, valamint a jelen társadalmi jelenségek okozta komolyabb nehezítő tényezőket, mint például az időhiány vagy a szavak (információk) áradata, az elektronikus világ, melyek mind növelik felszínességünket. Továbbá meghív bennünket arra, hogy tisztelettel forduljunk a Szentírás felé. Ez azt jelenti, hogy komolyan vesszük az olvasását idő, hely, bizonyos formák segítségével, valamint tiszteletben tartjuk az előttünk álló szöveget, vagyis a lehető legkevesebb előítélettel hallgatjuk, szívünkben forgatjuk a szavakat, és igyekszünk a felismert jót gyakorlattá váltani. Ha úgy fogadjuk Isten szavát, mint tükröt, „amelyben láthatóvá válik saját lelkünk működése” – Szent Atanáz szavait idézve –, akkor megszületik bennünk az úgynevezett töredelem, amikor „egész lényünk rezdül arra a vigasztalásra és kihívásra, hogy Isten olyan mély szinten szól hozzánk, amilyen mélységnek a létezéséről a legtöbben nem is tudnak” (57.).

A második fejezetben a *lectio* teológiai alapjait fejt ki, amelyben beszél a benedeki Krisztus iskolájáról, ahol „készek vagyunk meghallani Isten szavát, és engedjük, hogy formáljon bennünket” (64.) a követés, utánzás, hasonlóság és részesedés négy szakaszán át. Továbbá kiemeli a Szentírás és az egyház

szoros összefüggését. Közös örökségről beszél, miszerint egyik sem létezhet a másik nélkül, illetve a Szentírás a maga teljességében csak az egyházban lehet helyesen olvasni és értelmezni. Felhívja figyelmünket a *lectio divina* közösségi vonatkozására, mely megóv a túlságosan egyénieskedő értelmezésektől, vagy attól, hogy a Szentírás a másik feletti uralom eszközeként használjuk. Végül a „lerövidült szó” patrisztikus fogalmával magyarázza Isten igéjének törekenységét, korlátozottságát.

A harmadik fejezetben a szerző a Szentírásban rejlő jelentés különböző szintjeit tárja fel az olvasó számára. Tudatosítja bennünk a Szentírás kimeríthetetlen gazdagságát, és hogy a megértés mindig nagyban függ a befogadó személy aktuális helyzetétől. „Ahogy növekszünk a szeretetben, egyre mélyebben értjük meg ragaszkodásunk tárgyát” (86.). Egyre mélyülő, tisztuló istenkapcsolatunk tesz bennünket képessé az egyre mélyebb szintek megértésére. A Szentírás hagyományos négyes értelmezését (szó szerinti, krisztológiai, morális, misztikus) világos egyszerűséggel kapcsolja össze a *lectio divina* folyamatának különböző lépéseivel: *lectio, meditatio, oratio, contemplatio*. Hangsúlyozza az imádságos lelkületet a *lectio divina* egész folyamatában, hiszen ez az, ami tulajdonképpen megkülönbözteti más olvasási módoktól. A valódi „eredményhez”, vagyis az olvasottak átültetéséhez a gyakorlatba, talán a legfontosabb az emlékezet. Felhívja a figyelmünket azokra az akadályokra, amelyek miatt sokszor olyan kevésbé emlékezünk arra, amit olvastunk.

A könyv utolsó előtti fejezetében még inkább gyakorlati tanácsokkal látja el az olvasót. Egyfelől a *lectio divina* gyakorlati kivitelezésében ad hasznos és igen részletes útmutatást. Másfelől szelíd alázattal buzdít a kitartásra mint tapasztalt jó testvér, aki már hosszú ideje járja a *lectio divina* útját. Ugyanakkor minden esetben tiszteletben tartja az olvasó szabadságát és sajátos helyzetét. Nem

kész megoldásokat ad, ahogyan maga is megfogalmazza: „Ez a könyv átgondolásra szólít, nem receptkönyvnek készült!” (132.).

Végül az utolsó fejezetben kitér arra, hogy a Szentírás mellett más könyvek is alkalmazhatók lehetnek a szent olvasásra. Ilyenek például a liturgikus szövegek, egyházatyák bizonyos írásai vagy monasztikus írók művei. Ezek olvasásához is ad egy rövid útmutatót, segítséget, valamint konkrét szerzőket és szövegeket is ajánl. A könyv magyar fordítása a hazai nyelven elérhető műveket sorolja fel, ezzel is segítve az olvasót a tájékozódásban.

Nem sok hasonló részletességgel és gondossággal megírt könyvet olvashatunk magyar nyelven a *lectio divina* ősi művészetéről. Éppen ezért nagy segítséget jelenthet ez a könyv nemcsak szerzetesek, hanem mindenki számára, aki szeretne Isten szavával élő kapcsolatba kerülni, és elmélyíteni azt a *lectio divina* által.

Fejérdy Judit Mónika O.Cist.

Platón: Epinomisz

Atlantisz, Budapest, 2022. (ford. Brunner Ákos)

Az utóbbi évtizedekben hazai klasszika-filológiánk egyik legfigyelemreméltóbb vállalkozása Platón műveinek kommentált összkiadása. 1998-tól jelenik meg az Atlantisz Könyvkiadó gondozásában. A sorozat legújabb kötete a *A Törvényekhez írott függelék*, görögül *Epinomisz* címet viseli. Mivel az Európa Kiadónál 1984-ben megjelent háromkötetes Platón-kiadás e művet nem tartalmazza, megjelenése mindenképp üdvözlendő. A fordítás, valamint az utószó Brunner Ákos munkája, a szerkezeti vázlat Bárány Istváné. A hasznos kísérőjegyzetekről közösen gondoskodtak. A fordítást nyelvi és szakmai szempontból Bárány István és Horváth Judit ellenőrizték.

Az *Epinomiszt* a bölcséleti hagyomány több eltérő elnevezéssel illette. *A filozófus* a könyv témájára, a bölcselő képzsére utal. Az *Éjjeli tanács*, valamint *A Törvények tizenharmadik könyve* – akárcsak az *Epinomisz* – a *Törvényekkel (Nomoi)* való összefüggést jelzi. A dialógus ugyanis Platón e kései, befejezetlenségében is monumentális műve folytatásának adja ki magát: a korábbi szövegből ismert három beszélgetőtárs (Athéni, Kleiniasz, Megillosz) ott veszi föl a gondolatmenet fonalát, ahol az a *Törvényekben* abbamaradt. Bár a párbeszédes keret világos, a szöveg jelentős része valójában az athéni beszélgetőtárs előadása. Két nagyobb szerkezeti egység kezdetét rövid párbeszédes közjáték jelzi.

A tárgyalt fő kérdés a bölcsesség mibenléte, valamint elsajátításának módja. Szókratészhoz és Platónhoz hűen a gondolatmenet a bölcsesség és boldogság szoros kapcsolatából indul ki. Miután az Athéni kizárja a tárgyalásból az alapszükségleteket biztosító tudományokat (pl. ételkészítés, földművelés), továbbá az utánczó (művészetek), valamint védelmi tudományokat (pl. hadvezetés, orvoslás), továbbá a köznapi értelemben vett tehetséget, a keresendő bölcsességet adó tudomány előzetes fogalmaként a számok tudományát, a matematikát mint az ég ajándékát jelöli meg. A szerző szerint a bölcsességen túl az erények, mesterségek, tudományok, zenei művészetek mind-mind föltételezik a számot. Az égbolt istensége itt magát a kozmoszt jelenti – függetlenül attól, hogy az ősi mitológiai nevek közül melyikkel (Uranosz, Olümposz) nevezük meg. A lényeges pont, hogy az ember az „atyától” (978 c) tanult meg számolni, azaz az égi körmozgások fokozatos megfigyeléséből alakította ki a szám fogalmát, majd ebből lépésenként a matematika tudományát. Látható, hogy a szerző egyszerre támaszkodik a régi mitikus elképzelésekre, egyúttal azonban észszerű megfontolásokkal kívánja meghaladni azokat. Az „atya” kétségkívül a görög

vallási hagyományt idézi, ugyanakkor szövegünkben a Platón *Timaios*zából (37 c, 41 a) ismerős „mindenség-istenség”-et jelenti.

