

# VIGILIA

1999 / 3



FILA BÉLA: Gál Ferenc teológiája

CRISPIAN HOLLIS: A jövő század egyházmegyéje

TOMKA FERENC: Egyház és lelkipásztorkodás a mai világban

Kalász Márton és Oravecz Imre versei

Rónay László tanulmánya Mihelics Vidről

Levelek Mihelics Vidhez

LUKÁCS LÁSZLÓ:	A szentségek nyelvén	161
FILA BÉLA:	Gál Ferenc teológiája	162
CRISPIAN HOLLIS:	A jövő század egyházmegyéje ( <i>Vizi György fordítása</i> )	169
TOMKA FERENC:	Egyház és lelkipásztorkodás — a mai világban	177
DOLHAI LAJOS:	A kézbe áldoztatás története	182
ROGER TESTVÉR:	Szeress, az életeddel szeress! ( <i>Hardi Ferenc fordítása</i> )	189
MEZEI BALÁZS:	Európai magyar filozófia és a „katolikus elv”	192

## SZÉPÍRÁS

MOHÁS LÍVIA:	„...ehhez kell bátorság, nem a törvényhozáshoz” ( <i>regényrészlet</i> )	206
ORAVECZ IMRE:	Öregség; Túl; Téli alkony; Kegyelem ( <i>versek</i> )	213
KALÁSZ MÁRTON:	A rózsafestő, 2; Eendenich ( <i>versek</i> )	215
RÓNAY LÁSZLÓ:	A megújulás szolgálatában (Mihelics Vid)	216
FRENYÓ ZOLTÁN:	Levelek Mihelics Vidhez	225

## KRITIKA

ROKAY ZOLTÁN:	Weissmahr Béla: Ontológia; Filozófiai istentan	232
---------------	--	-----

## SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	236
---	-----

# A szentségek nyelvén

Az ember természetes életközege az állatvilággal: vízre, levegőre, napfényre, táplálékra van szüksége. Az emberi személynek azonban más élettere van: a másik személy, a másokból össze tevődő közösség. A személy csak közösségben, kapcsolatokban tud önmagává lenni, kiteljesedett és boldog életre találni.

A közösség egymással folyamatos kapcsolatban álló, érintkező személyekből áll. A kommunikáció a kommunió, a személyes közösségnek a szívverése. „Lélektől lélekig” ható érintkezésünket segíti is, gátolja is a testünk, az anyagvilág. Segíti, hiszen médiumot, hordozó eszközt szolgáltat a kommunikációhoz, az egymásnak megnyíláshoz, az önátadáshoz. A beszéd kifinomult eszközt rendszerét kiegészítik a non-verbális érintkezés jelei: a gesztusok, a pillantások, az ajándékok, a figyelmességek és szolgálatok. S bár „a tér és idő keresztjére verve”, a romlandó anyag börtönébe zárva élünk, e falak leomlanak, a távolságok áthidalódnak a személyes érintkezés által.

A kommunikációban az anyagi jelek — tárgyak, gesztusok, szavak, tettek — szimbólummá nőnek: személyes üzeneteket hoznak-visznek a személyek között. A szimbólumok, e valóságot hordozó, személyes jelek révén érintkezünk egymással.

Egyetlen olyan közösség van, amelyben a személyek közvetlenül és teljesen egymásnak adottan, tehát közvetítő eszközök nélkül alkotnak egységet, s ez a Szentháromság. Az anyagvilágban élő személyeknek azonban erre nincs lehetőségük: csupán szimbólumok útján közölhetik magukat.

Anyagi-emberi világunkban Isten is a szimbólumok nyelvén szól hozzánk. „Szent jeleket” használ érintkezési eszközül a kinyilatkoztatásban. A világ legcsodálatosabb és legtökéletesebb szimbóluma pedig Jézus, akiben emberi formában, tehát jelzésszerűen, ám mégis valóságosan jelenvalóvá lett köztünk Isten. „Aki engem lát, látja az Atyát”, mondta Jézus.

Az isteni valóságot hordozó és közvetítő jeleket a teológia szentségeknek, szakramentumoknak mondja. Hittel, személyes igénlással fogadjuk be általuk Isten személyes szeretetét, kegyelmét. Gazdagíthatná életünket, ha horizontunk kitágulna, s fölfedeznénk e szakramentális érintkezés lehetőségeit. A hittanórákon tanult hét szentséget így kiegészítené a kinyilatkoztatott szó, és az embertárs szentsége. A személyessé tett szimbólumok nyelvén egyre szorosabb és személyesebb kapcsolatba kerülhetnénk egymással és Istennel.

# Gál Ferenc teológiája

1933-ban született. 1958-ban szentelték pappá a Váci Egyházmegye szolgálatára. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar dogmatikai tan-székének vezetője. Leg-utóbbi írását 1997. 12. szá-munkban közöltük.

Gál Ferenc életműve immár egészként áll előttünk, és értékelésre vár. Gazdag teológiai örökséget hagyott ránk: huszonhárom önálló tudományos könyve jelent meg, ebből tizenhét dogmatikus mű, fő műve a kétkötetes *Dogmatika*. Hatvankilenc önálló tudományos cikket és tanulmányt írt a teológia minden területét érintve. Nyolcvanegy ismeretterjesztő tanulmánycikket, ismertetést jelentetett meg különböző folyóiratokban. Hat teológiai mű fordítását készítette el, és öt gyűjteményes kötetben jelentetett meg hosszabb tanulmányokat.

Kiegyensúlyozott, szerény, de öntudatos egyénisége, tudományos munkássága, lelkisége, dogmatikus szemlélete mély hatást tett ránk. Belőle éltünk, szellemi irányt mutatott nekünk, írásai meghatározták a korszak magyar teológiáját. Egészet alkotott, egységes szemléletű, magyar nyelvű teológiát, de a teológia részletkérdéseiben is jelentős munkát végzett. Önálló dogmatikus művei mellett nem kevésbé fontosak a teológia megújítását célzó és a lelki életet irányító tanulmányai, írásai, konferenciaelőadásai és Szentírás-magyarázatai. Halála előtt személyesen beszélgettünk teológiai munkásságának jelentőségéről. Szerényen, de határozottan kijelentette: én megtettem a magam dolgát, most már a ti feladatotok, hogy használjátok, véleményt mondjatok róla, értékeljétek.

Teológiájának egésze négy szempont szerint jellemezhető. Valódi, nagy formátumú teológus volt, aki a hagyományos skolasztikát gyökeresen átformálta és megújította. Személyesen vallotta és írásaiban képviselte, hogy a Szentírás a teológia lelke. Végül teológiájának gyakorlati jelentősége van, lelkipásztori gyakorlatból nőtt ki, és lelkipásztori igényeket, szükségleteket elégített ki.

## A teológus

Teológusként az örök és korszerű teológiát művelte. Vállalta a legnagyobb feladatot, hogy tudományos módszerrel elvégezze a keresztény hitre vonatkozó reflexiót, igazolja a hit jogosságát, rendszeresen kifejtsé tartalmát. Értelmezési feladatot igényelt ez a szellemi vállalkozás. Rá kellett mutatni, hogyan avatkozott be Isten a történelmünkbe, hogyan kezdett párbeszédet az emberrel, az ember pedig miként válaszolt hitben, reményben és szeretetben az önmagát kinyilatkoztató Istennek. Ha a hit oldaláról tekintjük a teológiát, akkor Isten természetfölötti önközléséről beszélünk, és a Szentírásban lecsapódott kinyilatkoztatást értelmezzük. Ha az ember oldaláról nézzük a teológiát, akkor azt keressük, hogy kaphatunk-e

választ a tapasztalati világon túl megsejtett létre, továbbá mi a mulandó dolgok értelme, létezik-e valamilyen végső cél az értelmes ember számára? A teológus nem nélkülözheti a transzcendens világba behatolva a filozófiai problematikát, a metafizikai érzéket. Szellemi életünk mai bonyolultsága és sokrétűsége arra kényszeríti a teológust, hogy a hit elvi alapjai mellett figyelmet szenteljen azoknak a kérdéseknek is, amelyeket a mai élet fölvet. Kiszélesedett a teológia problémaköre.

#### **A mai tudomány kérdései**

Gál Ferenc észlelte és számításba vette a teológiai reflexióban azokat a problémákat, amelyeket a ma tudománya felvetett. Komolyan befolyásolja a teológia kidolgozását a mai ember különböző szintű önértelmezése. Annál inkább szembe kellett néznie ezekkel a kérdésekkel, mert amikor teológusként dolgozott, nemcsak a vallás egyik vagy másik tétele körül forgott a vita, hanem sokan manapság a vallás, a hit létjogosultságát is kétségbe vonják. A Szentírás felől nézve a teológiát úgy kellett bemutatni, mint az üdvösség történetét, amely ma is folytatódik. A töprengő és tétovázó bölcselő gondolkodást figyelembe véve párbeszédet kellett kezdeni a vallás lehetőségéről, létjogosultságáról és alapvető kérdéseiről. Arra azonban érzékenyen kellett vigyázni, hogy a metafizikát nem szabad összetéveszteni a hittel. Csak akkor szólhat a teológia konkrét emberhez, ha az embert és történelmét Istennel fennálló kapcsolatában tárgyalja.

#### **A hagyományos skolasztika**

Gál Ferenc ismerte a hagyományos skolasztikát, onnan indult el, de ismerte korának szinte minden jelentős teológusát, különösen a németeket. Leginkább a II. Vatikáni zsinat eszméi, a zsinat alapján fölvetődő teológiai felismerések hatottak rá. Miközben a hagyományos és az új teológiai eszméket beépítette rendszerébe, gondosan ügyelt teológiájának belső egyensúlyára. Soha sem állt ki szélsőséges nézetek mellett, soha nem helyezett túl nagy hangsúlyt részletkérdésekre. Figyelemmel kísérte a különböző szaktudományok viszonyát egymáshoz és a teológiához, sőt az aktuális irodalmi és szellemi problémákat is. Kiegyensúlyozottan fejtette ki a hitigazságok történeti jellegét, s emellett mindig igyekezett a katolikus egyház tanításához hű maradni.

#### **Karl Rahner és Hans Urs von Balthasar**

Közel került századunk két legnagyobb teológusához, Karl Rahnerhez és Hans Urs von Balthasarhoz. Rahner a német idealizmus, pontosabban a kanti gondolkodás talaján állva veti fel a mai teológia alapkérdését: hogyan juthat el az emberi értelem és akarat a természetfölötti világ megismeréséhez? Szerinte úgy, hogy igyekszik a történelemből kimutatni a természetfölötti valóság lehetőségi feltételeit az emberben: azt, hogy az ember természeténél, lényegénél fogva transzcendens lény, s mint ilyen, eleve és előzetesen, eredendően Istenre irányuló. Balthasar, a svájci teológus előbb irodalmárnak készült. Disszertációjának témája *A német lélek apokalipszise* volt. Ennek nyomán kezdte el írni teológiai esztétikáját, teológiai dramatikáját, végül teológiáját. Arra töreke-

dett, hogy egyrészt bemutassa az egész keresztény hit teológiai hagyományát, másrészt felszabadítsa a ma szorongó emberét. Központi gondolata: kicsoda és milyen az Isten, aki szeretni tudja a nyomorult világot, a bűnös embert, akit az üdvösségre akar vezetni? Elgondolása elsősorban az ún. felülről kiinduló, az Istenből kiinduló teológiai szemlélet. Gál Ferenc a két nagy teológus szempontjait érvényesítette, és így valóban belekerült a mai európai teológia fő áramlatába. Talán azt is állíthatjuk, hogy sikerült egyensúlyba hoznia az alulról és a felülről kiinduló, egymással vitázó teológiai szemléleteket.

### Dogmatikus teológia

A kereszténység történetileg isteni kinyilatkoztatáshoz vezet vissza magát, melyben Isten személyesen kitárult az ember előtt, szavát, tettét jelképeken keresztül közölte. A kinyilatkoztatás feldolgozásakor a teológus Isten partnere lesz, gondolkodásában és magatartásában felemelkedik az ő szentségi szintjére. Komolyan kell venni az ember kapcsolatát Istennel, amely konkrétan a valóságban, a hitbeli meggyőződésben fejeződik ki. Ha aztán ezt a kapcsolatot tudományosan fel akarjuk dolgozni, akkor egyre jobban számolni kell a kinyilatkoztatás történelmi és antropológiai feltételeivel. Az igazi teológus tárgyát a hit és az ész viszonyában, a kettő feszültségében képes tisztázni úgy, hogy közben figyelembe veszi az egyházi tanítóhivatal állásfoglalásait is. Bár a teológus munkájában erősen kidomborodik a hittartalmat feldolgozó tudományos reflexió, nem szabad megfeledkeznie arról, hogy a reflektált hittartalom mindig titok, titokba torkolló igazság. Csak akkor jöhet létre teológia, ha tudásunk van reflexiónk előfeltételeiről, az előzetes ismeretekről, jelen esetben Isten kinyilatkoztatásáról, ha ismerjük és értelmezni tudjuk a Szentírást. Ugyancsak a feltételek közé tartozik az egyház mint a kinyilatkoztatás hordozója. Ezek figyelembevételével létrejöhet a hit mélyebb megértése és igazolása, a teológia.

Gál Ferenc elsősorban dogmatikus teológiával foglalkozott. A dogma az egyház által megfogalmazott hitigazságot jelenti, amely mögött fedezetként az egyház tévedhetetlenségének karizmája áll. A dogmatika tárgya tehát az egyház hivatalos hite. A dogmatikus megvizsgálja, értelmezi az egyházban megélt hitet és önértelmezését, továbbá vigyáz az egyházi hitvallásra, a hitbeli egységre. Eligazítást tud adni a híveknek az igazság keresésében, amikor kifejti és rendszerezi az egyház hitét. Ezt a feladatot tudatosan vállalta Gál Ferenc egész életében, minden megnyilvánulásában.

### A skolasztika és a modern teológia határán

Gál Ferenc teológiai munkásságának másik fontos jellemzője, hogy a hagyományos skolasztikus teológiát gyökeresen átformálta és megújította. Mivel a skolasztikus teológiát sajátította el Rómában teológus korában, ismerte és értékelt a skolasztika teljesítményét. Biztos alapként mindig föltételezte, sőt konkrét tételeit átformálva átvette. Ő volt az egyik utolsó magyar skolasztikus teológus, de egyben a II. Vatikáni zsinat utáni modern teológus

is. Nagy elődei, Schütz Antal, Horváth Sándor, Takács József a latin nyelvű skolasztikus teológiát művelték. Takács József volt az utolsó nagy magyar latin nyelvű teológus, ő sohasem lépte át a skolasztikus rendszer határait és problémakörét. Gál Ferenc ezzel szemben tematikában és nyelvileg bátran túllépett rajta.

Gál Ferenc látta a mai teológiában még élesen szembenálló konzervatív és progresszív irányzat különböző törekvéseit, de helyesen ítélte meg, hogy egyik irány sem felel meg a hiteles katolikus teológiának. A múlt értékeit féltve őrző irányzat merev és életidegen, míg a gyorsabban haladni akarók kitörnek abból a körből, amelyet katolikus szellemnek nevezünk. Akkor lesz igazán érdekes ez a vita, ha hűségesen elfogadjuk a kinyilatkoztatott tanítást, de komolyan vesszük a mai élet állandó változását, igényeit és fejlődését. Mivel egyházunknak gyakorlati feladatai vannak, szüntelenül új kihívásokkal kell szembenéznie. A teológusok feladata, hogy segítsék e feladat elvégzését.

Nem mindig tapintatosan és veszély nélkül érvényesítették a mai teológusok az egyház által kapott szabadságukat. Olyan nézeteket is képviseltek (például Hans Küng, E. Schillebeeckx, Eugen Drewermann), amelyek nem feleltek meg az üdvrend antropológiai, katolikus kifejtésének. Minél korszerűbben értjük meg hitünk igazságait, annál fontosabb, hogy egyszerű, világos nyelven fejezzük ki azokat. A 70-es évek végére már elfogadottá vált a hermeneutikus teológia törekvése. Lehetőség nyílt arra, hogy az egyházi tanítást a mai hermeneutika segítségével értelmezzék. Gál Ferenc józan, gyakorlati érzéssel figyelte, követte ezt a kényes, de fontos törekvést, és pozitív eredményeit mértékadó módon ültette át magyar nyelvű dogmatikájába. Kiegyensúlyozott érzéssel választotta meg a középutat a mai pluralisztikus teológia nem mindig elfogadható nézetei és a hagyományos egyházi nézetek között. Nem volt könnyű az egyensúly megeremtése az élesen szembenálló konzervatív és progresszív irányzatok között. A tét is nagy volt: Jézus ügye egybeesik-e az egyetemes egyház tényleges ügyével, és ha igen, akkor az egyház élete egyértelműleg valósítja-e meg az üdvösség rendjét?

Gál Ferenc bármilyen mély elméleti vagy gyakorlati problémát feszegetett, mindig igyekezett a közérthetőség mellett arra törekedni, hogy hűséges maradjon az egyház tanításához, az egyházatyákhoz, a zsinati nyilatkozatokhoz, a mértékadó teológusokhoz, ugyanakkor azonban komolyan figyelembe vette a modern teológusok nézeteit is. Tudatában volt annak, hogy komoly problémák vannak a magyar egyházon belül, de a kihívó vagy romboló nézeteket mindig elutasította. Magától értetődően tartotta magát ahhoz az irányzathoz, amelyet a hiteles egyházi tanítással összeegyeztetve elfogadhatónak talált, ha kellett, eredeti és bátor nézeteket is képviselt. Úgy látta például, hogy az apostoliság inkább feladat, amit meg kell valósítani, nem pedig egyszerűen ado-

mány, amelyet csak őrizni kell. Csak bátor cselekvés, egészséges, érthető szóhasználat közvetíthetett a régi tanítás és a mai bonyolult problémák között. Azt a nézetet képviselte, amely a modern teológiai irányzatokat figyelembe vette, mert mindegyik fontos szempontot képvisel. A különböző teológiai irányzatok kutatóműhelyek, amelyek eredményei előbbre viszik a teológiát, emellett azonban szükség van olyan teológusokra is, akik a hagyományt is őrzik, illetve akár tartalmilag, akár nyelvtanilag, módosítják a hagyományt a modern kutatások elvárásai szerint. Gál Ferenc hivatásának érezte, hogy a jelenkori, főképpen pedig a magyar helyzetet felmérje, és megteremtse a közös nyelvet a régi és az új, az egyház és a világ, az ellenfelek és a barátok között. Tudatában volt annak, hogy Urunk, Jézus szolgálni küldte őt. Ennek pedig az a feltétele, hogy megértse a világot, az embereket, hogy Isten nevében szólhasson hozzájuk. Így teljesítette a hagyományos teológia átformálását és megújulását.

### *A Szentíráshoz való viszony*

Gál Ferenc teológiájának lelke, belső ihletője, táplálója és irányítója a Szentírás volt. A skolasztikus alapokon kívül fontos volt számára az egzegézis. Előnyben részesítette az üdvtörténeti és a kériugmatikus módszert, ezért nem fogalmi elemzésekből, elvont tételekből vagy elméletekből indult ki, hanem a bibliai adatokból. Szentírás-magyarozatában csak a kinyilatkoztatott tartalomra figyelt, arra, amit a szövegből kihámozott. Szándékosan került a biblikus, történetkritikai és egyéb vitákat. Számára a szent szövegek tartalmi mondanivalója azért volt jelentős, mert tudta, hogy igazán csak ez érdekli a híveket, ez táplálja a lelki életet, így lehet fölépíteni a dogmatikát. Nem az elmélkedési anyagot, nem a jelképes értelmezést helyezte előtérbe, hanem azt, hogy az egyház és teológusai milyen isteni tanítást olvasnak ki a szövegekből. A hittitkok ismerete volt számára fontos: mit nyilatkoztatott ki Isten, mit jelent ez nekünk, mire tehetjük rá az életünket. A forráshoz, a Szentíráshoz való visszatérés hozzásegítette ahhoz, hogy közelebről lássa az isteni beavatkozást, amelyet kinyilatkoztatásnak nevezünk, hogy válaszoljon reá az egyházban a Szentlélek segítségével.

**Az egzegézis és a biblikus teológia értelmezése**

A Szentíráshoz való visszatérés nyomán vált a teológia megújíthatóvá és életszerűvé. Ez azt jelentette, hogy részben az egzegézist, részben pedig a biblikus teológiát kellett a szisztematikus teológiába beépíteni. Azért nem volt könnyű ez a feladat, mert a biblikusok a jelenkorban szinte teljesen önállóvá és függetlenné váltak, sőt a történetkritika túlságos figyelembevételével elsikkadt a lényegi mondanivaló. Csak szolid, dogmatikus alapokon álló teológus végezhetette el ezt az integrációt eredményesen. A dogmatikus esetében nemcsak egyes szentírási helyek értelmezéséről

vagy alkalmazásáról van szó, hanem arról, hogy a biblikus kutatás eredményeit teológiai szintre kell emelni. Módszertani szempontból kétségkívül fontos, hogy minden teológiai kérdés vizsgálatánál a Szentírás tanulmányozásával kezdjük, de azt azért a katolikus teológiában történeti és ismeretelméleti szempontból nem lehet megvalósítani, hogy „egyedül a Szentírás” álláspontjára helyezkedjünk, mert az egzegézis még nem biblikus teológia, a biblikus teológia pedig még nem dogmatika. Gál Ferenc pedig elsősorban dogmatikus teológus volt, azaz a teológiával dogmatikus szempontból foglalkozott. A Szentírás elválaszthatatlan az egyháztól, hiszen az egyház életében jött létre, az egyház mutatja be a Biblia tanítását, az ellenőrzi olvasását és értelmezését. A biblikus szemléletű dogmatikusoknál a Szentírás magyarázását természetsszerűleg követi a dogmák értelmezése. A Biblia érthető forrása a dogmatikának, de a forrás igazi jelentésének kidolgozása nem lehetséges anélkül, hogy figyelembe ne vegyük az emberi lét metafizikai szerkezetét, konkrét törekvéseit, körülményeit, az egyház közvetítését. Pontosan erre vállalkozik a teológiai értelmezés. Arról számol be a Szentírás, hogyan gondolkodik Isten az emberről, a Szentírásra figyelő teológus feladata pedig az, hogy megkísérelje megfogalmazni, hogy az ember hogyan gondolkozzék Istenről.

### *Teológiájának gyakorlati jelentősége*

#### **A teológia és a lelkipásztorkodás**

Az emberi szellem dinamizmusa megköveteli, hogy az elgondolt, igazolt igazságok a gyakorlatban megvalósulhassanak. Isten kinyilatkoztatása nemcsak alapot vetett életünknek, hanem végső célt is tűzött ki számunkra. Minden teológiai munka kiindulópontja és végállomása az egyház közösségi hitélete. Számunkra fontos, hogy gondolkozzunk, de még fontosabb, hogy igazán és helyesen éljünk. Aki pedig belekerül az egyház kegyelmi életáramába, annak az egyházi tanítás megragadja elméjét és személyiségét. Kialakul egy értelmi, érzelmi, akaratú elemekből álló keresztény világnézet, amely eligazítást ad a mai bonyolult életben. Főleg teológiai tanulmányaiban, előadásaiban, konferenciabeszédeiben tett eleget Gál Ferenc ennek a gyakorlati feladatnak. Papi, lelkipásztori feladatot végzők számára írta könyveit és tanulmányait. Két kritériumon lehet lemérni művének gyakorlati, kérügmatis jelentőségét. Állandóan szembe előtt tartotta Isten Igéjét, ahogyan azt az egyházban a Szentlélek fényével érteni és magyarázni lehet, valamint a mai ember helyzetét és gondolkodási horizontját, testi-lelki szükségleteit.

Gál Ferenc világosan látta, hogy teológiai munkájának akkor van értelme, ha azt a lelkipásztorok és az igényesebb hívek felhasználhatják. Amikor teológiáját kidolgozta, könyveit írta, az egyházi tanítás magasabbrendűsége, a hit ébresztő és fenntartó

ereje a magyar egyház létkérdése volt. Akik előadásait hallgatták vagy könyveit forgatták, azoknak az volt a benyomásuk, hogy a keresztény tanításnak belső egysége, éltető ereje van. A teológus az, aki először egzisztenciálisan és belülről átéli és szemléli a hit igazságait, átlátja és igazolja azokat, és csak ekkor tudja mások számára átadni. Fontos volt számára az üdvtörténeti modell, mert egyetlen tengelyre vetíthette rá az egész üdvrendet: az üdvtörténet tényeire és folyamataira. A jelen megértéséhez hozzátartozik a múlt öröksége, és a jelen a jövőre irányul, mégpedig az örök életre. Haszontalan és felesleges fényűzés lenne a teológia, ha nem állna Jézus ügye szolgálatában.

Gál Ferenc nagy érdeme, hogy megértette, hogy az idegen, ateista-marxista, elvilágiasodott világnézet légkörében a legtöbb embernek nehézségei támadnak a hittel kapcsolatban. Nem látja át hitének értelmét, nem tudja, honnan ered, és hogyan függ össze konkrét életével. Mivel körülöttünk részletmegoldásokat abszolutizálnak jogtalanul, ezért a keresztény hit egésze, egyedülálló, abszolút igénye csak akkor lesz életképes, ha mind részleteiben, mind egészében világosan felvázolják és igazolják. Szorongatott helyzetben létkérdés, hogy a hívek szerves, logikus és egyszerű rendszerben, érthető nyelvi kifejezésekkel gondolhassák át és alkalmazhassák életükben hitük követelményeit. Azért van a teológiának gyakorlati értéke, mert a hit gyakorlatából fakad; egy tőről fakad az elmélet és a gyakorlat — ekkor tudja a teológus megérteni, hogy neki is lelkeségéből kell élnie, és lelkeséget kell táplálnia. Ehhez a gyakorlati feladathoz nyújtott elvi, elméleti háttér az üdvtörténeti teológia. A kériumatikus teológia pedig a gyakorlati alkalmazáshoz adott mintákat. Elmélet és gyakorlat kölcsönösen megfelelnek egymásnak: a teológia feltételezi a hitéletet, a hitéletnek pedig szüksége van a teológiára.