A mű második része a *Törvények* X. könyvéhez nyúl vissza, ahol Platón amellet érvelt, hogy a lélek (*pszükhé*) elsődlegesebb, mint a test, ezért a világ észszerű megértése nem nélkülözheti az istenség fogalmát. Innen jutunk el az istenek megfelelő tiszteletéhez. E kérdésben a materialisták és a korábbi mitikus gondolkodás egyaránt helytelen úton jártak. Nem ismerték föl egyértelműen, hogy a legfontosabb, számunkra, emberek számára látható isteneket a kozmosz égi világában kell keresnünk. Bölcsességet, erényt és istenfélelmet pedig az égi istenektől tanulhatunk. A csillagászat pontosan az égi isteni élőlények ismeretét adja meg, e tudomány föltétele pedig a matematika és a dialektika elsajátítása. A kozmosz szabad szemmel megfigyelhető nyolc nagy körmozgásának (állócsillagok, Nap, Hold, Merkúr, Vénusz, Mars, Jupiter, Szaturnusz) részletekbe menő megértése vezet el a tehetséges gondolkodót a mindenség egységének belátáshoz, ebből fakad majd az istenfélelem, amelyik pedig esélyt ad az evilági boldogságra. Az állam irányítójának, a törvények őrének ilyen embernek kell lennie.

E dialógus már az ókorban bekerült a platóni művek kánonjába, majd a kései antikvitásban merült föl a szerzőséggel kapcsolatos kétely. Eredetisége a mai napig vitatható. Egyrészt a kései művek nyelvhasználatától az *Epinomisz* sem nagyon tér el, másrészt tartalmilag több ponton nem egyeztethető össze az *Állam*, *Timaios*z és a *Törvények* gondolataival. Bruner Ákos szerint: „Az *Epinomisz* helye a platóni életműben megmarad talánynak, amely érdemes a folytatólagos vizsgálatra” (79–80.). Az fordító utószava meggyőzően mutatja meg, miként függ össze a szerzőség kérdése a szöveg értelmezésének finomságaival.

A platóni hagyomány ezen alig ötven oldalas kis műve ajánlható mindenkinek, aki

érdeklődik az ókori csillagászat, filozófia vagy vallás iránt. A szabad szemmel látható bolygók görög megnevezéseinek teljes listája például itt olvasható legelőször. Amint azonban az kortársunk, Mezei Balázs munkásságából világos, e könyvecske jelentősége és hatástörténete messze túlmutat az ókori gondolkodás keretén. Mezei fölfogása szerint az *Epinomisz* akár a platóni iratokhoz szolgáló értelmezési kulcsként olvasható – így szerepe hasonló, mint Ér mítoszának az *Állam* végén, vagy a *Jelenések könyvének* az *Újszövetségben*. E könyvecske egyrészt roppant világos és egyértelmű megfogalmazását adja a Mezei által tudományos kozmoteológiának nevezett nagyhatású szemléletnek, másrészt tartalmazza ama nevezetes kijelentést, amelyre Mezei többször egyértelműleg hivatkozik: „a jó szükségképpen már le is győzte és folyamatosan le is győzi azt, ami nem jó” (988 d). Az ókori szöveg figyelmes mai olvasója számára kiderülhet, hogy a gondolatmenet minden matematizmusa és racionalizmusa ellenére a kontempláció és az istenség iránti alázat irányába mutat.

Bakos Gergely OSB

A Katolikus Nevelés Kongregációja: „Férfinak és nőnek teremtette őket”

Római dokumentumok LVII, Szent István Társulat, Budapest, 2022. (ford. Diós István)

A római kúria neveléssel és oktatással foglalkozó dikasztériuma 2019 tavaszán adta ki a „Férfinak és nőnek teremtette őket”, „Gender a nevelésben” kérdéssről folytatandó dialógus szolgálatára készített dokumentumát, amelyet a Szent István Társulat könyvkiadója 2022-ben jelentetett meg. A harmincegy oldalas dokumentum – ami vatikáni „genderbomba”-ként robbant világszerte a híradásokban

– elsősorban a katolikus iskolák, tanárok, nevelők, szülők, papok, szerzetesek és szerzetesnők, egyházi mozgalmak és egyesületek számára készült. A gendertémát, tartalmát, veszélyeit, kritikáját tárgyalja részletesen az írás, továbbá útmutatót kíván adni a katolikus iskoláknak a szexuális neveléshez, a szerelemre neveléshez (Katolikus Nevelés Kongregációja, 1983).

A dokumentum a Bevezetésen és a Befejezésen kívül három fejezetből áll: Meghallgatás, Gondolkodás, Javaslattétel.

A Giuseppe Versaldi bíboros, prefektus és Angelo Vincenzo Zani érsek, titkár által jegyzett írás *Bevezetőjében* – hivatkozva Ferenc pápa 2016-ban kiadott *Amoris laetitia* apostoli buzdítására – súlyos megfogalmazásokat olvasunk: valóságos nevelési vészhelyzetben van a világ, különösen az érzelmi élet és a szexualitás területén nagy a baj, a genderideológia nemi különbségek nélküli társadalmat vizionál, lerombolja a család antropológiai alapját. A gendermozgalom azáltal, hogy elválasztja a születési nemet (*sex*) a társadalmi nemtől (*gender*), az ember identitását individualista, idővel akár változó, saját elhatározástól teszi függővé. E tanítással szemben a keresztény antropológia határozottan hirdeti, hogy az emberi személy neméből erednek azok a tulajdonságok, amelyek biológiai, pszichológiai és spirituális értelemben férfivá és nővé teszik őket (*Persona humana*, 1975).

A *sex* (biológiai nemiség) és a *gender* (a nemiség társadalmi-kulturális szerepe) megkülönböztetését írásaiban maga Ferenc pápa is elismeri, ám egymástól elválaszthatatlan voltukat is hangsúlyozza (Püspöki Szinódus, Zárójelentés, 2015).

A téma tárgyalása során fontos megkülönböztetni a gender ideológiáját s a genderre irányuló kutatásokat. Az ideológia erőszakosan nyomul a gyermeknevelésben, a semleges társadalom létrehozása a célja, a genderre vonatkozó kutatások azonban azt igyekez-

nek feltárni, hogy a különböző kultúrákban hogyan élnek meg a nemek közötti szexuális különbséget. Ez utóbbi témában lehet és kell is párbeszédet folytatni, kutatásokat, feltárásokat végezni, a nők méltó helyét megtalálni a társadalomban, egyházakban, családokban.

A dokumentum *Meghallgatás* című fejezetében röviden olvashatunk a genderelmélet történetéről; utal a kutatásokra, amelyek azt kívánták bebizonyítani, hogy a szexuális identitás inkább társadalmi konstrukció, mint természetes vagy biológiai adottság. A *gender* és a *sexus* szétválasztása után hamarosan a *gender* vált meghatározóvá, maga után vonva a szabad nemi identitásválasztást, annak különböző típusait, variációit, amik mind megjelennek a *queer*ben, egy cseppfolyós, képlékeny, nomád dimenzióban, amelyben az egyén teljesen felszabadul minden a priori szexuális meghatározottság alól, és ezzel együtt eltűnnek a merevnek tartott nemi osztályozások is.

Miközben határozottan elutasítja az egyház a gender ideológiáját, a társadalmi nemmel kapcsolatban fontos találkozási pontokat is megjelöl; a nők hátrányos helyzetének megkülönböztetését, az évszázadokra visszatekintő nemek közötti alá- és fölérendeltség megszüntetését, a nőiesség értékeinek kihangsúlyozását, a gyermekek és fiatalok nevelését a másik ember tiszteletére. Különös értéként emeli ki a dokumentum, hogy a nők egyedülállóan tudják felfogni a valóságot, szembe tudnak szállni a nehézségekkel, meg tudják őrizni a jövőbe vetett bizalmat, valami olyat valósítanak meg, ami *érzelmi, kulturális, lelki anyaságnak* nevezhető, s felbecsülhetetlen értékű a társadalom jövőjére nézve.

A genderideológiával szemben számos kritika megfogalmazódik az egyház részéről: az elméletek által egyre nagyobb az eltávolodás a természettől (denaturalizáció), a szexuális identitás és a család posztmodern dimenzióvá válik, az akarat félreértett szabadsága valósul meg. A genderideológia tagadja a férfi és a

nő természetes különbségét és egymást kiegészítő voltát, s ahelyett, hogy szembeszállna a szexuális különbség negatív értelmezésével, *de facto* meg akarja szüntetni a szexuális különbséget és vele együtt az élet nemzés által történő továbbadásának személyes jellegét.

A Gondolkodás című fejezetben a szexuális diformizmus (a férfi és a nő közötti szexuális különbség) értelmes érveit – genetikai, endokrinológiai, neurológiai – emelik ki a szerzők, s utalnak a hermeneutikai-fenomenológiai hagyományban a szexualitás értelmezésére, a pszichoanalitikus elméletekben megjelenő szülő-gyermek kapcsolat hárompólusú jellegére, az élet továbbadása szempontjából alapvető szexuális különbözősége, ennek hiányában az emberi embriókkal történő manipuláció veszélyeire: a szülői mivolt összetörésére, az emberi test eszközként való használatára.

A Javaslatétel fejezetben az *anya és tanító Egyház* a javaslatait kínálja fel az emberi közösség számára. A keresztény antropológia gyökereihez, a kezdetekhez nyúlik vissza, amint az a Teremtés könyvében olvasható: „Isten az embert a maga képére [...] férfinak és nőnek teremtette” (1,27). Kihangsúlyozza a szexuális különbség metafizikai gyökerét: a férfi és a nő két mód, ahogyan az emberi személy ontológiai valósága megvalósul és kifejezi magát. A fejezet külön-külön tárgyalja a család, az iskola, a társadalom felelősségét és szerepét a helyes szexuális és érzelmi nevelésben. Kiemelten foglalkozik a keresztény pedagógusok, nevelők képzésével e téren is, felhívva a figyelmet a személyes, hiteles példára, idézve VI. Pál pápát: „a mai ember szívesebben hallgatja a tanúkat, mint a tanítómestereket, vagy ha a tanítókat meghallgatja, a tanúságtételük miatt teszi” (*Evangelii nuntiandi*, 1975).

A dokumentum Befejezésében arra kapunk meghívást, hogy a dialógus útjára lépjünk; a jelenlegi nyugtalanságokat, meg nem értéseket, aktuális kihívásokat erőforrássá,

pozitív alkalmakká alakítsuk át, a katolikus nők és férfiak tanúságot tegyenek a szó és az élet összhangjáról.

A Katolikus Nevelés Kongregációja befejezőképpen Ferenc pápa szavaival bátorítja a nevelőket, hogy „ébressék fel növendékeikben a nyitottságot a másik felé, akiben arcot, személyt, testvért és nővért lássanak, akit a maga történetével, erényeivel és hibáival, gazdagságával és korlátaival együtt kell megismerniük és tisztelniük” (Ferenc pápa, Beszéd a Katolikus Tanítók Itáliai Egyesületéhez, 2018).

Szabóné Kármán Judit

Bernhard Meuser: *YOUCAT Hittansuli – Mit jelent a keresztény élet. 26 lecke a YOUCAT feldolgozásához*
Vigilia, Budapest, 2021. (ford. Görföl Balázs)

2013-ban jelent meg magyarul a világszerte nagy népszerűségnek örvendő *YOUCAT – A Katolikus Egyház ifjúsági katekizmus* (a továbbiakban: *YOUCAT*), mely *A Katolikus Egyház Katekizmusát* kívánja az ifjúság nyelvére lefordítani. A nagy sikerre való tekintettel azóta a sorozatnak több tagja is elkészült, s igen sok megjelent magyarul is (*YOUCAT* Gyermekeknek, *YOUCAT* Imakönyv, *DOCAT*, *YOUCAT* Bérmaikönyv, *YOUCAT* Gyónás, *YOUCAT* Biblia). Ezek közé illeszkedik a *YOUCAT Hittansuli – Mit jelent a keresztény élet. 26 lecke a YOUCAT feldolgozásához* című kötet, amely címe alapján méltán felkelheti a fiatalok mellett a katekéták, hittanárok figyelmét is.

Miként a sorozat minden tagja, ez is szép kiállítású, s már ismerősként vesszük kezünkbe az új darabot a korábbi ismert egyszerű, fiatalos grafikák, a megszokott színek, tördelési mód miatt. A könyv követi a *YOUCAT*

tematikáját, a képek, s a Szentírásból, a *YOUCAT*-ból vagy szentektől, híres emberektől vett idézetek elrendezése szintén ismerős.

Mi tehát a kiadvány sajátossága? Huszonhat fejezetben tárgyalja hitünk alapvető témáit, de nem kérdés-felelet formában, mint a *YOUCAT*, hanem kifejtve, személyes hangvétellel, egyes szám első személyben. A szerző, úgy tűnik, hogy az olvasmányos, személyes forma használatával szeretné a *YOUCAT*-ben már az ifjúság nyelvén megfogalmazott tanítást még közelebb hozni a fiatalokhoz. Igen szépen és hitelesen indokolja az egyház tanítását, sok példával, idézettel támasztva alá, kitérve a mai korban kevésbé magától értetődő kérdésekre is. Ugyanakkor a fejezetek viszonylag „hirtelen” érnek véget: nem tartalmaznak reflexiós kérdéseket, rendszerezést, fogalmi kiemeléseket, összegzést. Ezért a könyv azzal ellentétben, amit a cím sugall, inkább gondolatindító olvasókönyv, mint tankönyv benyomását kelti.

A könyv szemléletén, példáin érezhető, hogy német nyelvterületen íródott, s ez időnként idegenség érzetét keltheti. Feltételezi a – talán a magyar viszonyoknál is erősebben – szekularizálódott, egyházellenes kulturális hátteret. Az egyház hibái elég gyakran kerülnek elő a könyvben. A Szentírással kapcsolatban például azt tudjuk meg először, hogy az egyház sokáig elzárta a hívek elől (32.), az egyház társadalmi tanításával kapcsolatban pedig azt, hogy elkésett vele (137.).

Többször veszi példáit, idézeteit olyan emberektől, akik inkább német nyelvterületen ismertek, Magyarországon kevésbé, így példájuk, noha nyilván értékes, egy-két esetben kevésbé átütő. Örömteli meglepetés viszont, hogy a könyv az emberi méltósággal kapcsolatban épp Magyarország Alaptörvényét idézi (113.). Fordítási kérdés, hogy a nagybetűvel írt, főnévi értelemben használt, a magyarban kicsit furcsán ható „Isteni” szó helyett nem

lenne-e szerencsésebb „Istenség”-et írni, amikor az Abszolútumot szeretné jelölni (12.).

Találni néhány meglepő kijelentést is a fejezetekben, például: „A cölibátus kifejezést mindenesetre törölnünk kellene a szótárunkból, mivel nem a lényegre mutat rá” (95.). Másutt azt olvassuk, hogy az atomerőművek építése ugyanúgy elítélendő cselekedet, mely ellen a keresztényeknek fel kellett volna lépniük, mint a zsidóüldözés vagy az abortusz (137.). A nyolcadik parancsról szóló fejezet többek között Donald Trump példája alapján tárgyalja a hazugságot (130.).

A szép kiállítás mellett is előfordul, hogy a főszöveg és a mellé rendelt rajzok, kérdések nem tartoznak össze. A 18–19. oldalon több ilyen esettel is találkozhatunk. Például a Szent Ágostonról szóló szöveg mellett egy gyermek előtt bunkósbottal álló felnőtt rajza található, amely a következő oldalon található szöveghez illik a lelkiismerettel kapcsolatban. Még szintén ezen az oldalon kap helyet a lelkiismeretről szóló *YOUCAT*-kérdés, ami értelemszerűen ugyancsak a következő oldalra való. A 86. oldalon Ábrahám meghívásának leírásánál az égő csipkebokor rajza szerepel, mely akkor is zavaró, ha a szöveg melletti *YOUCAT*-kérdés, amelyhez a rajz nyilván kapcsolódik, Isten ószövetségi megnyilatkozásaira utal.

A legnagyobb kérdés azonban számomra a *YOUCAT Hittansuli* és a *YOUCAT* ifjúsági katekizmus kapcsolata. A *Hittansuli* végén található útmutatás a *YOUCAT Study Guide* pdf-formátumban letölthető (tehát nem interaktív) segédanyaghoz irányít. Ez pedig visszavezet a *YOUCAT* alapkönyvhöz: annak csoportban történő feldolgozásához ad segítséget. A *Study Guide* nem feltételezi a Hittansuli ismeretét: a *YOUCAT* szövegét, Szentírást használ, valamint imádságot, kérdéseket és feladatot ajánl a témához. A kapcsolódás annyiból áll, hogy a témák meg egyeznek a *Hittansuli* huszonhat leckéjének témáival, azok címét viselik, s ugyanazok a

nyitóképek. Felmerül a kérdés, hogy ha a *Study Guide* a *Hittansuli* témáit veszi alapul a *YOUCAT* feldolgozásához, miért nem használja a *Hittansuli* szövegét, miért csak a *YOUCAT*-ét? Ha a *Study Guide* segédanyag önmagában való a *YOUCAT* feldolgozásához, akkor mire való a *Hittansuli*? Ha mindkettő a *YOUCAT*-et segít feldolgozni, miért nem dolgoznak össze? Vagy a *Hittansuli* inkább egyéni olvasásra szánt anyag lenne? Pedig bizdít a csoportos feldolgozásra. Csak épp ahhoz a *Study Guide*-hoz irányít, ami visszavezet a *YOUCAT*-hez. A kör bezárult. Talán ezek a sajátosságok az okai annak, amit egyik kollégám így fogalmazott meg a *Hittansuli* kiadvánnyal kapcsolatban: „Túl sokat nem ad hozzá a *YOUCAT*-hez.” Én ezt azzal egészíteném ki, hogy értékes anyag, amely azonban sok háttér munkát igényel, ha közösen szeretnénk felhasználni. S kérdés akkor, hogy nem egyszerűbb-e a *YOUCAT* ifjúsági katekizmusnál maradni.