Azért tudta átvészelni a magyar egyház az ötvenes évektől a nyolcvanas évekig tartó nehéz helyzetet, mert olyan teológusa volt, mint Gál Ferenc, aki ehhez a körülményhez igazította teológiai munkáját. Ha a környezet nem segíti a hitet, a szokáson alapuló hit ellaposodik vagy elsatnyul. Ahhoz, hogy a keresztény ember hite szerint tudjon élni, hogy hitét valóságosan és mélyen átélje, szüksége van teológiára. Nehéz és súlyos idők mindig kitermelték az egyházépítő és éltető teológiát. Gál Ferenc a magyar egyház nehéz évtizedeiben dolgozott ki olyan teológiát, amely a magyar egyház életét fenntartotta, a jövő felé vezető utat is megvilágította és előkészítette.

# A jövő század egyházmegyéje

CRISPIAN HOLLIS

1936-ban született, 1987-ben szentelték püspökké. A portsmouth-i (Dél-Anglia) egyházmegye püspöke. Írása a Briefing 1998. jan. 15-i számában jelent meg.

Ha hiszünk Joel prófétának, és ha megmaradunk annál a — fiataloknál általánosan elfogadott — véleménynél, hogy a hatvanévesek öregek, akkor nincs jogom ahhoz, hogy terveim legyenek — ugyanis ez a fiatal emberek dolga; a korombeliek már csak *álmodjanak álmokat* (vö. Joel 3,1).

De az álmok valóság nélküli dolgok, amelyek eltűnnek a hajnali pirkadattal. A koncepciók azonban formával és céllal rendelkeznek. Arra ösztökélnek, hogy előre nézzünk, és ahogy egyre közelebb jutunk megvalósításukhoz, fokozatosan egyre élesebbé válnak. Tovább-lendítenek, és a megjelölt célhoz közeledve változásra indítanak.

Még mindig viszonylag fiatalnak tartom magamat; fiatal egyházmegye vagyunk, és — a világtörténelem folyamát tekintve — fiatal egyház. Nem engedhetjük meg magunknak, hogy álmodozunk, mert a jövő nem a múltba hív minket. Nekünk tervekre van szükségünk, ha a mindennapok egyháza, vagyis a jövő egyháza akarunk lenni. Céltudatosság és irányultság nélkül csak sodródó egyházzá lehetünk, amely ki van szolgáltatva a gyorsan változó világnak. Elérkezett az idő, hogy megfogalmazzuk azt az elgondolást, amely szerint „választott nép, királyi papság, szent nemzet” (1Pét 2, 9) vagyunk, Isten imáadására rendelve.

## Az egyház: közösség

Az a nyolc év, amelyet eddig Portsmouth egyházmegye püspökeként eltöltöttem, a legnagyobb kihívásokat hozó, mégis a leggyümölcsözőbb éveim közé tartozik.

Nyolc év után, mialatt hallgattam, figyeltem és töprengtem, úgy érzem, abban a helyzetben vagyok, hogy világosan meg tudom rajzolni azt a fajta egyházat, amilyenné válnunk kellene.

Erről sok részleges állásfoglalás volt már az évek folyamán. Az ezredforduló közelgő ünneplése adta tavaly az alkalmat arra, hogy felvázoljak néhány jellemző vonást, amelyet — reményeim szerint — a huszonegyedik századba lépve egyházmegyéink magáévá tesz. Most szeretném mindezt összefoglalni, hogy legyen egy szilárd pontunk, amelyhez minden jövőbeli fejleményt és tervet hozzámérünk és értékelünk.

## Az elképzelés

Két alapvetően fontos kifejezést használok ezzel kapcsolatban: az egyháznak *közösséggé* kell válnia, amelynek *missziója*, küldetése van. *Céltudatos közösséggé* kell válnunk. Ilyen egyházat ír le az Apostolok Cselekedeteiben Szent Lukács: Minden más ebből következik. Lelkipásztorkodásunk kiemelt területeit, a bizottságok és hivatalok munkáját, és az egyházmegyei struktúrát támogató

szervezetek működését a communio és misszió követelményeinek tükrében kell értékelni. „Ők pedig állhatatosan kitartottak az apostolok tanításában, a kenyérszegés közösségében és az imádságokban... Az egész nép szerette őket. Az Úr pedig naponta növelte az üdvözülendők számát” (ApCsel 2,42-47).

Elgondolásunk — és reményünk — szerint az Úr tanítványainak összegyűlt közössége vagyunk, akik a keresztségben egyesültünk és az Eucharishtiában eggyé váltunk Krisztus által.

Küldetésünk tehát az, hogy megéljük ezt a communiót a Lélek erejében: hirdetjük az evangéliumot szavainkkal, életmódunkkal pedig mi magunk válunk örömhírré.

Zakariás szavaival: „Azokban a napokban mindenféle nyelvű nemzetből tíz ember is megragadja és megfogja egy zsidó ember köntösének szélét, és mondja: Veletek megyünk, mert hallottuk, hogy veletek van az Úr!” (Zak 8,23)

#### Az egyház: misszió

E szavak az egyház mint közösség látomását vetítik elénk. A communióról beszél, amely szorosan összetartozik a misszióval.

Urunk utolsó szavaival: „Menjetek tehát, és tegyetek tanítványommá minden népet. Kereszteljétek meg őket az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében, és tanítsátok meg őket arra, hogy megtartsák mindazt, amit parancsoltam nektek! És íme, én veletek vagyok minden nap a világ végéig!” (Mt 28,19-20)

Szent Lukács ír az Apostolok Cselekedeteiben az első keresztyének „testvériség”-éről, és hangsúlyozza, hogy annyira erőteljes és oly ellenállhatatlanul vonzó volt, hogy buzgón csatlakoztak hozzá. A keresztyéneknek azonban ennél is mélyebbre kell hatolniuk, mivel a „communio” szóval jellemezhető igazán magának a Szentháromságnak az élete.

Ezt kell feltárni számunkra: Krisztusban, Isten Igéjében kezdjük fölfedezni Isten benső életét. Jézus arra tanít minket, hogy a szeretetet Isten életének központjában találhatjuk meg. Sőt, nemcsak az Atyát a Fiúval egyesítő szeretet van itt jelen, akit Szentléleknek hívunk; felfedezzük azt is, hogy mi magunk, akik Isten képére és hasonlatosságára vagyunk teremtve, ebben a szeretetközösségben részesedünk, amely maga Isten. Amit nekünk kell tennünk, az az, hogy szeretjük egymást, mert „mindaz, aki szeret, Istentől született, és ismeri Istent” (1Jn 4,7).

Isten — az Atya, a Fiú és a Lélek — egyetlen közösséget alkot, s mi arra kaptunk meghívást, hogy részesedjünk abból az egyedülálló kapcsolatból, amely az isteni életet jellemzi. A communio, amelyet szemlélünk és kutatunk, Istenből ered, és a mélyén kapcsolatra, közösségre és párbeszédre bukkunk.

Az egyház közösség Isten és választott népe között, amely mi vagyunk; továbbá testvérközösség egymás között. A közösséget Isten szava és a szentségek tartják fenn, amelyeken keresztül csodálatos és titokzatos módon közli magát velünk Isten, és lehetővé teszi számunkra, hogy mi is kapcsolatban legyünk egymással.

Evangéliumi párbeszédünknek — küldetésünknek — központjában az áll, hogy megosztjuk másokkal istenélményünket. Ez az élő közösség közöttünk, és ennek közvetítése küldetésünk legfontosabb eleme.

Ha olyan közösségben egyesülünk, amely képessé tesz arra, hogy küldetésünket teljesítsük, akkor e közösség alapelvei megszabják tevékenységünk módját.

Elmúltak már azok az idők, amikor az ügyintézés, az irányítás, a döntés és a lelkipásztori feladatok megtervezését és kivitelezését egyszerűen a püspököknek és a papoknak lehetett fenntartani. Közösség-voltunk megköveteli, hogy a papok és a laikus hívek együtt és egymást segítve dolgozzanak.

Együtt alkotjuk Krisztus tanítványainak egybegyűlt testét, közvetkezésképpen mi „birtokoljuk” az egyházat, amelyet annyira szeretünk. Ha kísérletet sem teszünk arra, hogy minden tagot bevonjunk az egyház az evangelizációs és missziós munkájába, fenntartásába és folytatódó életébe, akkor senki sem hibáztatható, ha azt érezzük, hogy az egyház csak életük peremén van jelen. Az általunk adott jel félreérthetetlen. A teendők fontossági sorrendjével kapcsolatban pedig ki kell alakítanunk az együtműködés formáit az egyházmegyében. Ennek alapelvei igen egyszerűek: a Szentháromság életéből erednek, aki Atya, Fiú és Lélek.

1. Istenhez tartozunk, méltóságunk és hivatásunk abból ered, hogy mindnyájan meg vagyunk keresztelve. A bérmlás által meg vagyunk bízva a misszióval, s közösségbe vagyunk kapcsolva Urunkkal és egymással az Eucharisztian keresztül. Ezek a szentségek mindannyiunk számára közösek; sokszínű és különböző szolgálataink ezekből származnak.

2. Szükséges, hogy jó kapcsolatban legyünk egymással, mert csak ezekből fakadhat az a bizalom és elismerés, amely az együtműködő szolgálat alapját jelenti. A jó kapcsolatok nem adódnak maguktól, komolyan munkálkodnunk kell rajtuk, és ugyanúgy eredhet belőlük fájdalom, mint öröm.

3. Fontos, hogy legyen közös elgondolásunk, célunk és ter-  
vünk, amely lelkesedést és elkötelezettséget követel.

4. Akik felismerték és elfogadták a nekik adott ajándékokat, azoknak lehetőséget kell adni a munkára. Az egyház minden egyes tagjának megvan a maga sajátos feladata, és nagyon fontos, hogy ennek ellátására alkalmat is kapjon.

5. A szeretet közösségévé kell válnunk, ezt a jelet kell adnunk a világnak. A jó hír, amelyet hirdetünk, a közösség átalakulásáról — sőt átlényegüléséről — szól, és az egység szépségéről, amely mélységesen tiszteli a másfélét és a különbözőt.

6. Fontos, hogy megtaláljuk és megerősítsük az alapvető vágyat a közös munkára, mert a tanítványok közösségévé kell válnunk, nem pedig elszigetelt egyéneknek, vagy éppen elszigetelt plébániáknak vagy bizottságoknak. Az együtműködő szolgálatra szóló meghívásnak semmi köze sincs a paphiányhoz; egyes-egye-

dül abból a benső méltóságunkból fakad, hogy Krisztus tanítványai vagyunk, akiket Jézus hív küldetésére.

#### **Gyakorlati következmények**

Senki sem maradhat közömbös evvel az elképzeléssel szemben, és fontos, hogy lehetőleg az egész egyházmegye a magáévá tegye. Természetesen mindannyiunktól változást vár magatartásunkban és állásfoglalásainkban, változást vár munkakapcsolatainkban és módosítást elképzeléseinkben. Remélem, hogy a folyamat nem bizonyul túl fájdalmasnak, nem garantálhatom azonban, hogy nem fog fájdalmat okozni. A változás a növekedést jelenti, mert ha megszűnik a növekedés, akkor megszűnünk létezni. Ahogyan J. H. Newman tömören mondja: „A túlvilágon másképp van, de itt lenni élni annyit jelent, mint változni, és tökéletesnek lenni annyit tesz, mint gyakran változni.”

#### **A püspök**

Tekintsük át a folyamat egyes szereplőit. „A püspökök szolgálatához tartozik, hogy az egyház közösségi természete és a hierarchia, a joghatóság és a hatalom megújított felfogása különösen láthatóvá és gyümölcsözővé válhat. Az ő vezetői stílusa és javaslatai az egyházmegye életéről világos üzenetet adnak arról, hogy mit jelent ez a gyakorlatban. Elsősorban ő erősítheti meg a közösségi szolgálat formáit, és ő adhat elsőbbséget olyan struktúráknak és terveknek, amelyek azt lehetővé teszik.” (The Sign we Give, 24. o.)

A tanácsokat úgy állítottuk össze, hogy a lehető legszélesebben képviseljék az egyházmegyét, és különösen figyelni akarok arra, hogy mindenki kapjon lehetőséget képességeinek felhasználására. Szeretném mind jobban összegyűjteni az egyházmegye tagjait különböző csoportokba, hogy az előttünk álló utat együtt tudjuk meglátni és megtervezni. Ez a gyakorlatban arra kötelez, hogy szigorúan vizsgáljam felül a határidőnaplóm és az elvállalt elkötelezettségeimet, mert jobban kell koncentrálnom tanítói és igehirdetői feladatomra. Ez azt jelenti, hogy sokkal több időt kell szánnom imára, olvasásra és elmélkedésre.

#### **A papság**

A papok és a diakónusok munkája alapvetően meghatározó az együttműködésre épülő egyház fejlődésében. Szerepük egyáltalán nem csökken, sőt lelkipásztori és szentségi tevékenységük még nagyobb jelentőséget kap, bár a fontossági sorrend változhat. A papság elsődleges feladata nem az, hogy a plébániát vezesse, hanem hogy lehetővé tegye a növekedést a közösség számára.

Ebből adódóan fejlesztenünk kell képességünket a tisztánlátásra, hogy a hívek érezzék: lehetőségük van szolgálni az egyház „közösségét” és „küldetését” is. Ez egyre inkább azt jelenti, hogy meg kell tanulnunk, mennyivel jobb közösségben munkálkodni, ami viszont nyitottságot kíván a folyamatos alakulásra.

Elegendő időt kell szánnunk arra, hogy együttérzőn meghallgassuk azt, amit az emberek elmondanak, és figyeljünk rájuk, ha szükségleteikről beszélnek. Ha pedig erre időt akarunk szánni, akkor meg kell tanulnunk másokra bízni feladatokat: képessé kell

válnunk annak eldöntésére, hogy mikor engedünk másokat szabadon dolgozni.

A papnak nagyon is valós és sajátos feladata a vezetés, bár másféle és eltérő lehet ahhoz képest, amihez hozzászoktunk. De senki se mondja, hogy a pap nem fontos — az Ige és a szentségek szolgálatában alapvető feladata a nép vezetése.

#### Szerzetesközösségek

Mindnyájunk életének igen fontos mozzanata a szerzetesközösségek jelenléte az egyházmegyében, és igen nagyra értékelem mindazt, amivel az aktív és a kontemplatív közösségek hozzájárulnak az egyházmegye életéhez. A szemlélődők az ima és az áldozat rejtett életével, vendégszeretetükkel és létesítményeik szolgálataival támogatnak minket. A tevékeny életet folytatók pedig szintén jelentősen segítik egyházmegyénk életét. Mindössze arra szeretném ösztönözni szerzetesközösségeinket, hogy — mint ahogy eddig is tették — továbbra is pozitívan tegyék magukévá az egyházmegye fontos igényeit. Ennél többet nem kérhetek.

#### Laikusok

Az együttműködésre épülő egyházban mindenki tehetsége és adottsága felbecsülhetetlen érték: készségesen fel kell kínálni, s el kell fogadni azokat. A plébánia a híveké, nem pedig a pap tulajdona! A laikusok hivatása nemcsak az, hogy segítsenek a papnak, hanem az, hogy testvéri kapcsolatban legyenek vele és egymással a közösségnek az Országot építő munkájában. A plébániai feladatok és a közösség szolgálatának módjai sokfélék és különbözőek. Nagyon fontos, hogy észrevegyük, értékeljük és segítsük őket.

Óvakodjanak az olyan kísértéstől, amely a hitet magánügynek tekinti. A világ, amelyben élünk, el tud banni a magánügyé zsurgított hittel, ugyanis abban nem rejlik számára semmi fenyegetés. Az a hit viszont, amelyet mélyen és személyesen élnek, de közösségben, az egész közösségen belül hatalmas erővé duzzad a jó szolgálatában, és fontos tényezővé válhat a társadalom jólétének szolgálatában.

#### Plébániák és esperességek

A plébánia legtöbbünk számára az a hely, ahol megtapasztaljuk az egyházat — ez az a hely, ahol a keresztény hitet kaptuk és tanultuk, ezért a plébániák döntő fontosságúak az egyházmegye életében. Az egyházmegye kötelessége, hogy segítse és támogassa a plébániákat, mikor azok eltervezik és kialakítják saját teendőik rendjét. Ha az egyházmegye együttműködésre akar épülni, akkor ennek a modellnek meg kell jelennie a plébániákon is. Ezért létre kell hoznunk és ki kell fejlesztenünk a lelkipásztori tanácsokat plébániai és esperességi szinten.

Már jó néhány ilyen működik, de a rendszer egyáltalán nem általános az egyházmegyében. Ezek a testületek nagyon fontos helyei közös küldetésünk megosztásának. A valóban tevékeny testületeknek mind plébániai, mind esperességi szinten részt kell venniük az egyházmegye fontos feladataiban.

Az esperesi kerület egy adott területen belüli plébániák közösségét képviseli, és az a feladata, hogy erősítse és összehangolja

ezt a közösséget. Semmilyen csoport nem vezetheti egyedül a közösséget. A *communio* épp azt jelenti, hogy felismerjük: szükségünk van egymásra.

#### Iskolák

Az iskola a fiatalok és szüleik felé irányuló apostolságunk alapvető részét képezi. Nélkülük mérhetetlenül szegényebbek lennénk. Iskoláink feladata az, hogy önmagukat az egyházmegye küldetésének szerves részeként lássák. Folyamatosan kutatniuk kell, hogyan tudnak együtt dolgozni az őket ellátó plébániákkal — és ugyanerre kell törekedniük a plébániáknak is.

#### Bizottságok és testületek

A bizottságok és testületek azon szervek, amelyek lehetővé teszik püspöki szolgálatomat. Nem létezhetnek különállóan, az én koncepciómat kell magukévá tenniük.

Mivel a plébánia tevékenységének figyelembevétele lényeges része az egyházmegye koncepciójának, ezért a bizottságoknak és a különféle testületeknek segíteniük kell engem abban, hogy a plébániákat szolgáljam.

Nem volt mindig világos és mindenki számára hasznosítható koncepció az egyházmegyében; ez oda vezetett, hogy a bizottságok és testületek kialakították saját terveiket, de csak saját érdekeiket tartották szem előtt. A jó munka is sokszor párhuzamosan folyt. Most azt akarom, hogy ezek a párhuzamosok összetartsanak.

Most nem az a kérdés, hogyan újítsuk meg a már meglevő testületeinket. A kérdés sokkal mélyrehatóbb: meg kell kérdeznünk magunktól, hogy milyen testületekre, milyen egyházmegyei szervezetekre van szükségünk ahhoz, hogy fejlesszük egyházmegyénket. Milyen támogató struktúrák kellene, hogy teljesítsük missziós és közösségteremtő feladatunkat? Úgy is kérdezhetjük: mit tennénk, ha egy teljesen új egyházmegyében a nulláról indulnánk?

#### Segítő szervezetek

A segítő szervezetek közül szeretném kiemelni a pénzügyekkel, a tömegkommunikációval, a diplomaink és egyéb épületeink karbantartásával foglalkozókat.

a) Az egyházmegye mindenekelőtt lelkipásztori és igehirdető közösség. Teendőit nem vezérelheti pénz-, tulajdon- vagy épület-szerzés. Ám ezek fontos eszközök, amelyeket arra kaptunk, hogy rendeltetésüknek megfelelően használjuk őket. A gazdasági hivatal sokáig azon a véleményen volt, hogy lelkipásztori teendőinket ahhoz kell igazítanunk, hogy a legjobban kihasználjuk anyagi erőforrásainkat. Remélem, hogy ez a koncepció valamiképpen orvosolni fogja ezt a problémát.

b) A tömegkommunikáció egyre fontosabbá válik: ha nem tudjuk továbbadni az Örömhírt, akkor nem működhetünk eredményesen evangelizáló közösségként! Az is nagyon fontos, hogy megtanuljunk jobban kommunikálni egymással, hogy mindig tisztában legyünk elérhető erőforrásainkkal, amelyek jelen vannak egyházmegyénkben.

c) Sajátos a felelősségünk örökségünk iránt. Eltekintve a törvényes követelményektől, azoknak, akik „előttünk távoztak el a

hit jelével”, tartozunk azzal, hogy törődünk azokkal a dolgokkal, amelyek bőkezűségükből és önfeláldozásukból jutottak el hozzánk.

A koncepciót, amelyet itt most felvázoltam, hosszasan megvitattuk az egyházmegyében. A kérdés, hogyan váltsuk valóra ezt a tervet?

a) El kell fogadnunk, hogy az egyházmegyének evangéliumi és evangelizáló közösségként kell értelmeznie önmagát. Eredetünket az Evangéliumban, Krisztus és az apostolok tanításában találhatjuk meg — ez a „communiónk”; és arra van hivatásunk és megbízatásunk, hogy hirdessük és megéljük a „Jóhírt” — ez a „missziónk”. Minden másnak, ami az egyházmegyével kapcsolatos, e kettős alapelvhez kell kapcsolódnia.

b) Olyan lelkipásztori és adminisztratív szervezetekre van szükségünk, amelyek megfelelnek a kommunióteremtő és missziós hivatásnak, és együttműködően végzik munkájukat. Hogy modern szóhasználattal éljek: fontos, hogy ugyanabból a kottából énekeljünk!

c) Mind a papoknak, mind a laikus híveknek különös figyelmet kell fordítaniuk a fiatalok és szüleik keresztény nevelésére. Akik ebben érintettek, azoknak sokkal szorosabban együtt kell működniük, bár elismerem, hogy e téren már sokminden történt.

d) Sokkal nagyobb figyelmet kell szentelnünk a liturgiának és a lelkiségnek. Ez is megkívánja a képzést és az erők bevetését. Ez vonatkozik liturgikus ünnepléseink minőségére, a magas szintű ének és zene biztosítására a plébániákon, és mindazok megfelelő képzésére, akik tevékenyen részt vesznek liturgikus ünnepléseinken. Joggal állapították meg, hogy ha liturgiáinkat — az előírások szerint — az együttműködés szellemében ünnepeljük, akkor nem fog nehézséget okozni az, hogy megértsük és kifejlesszük az együttműködő munkát egyházmegyei szervezeteinkben is. Az emberek éheznek és szomjaznak az imát és a lelkiséget. Felkészültnek kell lennünk arra, hogy megfeleljünk ennek az igénynek.

e) Aggodalommal tölt el, hogy nincs olyan szervezetünk az egyházmegyében, amely választ tudna adni azokra az igényekre, amelyeket szociális felelősség névvel foglalhatunk össze. Állandó a felhívás arra, hogy vizsgáljuk felül a jelenlegi kapcsolatokat az egyház és a minket körülvevő világ között. Igyekszünk következetes és szilárd álláspontot kialakítani, amely tájékozott és lényegbevágó egszerre.

f) Egyre világosabb számomra, hogy lehetőségeinket nem tudjuk keresztény közösségként kihasználni, ha nem vagyunk tekintettel más keresztény közösségekben élő testvéreinkre. Az ökumenizmus ezért nagyon fontos szerepet játszik mind a misszió, mind a kommunió elősegítésében. Fontos mondanivalónk van az egyházmegye területén, és tanúsítanunk kell a tényt, hogy az ökumenizmus az egyházmegye koncepciójának nélkülözhetetlen része.

g) Már említettem a tömegkommunikációt. Most ismét megteszem, mert kiemelt szerepet kap a jövőbeni egyházmegyei tervekben. Nemcsak arra utalok, hogy milyen módon használjuk a mé-

diát, bár ez is fontos: időt és energiát kell ráfordítanunk. Fontosnak tartom kapcsolataink minőségét és jellegét is, mert szerves részei az általunk adott jelnek, és nem függetlenedhet az Evangélium jó híréből, amelyet megélünk és hirdetünk.

h) Azt kívánom, hogy létesítsenek plébániai és esperességi lelkipásztori tanácstestületeket az egyházmegyében, ahol még nincsenek. Ahol pedig már vannak, azt akarom, hogy gondozzák és fejlesszék azokat, hogy 2000-re már jól megalapozott, szilárd Egyházmegyei Lelkipásztori Tanácsunk legyen, amely az egyházmegye minden rétegét jól képviseli. Ezek a szervezetek nem jönnek létre maguktól, tehát az erőforrásokat és támogatásokat jól kell elosztani, hogy létrejöttüket támogassák. Nemcsak úgy kell megalapoznunk őket, mint a kommunió gyakorlati jelét, hanem folyamatosan figyelemmel kell kísérnünk és támogatnunk kell a már létezőket, a kialakulókat pedig formálnunk és bátorítanunk kell.

A különféle bizottságok és testületek közvetlenül felelősséggel tartoznak ezeknek a tanácstestületeknek, és felelősen jelen kell lenniük az együttműködésen alapuló Egyházmegyei Lelkipásztori Tanácsban.

Ezek a minden szinten jelen levő tanácstestületek nagyon lényeges módozatai az egyházmegyei koncepció megosztásának és továbbfejlesztésének.

#### **Befejező gondolatok**

Megkísértem felvázolni az együttműködésen alapuló egyházmegye tervét. Csak az maradt hátra számomra, hogy megkérjem Önöket: kapcsolódjanak bele a koncepció valóra váltásának folyamatába. Kemény munkát jelent és tiszta gondolkodást, sok imát és töprengést. Azonban nem a nulláról kezdjük — sok nagy munkát már elvégeztek, és ezért hálás vagyok.

Fejlődésünk nem állhat meg! Tisztában vagyok azzal, hogy hosszú idő kell ahhoz, hogy tökéletesen jól menjen, de a jót nem áldozhatjuk fel a tökéletesért. Ezért kezdő lépésként örülnék, ha az általunk szükségesnek tartott minden strukturális változtatás 1998 ősziéig végbemenne.

Fontos, hogy emlékezzünk arra, hogy Isten idejében és tenyérén élünk, ezért olyan lényeges része az ima ennek a folyamatnak. Soha sem szabad elfelejtenünk, hogy az ő emberei vagyunk — „egykor »nem nép« voltatok, most pedig Isten népe vagytok” (1Pét 2,10) — és Isten maga hív minket közösségbe, és ugyanakkor küld misszióba.

Remélem, hogy örömmel kezdjük el ezt a megújulási folyamatot, hogy olyan egyházzá legyünk, amely bátran, meggyőződéssel léphet a huszonegyedik századba: annak a tudatában, amire az Úr meghívott bennünket.

*Vizi György fordítása*

# Egyház és lelkipásztorkodás — a mai világban

TOMKA FERENC

Született 1942-ben, káposztásmegyeri plébános. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem magántanára, az OLI munkatársa. Legutóbbi írását 1998. 7. számunkban közzöltük. E tanulmány a szerző most megjelent könyve egyik fejezetének lapunk számára írt változata.

<sup>1</sup>Horányi Ö.: (szerk.) *Az egyház mozgástereiről*, 1997, Vigilia, Budapest.

<sup>2</sup>Vö.: Tomka M.: *Európa változó értékrendje*, in: Méreg 1995. 3. 34.

<sup>3</sup>A „nem egyházi értelemben vallásosak” fogalmához vö. Kamarás I.: *Adalékok vallásosságunk és vallástalanságunk természetrajzához*, in: Távlatok, 1998. 1. 99-1104.

<sup>4</sup>Tomka M.: *Katolikusok a magyar társadalomban*, in: Horányi Ö.: (szerk.) im: 116.

<sup>5</sup>Fischer Gy.: *A „közszolgálati” médiumok és a vallásos közönség*, in: Vigilia 1997. 3. 195-196 vö. Tomka M.: *Katolikusok a magyar társadalomban*, in: Horányi Ö. im: 16; vö. a Vigilia 1996. 5. számának hat első tanulmányát.

„Az emberiség ma történetének új korszakát éli át... joggal beszélhetünk gyökeres társadalmi és kulturális átalakulásról, amely kihat a vallási életre is” — állapítja meg a zsinat. Az átalakult helyzet természetesen ennek megfelelő, megújult lelkipásztorkodást követel.

Ha hazánkban és sokfelé a világon szó kerül az egyház, a lelkipásztorkodás helyzetéről, gyakran halljuk az elbizonytalanodás hangját.

Vajon hogyan ítéljük meg a mai helyzetet? S hogy néz ki a mai egyház, és mit mondhatunk az egyház jövőjéről?

Az *egyház mozgástereiről* címen érdekes áttekintő kötet jelent meg a katolikusok helyzetéről a mai magyar társadalomban.<sup>1</sup> E kötetnek — és más újabb felméréseknek — alapján ismerjük meg a legfontosabb adatokat, amelyek a magyar katolikusok helyzetét szemléltetik:

a) A kommunizmus előtti időkben a magyar nép mintegy 50-60%-a volt rendszeresen templomba járó — hasonlóan a környező országok népeihez. Ez az arány napjainkra visszaesett: a heti templomba járók aránya 12%-ra, a havonta legalább egyszer járók aránya (beleszámítva a hetente járókat is) 19%-ra.<sup>2</sup> — Az újabb felmérések szerint vallásosnak vallja magát „az egyház felfogása szerint” 13,3%-a, vallásosnak „nem egyházi értelemben” 55%-a.<sup>3</sup>

b) „Növekvőben van a kifejezetten *nem hívők aránya*, ma mintegy a népesség 1/3 részét alkotják. Közéjük tartozik az a piciny kisebbség, amely határozottan, talán harcosan ateista.”<sup>4</sup>

A nem hívők számarányukat sokszorta meghaladó mértékben meghatározóak a társadalomban, a médiában. „A hívő *vallásosok a társadalmi befolyást tekintve peremhelyzetben vannak.*” A rendszeres vallásgyakorlók, az egyházhoz hű vallásos emberek a népesség átlagánál nagyobb arányban tartoznak ma gazdasági, műveltségi, társadalmi szempontból az alsó, befolyással kevésbé bíró réteghez.<sup>5</sup>

c) Ha a vallásukat gyakorlók arányának *jövőjét* szeretnénk a számokból megsejteni, figyelembe kell vennünk a jelenlegi vallásgyakorlók kor-arányait: 70 év fölött van 31%-uk, 50-69 éves 22,7%, 18-29 éves 6,8%-uk. Vagyis a nagyszámú idős mellett kevés a fiatal. A *templomba járók jelenlegi 12%-os aránya tehát még erősen tovább fog csökkenni.* — Reményt keltő azonban, hogy a 18 év

<sup>6</sup>Vö.: Tomka M.: im: 118.

alattiak vallásossági mutatói magasabbak, mint a 18 év felettiekéi! A serdülők körében új vallási érdeklődés fedezhető fel.<sup>6</sup>

d) Mindezek mellett — az elmúlt 10 év felméréseinek egyhangú tanúsága szerint — az *egyház társadalmi szerepvállalását a közvélemény sokkal nagyobb mértékben támogatja*, mint az általában a médiából kitűnik.

### A katolikusok (és a nagy egyházak) helyzete a világban

A magyar katolikus egyház és a nagy egyházak helyzetét akkor ítélni meg reálisan, ha tudjuk, hogy a nagy egyházak nemcsak a posztkommunista országokban, hanem az egész világon új kérdésekkel kerülnek szembe:

— Az egyháziassan vallásos emberek többsége megszűnik;

— *Csökken a rendszeresen templomba járók aránya*: Európában a 60-as évek jelzett kb. 50-60%-áról 20-25%-ra (evangélikus, református egyházakban ez az arány általában rosszabb);

— Növekszik azoknak száma, akik azt vallják, hogy ők a *maguk módján vallásosak*, s nem mindenben úgy cselekszenek, ahogyan azt egyházuk elvárna tőlük. Egyes nyugat-európai felmérések szerint Németországban, Hollandiában, Svájcban stb. a magukat vallásosnak tartók aránya között 70%-os. — Sokan vallják: „Isten (vagy Jézus) igen, de egyház nem!”;

— Új jelenség a *felekezet nélküliek* növekvő száma. (Az európai országokban ezeknek korábbi tíz egynéhány százalékos aránya 30% körülire ugrott, az Egyesült Államokban 6-ról 23%-ra.);

— Nő a *vallástalanok* aránya (míg nálunk a népességnek kb. 1/3-a, Európában is kb. 15-20%-a).<sup>7</sup>

— Bár más földrészekén az elvilágiasodás mutatói másak — például az Egyesült Államokban a népesség 90%-a istenhívőnek vallja magát —, a nagy egyházak, illetve a hagyományos egyháziasság és lelkipásztorkodás az európaihoz hasonló kérdésekkel találkozik.

<sup>7</sup>Vö.: Zulehner P. M.: *Egyházak és a vallás Európában*, in: Mérleg 1995. 3. 327.

### A lelkipásztorkodás útkeresése

A nagy egyházak lelkipásztorkodási gyakorlata sokfelé tanács-talanul áll e jelenség előtt. Egyszerűbb volna a helyzet megítélése, ha csak azt látnák, hogy a világ „istentelenné” kezd válni. Korunkban viszont a vallás iránti közömbösség mellett vallási reneszánszról is beszélnek. Tömegek keresik a vallásosságot, a transzcendenciát a posztkommunista országokban is.

### A népegyház

Az evangelizációnak „új utakat kell keresnie”, hangsúlyozza a zsinat, s azóta is számos egyházi dokumentum (GS 4-7; EN73; CL 34; DCG stb.). Egyre többen fogalmazzák meg *Az egyház a mai világban* című konstitúció nyomán, hogy nem a kereszténység van válságban, hanem a kereszténységnek egy adott egyházi formája — a népegyház —, s hogy egy új stílusú lelkipásztorkodásra van szükség. — Ratzinger bíboros írja: „El kell búcsúznunk a népegyház eszméjétől. Valószínűleg egy másfajta, új egyháztörténeti szakasz áll előttünk, melyben a kereszténység újra mustármag-jellé válik, látszólag jelentéktelen kis csoportokban...”<sup>8</sup>

<sup>8</sup>Ratzinger J.: *A föld sója* 12.; Vö. II. János Pál: *Átlépni a remény küszöbén*, Kaposvár (JLX) 1994, 196-197.

A népegyház azt az egyházat, illetve társadalmat jelöli, amelyben a társadalom, a nép mindennapi élete nagyjából egybeesett a vallás, az egyház életével. Ez a fajta egyház, illetve társadalom mintegy ezer éven át működőképesnek látszott. E korokban a társadalom és a vallás, az állam és az egyház szinte teljesen összefonódott. A társadalom egész rendje szavatolta, hogy a társadalom minden tagjának keresztény életszabályokat kell követnie. A társadalmi közösségek kultúrája teljességgel vallási kultúra is volt vallásgyakorlattal, vallásos ünnepekkel. A keresztény szemlélet átjárta a nép mindennapjait, a szokásokat, az ünnepeket — a születéstől a halálig. Egyidejűleg egyházi irányítás érvényesült az élet legtöbb területén: az egyház tartotta kezében a tudományt, a kultúrát, a művészetet, a politikát.

**A népegyház  
lelkipásztorkodás  
alapelemei**

A népegyház lelkipásztorkodását meghatározta, hogy a társadalom minden tagja ebben a közegben élt. A lelkipásztorkodásnak évszázadokon át nem kellett különösebben törekednie sem a misszionálásra, sem arra, hogy a híveket megóvja a hittől, az egyháztól való elszakadástól. Ezért elegendőnek látszott, ha néhány területre koncentrálna erejét:

— a *gyermek szentségeire*: keresztelésére, elsőáldozására, bér-málására;

— ezzel kapcsolatban a *gyermek hitoktatására*;

— majd a  *felnőttek szentségeire*: főleg a húsvéti gyónásra, áldozásra, a házasság- és a betegek szentségeinek kiszolgáltatására;

— a *vasárnapi szentmisékre* és igehirdetésre.

**A népegyház  
megszűnésének  
szociológiai okai**

Azt, hogy a népegyház — a társadalom és az egyház(ak) teljes összefonódása — megszűnt, talán nem kell igazolnunk. Fontosnak látszik azonban röviden utalnunk azokra a legfontosabb okokra, tényezőkre, amelyek a népegyház megszűnéséhez vezettek,<sup>9</sup> illetve amelyeknek következtében nem lehetséges többé a népegyház lelkipásztorkodási logikája szerint cselekedni.

a) A városiasodás és az iparosodás szétfeszítette azt a társadalmi keretet, amelyben évszázadokon át ugyanazok az értékek uralkodtak: a lelkipásztorkodásnak kevésbé kellett törődnie az értékmegőréssel, hiszen a hagyományokat őrizte és védte maga a hagyományos társadalom.

A városiasodás szétrombolta a hagyományos közösségeket, s az új nagyvárosokban nem alakulhattak ki olyan közösségek, amelyekben a társadalmi-emberi élet mindenestül egybeesett a vallási-egyházi élettel. Ezzel a keresztény világlátás és kultúra homogén jelenléte, és annak az embert mindenütt körülölelő és meghatározó hatása megszűnt.

b) A városiasodott világban a városlakó világnézetek, közösségek és vallások sokaságával — világnézeti és vallási pluralizmussal — találja magát szembe.

Napjaink újdonsága továbbá, hogy sokféle erkölcsöt és világné-

<sup>9</sup>A témát jól ismerteti: Nagy E.: *Egyház és társadalom az átmenet sodrában*, in: Horányi Ö.: (szerk.) *Az egyház mozgástereiről*, 149-166. vö. még Tamás P.: *A mozgásterekről...* in: 218-234.

<sup>10</sup>Vö.: Ebertz M. N.:  
*Kirchenmitgliedschaft —  
ein Tauschverhältnis?*  
in: ThPQ 1997. 2.  
132-142.

### A lelkipásztori paradigmaváltás

<sup>11</sup>Weber M.: A  
*protestáns etika és a  
kapitalizmus szelleme*,  
1982, Budapest, 385;  
Csepeli Gy.—Papp  
Zs.—Pokol B.: *Modern  
polgári  
társadalomelméletek*,  
1987, Budapest,  
198-201.

<sup>12</sup>Vö.: Nemeshegyi P.:  
*Paradigmaváltás a  
kereszténységben*, in:  
Vigilia 1997, 327-332.

<sup>13</sup>A Vatikánban kiadták  
1997-ben, magyarul  
megjelent 1998-ban  
(SZIT).

zetet hirdető csoportosulás, illetve világnézet, mozgalom az otthonokba is behatol a tv képernyőin keresztül.<sup>10</sup>

c) A középkorban valamiképp mindent átjárt a vallási, az egyházi jelenlét, az újabb korban viszont a gazdaság, a tudomány, a politika, a művészet s az élet egyre több szférája önállósult, sőt szembefordult az egyházzal.<sup>11</sup>

A lelkipásztorkodásnak — és a jelen egyházának — alapvető problémája tehát az, hogy a tökéletesen megváltozott körülmények között változatlanul a népegyház kategóriáiban gondolkodnak, cselekszik.

Amint a teológiában és a többi tudományokban beszélnek „paradigmaváltásról”,<sup>12</sup> a lelkipásztorkodásban is erre van szükség. Ez azt jelenti, hogy a lelkipásztorkodásban is újra át kell gondolni az eddig természetesnek, sőt axiómának tartott alapelveket, és körünk megváltozott helyzetéhez alkalmazott lelkipásztori „stratégiát” kell kidolgozni.

Az újabb egyházi rendelkezések már a zsinat óta egyre világosabban teljesen új paradigmákat — alapelveket és célokat — tartalmazó lelkipásztorkodás körvonalát írják elő. Figyelemreméltó, hogy ezek az újként megjelenő alapelvek lényegileg *ugyanazok*, mint amelyeket az újszövetségi Szentírásban, az ősegyház és az egyházi megújulások lelkipásztorkodásában fellelhetünk.

Napjainkban jelent meg magyarul is egy új vatikáni dokumentum (*A Katekézis Általános Direktoriума*),<sup>13</sup> amely az utóbbi évtizedek egyéb lelkipásztori megnyilatkozásait is összefoglalja, és tartalmazza a legtöbb új lelkipásztori paradigmát: a mai lelkipásztorkodás és az „új evangelizáció” alapelveit.

Sok régóta keresztény országban is... a megkereszteltek egész csoportjai elvesztették a hit eleven érzékét, vagy már nem is vallják magukat az egyház tagjának... ez a helyzet „új evangelizációt” igényel — (KÁD 58). Melyek az új lelkipásztorkodás alapelvei?

a) A lelkipásztorkodás első feladatai közé tartozik a közösség kialakítása. Amint a népegyház korában is csak (az akkor természetesen létező) közösség biztosította a hívők életének természetes közegét, ma is csak a közösség tudja nevelni, megtartani, védeni, befogadni a hívő gyermeket és felnőttet, továbbá a megtérőket (KÁD 253-263).

b) A katekézis legfőbb formája a felnőttek katekézise, amelyhez az összes többi (egyébként mindig szükséges) hitoktatási formának (vagyis a gyermek katekézisnek is) igazodnia kell (KÁD 59; CT 43; DCG 20). A felnőtt katekézis nem csupán intellektuális hitismeretek átadását jelenti, hanem a felnőttek Krisztusra (megtérésre) alapozott életének gondozását, a keresztény közösség folyton megújuló életreállítását, és a felnőttek missziós küldetésének gondozását (KÁD 175; 253-254.)

c) A katekézis alapmodellje nem (a népegyház közösségi közegében még működőképes) egyoldalú intellektuális anyagátadás,

hanem az ősegyház katekumenátusa (KÁD 71; 91 OICA). Ennek szabályai a következők:

— A hittel való ismerkedés (a préevangelizáció) után a hitoktatottnak vagy a szentségre készülőnek komoly *megtéréshez* kell eljutnia;

— a hitoktatás során egy élő keresztény (plébánia) *közösségbe* kell belenőnie. A közösséggel együtt élve, annak példáját követve tudják elsajátítani az evangéliumi élet magatartásformáit és lelkületét;

— a keresztény közösségben ismeri meg a hit igazságait, miközben folyamatosan törekszik *életre váltani* azokat.

d) Minden lelkipásztorkodásnak — katekézisnek és teológiai oktatásnak — a célja nem csupán az ismeretközlés, hanem a Krisztusnak átadott, Krisztussal egyesült emberek nevelése (KÁD 56; AA 4 PO 12; CL 16).

e) A közösség kialakítása, a katekumenátusi keresztény nevelés szelleme személyes kapcsolatok ápolását, személyes lelkivezetést tételez fel (EN 46).

f) Minden korosztály katekézise csak akkor éri el célját, ha a katekézisben résztvevő eljut nemcsak az egyházzal való közösségre, hanem — az előzőből következően — a jézusi küldetés, a misszió tudatára és gyakorlatára is (KÁD 46; AA 2; AG 1; EN 41; CL 28, 32; KEK 854).

#### A megújulás kezdete

A megújuló egyház képe megjelent már a II. Vatikáni zsinaton. Összegyházi és helyi egyházi szinten is számos kezdeményezés született az egyház megújításáért. Magyarországon is említésre méltók „a reménység e szigetei”, „melyek születőben és szaporodóban vannak” — megújuló plébániai- és szerzetesi közösségek, mozgalmak, egyesületek, egyházmegyei zsinatok, számos világi lelkipásztori munkatárs stb.<sup>14</sup>

A tipikus egyházi megújulások egy vagy néhány — a Szentlélek által támasztott — karizmatikus személyhez (mint Szent Vazul, Benedek, Ferenc, Domonkos, Ignác, Teréz, Vince stb.), s a körülöttük kialakuló szerzetesi vagy mozgalomszerű csoportokhoz kötődtek. Vajon található e korunkban a megújulásoknak ilyen jelei és eszközei? Ratzinger bíboros írja: Ami még „*reményre ad jogot*” az egyház egész területén — és pontosan a krízis központjában, a nyugati világ egyházában is —, olyan új mozgalmak kivrágása, amiket senki sem tervezett... hanem egyszerűen csak a hit benső életerejéből fakadtak. Ami bennük, ha mindjárt zajtalanul is, bontakozik, az egyház pünkösdjének hajnalát juttatja az ember eszébe. — Ma egyre gyakrabban találkozom e fiatalok csoportjával, akik döntenek az egyház hite mellett, és nagy hithirdetői lelkesedést hordoznak magukban... És a hitük feletti öröm ragadós.. Önkéntelenül növekszik közöttük a papi és szerzetesi hivatások száma is. *Bennük az egyház új nemzedéke jelentkezik...*<sup>15</sup>

<sup>14</sup>Vö.: Lukács L.:  
*Adalékok a lelkipásztori  
munka megújulásához,*  
In: Horányi Ö.: im: 198.

<sup>15</sup>Ratzinger J.:  
*Beszélgetés a hitről,*  
1990, Budapest, 38-39.

# A kézbe áldoztatás története

DOLHAI LAJOS

## *Az ősegyház egységes gyakorlata*

Született 1952-ben. 1977-ben szentelték pappá. Teológiai doktorátust szerzett Budapesten. Szentségtan-liturgikus teológiai tanulmányokat folytatott a Római Szent Anzelm Egyetemen. Jelenleg az Egri Hittudományi főiskola dogmatika tanára. Legutóbbi írását 1997. 8. számunkban közzöltük.

*A tanulmány elkészítésénél nagymértékben felhasználtuk A. Verheul kutatási eredményeit, vö. Verheul, A.: La communion dans la main, in: Les questions liturgiques et paroissiales 50 (1969) 115-122.*

A keleti és nyugati egyház hagyományának dokumentumai arról tanúskodnak, hogy az első évszázadokban általános volt a kézbe történő áldoztatás, és egészen a 9. századig nem volt szokásban a nyelvre és kovásztalan kenyérrrel való áldozás.

Már az ún. Pectorius-féle felirat (2-3. század) is utal a kézből áldozásra, amikor a tenyérben tartott hal szimbólumába rejtve ábrázolja az Eucharisziát (*iktüsz ekhón palamaisz*). A felirat szövege kifejezetten is mondja: „...Vedd a szentek üdvözítőjének mézédés táplálékát! Ha éhes vagy, egyél, kezedben van a Hal”.<sup>1</sup>

Tertullianus 220 után *A bálványimádásról* szóló művében utal a kézbe áldozásra: „Istenhez, az Atyához emelni azokat a kezeket, amelyek a bálványok anyja..., azokat a kezeket az Úr testéhez emelni..., amelyek démonoknak adtak testet... Ó kezek, melyeket le kellene vágni”.<sup>2</sup> A szövegösszefüggésből megtudjuk azt is, hogy Tertullianus korholja azokat a keresztényeket, akik bálványokat készítettek, illetve miután a pogány isteneknek bemutatott áldozati adományt érintették, ugyanazzal a kézzel bátorkodnak érinteni az Úr testét. „Ezeket a kezeket le kellene vágni” — fejezi be kemény figyelmeztetését Tertullianus.

Euszebiosz (†339) *Egyháztörténetében* két helyen is találkozunk a kézbe áldoztatással. A Novatianus-féle szakadással kapcsolatban leírja, hogy Novatianus, miután kézbe megáldoztatta követőit, arra kényszerítette őket, hogy hálaadás helyett tegyenek esküt arra, hogy sosem hagyják el őt, és nem lesznek Kornéliusz pápa követői.<sup>3</sup> Egy másik helyen leírja Alexandriai Dionüsziosznak Róma püspökéhez, II. Szixtusz pápához írt levelét, ahol egy olyan személyről beszél, aki érvénytelennek gondolja a keresztségét, szeretné azt megismételteni, de azt is megjegyzi, hogy olyan valakiről van szó, aki már ismételten „kinyújtotta a kezét, hogy megkapja a szent táplálékot”. Az eretnekek keresztségéről szólván így érvel: „Hiszen hallgatta az Eucharisziát, a többiekkel együtt mondotta az ament, ott állt az asztalnál, kinyújtotta a kezét, hogy megkapja a szent táplálékot, meg is kapta, és hosszú időn keresztül részesült Urunk testében és vérében, nem merném tehát kezdettől fogva megújítani. Ráparancsoltam, hogy szedje össze magát, és szilárd hittel meg jó reménnyel közeledjen a szent dolgokban való részesüléshez”.<sup>4</sup>

<sup>1</sup>Vö. Vanyó L.: *Az ókeresztény művészet szimbólumai*, 1988, Budapest, 35.

<sup>2</sup>Tertullianus: *De idolatria*, 6. fej.

<sup>3</sup>Euszebiosz: *Egyháztörténet*, VI. könyv, 18-19. fej.

<sup>4</sup>Euszebiosz: *uo.* VII, 9,4.

A kézbe áldoztatás legrészletesebb és legszebb leírását jeruzsálemi Szent Cirill műsztagogikus katekizisében (4. sz.) találjuk meg: „Amikor odajárulsz, ne kinyitott tenyérrel és szétfeszített ujjakkal jöjj, hanem bal tenyered legyen jobb tenyered trónja, így fogadd az eljövendő Királyt, és tenyered hajlatába fogadd Krisztus testét, rámondva az ament. Elővigyázattal szenteld meg a szent test hozzáérintésével szemeidet, ügyelj rá, nehogy valamennyi is elmorzsolódjon belőle. Mert ha valamennyit is elmorzszálsz belőle, az olyan, mintha tested egy tagja menne veszendőbe. Mondd meg nekem: ha valaki aranyport adna neked, nem tartanád-e igen óvatosan, nehogy valami is elveszen belőle, és megkárosodj? Hát akkor nem fogsz-e még sokkal jobban vigyázni, hogy még egy szemernyi se essen le belőle, ami aranyból és drágaköveknél is értékesebb?”<sup>5</sup>

<sup>5</sup>Műsztagogikus katekizisek 5,21

Ebből a leírásból is láthatjuk, hogy ebben az időben milyen nagy tisztelettel járultak szentáldozáshoz a keresztények, annak ellenére, hogy még szó sem volt a nyelvre való áldoztatásról. Ebből az időből, a 4-5. századból más leírások is fennmaradtak, amelyek nagyon hasonlítanak az előbbihez. Mopszvesztiai Theodorusz (+428) katekizmus homíliáiban olvashatjuk a következő leírást: „Amikor valaki közülünk közeledik, összeszedett tekintettel és kinyújtott kézzel... Az a tény, hogy az áldozó mindkét keze ki van nyitva, azt jelenti, hogy ő megértette annak az ajándéknak a nagyságát, amit fogadni kíván. Kinyitja a jobb tenyért, hogy fogadja az ajándékot, de aláhelyezi a bal kezét, hogy így is kifejezésre jusson a mély tisztelete... A celebráns azután, amikor áldoztat, így szól: Krisztus teste. Te így fogsz válaszolni: Ámen!... És amikor kezeidbe fogadtad, imádd a Testet, vagyis ismerd fel annak a nagyságát, aki most a kezekben van...”<sup>6</sup>

<sup>6</sup>Mopszvesztiai Theodorusz, Hom. XVI, 27-28.