Vizvárdy Rita SSS

John Sullivan: *Lights for the Path*

Veritas Publications, Dublin, 2022.

A *Lights for the Path* (*Fények az útra*) című kötet olyan – az egyháztörténelem szempontjából jelentős – személyeket mutat be, akik az évszázadok során különböző élethelyzetekben és körülmények között mutattak rá életük példájával és tudományos-pedagógiai tevékenységükkel arra, hogy a keresztények hogyan szemléljék a világot és miként válaszoljanak az adott kor kihívásaira. A szerző bemutatja ezen személyek életpéldáját, tudását, bölcsességét, tapasztalatait, és ezen keresztül tudományos és pedagógiai jelentőségüket a jelen kor keresztény nevelői számára mint filozófiai és gyakorlati példaképeket.

A bemutatott személyek kiemelkedő és tevékenységükben követendő egyéniségek, van köztük költő, pedagógus, próféta: Hitvalló Maximosz, Bingeni Hildegard, Bonaventura, Edith Stein, Elizabeth Jennings, Paulo Freire, Marshall McLuhan és Walter Ong, Étienne Gilson – egytől egyig jelentős és követendő személyiségek mind filozófiai mind pedagógiai szempontból.

John Sullivan az egyesült-királyságbeli Liverpool Hope University professzor emeritusa, kilenc jelentős könyv, számos tanulmány és esszé szerzője, amelyek közül a leginkább kiemelkedőek a teológia és a pedagógia kapcsolatát kutató írások, valamint a katolikus felsőoktatás helyzetét, szerepét vizsgáló művek. A szerző történelem és politika szakon valamint irodalomból, vallásfilozófiából, nevelésfilozófiából, neveléstörténetből és teológiából szerzett diplomát, és katolikus nevelésfilozófiából PhD-fokozatot.

Kutatási területe elsősorban a keresztény identitás és sajátosságok megélése, átadása a felsőoktatásban, a teológia, a filozófia és az oktatás kapcsolata, valamint a vallási meggyőződés és beszéd helye a közéletben. Ezeket az átfogó területeket köti össze a keresztény hit kommunikációjának és befogadásának kulcsfontosságú kérdéseivel.

Munkái közül kiemelkedő a *The Christian Academic in Higher Education: The Consecration of Learning* című 2018-ban megjelent műve, amely a keresztény elkötelezettséget vizsgálja a tudományos élet és munka valóságának keretei között, egyfajta összebékítési kísérlet, ahol a szerző intellektuális, intézményi és spirituális szempontból vizsgálja ezt a témát, és feltárja, hogy a két identitás – mint keresztény és mint akadémikus – miként tud együttműködni akár egy személyen belül is (a könyvről megjelent ismertetést lásd a *Sapientiana* 2018/2 lapszámában, 119–122.).

A *Lights for the Path* néhány jelentős, ámbar kevésbé ismert keresztény gondolkodót

mutat be, és reflektál életére, műveire. Ezzel szeretné inspirálni a mai keresztény pedagógusokat, nevelőket, és útmutatást adni, példaképeket állítani elének a jelenlegi kihívásokkal való küzdelemben. A könyv az oktatás és nevelés minden területén, színterén, a legkülönbébb helyzetek és környezet adta lehetőségek közepette és különféle korosztályok körében tevékenykedő keresztény pedagógusnak ajánlható, aki szeretne tapasztalt és a hitben is előjáró gondolkodóktól inspirációt és gyakorlati tanácsokat nyerni, a katolikus világnézet megélésén és továbbadásán fáradozik, vagy csak szeretne elgondolkodni a keresztény pedagógus hivatásáról.

A kiválasztott életpályák esetében a szerző nemcsak azt írja le, amit ezen személyek életrajzaiból egyébként is tudhatunk, hanem azt is, hogy az adott életpálya és munkásság tekintetében mely aspektusnak van kiemelkedő szerepe a keresztény oktatás szempontjából, akár úgy, hogy az illető példakép abban valami maradandót alkotott, akár úgy, hogy a jellemzett szellemi nagyság életművéből mit lehet felhasználni a keresztény szellemű oktatásban. A tartalomjegyzékből már láthatjuk, hogy a kiválasztott életpályákat egyfajta epozsi jelzővel illeti, amely mintegy összefoglalja az adott gondolkodó életművét.

A könyv három fő részből áll. Az első rész, amelynek címe: Krisztus és a teremtés (*Christ and Creation*), három fejezetre oszlik: Hitvalló Maximoszról, Szent Hildegárdról, Szent Bonaventuráról.

Az első fejezet kifejti, hogy Hitvalló Maximosz (580 k.–662) életművének fontossága abban rejlik, hogy egészséges, realista metafizikát alkot, amely alapja minden jól felépített oktatási rendszernek, ha az keresztény alapon áll. A teremtésről, a krisztológiáról és az antropológiáról vallott nézetek alapvető jelentőségük a keresztény szellemiség megalapozása során és Maximosz inspiráló koherens és logikus rendszert épít fel, amely mindhárom

területet lefedi, így alapul szolgálhat a keresztény nevelés számára.

A második fejezetben Bingeni Szent Hildegard (1098–1179) példáját azért tárja elének a szerző, hogy – dacára a női egyenjogúság terén létrejött számos vívmánynak – inspirálja azokat, akik nőként nehézségeket élnek meg, hiszen Hildegard egy olyan korban vált vezető egyéniséggé, ahol a nők szerepe a maiénál sokkal korlátozottabb volt. Hildegard teológiai nézeteiben olyannyira hangsúlyos a teremtmények egymással összekapcsolódott volta, hogy számára nem létezhet szekuláris és szakrális tudás, e kettőnek együtt kell jelen lennie, egymástól nem elkülönülve, egymást nem kizárva. A gondolat később sok más filozófus és teológus munkásságában előkerül, korunkban például II. János Pál pápa *Fides et ratio* enciklikájára utalhatunk.

A harmadik fejezet által vizsgált teológus, Szent Bonaventura (1221–1274) a mai értelemben vett egyetemi professzorok munkáját végezte számos éven át, így egyértelmű, hogy elsősorban a felsőoktatás számára állítható példaképpül. Egy hívő kutató életében is elveszhet a hit a sok kutatás, tudományszervezés és hasonlóan fontos feladatok betöltése közben. Bonaventura élete példa arra, hogy nem kell a vallást és a hitet száműzni életünk magánszférájába, hanem integrálni lehet értelmiségi létünkkel. Bonaventura az egyetemi létre (*universitas*) úgy tekint, mint a hit és tudomány kézfogásával zajló utazásra Isten felé.

A könyv második része, amelynek címe: Interioritás és elkötelezettség (*Interiority and Engagement*), azokat a 20. századi gondolkodókat vizsgálja, akik kifejezetten a katolikus nevelés szempontjaihoz kapcsolhatóak: Edith Stein, Elizabeth Jennings, Paulo Freire, Marsall McLuhan és Walter Ong, valamint Étienne Gilson.

A negyedik fejezet bemutatja, hogy Edith Stein (1891–1942) gondolatai a nevelésről

a jelen tanárai, oktatói és nevelői számára is nagyon aktuálisak, sokat lehet belőlük méríteni. Stein szerint a nevelés színterei a család, az állam és az egyház, és mindegyiknek legitím tere van a nevelésre, de ugyanakkor jelen vannak sajátos korlátaik is, így együttműködésük elengedhetetlen kellene, hogy legyen. Ez különösen igaz az egyházra, amely ma már nem érinti, nem is képes érinteni az élet minden területét, így pozitív befolyása is kevésbé érvényesülhet. Edith Stein számára a kulturális javak a lélekből fakadnak, így a nevelés, a lélek formálása, maga a hit és a kultúra elválaszthatatlan.

Az ötödik fejezet főszereplője Elizabeth Jennings (1926–2001) egy – a költészet iránt elkötelezett művészi lélek. Sullivan a költészet szerepéről és hasznosságáról szól a keresztény nevelés szempontjai alapján. Természetesen a költészet nem objektív, így a szerző is utal rá, hogy a keresztény nevelő a költészet segítségével kapcsolódhat tanítványai érzéseihöz, érzelmeihöz, emlékeihöz. A szerző célja az, hogy a mai világban élénk tárjon egy olyan lehetőséget, amely a művészet szerepét emeli ki a keresztény nevelésben. Talán nekünk magyaroknak nem cseng ismerősen a költő neve, azonban objektív értékelések szerint is Nagy-Britannia egyik legnagyobb katolikus költőjét tisztelhetjük személyében.