Aranyoszájú Szent János (+407) írásaiban is találunk hasonló leírást.<sup>7</sup> Aranyoszájú Szent János homíliáiból két szöveg különösen figyelemreméltó. Az Efezusi levélről szóló homíliájában írja: „Mondd meg nekem, odamennél-e venni az Eucharisziát mosatlan kézzel? Úgy gondolom, hogy nem. Inkább nem mennél, mintsem hogy piszkos kézzel közeledj. Ebben a kis dologban ennyire figyelmes vagy, de bűnös lélekkel odamehetsz és veheted az Eucharisziát? Most a kezében csak rövid ideig tartod az Úr testét, de a lelkedben örökre megmarad”. Egy másik beszédében megjegyzi, hogy a „szeráf nem merte megfogni kezével az izzó parazsat, hanem csak csípővassal fogta meg (Iz 6,6), miközben te kézzel érinted. De ha összehasonlítod a két dolog méltóságát, az Eucharisziáé nagyobb, mint azé, amit a szeráf érintett...”

<sup>7</sup>Aranyoszájú Szent János: Hom. 47.

<sup>8</sup>Szent Ambrus: Exameron 6,9,69; Gaudentius: In Exod., 31, Chrisologus: Sermo 33.

A nyugati egyházatyák írásai<sup>8</sup> is tanúskodnak a kézbeáldoztatásról. Szent Ambrus (+397) írja: „Kezünkkel tesszük szánkba az ételt... kezünkkel ajánljuk fel és fogadjuk a mennyei szentséget”. Bresciai Gaudentius (5. sz.) egyik húsvéti beszédében a kézbe áldoztatás és az Eucharisztia tiszteletének viszonyát elemzi, Raven-

nában pedig Krizológ Szent Péter (+451) beszédében így fakad ki: „Mi szegények, akik minden nap kezünkbe vesszük az Úr testét, és az táplál bennünket, és mégsem gyógyulunk ki sebeinkből”. Szent Ágoston (+430) egyik beszédében azt ajánlja a híveknek, hogy az Úr testét egymáshoz kapcsolt kezekkel (*coniunctis manibus*) fogadják (Hom.7.).

A 6. század vége felé a Trullai zsinat már elő is írta (101. kánon), hogy áldozáskor az egyik kezet a másik fölé kereszt alakban kell helyezni.<sup>9</sup> A kézbe áldozás utolsó egyértelmű tanúja a 8. századból való. A *Capitulare Ecclesiastici Ordinis*-ban olvassuk: „A főpap megáldoztatja a népet, akik kinyújtják feléje a kezüket.”<sup>10</sup> Beda Venerabilis (+735) egyik írásában is van még utalás a kézbe áldozásra. *Egyháztörténetében*<sup>11</sup> egy haldokló szerzetes viaticumával kapcsolatban a következőket írja: „Amikor azok ugyanott vele együtt boldogan beszélgettek és tréfálkoztak, és már elmúlt az éjfél is, amikor megkérdezte, hogy ott van-e az Eucharisztia. Azt felelték, hogy mi szükség van az Eucharisziára. Hiszen nincsen szó halálveszélyről, hiszen velünk együtt vidáman beszélgettél. Ő pedig mégis így szólt: hozzátok nekem az Eucharisziát! És azt kezével fogadva megkérdezte: Vajon kedvesek-e hozzá, és nincs valami panaszuk ellene. És így megerősítve a szent útravalóval készült el a másik életre való belépésre.”

Körülbelül ugyanebben az időben, mint utolsó tanú a kézbe áldozásról a keleti egyházban Damaszkuszi Szent János (+749) a *De fide orthodoxa* című művében így írja le az áldozást: „Égő vágyakozással közeledünk hozzá, és a keresztre feszített Úr testét fogadjuk kinyújtott tenyerünkbe, úgy, hogy egyik tenyerünk a másik alá van helyezve kereszt formájában”.<sup>12</sup> A keleti egyházak többségében ez a gyakorlat napjainkban is megvan a diakónusok áldozásánál és a hívek esetében az ünnepélyes liturgiák végén az „antidór” (a megáldott, de nem konszekrált kenyér) osztásakor.

### A változás évszázadai

Nyugaton a kézbe történő áldoztatás régi gyakorlata csak a papság áldozásánál maradt meg. Szent Amandusz *Ordója*, amely megőrizte számunkra a 8-9. század pápai liturgiáját, leírja, hogy a püspökök és a papok az oltár bal oldalánál helyezkednek el, a diakónus jobb oldalon, és mindnyájan úgy kapják a konszekrált ostyát a kezükbe, hogy azt ráhelyezik az oltárra. A rubrika így írja elő: „Aztán veszik a püspökök vagy a papok a főpap kezéből a szentséget, aztán az oltár jobb oldalához mennek, és kezüket a szentséggel az oltárra teszik, és így áldoznak.”<sup>13</sup> Odajárulva a presbiterek megáldoznak, a püspök a legszentebb testet a kezükre teszi, aztán az oltár bal oldalához mennek, azt megcsókolják és áldoznak... A presbiterek és a diakónusok megcsókolva a püspököt és Krisztus testét tőle a ke-

<sup>9</sup>MANSI XI, 921-1006.

<sup>10</sup>Andrieu, M.: *Les Ordines Romani du moyen-âge*, 1951, Louvain, III, 108 (Ordo XV).

<sup>11</sup>Beda: *Historia eccl.*, IV, 24.

<sup>12</sup>Damaszkuszi Szent János: *De fide orthodoxa* IV, 13.

<sup>13</sup>Andrieu, M. im: II, 165.

zükbe veszik. Aztán az oltár bal oldalára mennek, hogy megáldozzanak.”<sup>14</sup>

Meg kell azt is említenünk, hogy abban az időben is, amikor általános volt még a kézből áldozás, a szentségnek kijáró tiszteletmegadásról is ismételtelen beszéltek, és különböző intézkedésekkel gondoskodtak az illő tiszteletadásról.<sup>15</sup> A világi híveknek például közvetlenül szentáldozás előtt kezét kellett mosniuk. Külön előírások voltak a nőkkel kapcsolatban. Ők sohasem érinthették az Eucharisziát közvetlenül kezükkel. Általános gyakorlat volt, hogy a nőknek fehér vászonkendővel kellett a kezüket betakarniok. Ezt a kendőt „dominicalé”-nak hívták. Arles-i Cezarius (+543) egyik beszédében a következőt olvassuk: „Végül is, kedves testvérek, nem nagy és fáradtságos dolog az, amit ajánlok. Azt mondom, amit gyakran látok, hogy csináltok. Minden férfi, amikor áldozni akar, megmossa a kezét, a nők pedig fehér vásznot visznek magukkal, amikor Krisztus testét veszik. Nem nehéz tehát, amit mondok testvérek, hogy a férfiak megmossák vízzel a kezüket, és alamizsnával megtisztítják a lelküket, ahogy az asszonyok is a fehér kendőt alkalmazzák, amikor Krisztus testét veszik. Tiszta testtel és tiszta szívvel és jó lelkiismerettel járulnak a krisztusi szentséghez”.<sup>16</sup>

Az Auxerre-i helyi zsinat (578 és 585) határozataiban is elrendeli: „a nőnek tilos letakaratlan kézzel a szentáldozáshoz járulni”.<sup>17</sup>

Természetesen a kézből való áldozással kapcsolatban más jelleghű nehézségek és problémák is jelentkeztek. Spanyolországban több tartományi zsinat is megemlíti, hogy azt, aki kéri az Eucharisziát, és nem veszi azt rögtön magához, szentségtörőnek kell tekinteni (sacrilego); így például a Zaragozai (380) és a Toledói zsinat (400).<sup>18</sup>

De nem ez volt a fő oka annak, hogy a kézbe áldoztatás gyakorlata megszűnt, hiszen még hosszú időn keresztül fennmaradt az egyházban, egészen a Karoling-korszakig. Az Oltáriszentség tiszteletének erősödésével párhuzamosan erősödött a tiszteletteljes félelem, és emiatt egyre gyakrabban kezdték az Eucharisziát a nyelvre helyezni. A liturgiátörténészek szerint az áldozási forma megváltoztatása a 9. században történt. Fennmaradt történeti dokumentumokkal is lehet ezt igazolni. Így például 839-ben a Cordovai tartományi zsinat határozatában ítéli el egy Cassianus nevű pap közösségét, akik ragaszkodtak a kézből való áldozáshoz, és nem gyakorolták a nyelvre való áldoztatást.<sup>19</sup> Frank területen az első egyértelmű határozatot a Roueni zsinat (878) dokumentumaiban találjuk: „a papok egyetlen világinak és nőnek ne tegyék az Eucharisziát a kezébe, hanem a szájába ezekkel a szavakkal: Krisztus teste és vére szolgáljon bűneid bocsánatára és az örök életre”.<sup>20</sup> Az Oltáriszentség még másképpen is fokozott tiszteletben részesült: ezidőtájt kezdték használni a kovásztalan kenyeret. Nyugaton Hrabanus Maurus (+856) az első szavahihető tanúja

<sup>14</sup>Uo. II. 335.

<sup>15</sup>Hasonló előírások találhatóak a keleti egyházban is, pld.: Atanasziosz: Ep. heort. 333. évben, Chrizosztomosz, in: Ep. hom. 3,4.

<sup>16</sup>Arles-i Cezarius: *Sermo CCXXVII.*, rövidebb formában egy másik beszédében ezt írja: „Valóban testvérek, amikor a templomba akarunk belépni, hogy megáldozzunk, először mossuk meg a kezünket, az asszonyok pedig, amikor az oltárhoz járulnak, fehér gyolcsot visznek, hogy abba fogadják Krisztus testét.” (*Sermo CCXXIX, De natale templi*).

<sup>17</sup>36. kánon, MANSI III, 915.

<sup>18</sup>3. és 14. kánon, Mansi III, 634 és 1000.

<sup>19</sup>Vö. Hefele: *Konzilgeschichte IV*, Freiburg 2, 1879, 99.

<sup>20</sup>2. kánon. MANSI X, 1199.

<sup>21</sup>De institutione clericorum 1,31.

annak az azóta általános gyakorlatnak, hogy csakis kovásztalan kenyeret használnak az Eucharisztia megünneplésekor.<sup>21</sup> A vékony fehér ostya, mondja, a legjobban alkalmas a szent színeket megillető tiszteletteljes bánásmódra. A kovásztalan kenyér, az „ostya” sokkal kevesebb morzsával jár, mint a kovászos, amellet hófehér, jobban szimbolizálja a tisztaságot, mellyel vételére járulnia kell. A szemléletváltásra utal az is, hogy eddig állva áldoztak, most már térdelve, és korláttal választották el a szentélyt a néptől, mely a középkor folyamán egyre nagyobb lett, míg az áldozások gyakorisága egyre csökkent.

<sup>22</sup>Andrieu: im: II, 361(Ordo X).

A 10. századtól kezdődően már csak a pap és a diakónus áldozhatott kézből. Az egyik 10. századi szertartáskönyvben a püspöki mise liturgiájában a rubrika már egyértelműen fogalmaz, amikor azt mondja: „a hívek szájukkal fogadják Krisztus testét” (ore accipiunt corpus Christi).<sup>22</sup>

A kézbe áldoztatás megszűnését és a nyelvre való áldozás elterjedését az Oltáriszentség tiszteletének kora középkori megerősödése hozta magával.

A gótikus lelkiség hatására ez a későbbiekben még csak fokozódott. Ekkor vezetik be a szentmisébe az Úrfelmutatást, az *elevatiót*, hogy mindenkit figyelmeztessenek az imádás kötelezettségére. Azután ez a korszak, amikor a liturgia végzése egyre inkább csak a klérus feladata lesz. A hívek már nem léphetnek be a templom szentélyébe, az adományokat nem felajánlaskor, hanem mise előtt kell az oltárhoz vinni. Az énekeket már csak a schola énekli, a hívek könyörgése kimaradt a szentmiséből, a kánont már csak halkán imádkozza a pap, és olyan nyelven, amelyet a hívek egyre kevésbé értenek. Mindezek következtében egyre inkább csökkent az áldozások gyakorisága. Még 813-ban a Tours-i reformzsinat kimondotta, hogy nem tekinthető kereszténynek az, aki karácsony, húsvét és pünkösöd ünnepén nem áldozik. Mint buzdítást, az Aacheni zsinat 836-ban még a minden vasárnapon történő áldozást sürgette. A gótika újszerű felfogását legjobban Petrus Blossius karthauzi író jellemzi 1200 körül: „A gyakori vétel megvetést szül, a ritka vétel tiszteletet gerjeszt a Szentség iránt.” A korszaknak megfelelően az emberek egyre ritkábban és egyre nagyobb tiszteletadással áldoztak. Az ember méltatlanságát hangsúlyozván már gondolni sem mertek arra, hogy az Eucharisziát kézzel érintsék.

## A II. Vatikáni zsinat után

Nem sokkal a *Liturgikus konstitúció* megjelenése után néhány ország püspöki kara hivatalosan is kérte, hogy a Szentszék engedélyezze a kézbe történő áldoztatást, amint ez a kereszténység első századaiban is szokásban volt. VI. Pál pápa a kérdés tanulmányozásával

megbízta a zsinat liturgikus reformokat irányító bizottságot, amely az ügyben körkérdest intézett a világ püspöki karaihoz (1968. okt. 28.). A püspököknek titkos szavazással három kérdésre kellett válaszolni, a kézbe áldoztatás bevezetésével kapcsolatban. A püspökök döntő többsége nem-mel válaszolt a feltett kérdésekre. (Vezessek-e be a kézbe áldoztatást? Ad experimentum engedélyezzék-e kisebb közösségekben? A hívek hogyan fogadnák az áldozásnak ezt a formáját?) A püspöki karok válaszait a bizottság összegezte, és tanulmányozás céljából átadta a Szentatyának (1969. márc. 10.).

A kézbe áldoztatással kapcsolatban három római dokumentum jelent meg. Az Istentiszteleti Kongregáció *Memoriale Domini* kezdetű, első instrukciója (1969. máj. 29.) mintegy válasz akart lenni a körkérdéssel kapcsolatos nehézségekre. A dokumentum nem engedélyezi általánosan a kézbe áldoztatást, hanem csak az egyes püspöki karok kérése alapján, és a kérés alapos vizsgálata után. A dokumentumhoz mellékletként csatolták az összefoglalt liturgikus és pasztorális normákat, amelyeket a kézbe áldoztatásnál meg kell tartani. A 7 pontban összefoglalt normák tulajdonképpen a francia püspöki kar részére készültek, akik elsőként kérték a kézbe áldoztatás lehetőségét. A másik jelentős dokumentum az *Immensae caritatis* kezdetű utasítás, amelyet a Szentségi Kongregáció adott ki 1973. január 29-én. Ez utóbbi az áldozással, illetve áldoztatással kapcsolatban négy kérdésre vonatkozóan ad kötelező eligazítást: 1. A rendkívüli áldozatókról. 2. A napi kétszeri szentáldozás lehetőségének kiterjesztéséről. 3. A betegek és az öregek szentségi böjtjéről. 4. Az Oltáriszentség tisztelete és a kézbeáldoztatás.

A Kongregáció dokumentumainak tartalma röviden a következő: A szentáldozásnál tartsuk meg azt a szokást, hogy a konsekrált kenyeret az áldozók nyelvére tesszük. Ezt a szokást több évszázad hagyománya támogatja. A püspöki karok azonban úgy határozhatnak, hogy az Apostoli Szentszéktől kapott megerősítés után területükön a szentáldozás kiszolgáltatható az átváltoztatott kenyérnek a hívek kezébe való helyezésével is. Ez esetben is elejét kell venni a tiszteletlenség veszélyének és annak, hogy ez a gyakorlat a hívek lelkében téves véleményeknek adjon tápot az Eucharisziával kapcsolatban. A szentáldozást mindkét esetben jogosult szolgálattevőnek kell kiosztania, aki a szentostyát az áldozónak felmutatja, majd odanyújtja, miközben a Krisztus teste formulát mondja, amire a hívőnek ámen-nel kell válaszolni.

Az Istentiszteleti Kongregáció harmadik dokumentumát 1985. április 3-án adták ki (*La communion dans la main* címmel, francia nyelven). Az addigi tapasztalatok alapján újra összefoglalja a kézbe áldoztatásra vonatkozó liturgikus és pasztorális jellegű előírásokat és tanácsokat. Ezeket az előírásokat az engedélyezés kihirdetésekor minden püspöki karnak megfelelő módon közölnie kell.

A Magyar Katolikus Püspöki Kar, az Istentiszteleti Kongregációtól kért és megkapott engedély alapján, 1986. júniusi konferenciáján döntött a kézbe áldoztatásról, és engedélyezte ez év szeptember 1-jével a kézbe áldoztatás lehetőségét. Az új gyakorlat bevezetése előtt a püspöki kar körlevélben fordult a papsághoz és a hívekhez. A körlevél, két kiegészítéssel, lényegében magyar fordításban közli a Kongregáció által meghatározott szabályokat. A körlevél az általános buzdítás mellett megjegyzi, hogy „ezek a szabályok azt a célt szolgálják, hogy emlékeztessenek az Oltáriszentség iránti tisztelet kötelességére, függetlenül a módtól, ahogyan a szentáldozáshoz járulunk”. Az első és az utolsó szabály a legfontosabb. Az első előírás szerint a kézbe áldoztatásnak ki kell fejeznie, amiként a nyelvre történő áldozásnak is, a tiszteletet Krisztus valóságos jelenléte iránt az Eucharishtiában. Ezért hangsúlyozni kell, miként ezt az egyházatyák is tették, a hívő gesztusának méltóságát, nemességét. Az utolsó előírás fontosnak tartja megemlíteni, hogy „a híveket hagyni kell, hogy teljesen szabadon válasszák az áldozás egyik vagy másik módját”. A püspökkari körlevél egyik kiegészítő szabálya előírja, hogy kézbe áldoztatásnál is tartania kell a ministránsnak az áldoztató paténát, a másik pedig kézbe történő áldoztatásnál megtiltja a két szín alatti áldozást.

## *A Vigilia Kiadó gondozásában Nagyböjtre megjelent*

*Keresztutak a Colosseumban II. János Pál pápával*

Megvásárolható és megrendelhető  
a Vigilia Kiadóhivatalában:

Postacím: 1364 Budapest Pf. 48.  
1053 Budapest, Ferenciek tere 7-8. III. lh. II. em.  
Telefon: 317-7246, Fax: 317-7682

# Szeress, az életeddel szeress!

ROGER TESTVÉR

Roger testvér taizéi levele  
Teréz anya halálának év-  
fordulójára.

Olyan világban élünk, ahol együtt léteznek a fény és a sötétség. Teréz anyával egyazon kérdésre kerestünk választ: ott, ahol élünk, miként ébreszthetjük a ránk bízottakat arra, hogy mindig a fényt válasszák?

Mit jelent a fényt választani? Minden bizonnyal Krisztus szavainak megvalósítását: „Amit legkisebb testvéreim közül eggyel is tesztek, azt velem teszitek.” Igen, amikor a mások szenvedésén enyhítünk, akkor a Föltámadt Krisztussal találkozunk.

És mit jelent még a fényt választani? Krisztus után négy évszázaddal, Szent Ágoston adott választ erre a kérdésre néhány szóval: „Szeress, az életeddel szeress!” A szeretet másik neve a bizalom, az a bizalom, amellyel Isten és azok felé fordulunk, akiket Ő ránk bízott.

1976-ban egy nyári napon Teréz anya az Egyesült Államokból érkezett Taizébe. A dombon a legkülönbözőbb országokból származó fiatalok sokasága fogadta. Szerettük volna kifejezni azt, ami a szívünkben élt, és együtt a következő imát írtuk: „Ó Isten, minden ember Atyja, azt kéred tőlünk, hogy vigyünk szeretet oda, ahol a szegényeket meggyalázzák, kiengesztelődést a viszálykodásba, örömet az egyház botladozásába... Megnyitod előttünk az utat, hogy a közösség kovásza lehessünk az emberi családban.”

Ugyanabban az évben néhány testvéremmel Kalkuttába utaztunk, hogy ott a legszegényebbekkel éljünk együtt. Teréz anya háza mellett laktunk, egy nagyon szegény, sok gyerek hangjától zajos muzulmán negyedben. Egy keresztény család fogadott be minket.

Teréz anya sokszor jött velünk imádkozni. Délutánonként néha megkért, hogy együtt látogassuk meg a leprásokat. Egyik ilyen látogatásunk során talákoztunk egy leprással, aki sebes kezeit az ég felé emelte, és a következő megdöbbentő szavakat énekelte: „Isten nem büntet, azért énekelek, mert a betegségem Isten látogatását jelenti az életemben.” Ez a beteg ember a megpróbáltatásban megérezte, hogy a szenvedés nem Istentől származik, a rossz nem tőle ered. Isten nem akarja a félelmet, a szorongást vagy a kétségbeesést. Isten nem akarja sem a háborúkat, sem a földrendéseket, sem a szerencsétlenségek pusztításait. Isten ezekben az eseményekben vétlen, Isten maga az ártatlanság.

Minden reggel az egyik testvéremmel, Ghislainnel, aki orvos, a legbetegebb gyerekeket kerestük fel, és próbáltuk kezelni őket. Ezek olyan találkozások voltak, amelyek egész életre szólóan nyo-

mot hagytak bennünk. Megtörtént, hogy a gyerekek a karjaink között haltak meg. Hosszú órákon át próbáltunk mindent megtenni a megmentésükért... Volt olyan gyerek, aki alig tudta kinyitni ajkait, semmit sem tudott mondani, csak gyöngéden sóhajtott, és lecsukta szemeit...

Első naptól kezdve egy négyhónapos kislányt ápoltam, akinek az édesanyja röviddel a szülés után meghalt. Amikor legelőször a karjaimba vettem, akkor azt mondták, valószínűleg meg fog halni, nincs elég ereje a téli vírusok ellen. A gyermekotthon egyik vezetője így szól hozzám: „Látja, mennyire figyel Önre? Először hall férfi hangot. Vigye magával Európába, itt biztos nem maradna életben.”

Teréz anyával megkezdjük a szükséges lépéseket, hogy a kislány útlevelet kaphasson, és velünk jöhessen Franciaországba. Eszünkbe jutott, hogy 1973-ban Teréz anyja elsőként vehette át Londonban Fülöp hercegtől a Templeton-díjat, amelyet több valóság híví ítélnék oda egy személynek. A rákövetkező évben engem tiszteltek meg ezzel a díjjal, majd Sarvepalli Radhakrishnant, India volt elnökét. Az útlevél megszerzésében segített, hogy mindhárman Indiában voltunk ekkor.

Hazafelé menet Franciaországba a repülőn a kislány rosszul volt. Már Bombayben is egy klinikán kellett töltenünk az éjszakát. Párizsban egy szakorvost hívtunk hozzá. Minden lehetőséget megtettünk, de állandóan kihányta, amit enni adtunk neki. Csak az én karjaimban tudott elaludni, és amikor dúdolni kezdtem neki, akkor halkán válaszolt.

Amikor Taizébe megérkeztünk, akkor a kis Marie-Sonalyt letettem az ágyamra, és ekkor életében először úgy gögicsélt, mint ahogyan a boldog gyerekek szoktak. Több hétig a szobámban élt. Gyakran elaludt a karomban, miközben dolgoztam. Lassan visszatért belé az erő, és a gyógyulás útjára lépett.

Geneviève nővérem a faluban lakott egy velünk szomszédos házban, ahol több évvel azelőtt árvákat fogadott be, és úgy nevelte föl őket, mint saját gyermekeit. Örömmel fogadta be a kis Marie-Sonalyt, miután megerősödött. Nála növekedett, és „nagymamának” szólította. Marie-Sonaly élénk természete hamar megnyilvánult. Amikor reggelente meglátogattam, akkor örömeiben szökdecselve és kiáltozva jött elém.

Egy őszi vasárnapon aztán Teréz anyja megint Taizében volt. Együtt imádkoztunk sok-sok fiatallal, és fontosnak tartottuk kifejezni egy közös szövegben azt, ami foglalkoztatott bennünket, és ami ma is nagyon időszerű:

„Kalkuttában látható elfekvők vannak, de a világ számos országában sok-sok fiatal láthatatlan elfekvőben szenved. Egész életre szólóan magukban viselik a szereteteik közötti kapcsolatok megromlásának és a gyöngédség hiányának sebeit. Jövőjükért aggodnak. A szeretetteljes légkör megbomlása miatt a gyerekkor

vagy a fiatalság ártatlansága sérült bennük. Ez néhányuknál kiábrándultságot eredményezett, és így szólnak magukhoz: érdemes-e élni, az életnek van-e értelme?”

Az évek során többször is találkoztunk. Így például Rómában 1984-ben, amikor a Szentszék meghívott minket, hogy együtt készítsük elő az első Ifjúsági Világtalálkozót megnyitó imádságot. Egymás után kellett beszélnünk a Colosseumban. Az ekkor nyolc-éves kis Marie-Sonaly szintén velünk jött. Nagyon erős hideg szél fújt, és jó erősen betakartam a pelerinjébe, nehogy megfázzon a szélviharban. Egészen nyugodt volt, és próbálta megérteni, amiről beszéltünk.

<sup>1</sup>Teréz anya és Roger testvér három könyvet írt közösen, ebből kettő jelent meg magyarul: *Keresztút*, OMC, 1986, Bécs; *Mária, a kiengesztelődés anyja*, OMC, 1988, Bécs. A harmadik pedig: *La prière, fraîcheur d'une source (Imádság, az élő vizek forrása)* Bayard-Éditions.

Később újból felkértek minket, hogy együtt készítsünk elő egy imát az ifjúsági Világtalálkozóra, Denverben, az Egyesült Államokban. De Teréz anya ekkor már beteg volt. Amikor megérkeztem, tudtam meg, hogy lemondta az utazást. Egy levelet küldött, amelyben arra kért, hogy együtt írjunk egy negyedik könyvet.<sup>1</sup>

Váratlan körülmények között ért Teréz anya halála. Marie-Sonaly a nővéremmel rövid időre nyaralni ment a hegyekbe. Telefonon hívott fel Marie-Sonaly, és kitartóan kérte, menjek utánuk, és töltsünk együtt három napot. Odautaztam, és ott ért minket a hír. Ekkor megértettem, miért kellett odamennem, és miért volt fontos aznap este, hogy együtt legyünk mindhárman.

A következő héten fontosnak éreztem, hogy elmenjek Kalkuttába a temetésre. Két testvéremmel indultunk útnak, Félixszel, aki indiai, és a családját ment meglátogatni, és Luckkel, aki francia. Jelen akartunk lenni, hogy hálát adjunk Istennek Teréz anya odaajándékozott életéért, és csatlakozzunk nővéreihez a dicsőítés énekével.

Teréz anya holtteste mellett visszaemlékeztem mindarra, amitől olyan közel voltunk egymáshoz, és rájöttem, hogy az imádság mindig az élő vizek forrását ajándékozta. Egyazon bizonyosság élt bennünk: az Istennel való közösség kimozdít önmagunkból, és arra hív, hogy enyhítsük az emberi szenvedést a földön. Szent Ágoston szavaira emlékeztem: „Szeress, az ételleddel szeress!”

*Hardi Ferenc fordítása*

# Európai magyar filozófia és a „katolikus elv”

MEZEI BALÁZS

## Nyelvi bevezetés

1960-ban született, filozófus, irodalmár. Az ELTE BTK Filozófia tanszék-csoportjának oktatója. Szakterületei a fenomenológia, a vallásfilozófia és a filozófiatörténet filozófiája. Legutóbbi kötetei: *A lélek és a másik* (Bp., 1998); *The Four Phases of Philosophy* (Amsterdam, 1998). Legutóbbi írását 1996. 8. számunkban közzöltük.

Elhangzott az *Európai filozófia—európai integráció* című nemzetközi konferencián, Szegeden. 1998. szept. 17-én.

Nem jó érzés kicsiny és elszigetelt nyelven filozófiát művelni. A filozófia mindig globális, ezért sokakhoz szól: egy kis nyelv azonban kevés hallgatót jelent. A filozófia nyelve mindig olyan közeg volt, mely magát globális érvényűnek fogta föl: a görög, a latin, a francia, a német, az angol. Ezek voltak eddig a jelentős filozófiai nyelvek. De mit kezdjünk például egy katalán nyelvű filozófiával? Hogyan értsük meg a cseh filozófust, ha csehül beszél? A magyar nyelv helyzete ráadásul nehezebb, mint cseh kollégájáé. A csehet érti a szlovák, nehezen, de megérti a lengyel vagy a szlovén. A cseh filozófia: szláv filozófia, legalábbis nyelvi szempontból. De a magyar nyelv elszigeteltsége meglehetősen egyedülálló a jelentősebb történeti múlttal és kultúrával bíró nyelvek között: nyelvi elszigeteltségét nem oldotta föl a nyelvébe felvett szláv, német, latin szavak tömege, a latinos vagy németes szintaxis. Ezért első megközelítésben úgy tűnhet: a magyar filozófus vagy lemond a filozófia univerzalitásáról és átadja magát egyfajta „nemzeti filozófiának”, vagy ideiglenesen tekinti magyar nyelvi működését: azt tervezi, hogy fő műveit, angolul, németül, esetleg franciául írja meg. Magyarra vagy csupán lefordítja saját munkáit, vagy másodlagosan újraírja. Hiszen a magyar filozófus is sokakhoz kíván szólni, nemcsak nyelvi nemzettársaihoz.

Így fest a probléma első látásra; így fest annak a kulturális légkörnek a fénytörésében, mely a filozófiában körülvesz bennünket.

## Filozófiai bevezetés

A filozófiai globalizmus sajátos módon nyelviileg elszigetelt helyzetből indult útjára. Az első, már globális igényű filozófiai nyelv a görög ión dialektusa. Különös ellentmondás: egy dialektusban, nyelvjárásban, tájszólásban formálódó beszéd, mely arról szól, hogy a dolgok így és így vannak — nem éppen csak számunkra,

ión filozófusok számára, hanem objektíve, általánosan, időtől és tértől nem korlátozott érvennyel. Honnét ered ez az igény? Pusztán a filozófia sajátja lenne? Nem valószínű. A filozófia előtt és mögött ott áll a vallás, amely emberemlékezet óta úgy érvelt: állításai, keletkezzenek bár summérül, akkádul vagy egyiptomi nyelven, biztosak. Igazságot mondanak ki. A dolgok létét és ígylétét. Az ember mivoltát, feladatát és sorsát. Mindez a kimondás intézményi jelleggel jelent meg: a kimondás rituálisan történik, a szertartáshoz épület készül, felvonulás, megjelenés és eltávozás, időrend. Tradíció: évezredekben át egyre bővülő, gazdagodó és változó alakban szilárd formák épülnek ki azon egyszerű mozzanat köré, hogy az ember úgy tudta: kijelentéseinek egy része megrendíthetetlenül, egyszer s mindenkorra, tér- és időbeli korlát nélkül, érvényesíthető, sőt akár erőszakkal is érvényesítendő módon: igaz.

Ez a vallás terepe. A filozófia miben különbözik ettől? Megmarad az igaz kijelentés szigoránál. Mi több, praxist is kerít hozzá, életmódot: gyakorolja az igaz kijelentéseket — gondolatban, szóban, cselekedetben. „Aszkézist” folytat a szó etimológiai értelmében. De valami mégis hiányzik: van mítosz, például a barlanghasonlat. De nincs kultikus épület, nincs egyházi szervezet, nincs papság, amely a tradíció, a kultusz, az értelmezés hivatásos letéteményese. De mi hózódik meg e különbség mögött? Mi az, ami a vallásban lényegében jelen van, de a filozófiában nincs, illetve megfordítva? Talán ez: a vallás az igaz kijelentések igazságjellegének formális elemére épít; a filozófia az igaz kijelentések igazságának genetikájára, létrejöttére, folyamatára. A vallás abból indul ki, hogy az igazságreláció ténylegesen, eredményszerűen, formálisan létezik, és az igazságtartalmat aláveti az igazságreláció formális tényének. A formális tényhez tartozik a szent hely elkülönítése; a kultusz; az időrend; az épület; a beavatottak és a vulgus profanum különbsége; az előbbieket uralma az utóbbiak felett; a társadalom és annak szerkezetei; a társadalom megszervezése a szakrális szempontjából: az emberi élet, ahogyan mi ismerjük. A filozófia a formális igazságrelációt nem a maga tényszerűségében, hanem keletkezésében, változásában, mondhatjuk: folyamatszerű mivoltában vizsgálja. Ezt azonban mégsem úgy teszi, mint a tartalmiságot, a keletkezést kultikusan formalizáló vallás — mint például a dionüszoszi. Hanem tényleges tartalmiságában, határozott, belső praxist folytatva, magára koncentrálva, eltekintve a formális előfeltevések és következtetések sokaságának a praxistól független, formális fenntartásától. A filozófia olyan vallás, mely leszámol a vallási formalizmussal és folyamatosan örökösödik azon, hogy a leépítő, majd átalakító és felépítő tevékenysége soha ne válhasson a formalizmus martalékává. Ebben az értelemben a filozófia vallási eredete — mint a zenéé — a dinonüszizmus; miként ennek tragikumája is átalakul az új születésében, a filozófia is

erre az újra, a mindig újra, a formavilágot folytonosan, láthatatlanul konstituáló folyamatra szegezi a tekintetét.

A filozófiai iskola nem vallási gyülekezet; az önkritika és a közkritika alapja az emberi személyiség a maga egyediségében, formális általánosíthatatlanságában. A filozófiában megtörik nemcsak az örök visszatérés vallásainak személytelensége, hanem a megváltó személyiségre koncentráló vallások szubjektumfeloldó misztikuma is. Ez utóbbiban a személy a meghaló és feltámadó istennel együtt hal meg születik újjá — benne, általa. A filozófia ettől a szimbolikától is eltekint. A meghaló és feltámadó maga az ember; a lelke hal meg és támad föl, amely az övé. A lélek az ember. A lélek én vagyok. Nem én, mint ebben és ebben a materiális testiségként létező, hanem én, aki különbözik ettől a testiségtől és ennyiben az, aki: mindig én magam. A filozófia célja ez a lélek, az élő lélek: ennek ápolására szegődik. Helyesen mondja tehát Jan Patocka, hogy a filozófia lényegében a „lélekkel való törődés” — a kifejezésnek egyrészt eredeti, platonikus, másrészt átfogóbb értelmében. Az átfogóbb értelem: az a tény, hogy az emberi lélek eleven lélek, élő lélek. Valósága ugyan nem az élet objektiválási folyamatainak formáiban található, hanem a tartalomban magában, ám ez a tartalom, az átélt tartalom nem más, mint a szabadság területe: a lélek itt azzá válik, akivé ereje és akarata változtatja. A lélek tehát testi lélek, Leibseele, mint Scheler mondta: nem a fizikai testtől elkülönült, hanem azzal összeforrott.

### *Európa és filozófia*

Mindez már kezdetlegesen európai filozófia. Filozófiáról a fenti értelemben talán nem is beszélhetünk máshol. Radikális individualizmus, mely az egyéni lét, a lélek különösségének meggyőződésén alapszik. Radikális kritika, mely az individualizmust nem veti alá a tradíciónak, a történetiségnek. Radikális praxis, mely befelé törekszik, az egyénre koncentrál, nem óhajt a közösség formális-intézményes szervezője lenni. Mégis, ez a belső törekvés és az az individualizmus az alapja a filozófus államának: az új közösségnek, amely a belső törekvés reális felismerésén alapul. Egyrészt azon, hogy a filozófia radikalitása nem teljesíthető bárki által: csak azok képesek rá, akik adottságaik és nevelésük folytán kifejlesztik magukban a megfelelő készségeket. Az ilyen emberek azonban nem különülhetnek el maradéktalanul a közösség egészétől; felemás elkülönülésük elve a platóni kasztrendszer, amelyben a filozófia radikalitása bizonyos engedményeken keresztül mégis a közösség hasznára is kíván lenni.

Ez már európai filozófia? Még nem teljesen az. Más is szükséges hozzá: a közösség. A filozófiai individuum esetlegesen kapcsolódik a közösséghez. lelkét keresi, közben eltűri a közösséget.

Nem fogja föl, hogy miközben lelkét keresi, már eleve közösségben él. Nemcsak a lelküket keresők, a filozófusok közösségében, hanem annál egyetemesebben: az emberiségben. A filozófia feltárja az objektív formákat, ahogyan azok a természetben és a fogalmakban mutatkoznak; feltárja az erények individuális alapját, amely a megfelelő közösségirányításhoz és nem utolsósorban az egyéni boldogsághoz szükséges. De homályban hagyja a szükségképpen feltételezett közösséget, amelyben a filozófus eleve találja magát. Az ember nem egyszerűen sorban áll sorsáért, mint a lelkek Ér látomásában, hogy azután sorsot válasszanak maguknak egymástól függetlenül; hanem az eleve meglévő közösségben nyeri el a sorsát, vagyis nemcsak saját maga miatt, hanem a közösség miatt is. A közösség: test, melyben a filozófus a test egyik szerve. Régi hasonlat ez, de csak a filozófia és a kereszténység találkozásában válik univerzálissá. Az egyház: az egyetemes test, mely látható, mégsem merőben empirikus. Minden test látható; csak azt kell tudni, milyen szemmel nézzük. Az egyház teste éppúgy látható test, mint az individuumé és az önmagát feláldozó Megváltóé: ezek a testek összekapcsolódnak és egyetlen testet alkotnak, egyetlen közös testet, melyben mindennek megvan a maga testileg meghatározott helye. A filozófiai vizsgálódás egyrészt a lélek megmentésére irányul; de csak a testben. Másrészt a közösség szervezésére; de csak a testben. Harmadrészt olyan tevékenység, melynek saját logikája és levezethetlensége van; de csak a testben. A test megelőzi a filozófiát; a test áthatja a filozófiát; a test egyesül a filozófiával, mint a filozófus teste, de egyben mint az eleve levő test és mint a közösség teste, ahová a filozófus is beletartozik.

Ez már maga az európai filozófia? Már majdnem az. Hiszen előállt a lelkét kereső filozófus, a közös test, az egyház. Ám hiányzik hozzá Európa maga; az a kulturális-földrajzi konglomerátum, amely eredetileg nem jelentett mást, mint egy akkád-semita égtájat: a nyugatit. Európa nyugatra van, mindig nyugatra: kezdetben a Folyóköztől nyugatra, tehát Föníciában; azután a kisázsiai partoktól nyugatra, tehát Hellászban; azután Rómában, Lyonban; aztán Aachenben, Párizsban, Amsterdamban, Londonban. Európa mint nyugat felől meghatározott alakzat: ez volt kezdet. De az európai identitás gyökerei mélyen belenyúlnak a társadalom- és gazdaságtörténetbe. A centrális közhely, mely végigvonul az európai identitáson, nem a barbárság mint az európaival való szembenállás jelképe, hanem a despotizmus. A despotizmus az igazságosság, a méltányosság hiánya. A vádpont folytonosan jelen van a korai európai történelemben: a görögök ezt vetik a perzsák szemére, a rómaiak ugyanígy kárhoztatják a Szasszanidákat. Majd váratlan fordulattal — Claudianus bőségesen tudósít róla — a nyugati római képződmény, Róma és Milánó, ugyanezzel vádolja a keletit, a konstantinápolyit. A despotizmus és bar-

elfogult vádjai egyesülnek már a Bizánci Birodalommal, majd spontán áttétellel muzulmán birodalmakkal szemben: Európa a Kelettel szemben határozza meg magát. S a Kelet meddig terjed nyugat felé? Konstantinápolyig? Isztambulig? Budapestig, mint Fellini egyik filmjében, ahol a brutális osztrák tiszt érthetetlen, barbár nyelven, azaz magyarul beszél? A kelettel szemben való önmeghatározást a nyugattal szembeni követte: az Újvilággal szembenálló. Európa nem a vadak természetes állapota, hanem civilizált, művelt, kulturált világ. Vagy később: Európa nem azonos a vadak helyén létesült, új, dinamikus, ijesztő és nem kevésbé vadnak tekintett hatalommal, az Egyesült Államokkal. Ez az az időszak, amikor Oroszország megjelenik Európa peremén, és maga is európainak akar látszani: a svéd háborúk nyomán, majd azután egyre nagyobb súllyal. A Szent Szövetség Európája a legyőzött Újvilág Európája: Európa Amerika nélkül. Az antiamerikanista önmeghatározás korszaka tartósnak bizonyul; Max Scheler az első világháború végnapjaiban még abban reménykedik, hogy a franciák és angolok „németgyűlölete” kioltható azzal, ha mindannyian összefognak az Egyesült Államok európai megjelenésével szemben. Az összefogás alapja a közös európai lét eszméje. Az „egységes Európáé”. Sokan írtak erről Scheler előtt és után, különös hangerővel a nemzeti szocializmus első katonai győzelmei nyomán. Itt már nyilvánvaló volt, hogy az „európai egység” nem feltétlenül olyan eszme, melyet valamennyi egymással szembenálló fél egyféleképpen értelmez. Ha korábban nem — például a keleti és a nyugati frank birodalom kialakulásakor (Lotharingiával középütt), vagy a Német Császárság felmorzsolását célzó harmincéves háborúban — ezen a ponton már a napnál is világosabb volt: élesen, „kibékíthetetlenül” elválik egymástól az európai egység, „Európa” meghatározásának két köre. Egyrészt az atlanti, a francia és angol kultúrában megszilárdult felfogás, amely Európát egyre inkább a térség nyugati peremével azonosítja s határait valahol a Kelet-európai-síkság pomerániai nyúlványainál, olykor akár a Rajna mentén, kívánja meghúzni. Nevezük ezt a megközelítést Európa „euro-atlanti” definíciójának is. Ezzel szemben áll a másik felfogás, mely Európát az Atlanti-óceán és az Ural között lokalizálja, s Oroszországot inkább tartja európai kultúrnépnek, mint az amerikaiakat; nevezhetjük ezt euro-kontinentális meghatározásnak. A két felfogás nem békül soha; az euro-atlanti vagy az euro-kontinentális definíció időszakaiban ugyan történnek hangsúlyeltolódások, lényeges módosulások annál kevésbé. Az euro-atlanti meghatározás a máig ívelő történet során egyre inkább Európa „észak-atlanti” definícióját jelenti: magában foglalja az európai kultúrkört az Egyesült Államoktól és Kanadától kezdve a Skandináv országokig. Ezzel szemben az euro-kontinentális meghatározás Európa „középhatalmai”, „tengelyhatalmi” szemléletéből ered. Ebben Európa az Atlantikumnál végződik, de határtala-

nul terjed az Urálig, később akár Vlagyivosztokig. Ám mindkét definíció alkalmazza a despotizmust mint a nem-európaiság biztos ismérvét: csak mást és mást értenek rajta. Az euro-atlanti definíció a Szovjetuniót gyakran azokkal a képekkel illette, mint a hellenisztikus irodalom a jeges szívű, könyörtelen szküthákat; s viszont, az euro-kontinentális definíció előszeretettel nyúlt a „plutokrata”, később az „imperialista” despotizmus különféle borzalmas hasonlataihoz — a Disznófejű Nagyúr csak egy ezek közül. Mindkét felfogásban kétséges Európa déli határa: az euro-kontinentális definíció jobbára csak a Kárpátokig terjeszti ki Európa határait; az euro-atlanti meghatározás pedig merőben pragmatikus szempontból foglalkozik a szerinte inkább ázsiai Balkánnal. A balkáni világ ebből a szempontból nincs jobb helyzetben, mint volt Hong Kong vagy Makao: hatalmpolitikai tényező, nem kulturális közösség része. Az euro-atlanti és az euro-kontinentális definíció vitája ma még nem dőlt el; de vitathatatlan, hogy a Szovjetunió összeomlása után az euro-kontinentális meghatározás, mely Európát legalábbis az Urálig terjesztené ki, ismét erőre kapott. Hosszú távon talán egyesül a két meghatározás, amely ma még azonban a korábbi történet foglya.

Hol rejtezik mindebben a filozófia? Amikor Európa ténylegesen útjára indul, még nincsen önálló filozófia: nyugati kereszténység van, a maga jellegzetes különbségtételével természetfeletti és természetes teológia között. Filozófia — mint természetes teológia — tehát már van, de Európa csak igen homályosan. Amikor Európa kontúrjai megerősödnek — a török hatalom előrenyomulásakor és az Újvilág felfedezésekor — már megjelennek a definíciós eltérések csírái is. A nyugati és a keleti frank királyság ellentéte áthúzódik az Európa-tudatra is, és éppoly tartósnak bizonyul, mint a szkütha despotizmus toposza. A két definíció történelmileg érett formájának kulturális önazonossága eltérő; az euro-atlanti definíció Európát „észak” felől igyekszik azonosítani. A déli Európa klasszikus és római katolikus hagyományaival szemben egyre inkább — amikor ez történetileg lehetővé válik — az újkori, a protestáns, a felvilágosult Európát tartja „Európának”. Tipikusan nézve Európa az euro-atlanti meghatározásban a felvilágosodás Európája, mely eltörölte a sötét középkort és megkegyelmezett a bágyatag fényű antikvitásnak — és a platonikus Szent Ágostonnak, ki tudja, miért. Euro-atlanti szemszögből a felvilágosodás által elindított folyamatok csúcspontjai a mai Egyesült Államok önértelmezése. Comte-ot üdvözölhetjük a definícióban, aki szerint a teológiai és a metafizikai fázist beteljesíti és meghaladja a tudomány fázisa, a végső és tökéletes: természettudományban a klasszikus tudománykép, szellemtudományban a szociológia, vallásban az Ész vallása (ha van ilyen), államformában a liberális demokrácia. Ezzel áll szemben az euro-kontinentális definíció: ebben a meghatározó korszak nem a felvilágo-

sodás, hanem a romantika s főképpen a német romantika; az európaiság lényegi jegye a kereszténység, annak változatos, de mindig fennmaradó formáiban, a krisztianizált antikvitás alapjain. Természettudománya az empirikus tudományok misztikus összkoncepciókba ágyazva, mint például Fechernél — vagy éppen Heisenbergnél. Szellemtudománya transzcendentálfilozófia vagy énofilozófia, annak valamennyi formájában. Vallása az, amit Scheller *Nurinnerlichkeit*nek nevez, vagyis: misztikus, belső, újplatonikus. Államformája rosszabb esetben a centralista állameszmény, szelídebb formában a „szociális demokrácia” a maga közösségi értékeivel, a szolidaritás elvével, a történeti küldetés, az egyéni transzcendens feladat felködlő dimenzióival.

Az európai filozófia mindennek megfelelően mást és mást jelentett a két definícióban. Az euro-atlantiban elsősorban a pozitívizmus tudományeszményén alapuló, logikai szigorral építkező szabatos gondolkodást jelöl, melyet filozófiatörténetileg a pozitívizmus, a logikai pozitívizmus, a nyelvanalitikus filozófia és a mai „tudományos filozófia” képvisel. Az euro-kontinentális gondolkodásban az európai filozófia lényegében a transzcendentális filozófiában felszínre tört énofilozófia, amely a konstruktívizmus helyett — így tehát szembenállva Kanttal is — a szemléletiséget hangsúlyozza; a logikai rekonstrukció feladatát lényegtelennek tartja a szemléleti felfedezéssel szemben, legyen ez a felfedezés természettudományos szemlélet, vagy filozófiai Anschauung, esetleg misztikus intuíció. E gondolkodásból sem hiányzik olykor a logikailag szigorú fogalmi építkezés, de jellemzőbb a költői megfogalmazásra való hajlam, amely valójában jól ismert jelenség a természettudósok körében: a tényleges felfedezésekről, melyek szigorú leírása bármikor produkálható, beszélni szívesebben beszélnek hasonlatokban. A filozófiai szemléletiség persze nehezen formalizálható, már csak a filozófiai szemlélet sajátosságai miatt is; de ettől még szemléletiség marad, amelynek megközelítésére a nyelv szabadon felhasználható eszköz. Az euro-kontinentális filozófia hagyománya a fenomenológia egyes elágazásain és a hermeneutikán keresztül egészen napjainkig ér: a transzcendentális pragmatikáig, a szociálfilozófiai elméletekig, a dekonstrukcióig, a francia egzisztencializmusig.

### *Az európai filozófia*

Van még egy európai filozófiai hagyomány, melyről eddig nem esett szó. Olyan euro-kontinentális felfogású hagyomány ez, amely ugyanakkor legfőbb képviselőinél sikeresen egyesítette az euro-atlanti és az euro-kontinentális filozófiafogalmakat. De nem csak ezeket: benne valósul meg a másik két hagyományhoz képest teljesebben az, ami az eredeti filozófiát a befelé törekvő, lelkére gondot

viselő és egyben közösséget építő filozófust összekapcsolja a közösség egyetemes eszményével. A test eszméje ez, amelyben a filozófia kereszténységgé alakult át. A filozófiának e keresztény betetőzése az újkor folyamán, az önálló filozófiai törekvések kibontakozásakor már nem jut szóhoz elég súllyal sem az euro-kontinentális miszticizmusban, sem az euro-atlanti racionalizmusban. Van-e hát olyan filozófia, melyben mégis teljesebben fejeződhet ki? Van még egy filozófiai hagyományunk, amelyet eddig nem vettem figyelembe, s amelynek egyes ágazataiban az említett gondolat vagy annak egyes aspektusai erőteljesen megjelennek. Arról az irányzatról van szó, melyet szeretnek „osztrák filozófiának” nevezni. Történetileg furcsa helyzet ez: abban az államban alakult ki ez a filozófia, ahol inkább az euro-kontinentális gondolkodás érvényesült: az Osztrák-Magyar Monarchiában; de Ostmark soha nem tartotta magát azonosnak a nagynémet területekkel, már csak vallásában sem. Melyek tehát ennek a filozófiának a történeti gyökerei? Történetileg először is a klasszikus német filozófia korrektívuma, mely sok esetben éles — olykor eltúlzott antikantianizmusban fejeződik ki; a talaj nem a klasszikus német filozófia romantikája, de nem is a racionalizmus vagy az empirizmus euro-atlanti formális gondolkodása, hanem az, amit Franz Brentano a „katolikus elvnek” nevezett. A katolikus elv nem egyszerűen csak a német klasszikus gondolkodással fordult szembe, hanem az egész újkori filozófiával, tehát a Descartes-tal kezdődő fejlődéssel. A descartes-i filozófiában a katolikus elv gondolkodói olyan elhajlást látnak, mely eltért az arisztotelészi (és részben platonikus) skolasztika realizmusától és teizmusától, illetve módszertani analitikusságától. A skolasztika realizmusa a szubsztanciák realitásából, anyag és forma szubsztanciális egységéből indul ki, amelyek foglatát nem egy énszerű szubjektivitás egysége adja, hanem a teizmusé, amelyben — Isten tevékenységében — végeredményben minden realitás gyökerezik. Ez a felfogás elveti a kanti-német criticizmust, azt a felfogást tehát, mely az adottságok kritikai megközelítésének prioritását hangsúlyozza a természetes elfogadással szemben, szemben a természetes adottságok kiegyensúlyozott, analitikus áttekintésével. Ám a katolikus elv ezzel csak a skolasztikus álláspontot idézi föl; a többletet Brentano valóságfogalma adja, mely a nevezetes intencionalitás-fogalomhoz kapcsolódik. Valóságos az, ami intencionális, vagyis valóságos alapjában véve a szükségszerű, az empirikus-pszichológiai tényektől különböző, intuitíve megragadható „lelki fenomén”. A lelki fenomén vagy egyszerűen csak a fenomén a valóság valódi alakja, az eredeti, szemléleti alak. Ez a felfogás vezetett ahhoz a filozófiai mozgalomhoz, amelyet eredeti formájában brentanizmusnak nevezhetünk; későbbi fejleményei pedig nagyrészt egybeesnek Edmund Husserl életműve egyes fázisainak hatásával, főképpen azon fázisokéval, amelyek még mentesek voltak a klasszikus transzcendentalizmus felélesztésének, illetve átvételének a gyanújától. Kétséges azonban,

hogy ez a gyanú megalapozott; a katolikus elv filozófiája mutatis mutandis kiterjed véleményem szerint az egész husserli életműre, Max Schelerre és hatására, Martin Heideggernek különösen korai életművére. Kiterjed továbbá a fenomenológia bizonyos fejleményeire: a francia fenomenológia olyan szerzőire is, mint Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Levinas vagy Michel Henry. De más szempontból ehhez az elvhez kell sorolnunk Wittgenstein gondolkodását is, illetve a brentanizmus megannyi elágazását — és formaváltozását — elsősorban a lengyel, a cseh és az olasz filozófiában.