A hatodik fejezet fókuszpontjában Paulo Freire (1921–1997) brazil származású pedagógus, a kritikai pedagógia egyik megalapítója és neves képviselője áll. A kritikai pedagógia nagyon leegyszerűsítve azt vizsgálja, hogy egyáltalán lehetséges-e értéksemlgesen tanítani, vagy a nevelő eleve átadja akaratlanul is mintáit, meggyőződéseit a tanulónak. Freire válasza, hogy nincs objektív nevelés, így igenis fontosak azok az értékek, amelyeket a pedagógus magáénak érez és képvisel, hiszen ezek a tanulókra is hatással vannak. A szerző, Sullivan azért állítja élénk példának Freire életét és munkásságát, hogy rávilágít-

son magának a nevelőnek az értékrendjére, külön kiemelve és első helyre téve az alázatosságot mint kívánt erényt egy pedagógus személyiségében.

A következő, hetedik, fejezet élénk állítja Marshall McLuhan (1911–1980) a média és kommunikáció területének máig meghatározó, ám akadémiai körökben kritikát is kiváltó alakját. McLuhannak a médiatudomány terén végzett munkája máig érezeti hatását például a reklámparban. Neki köszönhető többek között a „globális falu” kifejezés. Felnőttként lett katolikus, és vallásosságának elveit igyekezett munkájában is követni. McLuhan és Walter Ong (1912–2003) között folyamatos eszmecsere zajlott a kora újkori nyomtatás forradalma iránti közös érdeklődésük, valamint a katolikus teológia közös felvállalása kapcsán. Ong McLuhan irányítása alatt írta mesterképzéses diplomamunkáját. Kettőjük életműve rávilágít a média modernitásban betöltött szerepére, valamint arra, hogy a kommunikáció életünk egyik legfontosabb részévé vált, és antropológiai szempontból mennyire fontos felismerni az ember helyét ebben a folyamatban. Ong a bibliai kovász példáját hozza arra, hogy miként működhet a hit a modern társadalomban. A kommunikáció és média két olyan fontos terület, hogy e két gondolkodó szerepeltetése nem szorul magyarázatra.

A könyv nyolcadik fejezetében a szerző Étienne Gilson (1884–1978) filozófus-filozófiatörténészt mutatja be, aki a középkori keresztény filozófia egyik legismertebb kutatója volt. Kiemelkedő műve, *A középkori filozófia szelleme* magyarul is olvasható (Kairosz, 2000). Nem könnyed olvasmány, mindazonáltal ékes bizonyítékul szolgál arra, hogy mindazok, akik szerint a középkor „sötét”, vagy hogy ott nem történt a filozófia terén érdemleges tudományos előrehaladás, tévednek. Gilson az oktatás szempontjából kiemelkedő egyéniség volt, a francia felsőok-

tatásban betöltött szerepe egyedülállóvá tette őt a 20. század közepén nemcsak Franciaországban, de a keresztény kultúrkörön belül is. Lille-ben a filozófiatörténet, Párizsban pedig a középkori filozófia professzora volt. A modern kori tomista iskola újrateemtője Jacques Maritain-nel együtt. Kiváló kapcsolatot ápolt Henri de Lubac-kal. Gilsonnal kapcsolatosan a szerző alapvetően az egyetemi tanár szerepét emeli ki, egyúttal fontosnak látja Gilson társadalmi kérdésekben való állásfoglalását is, mint egyfajta, a modern idők katolikus értelmisége számára követhető és követendő utat.

Ezt követően a könyv konklúziója olyan közös pontokat tár fel, amelyek összekötik ezeket a gondolkodókat az évszázadok során, legfőképp a keresztény nevelés szempontjai alapján. Sullivan minden fejezetben a katolikus nevelés céljával, a keresztény antropológiával, a tanítás teológiai megalapozásával, a pedagógiával és a spiritualitással kapcsolatos meglátásokat fogalmaz meg a keresztény nevelők számára.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy Sullivan műve lelkesítő, pedagógiailag értékes és hasznos összefoglalást nyújt egy-egy keresztény gondolkodó életének és munkásságának felvillantása által. Ezzel megerősítést adhat a keresztény nevelőknek, oktatóknak, akik lelkiileg, tudományosan és pedagógiai értelemben is meríthetnek e könyv gazdagságából. Egy-egy példaképre lelhetünk keresztény hitüket megélt, tapasztalt gondolkodók személyében, akiktől nemcsak inspirációt, hanem pedagógiai gyakorlatunk során is haszonnal alkalmazható tudást, tanácsokat nyerhetünk a kihívásokkal való küzdelemben. A könyv példát ad számunkra a katolikus világnézet hiteles megélésében és továbbadásában, ezáltal keresztény pedagógus hivatásunk teljesebben kibontakozhat.

Hetesi Edit

Andok Mónika: Digitális vallás. Az új információs technológiák hatása a vallásokra, vallási közösségekre Magyarországon

Ludovika Egyetemi Kiadó, Budapest, 2022.

A Magyarországon 2020 márciusában megjelent és azóta – bár talán gyengébb formában – is jelenlevő koronavírus-járvány személyes és társadalmi életünk számos szegmensét jelentősen átalakította. A fertőzésveszély lehetőségével járó társas érintkezések visszaszorításának érdekében nemcsak a közösségi rendezvények lettek lemondva vagy elnapolva, hanem a munkahelyeket és az iskolákat is bezárták, így a mindennapos feladatok végzése az online térbe „szorult”. Mivel a vírus terjedése miatti korlátozások a közösségi vallásgyakorlást is érintették, így az egyházak számára sem maradt más lehetőség, mint hogy éljenek a virtualizáció adta lehetőségekkel, istentiszteleteiket és ünnepeiket online közvetítsék az otthonaikba kényszerült hívők számára. Az offline térből az online térbe való „átköltözés” kényszerű folyamata kezdetben jelentős nehézségekkel járt az élet majdnem minden területén (még nem volt meg hozzá a megfelelő infrastruktúra, nem voltak eléggé képzettek a felhasználók, stb.), ugyanakkor 2023 tavaszán talán már kimondható, hogy az addig sokak által csak ímmel-ámmal elfogadott digitalizáció fejlődése és elterjedése szempontjából katalizátorként hatott a nem várt bezártság. Amint könyve előszavában a szerző, Andok Mónika leírja, művével fontos hiányosságot kívánt pótolni: noha eddig is számos, a média és a vallás kapcsolatát vizsgáló kötet és tanulmány látott napvilágot, a hálózati kommunikáció vonatkozásában ez az első széleskörű, átfogó munka.

Maga a szerző nem ismeretlen a média és a kommunikáció világában. A magyartörténelem, valamint a kommunikáció szakok József Attila Tudományegyetemen történő

elvégzését követően 1997-ben kitüntetéssel fejezte be tanulmányait okleveles kommunikációs szakemberként közéleti újságírás és public relations szakirányon. 2006-ban szerzett PhD fokozatot Pécsen nyelv- és kommunikációelmélet területén, 2018-ban a Budapesti Corvinus Egyetemen habilitált média- és kommunikációs tudományok témakörben. Jelenleg (2009-től) a PPKE BTK egyetemi docense és Kommunikáció-tudományi Tanszékének tanszékvezetője, felsőoktatási intézmények (Veszprém, Eger) folyamatosan meghívott oktatójaként számos kurzuson tanít (ezek a teljesség igénye nélkül: kommunikációelmélet, társadalmi és közéleti kommunikáció, kultúrák közötti kommunikáció, tárgyalástechnika, általános médiaismeretek, médiaetika, szövíví ismeretek, szemiotika). Oktatói tevékenysége mellett vezetőségi tagja a Kommunikációs Nevelésért Egyesületnek, emellett tagja a Magyar Kommunikáció-tudományi Társaságnak, a Magyar Szemiotikai Társaságnak és a Miskolci Akadémiai Bizottság Kommunikáció-tudományi szakbizottságának, kutatási területén (a kommunikáció rituális modellje, a média műfajainak vizsgálata, a közösségi média mindennapi életre tett hatása) számos kötet, tanulmány és szakcikk szerzője. Jelen kötetet az Eötvös József Kutatóközpont Információs Társadalom Kutatóintézetének megbízott senior kutatójaként jegyzi, azt a Ludovika Egyetemi Kiadó jelentette meg.

Könyve első fejezetében a szerző elhelyezi a vallás és média kapcsolatának és egymásra történő hatásának témáját a modernitás világában, röviden bemutatva a történelmi egyházaknak a médiával és az internettel való viszonyát, valamint az erről (főként a katolikus egyházban) született dokumentumokat. Ezt követően a téma kutatástörténetét ismertetve rámutat, hogy a hálózati kommunikáció miként vette át a vallások esetében is a közvetítő szerepet a 20. század vezető médiumaitól,

az újságoktól, a rádiótól, majd a televíziótól, s miként vált még szerteágzóbbá a kutatás az adott témában.