Most nem tekintem feladatomnak, hogy a katolikus elv nyomán katolikus filozófiának nevezhető irányzatok belső különbségeit, eltéréseit, illetve egységét vizsgáljam. A fenti elemzések összefüggésében annyit szeretnék leszögezni, hogy az euro-atlanti és az euro-kontinentális filozófia mellett jelentkezik egy harmadik irányzat is, melyet joggal nevezhetünk euro-katolikusnak. Ebben az európai filozófia egységes hagyománya történetileg a klasszikus, arisztotelészi és platóni hagyomány vállalását jelenti, a skolasztika értékelését és modern alkalmazását, illetve, negatív, az újkori karteizianizmus mérsékelt, konstruktív kritikáját. Tematikusan jelenti a filozófiai teizmus álláspontját és ezzel együtt a vallásfilozófia — különben mind az euro-kontinentális, mind az euroatlanti irányzatokban meglévő — hangsúlyozását az előbbi alapokon. Az euro-katolikus filozófia katolicizmusa nem egyszerűen a katolikus kereszténység mérhetetlenül gazdag filozófiai hagyományának vállalásában és továbbfejlesztésében áll, hanem a „katolicizmus” szó szerinti jelentésében: eszerint az euro-katolikus irányzat nemcsak a másik két filozófiai irányzat kritikáját, hanem egyben részleges elfogadásukat és továbbépítésüket jelenti. Ez a katolikus filozófia véleményem szerint elvileg összefoglalja és egységesíti az európai filozófiák sokféleségét. Ezzel természetesen nem kívánok semmit sem mondani arról, hogy a kívánatos és elvileg fennálló lehetőséggel szemben milyen tényleges folyamatoknak lehetünk majd tanúi a jövőben.

### *A katolikus filozófia tartalma és módszere*

A fentebb körülhatárolt katolikus filozófiát a magam részéről nem az olyan kísérletekkel szeretném azonosítani, mint például Etienne Gilson megújított tomizmusa; vagy Maritain transzcendentális tomizmusa; vagy a katolikus egzisztencializmus Gabriel Marcelnál; vagy Karl Rahner katolikus heideggerianizmusa; de még olyanoktól is megkülönböztetném, mint például Henry Duméry fenomenológiai katolicizmusa. A különbség abban áll, hogy a katolikus filozófia ugyan történetileg nem tekinti magát izoláltnak, de tematikusan mégis komolyan veszi azokat a filozófiai követelményeket,

amelyek Edmund Husserl fenomenológiájában fogalmazódtak meg. Itt nem elsősorban az előfeltevés-mentességnek a klasszikus tudományosménytől kölcsönzött filozófiai elvére kell gondolnunk, mint inkább a szemlélet elsőbbségére, melyet az intencionalitás említett fogalma ragad meg. Maga a fenomenológia végülis éppen az intencionális szemlélet primátusáról szól, még akkor is, ha ezt a primátust első megközelítésben kétségbevonni látszik Husserl szubjektivitás-filozófiája. Nem szabad azonban abba a csapdába esnünk, melyet a husserli szubjektivitásfilozófia terminológiai kétértelműsége jelent, melyet az euro-kontinentális szubjektivitásfilozófiák alapján szoktak olykor értelmezni. Ha helyesen értjük ezt a szubjektivitásfilozófiát, az nyitott a hagyományos teizmus iránt, tehát véleményem szerint teisztikusan is értelmezhető. De fontosabb ennél, hogy a szemléletiség elve miatt sajátos tapasztalatelméletként jelenik meg, s így alkalmas arra, hogy feltárja az emberi tapasztalás mélyrétegeit. Ezen a téren a legnagyobb feladat abban áll, amit Husserl elkezdett, Merleau-Ponty folytatott s amit Michel Henry sokoldalúan elgondolt: a test filozófiájában. A katolikus filozófia, ebben a megújított értelemben és a szemléletiség elvével kibővülve elsősorban — először is — a test filozófiája, testfilozófia, amely a vallásban szimbolikusan megjelent egyetemes-konkrét testiség (corpus Christi, corpus Ecclesiae) logikai és szisztematikus kifejezését jelenti. Így kapcsolódik össze az euro-katolikus filozófiában az eredeti filozófiai törekvés és a keresztény közösségi elv kezdetben csak szimbolikusan értett egysége az újkori filozófiai törekvések egyik legérdekesebb és legalapvetőbb tematikájával, a testiség kérdésével. Erre a testfilozófiára épülnek rá a szemléletiség különböző, derivált formáiban adott problémák, mint amilyen az időiség és az énszerűség kérdése. E két kérdésre épül fel az összes kategoriális filozófiai kérdés, végül a filozófiai fogalmak és a filozófiai módszer kérdése. A módszeré, amely ténylegességében azonban megelőzi az elgondolás kronológiai rendjét, és legelőször jelenik meg. A katolikus filozófiai az euro-katolikus filozófia módszertani bázisa a fenomenológiai módszer, amely a szemléletiség primátusából és a redukciók spontán, illetve akarati köreinek felvázolásból indul ki. Csak e módszertan alapján kerül sor a szoros fogalomhasználata, a leíró-elemző módszer és a logikai szigor kérdéseinek felvetésére.

### *Magyar filozófia — Európában*

Mit jelent tehát az, magyarul filozofálni? Max Scheler nevetségességnek tartja már magát a „nemzeti filozófia” kifejezést is, és azt hiszem, részben igaza van. De csak részben. Magyarul filozofálni ugyanis kettőt jelent. Egyrészt filozofálni és ezzel együtt a filozófia egy közösségéhez és magához a filozófiához tartozni; másrészt pe-

dig egy nyelvi közösségben tenni ezt. Ami a filozofálást illeti, maradjunk először is annak merőben logikai — belső és nem szükségképpen kifejezett — területén. Talán azt kellene mondanunk, hogy az ember természeténél fogva filozofál — ám ekkor a filozófiát elemti, nem kellően megkülönböztetett értelemben használjuk. Mégis igaz. A filozófiának is van egy eredeti életvilága, amelyben a kövek, a fák, a házak — a köznapi praxis életvilágának a dolgai — merőben filozófiai dolgok: problémák. Miféleké? Leibnizcel talán mondhatjuk, hogy e problémák legalapvetőbbike abban a kérdésben ragadható meg: miért van valami és miért nincs sokkal inkább semmi? Olyan kérdés ez, melyet már igen sok összefüggésben használtak. Magam azért alkalmazom itt, mert általa egy sajátos lélektani alapállapotot igyekszem megragadni, amelyben az ember ráébred a létezés problematikusságára, magára arra, hogy a létezés adottsága egy probléma adottsága is, amely nem „feladat”: nem oldható meg praktikus igyekezettel. A filozófiai életvilág alapmeghatározottsága ez: praktikusan nem megoldható problémák szembeűnő jelentkezése. A praktikus megoldhatatlanság azonban azt is jelenti: gondolati praxissal sem oldható meg, vagyis nem oldható meg a formális logikai eljárások eredményeképpen. Ezek az eredmények, például a leibnizi kérdésre adott válasz, mindaddig merőben formálisak maradnak, míg nem társul hozzájuk szemléletiség, a szó „belátás”, „megértés” értelmében. A filozófiai probléma olyan filozófiai tapasztalatból ered, melyre csak filozófiai tapasztalat adhat választ. A kezdő tapasztalat lehet éppen Jaspers *Grenzsituationja* — megoldása azonban az a tapasztalat, amelynek eredménye a teljes öntörvényű, még csak a tapasztalatból sem levezethető, megértés jellegű belátás. Ezzel tehát azt mondtam: van filozófiai életvilág a maga sajátos áttetsző „reflektálatlanságában”, a maga sajátos eredeti adottságában, a maga feltételrendszerével és eredetiségével. Amennyiben ebben a filozófiai életvilágban élünk és filozófiai tevékenységünket eben hajtjuk végre, itt végezzük el a reflexió többlépcsős munkáját és tárjuk fel ezen életvilág szerkezetét és logikai összefüggéseit — addig filozofálásunk nem kapcsolódik szükségképpen a kifejezett, empirikus nyelviséghez, még akkor sem, ha a filozófiai életvilág tevékenysége folyamán mindenkor a filozófusok közösségében találjuk magunkat.

A nyelvi közösség az életvilág filozófiai közösségének olyan aspektusa, amely ugyan szorosán kapcsolódik a filozófiai praxishoz, ám e kapcsolódás kontingens, esetleges. Mégis: empirikusan mindig — de nem szükségszerűen — fennáll. Ez a nyelvi közösség tehát a kontingens magyarul filozofálók közössége. De milyen is ez a magyar filozófiai nyelv, melyen filozofálunk? Nem könnyű. Történetileg nyilvánvalóan hiányoznak belőle azok a jelentős alkotók, akik más nyelvi közösségek esetében oly döntően meghatározták nemcsak a terminológiát, hanem a jellemző eljárásokat és a várható eredmények körét is. Nem egyszerűen egy Platón

vagy Arisztotelész nyelve hiányzik innét, nemcsak egy Descartes-é, Kanté vagy Husserlé, hanem még talán egy Thomás Masaryk is, aki eredeti, Brentanótól örökölt filozófiai forradalmiságában, mint ezt Jan Patocka oly szépen elemzi a cseh nemzeti filozófiáról szóló eszmefuttatásában, mélyen befolyásolta a cseh filozófia nyelvét és problematikáját. Amink van — az ígéretes és lelkiismeretes kezdetektől eltekintve, amelyek a 19. század második felében, illetve e század évtizedeiben történtek meg —, az a szememben inkább szégyellnivaló — tisztelet a mindig lelkiismeretesen munkálkodó kivételnek. E munkák kétségtelenül kialakítottak egy száraz, ideologikus, a problémáknak akár csak távoli megközelítésére is alkalmatlan filozófiai terminológiát, amelynek történeti háttere egyrészt a korábbi kulturális korszakok filozófiai asszociációban keresendő — mint amilyen a német és az osztrák filozófiához való kötődésünk volt —, másrészt az ideológiai russzicizmusok átültetésében.

Szemléljük bár a legnagyobb jóakarattal is a magyar filozófia hagyományait, olyan etikailag is értékelhető életműre nem találunk benne, mint amilyen Masaryk vagy Patocka munkássága volt a cseh gondolkodásban. Most nem arról van szó, hogy a „nemzeti filozófia” Patocka által szükségesnek feltüntetett hagyományait hiányolom a magyar nyelvű gondolkodásból. Nem nemzeti filozófiára, hanem nemzeti nyelvű filozófiára van szükségünk, amely a nyelviség, de a problémafelvetés szintjén is összekapcsolja a nyelvi lokalitást a filozófiai globalizmussal. Másutt részletesebben is kifejtettem, hogy Patocka életművét miért tekintem a brentanói-husserli fenomenológia szerves továbbfejlődésének, amely kiegészült Heidegger hatásaival is, ám alapjellegetben mégis az osztrák, az euro-katolikus gondolkodás keretein belül maradt. A kialakítandó magyar filozófiai nyelvnek véleményem szerint ugyancsak ezen az úton kellene elindulnia. Nemcsak azért, mert egyes hagyományink minden felemáságuk ellenére — mint amilyen a Vasárnapi Köré vagy a pauleri filozófiáé — eredetileg ugyancsak ehhez a keretszerkezethez tartoznak, hanem azért is, mert az euro-katolikus filozófia képes véleményem szerint arra, hogy szintetikus jellege révén valódi európai filozófiává váljék. Ahogyan az elkövetkező történelmi időszakban benne rejlik annak lehetősége, hogy az euro-atlanti és az euro-kontinentális Európa-definíciók a politikai szervezetek, majd a gazdaság és a kultúra terén fokozatosan egységesüljenek és ezáltal, történeti távlatban, kialakítsanak egy átfogóan érvényes definíciót, úgy az a lehetőség is nyitva áll előttünk, hogy az euro-kontinentális és az euro-atlanti filozófiai köröket az euro-katolikus körben egyesítsük. Erre megannyi kísérlet történik máris; nemcsak az euro-atlanti filozófiában fellépő új arisztotelizmus, nemcsak az új vallásfilozófia, hanem az euro-kontinentális oldalról történő kapcsolat-teremtő kísérletek is ebben az irányba mutatnak, mint láthatjuk

ezt például Paul Ricoeur-nél vagy Karl-Otto Apel-nél. Ezek a törekvések azonban nem aknázzák ki a husserli fenomenológiában adott radikális lehetőségeket, amelyek egy euro-katolikus felfogás keretein belül érvényesülhetnek. Mi, akik kultúránkat tekintve évszázadok óta az osztrák és német hagyományok vonzáskörében élünk, más, hasonló sorsú kisnemzetekkel együtt azon lehetőség előtt állunk, hogy az eredeti kulturális körben bennerejlő és csak részben kiaknázott lehetőséget, tudniillik az euro-katolikus filozófia lehetőségét erőnkhez képest kihasználjuk. Ezáltal a magyar nyelvű filozófiát nem egyszerűen a filozófiai globalizmus és a nyelvi lokalitás közötti kapcsolatként alkotjuk meg, hanem sajátos feladatot is rovnunk a magyar nyelvű filozófiára, amelynek betöltése minden irányban hat: globálisan az egyetemes filozófia problémáira, lokálisan a magyar nyelvű filozofálás lehetőségeire. Egyben elkerülhetjük azt a veszélyt is, hogy a magyar nyelvű filozófia egyszerűen szolgai fordításává váljék a francia, a német vagy az angolszász filozófiának.

E feladat betöltése minden bizonnyal nem képzelhető el megfelelő társadalmi-gazdasági folyamatok nélkül. Egy gazdaságilag kifosztott, gyarmati sorba taszított társadalom nem fogja szükségét látni a lokális kultúra felvirágoztatásának és fejlesztésének, nem is szólva ekkor bármilyen filozófiáról. El kell kerülnünk nemcsak a magyar társadalom és gazdaság önálló erejének és jellegének szétmorzsolódását, hanem azt is, hogy a magyar nyelvű filozófia egyszerűen ne legyen más, mint gépies átírása más filozofémáknak. A feladat itt is egyértelmű: jó ízléssel és megfelelő arányérzékkel kell összepárosítani az átfogó struktúrákat a helyi sajátosságokkal. E feladat természetesen felfogható merőben gazdasági vagy politikai terminusokban is, de helyesen tesszük, ha nem csak e megközelítésekben gondolkodunk: a filozófia oldaláról is kiindulhat olyan kezdeményezés, amely először a maga körében, később azonban átfogóbban is hat. Ehhez természetesen elengedhetetlen a magyar nyelvű filozófia megújulása és feladattudatának kialakítása.

Ami az elsőt, a megújulást illeti: vegyük figyelembe, hogy a filozófia egyes ágai mily jelentős szerepet töltenek be tudományágak teoretikus kortárs szintézisében. Ilyen szerepet játszik a tudatfilozófia az agykutatás perspektíváinak meghatározásában, a vallásfilozófia különféle tudományelméleti törekvések értékelésében, illetve az alkalmazott etikai diszciplínák robbanásszerű elterjedése minden tudományterületen, ami a természettudományok és a hagyományos filozófia új, sajátos kohabitációját eredményezi a tényleges tudományágakon belül. Amennyiben a magyar társadalom korszerű, dinamikusan fejlődő társadalommá kíván válni, semmiképpen sem mondhat le a magyar nyelvű filozófiai tevékenységről. Az ilyen filozófia ugyanis az említett területeken túlmenően döntő módon járulhat hozzá a modern szociális demok-

rácia megértéséhez mindazok körében, akik az elmúlt évtizedek információs szükségállapota után ma csak nehezen képesek tájékozódni, ezért könnyen félrevezethetők. Vagyis — s ez már a filozófiai feladattudat meghatározását illeti — a filozófia mint a szociális demokrácia folyamatos értelmezése, megértésének eszköze ott kell, hogy legyen a gimnáziumokban, az egyetemeken és a főiskolákon, az alkotói műhelyekben és a médiumokban, hogy a különböző, ma is élő és elfogulatlanul képviselt szélsőséges, rejtetten despotikus filozófiai ideológiák helyett végre a remény szavát hallassa: a reményét abban, hogy érdemes embernek lenni a földön, egyénként és a családban, érdemes emberi tisztességre és humánusra törekedni és eszerint alkotni, hogy érdemes — értelme van — részt venni a közélet alakításában magunk és az eljövő generációk érdekében, hogy szabadságunkban áll — s ezért különös felelősség hárul ránk — sorsunkat a rossz vagy a jó befolyása alá helyezni mindenkor és minden területen s hogy végül a filozófiai gondolkodás a maga szemléletiségében olyan megértésre irányul, amely nemcsak a hagyományos, hanem egyes kortárs felfogások szerint is az emberi élet sajátosan gazdag betetőzését kínálja. A magyar nyelvű filozófiára a maga nyelviségében tehát ilyen feladatok várnak. Ha ezekkel képes szembesülni, ezeket képes vállalni, képes feltárni és kialakítani azt a nyelvi-filozófiai életvilágot, amelyben ezek a viták lefolyhatnak, akkor véleményem szerint semmi sem áll annak útjába, hogy e lokális, nyelvi filozófia erőteljes alkotókon keresztül — és főképpen az eurokatolikus felfogás kereteiben — jelentős európai filozófiává váljék.

# „...ehhez kell bátor- ság, nem a törvény- hozáshoz”

MOHÁS LÍVIA

Született 1928-ban. Az Angolkisasszonyok egri intézetében nevelkedett. Író, pszichológus, testnevelő tanár. Legutóbbi írását 1998. 11. számunkban közzöltük.

Részlet a *Jusztinianusz* című készülő regényből.

Megteremteni a vallási békét! Helyreállítani az Orbis Romanust! Lerakni a római jogtudomány megingathatatlan alapjait! Megszerezni Itáliát! Majd Nyugatot! A perzsákkal ismét béketárgyalásokat kezdeni! A kisebb nációkat egymásnak ugrasztani! Legyen elfoglaltságuk, és ne Bizáncot piszkálják irigy csőrükkel! Longobardokat a gepidák ellen uszítani! Az Azóvai-tengertől északra az utugur hunokat a kuturgur hunok ellen! Az új jövevény avarokat pedig az összes Duna menti népség ellen!

Eszméletlen sok a feladat. A Gyönyörű Férfi mégsem ezektől szenved, sőt ezektől egyáltalán nem szenved, a megoldandó feladatok élvezetesekek. Jusztinianusznak öröm a felsorolt ügyek tömege. Ez az okos férfi, a rövid és enyhén görbe lábain (nem látszanak a lábak a finom pongyolák alatt) jár, kel boldogan, egészséges alkotásvágytól ragyog az orra.

A császár két dologtól szenved. Az egyik Kappadókiai János ügye. A másik rettenet a ravennai rémület: Belizárnak Ravennában felajánlották a koronát. Mi lesz, ha elfogadja? A császár hanyatt dobja magát, hirtelen megfájdult a feje a tarkójánál, belülről nyomja valami. Görcsöl mindene. Pedig szeretné rendesen végiggondolni előbb Jánost, aztán Belizárt. Kettejük nélkül nem lenne sehol, nem uralkodhatna a világ legerősebb birodalmának trónján. Fél tőlük, de ez rendben is van, a félelem együttjár a hatalommal, itt nagy tétekben kell játszani és istenként ítélni, a császár fekszik fejfájósan és fél. A harmadik ember — aki egyensúlyban tartja uralmát, szellemét, nagyságát és birodalmát — a Kegyelmes Csoda, Theodora. Három férfi, egy nő, ők négyen a teljesség. Örök igazság az, hogy minden földi jelenségnek megfelel egy égi, természetfeletti, ők négyen itt lenn a Szentháromság és a Nő fogalmát képviselik. Ahány tett, jelenség, fogalom, gondolat és emberi együttes, mindnek megfelel az égi, az igazi és az is valódi. A városoknak is megvannak az égi előképei, Isten előbb megtervezte a mennyei Jeruzsálemet, épp így előbb megtervezte a Szentháromság és a Nő együttesét. Itt lenn Konstantiná-

poly a földi Jeruzsálem. Az ószövetségi próféták mind foglalkoztak ezzel, Ezékielt látomásában ragadta el Isten, úgy mutatta meg neki a várost. Tudja, óvatosan kell nyilatkozni az ő szent négyesükről, ha egyáltalán szükséges. Indiától Egyiptomig és Athénig sokféle létezik ehhez hasonlatos gondolat a Négyről. De a keresztény Négy és a pogány nem keveredhet, tűnődik a császár, ám a szétválogatása ocsúnak, búzának rettentő hosszadalmas folyamat. Most erre nincs idő. Most le kell előbb zárni a jogtudomány munkálatait, legalábbis egy időre. Hegynek, városnak, folyónak, épp így a jogtudománynak is megvan az égi előképe, mint isteni formának, mely magasabb szintű mása a földi tárgynak. Ha itt jól munkálkodunk, akkor a láthatatlan égi forma megtelik, kiteljesedik. Láthatóvá, érzékelhetővé lesz. Testet ölt. Erről szólnak a legszébb muzsikák, jelesül azt az idő-folyamatot jelenítik meg, amint éppen telítődik az emberi szemnek még érzékelhetetlen égi forma.

Jusztinianusz azt nem hiszi, hogy a rossz és szörnyű jelenségeknek is lenne odafenn előképe. Nincs. Sem a megműveletlen, sivatagos földeknek, sem a vadul kaotikus helyeknek, semmiféle szennységnek. Ezek még a teremtés előtti rendtelenséghez tartoznak. Amikor a káoszt az ember rendbe rakja, akkor az égi előképek alapján szerkeszt. Ez egyenértékű a teremtés emberi lehetőségeivel. Káoszból kozmosz. Ilyen módon mi, kis pongyolás páriák, szerényen ismételtetjük az őseredeti isteni teremtést. Filius nincs meg odafönn. (A nyúzólegény Filiusra gondol itt a császár, a süketnéma szolgálára.) A börtönöknek, a kínzásoknak, az adószedésnek, ha azt korbácsolás segedelmével végzik, nincs égi előképe. Legalábbis a császár szeretné, ha így lenne.