A második fejezet a médiakörnyezetben, valamint a vallás területén bekövetkezett változásokat tárgyalja. A 21. század elejétől kezdve szorosabban összefonódik a média és a vallás, közös ponttá a digitalizáció adta lehetőségek tárháza válik. Nem kérdés, hogy a médiakörnyezet megváltozása a digitális részvételi kultúra létrejöttének köszönhető. A vallás esetében kettősséggel találkozunk: a vallás mint téma a szekularizáció miatt kevésbé kap nyilvánosságot, ugyanakkor a közösségi médiában létrehozott személyes profilokon keresztül mindinkább megjelenik a hétköznapi vallásosság a közösség körében (posztok, blogok, saját honlapok). Ez a fajta individualizáció a hálózati kommunikációtól kap megerősítést, ebből pedig egyenesen következik a vallási piacnak a közgazdasággal való szoros összekapcsolódásának gondolata.

A harmadik fejezet a vallási autoritásra fókuszálva elemzi annak átalakulását az internet különböző felületein. A korábbi hierarchikus szerkezet és annak tekintélye elpusztult, elvesztette szerepét azáltal, hogy a digitális világban ma már bárki véleményt alkothat és posztolhat vallási témában attól függetlenül, hogy kötődik-e egyházi intézményhez. A szerző bemutatja az új típusú autoritás forrásait, formáit és működését, majd azokat az alulról építkező lehetőségeket ismerteti, amelyek a vernakuláris autoritás („népi – azaz alulról jövő – tekintély”) megjelenéséhez, valamint a hálózati kapuórzés kialakulásához vezettek.

A negyedik fejezet azt tárgyalja, hogy a vallási közösségek, ezeken belül a magyar közösségek életében milyen hatást váltott ki a hálózati felületek megjelenése. A szerző által megkülönböztetett egyik közösségtípus a főként offline működő hagyományos egyházi közösségek csoportja, akik azért szervezték

meg saját digitális felületeiket, hogy az információáramlás és a rendszeres közösségi találkozások megvalósulhassanak. Esetükben az adott egyház intézményi struktúrái és hatalomelgondolása érvényesül, csupán az adott közösség típusa az (a hagyományos vallási közösségek kapcsán ezzel Avery Dulles foglalkozott), ami befolyásolni fogja az autoritásról szóló elgondolást. A másik közösségtípusba azok a vallási csoportok tartoznak, melyek – szorosan értelmezve – nem kötődnek vallási intézményhez, csak a digitális világban vannak jelen, online istentiszteleteket tartva és vallási tartalmakat posztolva. E közösségek esetében a laikus vezetők tekintélyének alapja személyes hitelességük. Andok megállapítja: mindkét közösségtípus esetében az tapasztalható, hogy a vírusveszély miatt a korábbinál sokkal erősebb lett az online jelenlétük. E fejezetben kap helyet a vallási közösségek digitális megosztottságát feltérképező vizsgálat eredményeinek táblázatokban történő bemutatása is, mely adatok feldolgozásában öt kommunikációs mesterzakos hallgató segítette a szerzőt 2020 októberében.

Az utolsó fejezet a koronavírus-járvány okozta digitális átállás által elindított folyamatokat veszi sorra. Nemcsak az intézményes egyházak online jelenlétének formái és hatékonysága változott meg, hanem a háttérben elkezdődött a komoly teológiai munka is ennek értelmezéséről az online jelenlét elfogadhatóságával kapcsolatban. Mindeközben a hívó emberek életében is megváltoztak a vallás gyakorlásának szokásai, a virtuális tér új gyakorlatoknak és területeknek ad otthont. Néhány gondolat erejéig a szerző foglalkozik a vallási álhírekkel is, melyekből magyar viszonylatban szerencsére kevés jelent meg a járvány idején. A fejezet zárásaként azokat az empirikus kutatásokat ismerheti meg az olvasó, amelyek a járvány utáni online állapotot térképezték fel (milyen elemek

és lehetőségek maradtak meg a vallások online jelenlétéből, hol történt meg a klasszikus – fizikai – személyes jelenlét formáiba történő visszarendeződés).

Noha tudományos nyelvezete és tartalma miatt a mű elsősorban a hazai tudományos közösséget célozza meg, hiszen a szerző elsősorban annak résztvevőivel kívánja megismertetni a vallás online világban való jelenlétével kapcsolatos gazdag nemzetközi szakirodalmat, írása lehetőséget ad a hétköznapi olvasó számára is arra, hogy a digitális média világában használt fogalmakat (pl. mediatizáció, hálózati mediatizáció, vernakuláris autoritás, hálózati kapuőrzés) értelmezni tudja, valamint képes legyen azokat megfelelően elhelyezni a média-vallás témakör viszonylatában.

Nem volna teljes és őszinte a mű bemutatása akkor, ha szemet hunynánk néhány apró hibája fölött. A 95. és 96. oldalon a szerző arra utal, hogy 2021-ben két fontos esemény is történni fog: az Európai Unió tárgyalni készül egy javaslatot, mely a nagy technológiai cégeket szorosabb ellenőrzés alá akarja vonni a digitális szolgáltatásokkal kapcsolatban, valamint hogy a MAVALLKA (Magyar Vallási Közösségek Adatbázisa) projekt – melyet a kötet szakmai lektora, Máté-Tóth András professzor vezetett – új honlapja frissülni fog. Mivel a szerző már 2020 decemberében lezárta a kéziratot, érthető, hogy számára a következő évre tervezett feladatok jövőbeniek, azonban a 2022-es kiadású mű olvasása közben méltán jelentkezik az érdeklődés, hogy valóban megvalósultak-e a beharangozott tervek. Emiatt érdemes lett volna egy nagyon rövid összefoglalóban vagy kitekintésben (ez hiányzik a kötet végéről) utalni az EU javaslatára, valamint a honlappal történetekre is. A helyesírással kapcsolatban csak egyetlen megjegyzés tehető: a 16. táblázat (105.) felirata helytelenül jegyzi a hivatkozott szerző nevét (helyesen Barzilai-Nahon).

Összegzésként elmondható, hogy az a cél, amelyet Andok Mónika kitűzött maga elé, azaz a média és a vallás – Hoover érvelését idézve – konvergenciájának bemutatása és az eddigi vizsgálati eredmények megismertetése, maradéktalanul teljesült. A témával bármilyen szempontból találkozó médiatudománnyal foglalkozó, kommunikációs, szociológus, ezen belül vallásszociológus szakemberek számára rendkívül hasznos forrásanyag a mű. Nemcsak amiatt, mivel a korábbi és jelenlegi kutatási folyamatokba, valamint az elmúlt évek alatt megváltozott és jelentős fejlődésen átesett digitális platformokon megjelenő vallásosság vizsgálatába és értelmezésébe nyújt betekintést, hanem azon okból is, mivel a szerző nem kevesebb, mint 296 forrás, 22 táblázat és 13 ábra segítségével teszi mindezt. Kutatómunkájának alapossága és mély szakmai elkötelezettsége nem kérdőjelezhető meg, s mindez még inkább tiszteletet érdemel, ha figyelembe vesszük azt, hogy a szerző négy gyermek édesanyja. Andok Mónika eddigi életműve nem csupán a szakmaiság szempontjából kiemelkedő, hanem bizonyíték arra is, hogy biztos családi háttérrel és támogatással egy magát és hivatását komolyan vevő nő életében valóban összeegyeztethető a családi élettel a magas szinten folytatott, igényes tudományos élet.

Kék Emerencia

Rod Dreher: Hazugság nélkül élni. Keresztény másként gondolkodók kézikönyve
MCCC Press, h.n., 2022. (ford. Mészáros Julianna)

A kereszténységnek állandó kísértése, hogy behódoljon az uralkodó kultúrának. Természetesen a kultúrák nem mind s nem teljes-

séggel rosszak, ám a keresztény közösségek főadata, hogy a jó erőket fölszabadító, erjesztő kovász legyenek a világ térsztájában. Ám bizonyos körülmények között ez aligha valósítható meg közvetlenül: a szembenállás, üldözés idején minden hívőnek döntenie kell arról, kinek tartozik hűséggel.

Rod Dreher (1967–) szerint korunk amerikai keresztényei épp ilyen választás előtt állnak: egy önmagát egyenlőségpártinak, humanistának, igazságosnak, toleránsnak s az elnyomások alól fölszabadítóknak tartó, azonban ellentmondást nem tűrő, erőszakos kultúrával állnak szemben, amelyik fokozatosan előtérbe kerül az egyetemi campusokon, a médiumokban, az üzleti és politikai életben egyaránt. Nem kell túl széles látókörrrel rendelkezni ahhoz, hogy hasonló jeleket vegyünk észre az Egyesült Királyságban vagy az Európa Unión belül. A Black Life Matters vagy az LMBTQ mozgalmak képviselte ideológia a hagyományos jó öreg liberalizmust, valamint vele együtt annak morális alapját, a klasszikus keresztény erkölcsöt támadja. Aki pedig az új, neomarxista bálványok előtt fejet hajtani nem hajlandó, ha a fővesztést egyelőre nem is, ám a megbélyegzést, a meghurcolást és a kirekesztést (vö. *cancel culture*) vagy akár állása elvesztését kockáztathatja.

E veszélyt az újságíró szerző már jól látta *The Benedict Option. A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation* című könyvében (magyarul: *Szent Benedek válaszüjtán. Türelési terv keresztények számára egy kereszténység utáni világban*, Osiris, 2021; a könyvről megjelent ismertetést lásd a *Sapientiana* 2021/2 lapszámában, 109–111.). Jelen kötetében a tőle megszokott stílusban tulajdonképpen az előző mű alcímével jelzett gondolatot fejt ki: mindenekelőtt kelet-európai – cseh, horvát, lengyel, magyar, orosz, román, szlovák – példákat használva keresi meg és mutatja föl a keresztény ellenállás mintaképeit. Első négy fejezetében vázolja napjaink puha totalita-

rizmusát, majd az utolsó hat fejezetben a kelet-európai kommunista rendszerekben élt és szenvedett keresztények kínálta tanulságokat összegezi.

Rod Dreher műve mindazok figyelmére érdemes, akik emlékezni akarnak arra, hogy kereszténységük egyúttal s eredetében a vértanúk és hitvallók vallása – mindazon atyáinké és anyáinké a hitben, akik Krisztus útján előttünk járva üldözést szenvedtek el közös hitünkért. E könyv segít abban, hogy levonjuk a aprópénzre váltsuk saját történeti közelmúltunk közvetlen tanulságait. Igaz és bátor hangon szól, mivel igaz és bátor emberek szólaltat meg. Ha pedig üzenete olykor elsőre kellemetlenül cseng fülünkben, nos, mindaz, aki igaz és bátor szívvel olvassa, csak tanulhat belőle.

Bakos Gergely OSB

Jan Andrzej Kłoczowski: A misztikus ember útjai

Theologia polonica 1, Vigilia, Budapest, 2022. (ford. Pálfalvi Lajos)

A Vigilia Kiadó lengyel teológiát bemutató nemrég elindított sorozata elsőként Jan Andrzej Kłoczowski (1937–) domonkos szerzetes, a vallásfilozófia nyugalmazott tanára, a domonkos rend krakkói főiskolájának korábbi rektora, hazájában népszerű szerző, előadó és hitszónok kötetét adja a magyar olvasó kezébe. A sorozat célja, hogy Magyarországon is megismertesse a földrajzilag és kulturálisan közeli, ám a nyelv miatt számunkra nehezebben megközelíthető lengyel gondolkodók munkáit, hiszen a kisebb nyelveken született teológiai-filozófiai reflexiók sem kevésbé értékesek, sőt, új árnyalatokkal gazdagítják a nemzetközi palettát.

A kötetben szereplő írások témája a (keresztény) misztika mibenléte és formái, leg-

főképpen pedig a nagy klasszikus és a hazánkban kevésbé ismert misztikus szerzők életművének elemzései. Összegző mű ez tehát (a fordítás alapjául szolgáló kiadás 2001-ben jelent meg *Drogi człowieka mistycznego* címmel), a szerző korábbi előadásai, tanulmányai állnak itt össze nagyobb egészé, mindazonáltal érzékelhetően megtartva önálló jellegüket is, apróbb ismétlődések, aktualitásokra való célzások jelzik eredeti kontextusukat. Ily módon viszont lehetővé válik egyedi olvasásuk is, hiszen az egyes tanulmányok is jórészt kerek egészet alkotnak.

A kötet tartalomjegyzéke is e lazább szerkezetet sugallja, amikor nem látja el sorzámmal az egyes fejezeteket (ez kissé meg is nehezíti a tájékozódást). Az összességében tizenkét „fejezet” közül az első három általánosabb kérdéseket vesz szemügyre: a misztika definícióját, típusait, a misztikus tapasztalat jellemzőit, a negatív teológia kérdését, a misztikus ember (*homo mysticus*) antropológiáját. Ezeket az átfogóbb fejezeteket követi egyes misztikus szerzők bemutatása (Eckhart Mester, Avilai Szent Teréz, Angelus Silesius, Thomas Merton, Bede Griffiths), majd további szerzők gondolatvilágának elemzésén keresztül (mint például Leszek Kołakowski, Jakob Böhme, William Blake, Henryk Elzenberg, Franz Rosenzweig) tematikus fejezetek zárják a sort, amelyek a beavatási rítusokat, misztika és etika, erotika, ezotéria, teozófia viszonyait, végezetül pedig vallás és misztika kapcsolatát vizsgálják. Ily módon mind a misztika iránt általában, mind pedig egyes misztikus szerzők életműve iránt konkrétan érdeklődők számára értékes meglátásokkal, fontos adalékokkal szolgál Kłoczowski atya könyve. A szerző széles látóköre, a teológia és a filozófia történetében való jártassága, szépirodalmi műveltsége teszi élvezetes olvasmánnyá a kötet tanulmányait, amelyek közérthető stílusa is segíti az olvasót a gon-

dolatok könnyebb befogadásában. A lábjegyzetek is csak a legszükségesebb információkra szorítkoznak, és számuk tudatosan visszafogott. A szóbeli előadáshoz közelítő stílus, a számos példa és idézet is mind a könnyebb megértést szolgálja.

A nem eleve nemzetközi közönségnek szánt mű magarra ültetése azonban nem egyszerű vállalkozás. A szöveg helyenként túlságosan is csak a lengyel közeg számára informatív célzásokat, utalásokat tartalmaz. A hivatkozásokat ugyan igyekezett a fordító a magyar helyzethez – a magyarul is megjelent művekhez – adaptálni, ám ez helyenként hiányos maradt. A szövegben lévő sok külön-

féle hiba is (amelynek egy része valószínűleg az eredeti lengyel kiadásból vagy magától a szerzőtől származik) sajnálatosan nehezíti az olvasást, s a magyar fordítás túlzottan megőrzi a lengyel nyelv sajátosságait.

Mindezzel együtt Jan Andrzej Kłoczowski könyve örvendetes lehetőséget kínál arra, hogy bepillantást nyerhessünk a misztika világába és ezzel együtt a közép-kelet-európai kultúra egy meghatározó szellemi közegének műhelyébe. Reméljük, hamarosan kézbe vehetjük majd a lengyel teológiát bemutató sorozat következő darabját is.

Tóth Beáta

A RECENZIÓK SZERZŐI

KÉK EMERENCIA teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Morálteológia Tanszékének docense; kek.emerencia@sapientia.hu

TÖTH BEÁTA teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Dogmatika Tanszékének vezetője, a *Sapientiana* főszerkesztője; toth.beata@sapientia.hu

FEJÉRDY JUDIT MÓNIKA, kismarosi ciszterci nővér, a PPKE HTK teológus szakán 2011-ben végzett, ugyanitt 2017-ben doktorált; monostor@cisztercimonostor.hu

BAKOS GERGELY bencés szerzetes, filozófus, a Sapientia Főiskola Filozófia Tanszékének vezetője; bakos.gergely@sapientia.hu

SZABÓNÉ KÁRMÁN JUDIT romológus, nevelésszociológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Pedagógia Tanszékének vezetője; szabone.judit@sapientia.hu

VIZVÁRDY RITA szociális testvér, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Pedagógia Tanszékének tanársegédje, a PPKE HTK óraadó oktatója, az Ecclesia Hittankönyvsorozat tankegyveinek egyik szerzője; vizvardy.rita@sapientia.hu

HETESI EDIT, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Pedagógia Tanszékének oktatója, a Pécsi Tudományegyetem Neveléstudományi Doktori Iskolájának hallgatója; hetesi.edit@sapientia.hu