Kappadókiai János, a praefectus praetorii. Ő tudja megszerezni a pénzt. Kíméletlen adószedő, ez igaz, jobb erre nem gondolni. A népek gyűlölik. A Nika-lázadáskor legislegelőször az ő palotája elé vonultak, tüntettek, ordítottak. Gyűlöletükben bélsárral kenték be a márvány oroszlánokat a kapuk mellett, és állati beleket csavartak a palota előtti oszlopokra. Másnap máglyarakásokat hoztak, felgyújtották az épületet, kifüstölendő előkelő lakóját. Ó! Naiv emberek! Még meg sem jelent a legelső lázadó és János máris elszelelt palotája földalatti folyosóján. Szerencse, hogy megmenekült. Mi lenne nélküle? Kétségbeejtő gondolat, amit Theodora kitalált. Elveszejteni az adószedőt! Kegyvesztetté tenni! Bah! Kappadókiai adóbehajtási zsenialitása nélkül, ó... Uram! Ez a férfi már akkor tudta, mi kell a hatalomhoz és hogyan kell pénzt csinálni, amikor Theodora még szurtos kislányként ugrált a Hippodrom bejáratánál. Vagy kimosdatva, fényes kis zekében és ezüst papucsban táncolt a cirkuszi krokodilus hátán. Volt egy műsorszám, amit a combsebes nagybátyám, Jusztinus, a régi császár különösképp kedvelt. A vénember makedón parasztnak született, képzetlen volt, de eszes. Nagyon szerette a kis cirkuszos nőnek

azt a mutatványát, amikor az befut az arénába, vele szembe rohan a bika lesúnyt fejjel. Mindketten apró, csilingelő kösöntyűkkel, csörgőkkel vannak felszerelve. A bokán és a kislány két csuklóján, összesen nyolc fűzér kösöntyű cseng, bong, muzsikál, megveszejtő pillanatok, és mindketten — lányka és bika — szivárványszín mellényt viselnek. A mellények szabása is egyforma, rajtuk a hímzett tavirózsák és girlandok, a méret persze más. A bika tompora pucér, a kislány libegő nadrágocskát visel, a törékeny alak fut könnyedén, nem veri fel a port, legalábbis a császári páholyból nem látni, szembe vele fújtatva rohan a monstrum, „...ehhez kell bátorság, nem a törvényhozáshoz!”, mondta ilyenkor a szkopjei parasztember, azaz a vén császár. Mikor érintő távolságba érkezett kislány és bika, akkor megcsinálták azt, amit a krétai nők. Vagyis a bika egy árnyalattal még lejjebb szegte nagy busa fejét. Mintha fel akarná öklelni a kislányt, szarvára tűzni és beleit kiontva, amúgy véresen körbe, körbe rohanni vele. De úgy is érthető a mozdulat, hogy bőkölt a kislánynak. Theodora kinyújtott karral (rugalmasan de szilárdan tartott könyökkel) keskeny tenyerét rácsapta az előre meredő szarvakra. E pillanatban a bika ropant nyakizmai mozdultak, hatalmas fejét felfelé és hátra vetette. A kislány karcsú teste repült fel, fel, fel, most más hangon bongtak, sikoltoztak a csengők. Kezén támaszkodva, kézen állt a bika szarván, egy-két-három-négy pillanatig, a rohanó állat most mozdulatlanul tartotta a fejét. Aztán a lány átfordult, talpával a bika hátára érkezett, sarka a bika mellényének sárga tavirózsáján, lábujjai a finom szőrzeten. A csilingelő pár így futott néhány kört az arénában, egyformaságuk és különbözőségük különös borzongást keltett a nézőkben, a szarvakkal rendelkező előre tekintett, fúrta magát bele a következő méterekbe, a karcsú alak a menetirányának háttal, az ég alatt függőlegesen. Két karját kitarta oldalt egyensúlyt keresve (akár az a kereszt, amit Sába királynő megérezett, mikor Salamonhoz ment vizitába). Miután állat és lány párosan megtették a köröket, mintegy szeretetben, akkor jött a következő mozdulat. A kislány magasra lendítette karját, onnan előre, és belebukfencezett a levegőbe. Eközben kifutott alóla a bika, ő meg talppal a cirkusz porondjára érkezett, pontosan a császári páholy elé, középre. A combsebes nagybácsi ilyenkor felszabadultan sóhajtott. Jusztinianusz akkor még nem sejtette, hogy ez a cirkuszos kislány lesz egykor (nem csupán a szeretője, majd a szerelme, ez nem is olyan fontos), hanem hatalmának legfőbb támasza és elsőszámú tanácsadója. Akkor ott a császári páholyban a nagybácsi válla fölött átnézve talán nem is igazán figyelte volna a bikaugratós számot, ha az öreg nem dödörög oly elragadtatással. Amikor esztendőik múltán meg kellett változtatni a házassági törvényt (eltörölni azt, hogy állami méltóságnak nem szabad feleségül vennie színészeket és táncosnékat), akkor ez a bikaugratós szám sokat segített. Jusztinianusz anyja és Euphemia, az öreg csá-

szárné egyesült erővel tiltakozott Theodora ellen. A házassági törvény volt a legnyomósabb érvük. Végül a vén császárt emlékeztetni kellett az arénabeli műsorszámra, az öreg makedón elragadtatott sóhajaira és arra a szövegére, hogy ehhez kell bátorság, nem a törvényhozáshoz.

— AZ? — Kiáltott boldogan a vén császár, a Philoktetész reinkarnáció, midőn felvillant emlékei között a csengettyűzős rohanás... és mielőtt rábólintott a törvény megváltoztatására, kibámult hosszan a parkba. Akkor is ordítottak a pávák.

— Nem lehetne kitalálni olyan varázsszert, amely elveszi a pávák és más udvari baromfiak hangját? — kérdezte, és csippentett a szemével, értett a bátorsághoz, lévén korábban elég jó katona. A Tyúkeszek, az uralkodó ház asszonyságai, Biglenzia és Euphémia mélységesen hallgattak.

Kappadókiai János füttyült az ilyen mutatóványozásra. Azt bizonyára elfelejtette már, hogy esztendőkkel a bikaugratós műsorszám előtt vérig sértette a kislány Theodorát. Ez az a régi történet, amikor Theodora apja meghalt és anyja három kislányát felcicomázta, felkoszorúzta, oda állította a Hippodrom kapujába, azok ott kántáltak, könyörögtek, rigmusokat énekeltek a gyülekező népnek, hogy mostoha apjuk lehessen az fő állatápoló. Kappadókiai jött befelé, a kislány Theodora belecsimpaszkodott, Kappadókiai meg úgy tépte le magáról, ahogyan egy kígyóval tennék, ha ránk tekeredne.

Theodora nem felejt. Az adóbehajtót azóta gyűlöli, és ahogy múlik az idő, egyre vesztebbül. Kifelé titkolja. Eszével él, tudja, a hatalomhoz pénz kell, a hatalom csak szószátyárkodás és fecsekcicsérgés, ha nincs behajtott adó.

Mostanában a császárnő eltitkolt, elfojtott gyűlölete ki-kicsap a fegyelem medréből. A kiszolgáltatottság fokozza dühét, ő és az udvar egyaránt rászorul János ügyességére. A császár gyötrődik Theodora áskálódása miatt. A Pénzcsinálás Szentlelkét akarja kiszakítani helyéből a Nő? Örület! Meg fog billeni a teljesség. Tudja ezt a Nő is, de indulatával nem bír mostanában. A császár szánja, de Kappadókiait nem bírja feláldozni.

Különben is más a dolga! Ráadásul Belizár is ott Ravennában, azzal a koronával vagy mivel. Csak nem fogadja el Vitiges ajánlatát?

— Ezzel a tudattal szenvedni... ó, Uram!

Széthullajtanád a földi Szentháromságodat? Ez a célod? Ha erre gondolkodok Uram, akkor szinte megzavarodom. Nem. Most félreteszem rettenetemet, és várok, majd Te eldöntöd, ha akarsz, hogy mi legyen Kappadókiaival, mi legyen Belizárral, és e földi Szentháromságoddal. Én várok.

— Szeretnék másra gondolni, arra, ami szép, ami jó, ami a fejjörcsömet oldja.

— A Codexemre talán.

— Hiszen az én életemben minden akcidencia, esetlegesség, ez az egyetlenegy nem az. A jogrendszer. Isten kijelöli a feladatot, ami miatt élünk, és én, Petrus Justinianus erre születtem. Diké képviselőjére jöttem erre a földre.

Mikor ideérkezik gondolataiban a császár, akkor hirtelen rájön a frászkarika, leugrik a kerevetről, és nyughatatlan kapkodással futkos, rohangászik a palotában. Előbb csak a kerevet körül, majd egyre bővülő koncentrikus körökben rohan, a palotaőrőség nem moccan, vasfegyelmű pofával elnéznek mellette, ki vannak oktatta, nem kell észrevenni, amikor a császárra rájön a rohanás. Tudják, majd magától abba fogja hagyni, lecsillapszik. (Én, a fűgefű, nyugalmazott ügyvéd, az amatőr történész és regényíró, azt gondolom erről, hogy ilyenkor valami roppant szorongást okozott a császárságban, megakadt benne valami gondolat, mint lagzikor móhó cigány torkán a csirkecsont. Tényleg jól működik a védelmi berendezése. Az oxigénhiány fokozza a szorongást, de a rohangászás oxigént dúsít.)

Diké miatt jött rá a frász Jusztinianuszra. Erős keresztény, folyvást küzd az igaz eszméért a pogánysággal, aztán most, íme, tessék! Mi nem jut eszébe! Hogy ő Diké képviselőjében lenne itt... Dikét folytatná törvényalkotó szenvedélyével... no nem, jaj, jaj, ez a Diké nevű nőszemély, akit a római pogányok Juszticiának neveznek.

— Jézusom, Máriám, még ez a névbeli hasonlatosság is! Juszti...Juszti... Juszti-cia, én meg Juszti-nianusz, ez őrzítő. Én, aki a pogányok ellen küzdök szüntelen, ettől nyerném el a meghalás élménye nélküli üdvözülést? De miért lennék e pogány nőszemély ténykedésének folytatója? Micsoda bűnt követtem el, halálosat ezzel a szemérmetlenül pogány gondolattal, miszerint a pogány Diké és én az voltaképp ugyanegy. Nálunk a gondolat is bűn, elkárhatsz tőle.

Megijeszti a felismerés. Rohan, lobog a köntöse, fölkapja elől, így fut ki a palota kertjébe, át a virágokon és visszafelé átgázol a szökőkutakon.

— Ez a rettentő nőszemély, azért rettentő, mert nem keresztény, hanem pogány, köteles jelenteni isteni atyjának, ha igazságtalanságot tapasztal a földön. Ahogyan én is jelentem az én Uramnak Istenemnek, és az ő nevében járok el, ítélek, levágatom a kockázók és a tolvajok kezét és ehhez hasonlók. Később aztán az emberek bűnei miatt ez a nőszemély elhagyta a Földet, és csilgazzá lett. Vajon át kellett élnie a halált, vagy úgy, egyből, ahogyan én szeretnék felemelkedni, felemelkedett? Jaj, no, már megint azonosulási pontokat keresek?

— Ne mondd ki, ne mondd ki Petrus Justinianus! — kiáltja a császár, bele a szökőkút fodros vizébe, és a döntéstől megnyugszik. Diké vagy nem Diké, nem fogja kimondani. Elcsendesedik.

Futkosása átmegy sétálásba, visszaballag a kerevethöz, a palotaőrök arca olyan, mintha mi sem történt volna.

Éppen tíz esztendeje a Codex Justinianus első megjelenésének. Gyönyörű esztendő, 529. április 7-én tették közzé. A bizottság egy évvel korábban összeült, az volt a dolguk, hogy a Codex Theodosianus kihirdetése óta megjelent számos törvényt összerendezzék és beilleszték az új császári konstitúcióba, de úgy, hogy a különféle időpontokban megjelent törvények ne kerüljenek ellentmondásba és ne keresszezzék egymást, továbbá e munkálatok közben emeljék ki azokat, amelyek már idejüket múlták. Triboníanusz, a fő jogtudós értelmes ember. Jól szerkeszt. Szépen hangsúlyozza a császár korlátlan hatalmát. Komolyan és hatásosan előtérbe állítja az egyház kivételezettségét. Élesen elítél minden szakadárságot, eretnekséget. A pogányokat vagyonek Kobzás terhe mellett kötelezi arra, hogy hitoktatásra járjanak és megkeresztelkedjenek. Pontosan rögzíti a rabszolgák jog nélküli létét és a kolonuszok helyhez kötöttségét. Boldog esztendő volt! Nem csupán a Codex kihirdetése miatt, hanem maga a művelet, a Codex készítése, az volt az igazi.

— Jártam, keltem a görnyedő jogászok között, szerettem őket. Azokat a részeket is beledolgoztattam, amelyek a korrupciók ellen szólnak. Nehéz ügy, mert én is élek megvesztegetéssel. Ezek és az államigazgatásra vonatkozó passzusok nem is igazán éltek és élnek. Mintha az emberek éreznék, hogy ezek nem érvényesek. Még jó, hogy a városokban a püspökök magukhoz ragadták a hatalmat, és — bár a saját fejük szerint, de mégis — rendet tartanak. Ha csak félszemmél is figyelnek a Codexem államigazgatási paragrafusaira, de mégis figyelnek és ott már kevésbé üti fel fejét a káosz.

— E Boldog Esztendő alatt úgy megizmosodott a lelkem, hogy elszánt lettem mindenre. Akkoriban zárattam be néhány egyetemet. Nincs arra szükség, hogy az immár szabályozott birodalmam lakóinak szabályozott lelkét a szófacsarás és filozofálás művészei összezavarják. Végig úgy éreztem, míg a jogtudósokat látogattam, hogy amit művelünk, annak egészen különleges a jelentősége. Úgy éreztem, ha itt helytálok, annak igazán messzemenő következményei lesznek. Ez több nekem, mint csupán erkölcsi magatartás. Ez a követelmény rejt magában valami mást is. Döntésem: A Codex létrehozása, és ennek következményei, a szentség területére vezetnek. Ha elbukom, valami meginog. Valami elszakad. Valami veszélyeztetve lesz. De ha végrehajtom, akkor komoly, élő valóság bontakozik ki. Az ilyen követelményben több van, mint puszta erkölcs, noha törvényeim az erkölcsöt védik, mégis több ez, Isten lép a közelünkbe. És ha éber vagyok meg jámbor, akkor megmutatkozik. Ez a sürgető „törvény pedig kell”: elmozdulás Isten felé. Aki szeretne bennünket megnyerni, önmagának.

— Amint kihirdettük a Justinianus Codexet, a boldogság remegő állapotából lassan visszatértem a földre, hívtam Triboníanuszt, jogi leckéket vettem tőle, amit korábban is megtettem, de most különös élességgel arra figyeltem, arról faggattam, mi lehetne az még, még, még és még, amit a jog körüli rendrakás megkövetelhetne itt, a földi Jeruzsálemben és a birodalmamban, hogy az élet tisztán folydogáló patakhöz és derűs Édenhez kezdjen hasonlítani. Szép beszélgetéseink voltak a kertben, a parkban, a filagóriákban.

A következő esztendőre már tanultam annyit, hogy kijelöljem a jogászok újabb feladatát. A magánjog és a magántulajdon védelme az, amit jobban ki kell dolgozni. Előfordulhat, hogy ennek a „kell”-nek különös jelentősége lesz. 530. december 15-én ismét összeültek a jogászok Triboníanusz elnökletével, és elkezdték a munkát. Az egykori jogtudósok munkái közül kiszemezgették a még alkalmazható magánjogi paragrafusokat. Ezeket összeszerkesztették, csiszolták, és a Pandektész vagy Digesta elnevezésű gyűjteménybe rendezték. Fegyelem és rend. Belizár — ó, de kár, hogy eszembe jutott, megint belehasít fejembe a fájdalom — abban az évben győzött a perzsák fölött Daránál. Ez a jogászi munka lassabban haladt, mint az előző évi. Amolyan bogarászós feladat volt. De az is lehet, én hátráltattam a munkát azzal, hogy folyvást értekeztem velük, ezt nagyon szerettem, és egyáltalán nem sürgettem őket. Ellenkezőleg. Hajnalban máris finom, melegítő izgalom fogott el arra a gondolatra, hogy azonnal elkezdődik. A jogászok már készülődnek, gyülekeznek, és hamarosan ott fognak szöszmötölni írópadjaiknál, csinálják a rendet. Az erkölcsi szelidítést. Végül is pontban három esztendőn át élveztem jelenlétüket a Szent Palotában. Derekas tudományuknak nagy tisztelettel és egy kevés arannyal adóztam. 533. december 15-én hirdettük ki a Pandektész létrejöttét.

— Ez az esztendő tehát szintén istenáldotta lett. Lezárta a Pandektész és az Institutiones kiadása, és ez évben indult Belizár, a Győzelemek Férfija Karthagóba 15.000 harcossal, 92 gyorsjárású hajón. 92-öt mondok. Pedig volt vagy 500. De már nem tudom, mennyi, talán a többi nem gyorsjárású volt. Vagy hazudtunk, ami valószínű, hol ennyit, hol annyit mondtunk és írtuk, az ellenség kémeit megtevesztendő. (Azt nem tudom, mi indokolta, hogy nagybáccsimmal hol bolgárnak, hol másféle eredetűnek mondtuk magunkat.) Talán onnan az 500 hajó emléke, hogy az Aranyszarv öbölben rengeteg kis hajó kísérte kifelé a flottát, szinte díszkísérettel vonultak, sok billegő bárka, színes selyem és brokát uszályokat húztak maguk után a vízen. Bennük a kíváncsi nézők integettek. Orgonák és cimbalmok szóltak, hangjukat elnyomták a harci indulók, és a Stella Maris himnusza. Mi meg ott fenn ültünk az egyik palota márványlépcsőire állított trónusokon, milyen fiatal volt még Theodora, fülében tojásdad alakú gyémánt fülön-

függők, mögöttünk meg a szenátus finom mívű aranyos páncélokban.

— Ha jól emlékszem, szeptemberben kötött ki Belizár ötnapi járásra Karthágótól. Decimumnál megverte azt az ariánust, azt a Gelimert, és bevonult a városba. Milyen különös, hogy ezt az isteni esztendőt követő évben mind a ketten megismételtünk valamit, amit már korábban is megtettünk. Én ismét kiadattam a Codex Justinianust, ő ismét elfenekelte ezt a Gelimert, aki ott idétlenkedett katonáival és táborával Karthagó alatt. Jaj, de jólesett szívemnek, amikor ügynökeim jelentették, hogy bár Belizár győzött, de nagyon megszegyenült mégis. Katonái eltúlozták a zsákmányolást, bevadultak, és rá se hederítettek erre a fene nagy jellemóriásra, erre a Belizárra, akitől néha hányingert kapok, olyanpíra ki van fényesítve tőre, kardja, lelke. A tisztjei pedig hátravonultak a városba, és nem segítették a fegyelem visszaállításában. Belizárt sírt, ordított, reszketve cibálta a sok hülye berúgott, megőrült részeg katonáját. Ó, ha ezt láthattam volna! Olyan kéjes érzés, amikor az Úr kissé megrugdossa a győzedelmes és bátor férfiakat.

ORAVECZ IMRE

## Öregség

*Jövő nincs,  
a jelen megszűnt,  
a múltat mint reves fát felaprítottam,  
és azzal tüzelek,*

*melengetem kezem a lángoknál,  
és életem magányos barlangjából ki-kitekintek a világra.*

# Túl

*Leáll a szív, a máj, a tüdő,  
mint összement, szűk ruhából kilépek magamból,  
és egy résen át felemelkedem,  
paradicsomi völgy lesz, zöld hegyek övezte,  
délután, meleg, sárga fény,  
orchideák illatoznak,  
kolibrik röpködnek,  
és patak csobog a közelben,  
hová megérkezem,  
már vár anyám,  
és sétálni indulunk a csillagon.*

# Téli alkony

*A jégcsapok végén elakad és megdermed az utolsó csepp,  
a fácánok megborzonganak  
és visszaindulnak a havon az erdőbe.  
A szívedhez kékülnek az árnyékok.*

# Kegyelem

*Ha apám nem kap kétoldali tüdőgyulladást a hideg konyhán,  
hol rosszulléte után huszonnégy órán át feküdt magatehetetlenül,  
félíg bénultan és állandó gondozásra szorulva ugyan,  
de talán még ma is élne,*

*így működött a kegyelem.*

# A rózsafestő, 2

Láanggal telik így, kis klastromok udvara  
 — kert minden évben. Szűk kerengőnk hívősében  
 szótlán meghúzódva, hirtelen úgy látjuk, csak jelenés-üres.  
 Nagy lett a fényessége, azt jelenti —  
 kibontakoznék-e túlfűtött jelenés valóban? Megtelik  
 Nap helyett az egyetlen Jelenség izgékony gesztusával.  
 A rózsafestő áll, itt már fölismered —  
 lugasok, rózsza-torzszak közepén palettával, ecsettel, ezüstírónnal.  
 Bármint festene, épp az ágacskát végzi be: amit letörniünk nem lehet.  
 Akiknek képzí, kérlelhetek valahol, lent lassan nincsenek jelen —  
 ki még sejthettem régről; csak képzeletem  
 ismerte Reginát, s kikkel, hogy meghaladjanak, letörtlen ma szép  
 Örökkévalóban,  
 rendes Személye jobbánál. Regina frissen, igaz, még ridogálva áll.  
 Jézus kezében e lenti szüléknek írt, eleven s egyetlen igés levélke.

## Endenich

A szökökút összehajló sugarai  
 alatt a kölyökkutya naponta átszaladt,  
 ugatott, mintha naptúzta lugasban  
 futott volna. A kislány nevetve nézhet utána —  
 napernyő, a vízsugár, napsugár  
 rózsálló foltta mossa a kutyát; folyosó vége, amelyen ül,  
 várva, gazdája már jöjjön utána,  
 fusson, fusson!? A kislány nem rettegett,  
 nem sírt, nem szólt; tett is két lépést, s amint a kút  
 feje fölött összehajló vízpázmái kezdtek leomlani,  
 lassúdni, rádölni: a zajban kicsit mégiscsak fölzokogott,  
 özönvízi bárkából kimaradt árva. A kölyök most visszafutott,  
 szárazon még; úgy ült le lábához, nyüszítve boldogan,  
 nyár van: az ő selymes lényük is a Lét ma így érje, érje, érje.

# A megújulás szolgálatában

RÓNAY LÁSZLÓ

Kovács K. Zoltánnak

## Mihelics Vid

Született 1937-ben Budapest. Irodalomtörténész, az ELTE BTK egyetemi tanára. 1998-ig az Új Ember főszerkesztőjeként működött. Legutóbbi írását 1999. 2. számunkban közöltük.

Annak a nemzedéknek, amely a század hazai katolikus megújulásnak szolgálatába állította tehetségét, s elődeinél érzékenyebben fordult az ország mind kínzóbb szociális problémái felé, azok keresztényi megoldását szorgalmazva, Mihelics Vid egyik nagy formátumú, kitűnően felkészült alakja volt. A halála óta eltelt időszak sem tette időszerűtlenné törekvéseit, s születése századik évfordulója már csak azért is kötelességünké teszi, hogy felidézzük alakját és gondolatait, mert *Eszmék és tények* címmel írt sorozata lapunk egyik legnépszerűbb rovata volt a legnehezebb időkben. Sík Sándor elhunytja után ő lett a Vigilia főszerkesztője, s e tisztét haláláig a legnagyobb odaadással látta el.

Jó oka volt, hogy szinte mindenki professzor úrnak nevezte. Megjelenésében, megfontolt komolyságában is volt valami professzoros, tanított az egi jogakadémián, de igazi professzorrá tudása és rendkívüli tájékozottsága tette. Nemzedékének sok, a megújulást türelmetlenül, érzelmeire hagyatkozó tagjával ellentétben őt mérséklet és józanság jellemezte, előbb gondolkodott és fellapozta a témához leginkább illő szakirodalmat, és csak az alapos előkészületek után fejtette ki elgondolásait. Egyik mintaképe a könyveiben és tanulmányjaiban sűrűn emlegetett Horváth Sándor volt, az ő nyomán szembesült Szent Tamással. Logikus és pontos okfejtéseiben sosem indulatai vezérelték. A tények tisztelete jellemzi egész életművét, s ha reményei nem mindig váltak is valóra, annak többnyire az a magyarázata, hogy a történelem ritkán alkalmazkodik a logikához, némi fordulatok inkább cáfolják azt.

Közéleti és tudományos tevékenységének két meghatározó motívuma az egyház társadalmi tanításának alkalmazása a valóságra s a keresztény demokrácia elveinek és gyakorlatának kifejtése. Utóbbi törekvése vezette a politikába. Barankovits István pártjának igazi tekintélye, hatásos teoretikusa, a Hazánk című lap egyik oszlopa lett. A politikai életben sosem vezették személyes ambíciói, az ügyet, a keresztény eszmeiség társadalomformáló elveit szolgálta, s ebben is a hagyományok tisztelete vezérelte. Nem véletlen, hogy 1956-ban ő támasztotta föl a Demokrata Néppárt lapját, s annak egyetlen megjelent számában elvi jelentőségű cikkében fejtette ki a magántulajdon tiszteletét és fontosságát hangsú-

lyozó katolikus tanítást. Minden forradalom indulatokat is kelt s érzelmileg befolyásolja a benne résztvevőket. Mihelics Vid ott és akkor is igyekezett higgadtan értékelni az eseményeket, s józanul megvilágítani a kibontakozás lehetőségét. A keresztény demokrácia keresztényi magatartást feltételez, s ehhez tartotta magát szembeszállva mindenfajta szélsőséggel, elhírtelenkedett tervvel. Bármennyire paradox is, a maga módján idealista volt, néha egészen a naivitásig, mert makacsul hitt abban, hogy a tiszta elvek megtisztítják a hétköznapokat.

### *Az egyház társadalmi tanításának időszerűsítője*

*Világproblémák és katolicizmus* (1934) című bevezető tanulmányában (*Korszakok határán*) — Szekfű Gyula nyomán — a gondolkodás tragikus megosztottságára vezeti vissza az emberiség elbizonytalanosodását. A megújulás szándékát két eszmerendszerben ismerte föl: a demokratikus eszményeibe „kapaszkodó” liberalizmus mellett a mind határozottabban körvonalozódó, messianisztikus gyökerekből táplálkozó bolsevizmus ígért jólétet a kizsákmányoltaknak. Ám akik Oroszországban szereztek tapasztalataikat, csak szegénységet és nyomorúságot láttak. Az emberiség javát csak egy közbülső eszmerendszer szolgálhatja — vallotta ő —, amely elveiben e kettőtől, de a fasizmustól és a nemzeti szocializmustól is merőben különbözik. Ez a katolicizmus, amelynek szociáletikai tanítása a szolidaritás elvén nyugszik, s az igazságosságot igyekszik megvalósítani. E szemléletmód szigorúan tudományos meghatározását adta a következőkben: a katolikus szociáletika szerint, „a termelésnek célja nem a profit, hanem az ember”, a munka pedig a tőkével „egyenrangú tényező”.