2023. február–július

- 2023. február 9.** *Új kateketikai direktórium – új lendület az evangelizációban és a katekézisen.* Sapientia Szabadegyetem, 1. alkalom. Előadó: Keszeli Sándor (SSZHF).
- 2023. február 14.** *A nyugalomtól a kétségbeesésig – s tovább a cselekvés felé,* Naphimnusz Műhely, 1. alkalom. Előadó: Halupka Gábor (Magyar Agrár- és Élettudományi Egyetem).
- 2023. február 23.** *A közjó és a fenntarthatóság szolgálatában felelős marketinggel.* Sapientia Szabadegyetem, 2. alkalom. Előadók: Baritz Laura OP (SSZHF), Nemes Csaba (KETEg, Naphimnusz Egyesület) és Neulinger Ágnes (KETEg, Pécsi Tudományegyetem).
- 2023. február 24.** Főiskolánk a *Rector Emeritus* címet adományozza Dr. Lukács László SchP tanár úrnak, főiskolánk alapító rektorának.
- 2023. február 25.** Életének 87., szerzetességének 68. és papságának 62. évében elhunyt Dr. Lukács László SchP, a Sapientia Főiskola alapító rektora.
- 2023. március 9.** *Az ókori Izrael topográfiája és mentalitástörténete,* Sapientia Szabadegyetem, 3. alkalom. Előadó: Balogh Katalin (SSZHF).
- 2023. március 9.** *Világvallások az ortodox teológiában* címmel tart előadást Görfölv Tibor a Keleti teológia, bizánci lelkiség című előadásorozatban.
- 2023. március 14.** *Gyűljünk össze ketten vagy hárman...!* Naphimnusz Műhely, 2. alkalom. Előadó: Pestovics Ágnes, a Naphimnusz Teremtésvédelmi Egyesület munkatársa.
- 2023. március 17.** Öregdiákok nagybőjti imadélutánja.
- 2023. március 17.** Dr. Lukács László SchP alapító rektor temetése a budapesti Örökimádás-templomban. Főcelebráns: Bábel Balázs kalocsa-kecskeméti érsek. Ezt követően megemlékezés főiskolánk emeritus rektoráról. Beszédet mond: Reichlin-Meldegg Viktor, a Máltai Lovagrend tagja, egykori osztálytárs, Szabó Gellért Gáspár, Szentkirály polgármestere, a Magyar Piarista Diákszövetség Kecskeméti Tagozatának elnöke, Koltai András, a PRMT Központi Levéltár levéltárosa, Fehérváry Örs Jákó OSB, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola rektora.
- 2023. március 18.** Sapientia-nap. *EgyMásra utalva: Közösség- és szervezetfejlesztés az egyházakban.* Előadók: Mons. Michael Wallace Banach érsek, apostoli nuncius, Guba András SP, a Sapientia Szerzetesi Hittudomá-

- nyi Főiskola rektorhelyettese, Gulyás Péter és Hirling Beáta (Egyházi Fejlesztők Hálózat), Fedor György (Icon's Hungary), Lázár László (PRMT), Fedor István (Icon's Hungary), Gulyás Vince (Art of Knowledge), Koncz András (Egyházi Fejlesztők Hálózat), Bajnóczi Szilvia Sára CB, Heizer Tamás (Barnabás csoport), Süveges Gergő (NCD Hungary).
- 2023. március 23.** *Tér. Forma. Gyülekezet.* Sapientia Szabadegyetem, 4. alkalom. Előadók: Fehérváry Jákó OSB (SSZHF) és Hartmann Gergely építész.
- 2023. március 23.** *Keleti és nyugati emberkép* címmel tart előadást Janka Ferenc rektorhelyettes (Gál Ferenc Egyetem) a Keleti teológia, bizánci lelkiség előadássorozatban.
- 2023. április 4.** Oktatók és munkatársak lelkinapja, amelyet Baán Izsák OSB, a bakonybéli Monostor perjele, főiskolánk oktatója tart.
- 2023. április 18.** *Strukturális bűn és teremtésvédelem.* Naphimnusz Műhely, 3. alkalom. Előadó: Laurinyecz Mihály, a PPKE HTK Erkölcssteológia Tanszékének vezetője.
- 2023. április 20.** *A keleti egyház és az ökumenikus kérdés* címmel tart előadást Orova Csaba a Keleti teológia, bizánci lelkiség című előadássorozatban.
- 2023. április 27.** *Játékos pedagógia. A hitoktatás örömei és dilemmái.* Sapientia Szabadegyetem, 5. alkalom. Előadók: Hetesi Edit (SSZHF) és Mervay Miklós (SSZHF).
- 2023. május 4.** *Ortodox teológia korunkban* címmel tart előadást Andrew Louth ortodox teológus a Keleti teológia, bizánci lelkiség előadássorozatban.
- 2023. május 25.** *Dosztojevszkij és Tolsztoj vallási nézetei* címmel tart előadást Goretity József a Keleti teológia, bizánci lelkiség előadássorozatban.
- 2023. június 17.** Volt hallgatónk, Faragó András pappá szentelése a budapesti Szent István-bazilikában.
- 2023. június 28.** *„Tisztán ragyog reggel az égi sátor a tölgyek néma megváltástanától.” Miképpen van adva számunkra a Természet Könyve? Ismeretelméleti, ontológiai és szaktudományos közelítések.* A Természet Könyve kutatócsoport műhelykonferenciája. Szervezők: Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola és PPKE Szent II. János Pál Pápa Kutatóközpont Teremtésvédelmi Kutatóintézet. Rektor-védnökök: Fehérváry Örs Jákó OSB rektor, Kuminez Géz a PPKE rektor. Előadók: Urbán Ilona, Mészáros Lukács, Németh Csaba, Antal László, Hernádi Mária, Turgo nyi Zoltán, Bagyinszki Ágoston OFM. A konferencia moderátora Tuby Tiziano, a kutatócsoport tudományos titkára.
- 2023. július 8.** Te Deum szentmise és diplomaosztó ünnepség.

Szerzőink figyelmébe

1. A folyóirat szakmailag lektorált. Minden beérkezett írást kettős anonim lektorálás alapján fogadunk el közlésre. A gondos elbírálás érdekében a lektorálási folyamat egy-két hónapot vesz igénybe.
2. A kéziratokat elektronikusan, Word-formátumban a következő e-mail címre kérjük: editor.sapientiana@sapientia.hu. Bővebb információ a követelményekkel kapcsolatban a <http://www.sapientia.hu/> honlapon található. Recenziós könyvpéldányokat a Sapientiana 1364 Budapest, Pf. 235. címre kérjük küldeni.
3. Csak olyan írást fogadunk el, amely máshol még nem jelent meg, vagy más magyar folyóiratban nincs folyamatban a publikálása.
4. Az írások terjedelme 20.000–50.000 leütés szóközzel együtt, a lábjegyzeteket is beleszámítva (esetenként hosszabb írást is elfogadunk).
5. Minden íráshoz kérünk egy rövid tartalmi összefoglalót angol vagy magyar nyelven (maximum 800 leütés szóközzel együtt), és öt – a tartalomra vonatkozó – kulcsfogalmat, amelyek lehetővé teszik az internetes keresést.
6. Times New Roman betűtípust, 12-es betűméretet, szimpla sortávolságot és lábjegyzeteket használjon.
7. Kiemeléseket lehetőleg csak idézőjellel, dőlt betűvel vagy kiskapitálissal alkalmazzon, ne legyen a szövegben aláhúzás vagy félkövér betű.
8. A hivatkozásokat az alábbi minta alapján formázza meg. Amennyiben a hivatkozott irodalom rendelkezik DOI azonosítóval, a hivatkozás után tüntesse fel azt az alábbi módon. (Javasolt keresők: <http://search.crossref.org/>; <http://www.crossref.org/guestquery/>. A címet beírva megtudhatjuk, hogy tartozik-e hozzá DOI azonosító).
 - (i) WALTER KASPER: *Jézus a Krisztus*, Vigilia, Budapest, 1996, 111.
 - (ii) BAGYINSZKI PÉTER ÁGOSTON – MÉSZÁROS LUKÁCS – SZEILER ZSOLT: Kozmogenezis: Szaktudományos és vallási szempontok a világegyetem eredetével összefüggésben, *Acta Pintériana* 3 (2017) 71–91. [doi: 10.29285/actapinteriana.2017.3.71.]
 - (iii) JEAN DUPLACY: Hit, in Xavier Léon-Dufour (szerk.): *Biblikus teológiai szótár*, Szent István Társulat, Budapest, 1986, 496–508.

MIKLÓS PAPP

Christos Yannaras on the Ontology
of Personhood and Ethics

EMERENCIA KÉK

Does History Repeat Itself? The Sixtieth
Anniversary of the Encyclical Pacem in Terris

MÁRIA HERNÁDI

Quarters of the Soul: Spirituality in the Poetry
of Ágnes Nemes Nagy (1922–1991). First Part

KRISZTINA TORNAY

In Search of “Real Poor Clares” in Sixteenth
Century Cluj-Napoca: Was There a Convent
of Poor Clares in Cluj-Napoca?

ERIK VARDEN OCSO

Monastic Wisdom – A Return to the Centre

ISSN 2060-3231



20231



9 772060 323207

800 Ft