Mihelics Vid tudományos módszerének jellemzője volt, hogy szépités és kendőzés nélkül szembesült az adódó ellenvetésekkel. Történeti ismeretei és katolikus iskolázottsága meggyőződésévé tették, hogy az elveket olykor megcáfolja a gyakorlat, az emberi haszonszerzés és gyengeség, azaz a világban meglévő rossz „a magasztos szociális kívánalmak” ellenében érvényesül. Mindazonáltal a történelem azt igazolta számára, hogy a különböző korok kihívásaira válaszoló egyház óriási szerepet vállalt a civilizált társadalom megteremtésében, holott küldetésének lényege az ember üdvözítése. „...rajta kell lennünk — írta —, hogy a fejlődés irányába a mi cselekvő közreműködésünkkel is formáljuk és alakítsuk a társadalmat.” Olyan feladatnak ítélte ezt, amelyet minden öntudatos katolikusnak meg kell oldania.

Hangsúlyoznunk kell, hogy Mihelics Vid nem a jelszavak embere volt. Hitt a ráció mindent átvilágító mozgásában, s e meggyőződését erősítette, hogy egyháza, amely a francia felvilágosodással kibontakozó észak-kultusszal többször is határozottan szállt

szembe, századunk első évtizedeiben mindinkább hajlott a tényeken alapuló, objektív tudományosság ember- és társadalomalakító hatásának elfogadására. A tudomány saját eszközeivel segítheti az emberi személyiség kibontakoztatását, s eredményeivel, felismeréseivel hozzájárul a világ tökéletesebb megismeréséhez, birtokba vételéhez. Ha Mihelics Vid működésének első nagy korszakának eseménytörténetébe pillantunk, azonnal nyilvánvaló válik, hogy a szorongatott, bizonytalan ember számára a kétségeire készen adott válaszok nem voltak kielégítőek, hiszen az egyházon belül is olyan változásokat tapasztalhatott, amelyek a tudomány, a művészetek felé való nyitást, tehát a kiteljesíthető élet elfogadását jelezték. A hétköznapi ember az újságok akár felületes híradásaiból is értesülhetett a természet- és társadalomtudományok rohamos fejlődéséről — a Mihelics Vid által művelt szociológia is rohamléptekkel haladt előre —, megcsodálhatta az új épületeket, templomokat. Glattfelder Gyula és Klebelsberg Kunó együttműködése például újjávarázsolta Szegedet. Budapesten renoválták a háború előtt nagyhirtelen birtokba vett, istentisztelet céljaira szolgáló alkalmi épületeket s újakat emeltek. Fetser Antal egyre-másra szentelte föl a megújult templomépületeket a győri egyházmegyéjében. A szentmiséken hódítottak az új szövegű, régi dallamokat megőrző egyházi énekek, a *Szent vagy, Uram* gyűjteményének darabjai, melyek Harmat Artur nem szűnő agilitását dicsérték. A templombelsőket művészi freskók díszítették. Egyházi ének- és zenekarok szerveződtek, és a korábbi vitákat lezárva a kórusokon felcsendültek Haydn, Mozart és Schubert zenekari miséi.

A hétköznapi lét és az emberi gondolkodás megszentelésének nagy kísérleteit mutatják ezek a különben válságos évek. Nem csoda, hogy az egyetemi ifjúság körében felmerült az a gondolat, hogy olyan előadásokat is kellene szervezni, amelyek a legfontosabb és legidősebb keresztény életkérdésekre adnak választ. 1929-ben kapta kinevezését Szegedre Sík Sándor, aki hamarosan az egyetem legnépszerűbb előadója lett. Máiig kiadatlan kollégiumainak tanúsága szerint az irodalmat nemcsak a költő érzékenységgel, hanem a lelki ember igényességével tárta az Auditorium Maximumot olykor zsúfolásig megtöltő hallgatósága elé. Schütz Antal sorozatot tartott az egyetemistáknak a család, a házasság keresztény értékeiről. Horváth Sándor mind erőteljesebben hangoztatta, hogy új társadalmi berendezkedésre volna szükség, mert a jelenlegi igazságtalan.

A sokféle hatás, mely a lelkeket érte, szinte kötelező szükség-szerűséggé tette, hogy egy új szemléletű tudományelméleti alapvetés írója tisztázni próbálja a tudományok szerepét a modern ember életében, s feloldja azt a feszültséget, mely a tudományok, a művészetek fejlődése és a konzervatív szemlélet között mind érzékelhetőbbé vált. Ezt a várankozást igyekezett kielégíteni a Nemzeti Újság, amely 1930 Pünkösdjétől folytatásokban közölte

az akkor rendkívül népszerű angol katolikus író, Chesterton sorozatát a tudományokról. Tóth Lászlónak sikerült elérnie, hogy az angol lapokkal egyidőben a Nemzeti Újság is közzé tegye az írónak a tudományos világnézet megszentelésével foglalkozó cikkeit, melyek szemléletéről és elkötelezettségéről Chesterton a közlést megelőző nyilatkozatában (1930. június 8.) ezeket mondta: „Egyetlen szilárd pont áll csupán magasan, megdönthetetlenül: a római katolikus egyház keresztje”.

### *Chesterton, az ösztönző*

Természetesen az angol írónak is szembe kellett néznie azzal a kérdéssel: merre tart a tudomány (június 15.)? Már csak azért is fontos volt az erre adott válasz, mert neki is tapasztalnia kellett, jóllehet hazáját a válság keserű következményei annyira nem rázták meg, mint Magyarországot, hogy uralkodó lett a pesszimizmus (ő új manicheizmusnak nevezte), s a csüggedt életszemlélet elutasít minden olyan lehetőséget, amely az anyag megszentelésére irányul és Isten jeleit keresi a világban.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Az új manicheus,  
NÚ június 8.

Merre tart hát a tudomány? — vetette fel a kérdést Chesterton is, s erre úgy válaszolt, hogy tulajdonképpen arrafelé kellene tartania, amerre az ősi dogmák és a Szentháromság titkának forrásvidékét sejti, mert ha az ember gőgje vagy kényelemszeretete miatt nem gondolkodik el ezekről, lelkének, gondolkodásának épségét veszélyezteti. Mert — érvelt a rá annyira jellemző paradox szellemességgel — „a materialisták voltak azok, akik tökéletlen felfedezéseiket a vallás ellen való érvekké akarták kicsavarni. De az elméletek, amelyeket csavargattak, eltörtek kezük között, és olyan rendetlenséget hagytak maguk mögött, amelyet a tudománynak majdnem minden igazán modern embere igen megdöbbenőnek nevez”.<sup>2</sup> Ennek a zűrzavarnak egyik oka, hogy a materialisták szerint az ember csak akkor kezdte tanulmányozni vallását, akkor igyekezett titkait megfejteni, amikor felismerte a tudományban rejlő erőt, s a vallást is akkor támadták, amikor a tudomány eredményei ezt szinte kötelezővé tették. A Biblia addig volt hatással — így a materialisták —, amíg meg nem jelent *A fajok eredete*. „Ugyanilyen erővel azt is állíthatták volna — írja Chesterton —, hogy Napóleon önkénye volt a francia forradalom oka, vagy hogy a kolostorok kifosztása idézte elő a vörös és fehér róza harcát.”

<sup>2</sup>Fontos-e az evolúció?  
NÚ június 19.

Amikor a tudomány kikezdte a közösséget összetartó, annak szemléletét és működését meghatározó erkölcsöt, voltaképp a közösséget, a társadalmat támadta meg.<sup>3</sup> Holott az embernek épp erkölcsi tartásra volna szüksége, anélkül elveszíti méltóságát, s azt a képességét, hogy bűneit belátva megbánja azokat, s elinduljon a javulás útján:” (A büntudat és a bánat) „eltűnése... minden

<sup>3</sup>Célzások a modern  
történelemre,  
NÚ. június 22.

<sup>4</sup>A tudomány és a  
megtérő bűnös,  
NÚ 1930. július 13.

ember elkerülhetetlen lealacsonyodását is jelenti, még a saját szemünkben is. Ez lehetetlenné teszi az emberi méltóság visszaszerzését”.<sup>4</sup>

<sup>5</sup>Furcsa vélemények a  
pápáról, NÚ július 20.

Korunk igazi tekintélye, aki szavatolja a katolikus erkölcsök meglétét és sérthetetlenségét, s aki egyben a történelmi folytonosságnak is jelképe: a pápa. Érthető, hogy ellene intézik a legkeményebb támadásokat, s igyekeznek tekintélyét lejáratni szerte a világon.<sup>5</sup> A világsajtóban még olyan vélekedéseket is lehet olvasni, hogy a pápaság olasz belügy, csak „a verklisekre és a makarónigyárosokra tartozik”. Valójában azonban a mozgásterét visszanyerő pápa a katolicizmus egységének, minden időben való megújulási készségének s ugyanakkor tradicionalizmusának, a fontos erkölcsi értékekhez való töretlen hűségének letéteményese, léte és tekintélye jóformán az egyetlen esélye annak, hogy a modern embernek is lehessenek erkölcsi ideáljai (amelyeket persze hatékonyabb keresztény iskolarendszerrel is tökéletesíteni kellene a fiatalokban).<sup>6</sup>

<sup>6</sup>Vö.: Új érv a katolikus  
iskola mellett,  
NÚ augusztus 3.

Gazdasági válság és szellemi honfoglalás metszéspontján bontakozott ki s nőtt mind teljesebbé Mihelics Vid pályája, s Chestertonnal egybehangzóan neki is az volt a meggyőződése, hogy a válságra orvosságot az egyház szociális megnyilatkozásai adnak, s „a szent és tudós” XIII. Leó pápa *Rerum novarum*ja voltaképp egy szociális államforma megteremtésének alapvetése: „XIII. Leóé a dicsőség, hogy nem elégedett meg többé a kereszténységgel elmentés tanok pusztá kárhóztatásával, hanem felismerve a pillanatot, amikor az egyház nem maradhat meg tovább a hallgatásban, előállt, hogy megmentse az állam erkölcsi eszméjét, s megakadályozza a nemzetek öngyilkosságát.” S ezt a megállapítását egy nagyon fontos különbség-tevéssel egészíti ki. az államhatalom „Istenben bírja eredetét”, az államforma viszont „emberi esetlegességek szerint alakul”. Az államhatalomnak tehát engedelmeskedni kell, míg az államforma akkor elfogadható, „ha működése a közjóra irányul”.

A gazdasági világválság sok szempontból igazolta az egyház társadalmi tanítását. Amikor tehát Mihelics alaposan elemezte a *Rerum novarum* megfogalmazásához vezető folyamatot s De Mun gróf abban játszott fontos szerepét, voltaképp saját kora és a 19. század második részének rokonságát tárta föl, s azt igazolta a történelmi tapasztalatok révén, hogy az egyház a társadalommal folytatott párbeszéd során lelkes és elkötelezett reformerek közreműködésével maga is folytonosan megújult, s eredményesebben tehet eleget küldetésének, a világ megszentelésének. Hogy ez igazán gyümölcsöző legyen, az újítók gyakran kerülnek szembe a hagyomány őrzőivel. Mihelics nagyságának egyik titka az volt, hogy reformerként soha nem lázadt, hanem türelmesen igyekezett megteremtteni az alázat és a megújulás egyensúlyát, s idézett könyve *Bontakozó világ és Új társadalom* című ciklusaiban is azokat

a katolikus újtó mozgalmakat, személyiségeket mutatta be, amelyek és akik hasonlóan gondolkodtak a keresztény társadalmiszemlélet megújításának szükségességéről.

### *Kérdések és megoldások*

A kereszténység világproblémával és megújulása lehetőségeivel számot vetve Mihelics Vid nemcsak a *Rerum novarum* és a *Quadragesimo anno* korszaknyitó elveivel fogalmazott, hanem azokkal a honi társadalmi problémákkal is, amelyek meglétét a gazdasági válság még határozottabban nyomatékosította, s megoldásukra kísérletet tett a népi mozgalom is, a vele sok tekintetben hasonló elveket valló reformkatolikusok is, akiknek hangadói a jezsuiták és a fiatalabb írók voltak. Az egyház felső vezetésével is szembeszállva sürgették az igazságosságon nyugvó elosztás megvalósítását, a munka anyagi elismerését és a nagybirtok reformját. Itt nem egyszerűen arról volt szó, hogy az akkori jelent kell megváltoztatni, hanem Magyarország jövőjének távlatairól is, hiszen szociológusok és írók döbrentek rá, hogy az egyke a nemzet elerőtlenedéséhez fog vezetni. Mihelics maga is foglalkozott a problémával, s igyekezett azzal is számot vetni, mi az optimuma Magyarország népesezésének. A kor a népesség gyarapodását már nem természeti ténynek, hanem akarati tényezőnek tekintette. A népesség morális fejlődésének kulcskérdése, fejtegette Mihelics, át tudjuk-e formálni a kapitalista gazdaságot, azaz megszüntethető-e a proletariátus, a szegénység és a kizsákmányolás, hiszen a nincstelének a családot súlyos tehernek érzik. A keresztény elveket megvalósító szociálpolitika lehet a probléma megoldása, megvalósításának azonban előfeltétele a termelés módozatainak és eszközeinek újrafogalmazása, átértékelése. Ez már csak azért is halaszthatatlan feladat volt, mert a technika rohamos fejlődése, a gépi korszak beköszöntése átrendezte az emberi munkáról addig kialakított elveket, s a korszak történetbölcselei — nálunk Spengler, Ortega és Huizinga ekkor a legolvasottabbak — új világrénd megszületéséről s a régi alkonyáról írtak. A keresztény számvetés fontos dokumentuma Mihelics *Technika és kultúra* című tanulmánya.

Kiindulása szerint „a gazdasági válság nyomán általában elkeseredés kél a technikai vívmányok és a racionális ellen, mint amelyek az emberek millióit fosztják meg a kenyérkereseti lehetőségtől”. Ez a szemlélet hatotta át Spengler *Der Mensch und die Technik* (1931) című könyvét is, amelyben a technikát a természet rendje és célszerűsége elleni lázadásnak minősítette. A felfedező ember kiszakad a természet kötelékéből, amely azonban erősebb nála. A harc reménytelen, de mindig újra kezdődik, s a nagyvárosi technicizált ember mind sebesebben halad végzete felé. Mihelics — Spenglerrel vitázva — megkülönböztette a szerszámgépet,

„meghosszabbítja a munkás kezét” és a munkagépet, „amely egészen pótolja az embert, vagy... munkáját a minimumra csökkenti”. Ennek fő veszélyét abban látta, hogy mechanikussá teszi a munkát, és „lefokozza” az embert. A megoldást nem a spengleri pesszimizmus és múltba való visszavágyódás adja, mondja Mihelics, hanem a racionális üzemszervezés és az igazságosság elveit valóra váltó szociálpolitika. Ortega-Val egyetértve vallja, hogy a technika áldás is lehet, ha szellemi cselekedet, a lélek gazdagítását szolgálja, és minden ember létfeltételeit megkönnyíti.

A világ és a fokozódó társadalmi feszültségek, amelyek kedveztek a diktatórikus államformák megszületésének, fokozott erővel vetették föl egy igazságos államrend megteremtésének szükségességét. Ennek mintáját Salazar portugál rendszerében látta és láttatta Mihelics. Nem egyedül. Teleki Pál is rokonszenvező elismeréssel méltányolta a portugál „gazdasági csodát”, az ő közbenjárására jelent meg Salazar beszédeinek gyűjteménye *Békés forradalom* címmel Lovass Gyula fordításában.

Antonio de Oliveira Salazar az 1926. május 28-án kirobbant és győzelmes forradalom után a combrai egyetem jogi tanszékéről került a pénzügyminiszteri posztra, 1930 júliusától pedig Portugália miniszterelnöke lett. „...munkássága éppen azt mutatja — Teleki Pál szavai —, miként igyekszik egy kis nemzet a maga sajátos egyéniségét, jellegét, gondolkodását megóvni, megőrizni és fejleszteni. Nekünk különösen hasznos egy kis ország példáját is megismernünk, az új életre berendezkedés szemeink előtt álló nagy példái mellett.” Ez a két mondat is rávilágít arra, hogy nem véletlenül került épp Salazar rendszere az érdeklődés fókuszába. Kis nép is nagyra nőhet, ha megőrzi egyediségét s fejleszteni is tudja azt. Ez a gondolat akkor és ott üzenetértékű volt. Igaz, Salazar is diktatúrát épített föl, de a hivatásrendiség és kereszténység vezérelte. Mihelics Vid *Az új Portugáliát* bemutató könyvében egy keresztény államforma példáját nyomozta, azt is érzékelte, hogy a portugál diktátor tulajdonképpen számunkra sem elérhetetlen, ideális rendszert teremtett, amelynek alapja az erő, a korporációs szervezetek és a nemzeti unió, melynek tagjai a köz szolgáltatására esküdtek föl, anélkül, hogy bármilyen kedvezményben részesültek volna. Salazar szembeszállt a liberalizmussal, elítélte az „alacsony pártküzdelmeket”, egységessé akarta formálni népét, s ehhez megteremtette gazdasági fölemelkedésének lehetőségeit. A keresztény korporativizmus, amely Salazar elképzeléseit meghatározta, az állam függetlenségének hangoztatása mellett hangsúlyozta a társadalmi szabadság és az egyéni szabadság eszméit is. Megvalósításának igazi akadályja a vezetők kiválasztásának nehézsége, hiszen az irányítóknak egyéni érdekeiket teljes mértékben alá kellett rendelniük a közérdeknek. (Korporációs államrendünk — mondta a diktátor — „erőre támaszkodik, de alapja főleg a józan ész, a jószág, a közérdek és az egész rend-

szer erényeinek öntudata.” Ezt a gondolatot a hivatásrendi társadalom igazságos modelljét Brandenstein Béla épp a Mihelics Vid szerkesztette Katolikus Szemlében alapozta meg elméletileg is, igaz, elsősorban Mussolinira hivatkozva).

### *A szerkesztő és politikus*

Mihelics Vid 1934-től a Katolikus Szemle főszerkesztőjeként is többször kifejtette társadalomátalakító elképzeléseit. Az ő idejében a lap alig foglalkozott irodalmi kérdésekkel, bár az irodalmi élet érdekességeit figyelemmel kísérte. Annál érzékenyebben reagált a társadalmi és etikai jelenségekre. A szerkesztő ideálja ekkor is egy keresztény magyar kultúrközösség megteremtése volt, s mert ilyennek vélte Imrédy Béla programját, üdvözölte azt: „katolikus szempontból a program megalapozása és konkrét célkitűzései mind helyesek és áhítottak.”

Itt feltétlenül szembe kell néznünk azzal a kérdéssel, hogyan viszonyult Mihelics e programnak a zsidó vallásúakat korlátozó elemeivel, amelyekkel nagyon sok értelmiségi egyáltalán nem értett egyet. Imrédy a vér, a faj és a család védelmét jelölte ki fontos céljai között, s ezzel veszélyes vizekre hajózott, hisz a náci Németország társadalombölcselei és egy némely írói is hasonló jelzőket hangoztattak. Mihelics Vid álláspontját erősen befolyásolták portugáliai tapasztalatai. Álláspontja szerint a zsidóságnak teljesen asszimilálódnia kell, vallásilag és lélekben is be kell olvadnia a magyarságba, s ennek jele, hogy „nem kíván nyomban érvényesülni, különösen nem a politikai és egyházi életben” (1939). A háborút is elvi szempontból értékelt Gutzwiller *Um Krieg und Frieden* című munkájára támaszkodva. Isten vaskéjének nevezte, amely felszántja a világot, hogy Krisztus magvait befogadja. Ezekben a megnyilatkozásaiban megmutatkozik a valóságot elméletek alapján szemlélő tudós naivitása, aki következtetései közben néha megfelel a tényekről, amelyek elképzelései ellen hatnak. Pedig alapjában véve pozitivistá alkat volt, idegenkedett a csodáktól is, a titokzatos, okkult jelenségektől is. De naiv is volt, hiszen még 1947-ben is hitt Kelet és Nyugat kiegyenlítő-désének lehetőségében, s a földön az igazságos társadalmi rendszerek kialakíthatóságában, „amelyet csak az a perszonalizmus hozhat, amely a kereszténységből sarjad”.<sup>7</sup>

<sup>7</sup>Közvetítés Kelet és Nyugat között, Új Ember június 22.

A Demokrata Néppártnak viszont megingathatatlanul józan, következetes teoretikusa volt. Abban a gazdag színpélen, amely az akkori pártot jellemezte, ő volt a társadalmi-gazdasági programadó, így egészítve ki kiváló képviselőtársai más irányú tudását, tehetségét. S ez a tényeket vallató, jövőre orientált szemléletmód jellemezte a párt megszüntetése után is, amikor 1949 júliusától a Vigiliában elkezdte *Kérdések és távlatok* című szemle-sorozatát.

tát, amelyben olykor rendkívül bátran vitatta az uralkodó marxista-leninista elképzeléseket. Feltette például a kérdést, vajon mire vezet a Lukács György által kezdeményezett revízió, a magyar irodalom megrostálása? „...az értékállapítások helyessége és termékenysége végeredményben a marxizmus ideológia-elméletének helyességén vagy helytelenségén fog múlni” — írta némi maliciával. (A tájékozatlanabbak kedvéért hadd mondjam el, ebben az átrendezett irodalomtörténetben nem jutott hely Babits, Kosztolányi, Németh László, Szabó Lőrinc, Ottlik Géza, Mándy Iván, Nemes Nagy Ágnes és Pilinszky számára sem, de a sort jócskán lehetne folytatni.)

A *Kérdések és távlatok*ban a legkülönfélébb tudományterületekre tekintett ki. Foglalkozott a kultúra és a civilizáció szétválasztásának szükséges voltával, az egzisztencialista filozófiával — amelyről egyébként csak elítélő hangsúllyal lehetett megemlékezni —, Nikolai Hartmann-nal, Blondellel, a tudattalan világával, a családdal és házassággal és a helyes életvitellel. Szemléletmódjáról két, tőle származó gondolat árul el a legtöbbet. Az egyik: „A kapott hit helyett annak építése lesz a feladat”. A másikat Francesco Olgiati *Keresztény humanizmus* című műve kapcsán vetette papírra: „úgy használni a világot, hogy Isten mutatkozzék meg benne!”

Az *Eszmék és tények* páratlan hatásáról sokan szóltak már. Anélkül, hogy ezeket a kivétel nélkül dicsérő megnyilatkozásokat megismételném, hadd irányítsam a figyelmet arra a sorozatára, amelyben a II. Vatikáni zsinat előkészületeit, munkáját és eredményeit taglalta 1962-től haláláig. Ezek az írásai részben főszerkesztősége idején születtek. Akkoriban emberfeletti munkát végzett — szerkesztői elveiről és gyakorlatáról röviden írtam már —, de rovatának ezeket a cikkeit bámulatos alapossággal, minden mondatot latolgatva készítette el, méltók arra, hogy külön kötetbe gyűjtve megjelenjenek.

Nem volna teljes e vázlatos pályarajz, ha végezetül nem idéznénk fel Mihelics Vid egyéniségét, szeretni való, érzékeny személyiségét, amely ugratások céltáblájává tette. Ilyenkor sosem haragudott. Tudta, hogy ugyanakkor osztatlan elismerés és tisztelet övezi, s erre rá is szolgált. Aki ismerte és olvasta írásait, lelke vásznára írva őrzi nevét és emberségét.

# Levelek Mihelics Vidhez

FRENYÓ ZOLTÁN

Született 1955-ben, Budapesten. Az ELTE BTK történelem—filozófia szakán szerzett diplomát. Kandidátus. Az MTA Filozófiai Intézetének munkatársa.

Száz éve, 1899. január 7-én született, és harminc éve, 1968. december 20-án hunyt el Mihelics Vid, a Vigilia egykori felelős szerkesztője, az Új Ember főmunkatársa. *Eszméék és tények* című híres rovatával és egész szerterágazó tevékenységével egyik meghatározó alakja volt közelmúltunk katolikus sajtójának és közéletének. Életpályájának korábbi szakaszai hasonlóképpen nevezetesek, gondoljunk akár a Demokrata Néppártban végzett munkájára, országgyűlési képviselői megbízatására (1947-49), a Hazánk, korábban a Katolikus Szemle irányítására, vagy politikusi, tanári, szociológusi, újságírói és szerkesztői munkásságának más területeire. Mihelics Vid életművének rendszeres feldolgozása nagyobbbrészt még a jövőre vár; emlékének és szellemiségének fenntartása s gondolkodói súlyának érzékeltetése viszont a mai katolikus nemzedéknek is önismeretünket szolgáló feladata.

Az alábbiakban néhány, a hagyatékban őrzött levél közrebocsátásával szeretnénk e kettős évfordulón Mihelics Vidre emlékezni. E levelek kortörténeti értékű dokumentumok; szerzőik közül jó-néhányan csak mostanában kezdik újra elfoglalni méltó helyüket történelemkönyveink lapjain, de mindannyian a 30-as évek keresztény értelmiségi nemzedékének fontos, sokszor meghatározó szerepet játszó tagjai, alkotó vagy közéleti személyiségei voltak. E levelek egyúttal rámutatnak arra is, hogy Mihelics Vid ifjúkorától kezdve milyen nagyfokú megbecsülésnek örvendett kortársai között.

<sup>1</sup>A Vox Academica az Országos Magyar Katolikus Főiskola Diákszövetségének 1927-1929 között megjelent folyóirata volt, melyet Mihelics Vid alapított és szerkesztett. Erre emlékezik Mihelics Vid: *Felfogásunk és magatartásunk 35 évvel ezelőtt*, Új Ember, 1962. aug. 19. Mihelics Vid egyébként nem lett a Magyar Szemle munkatársa, bár a lapban 1928-1940 között hét tanulmánya jelent meg.

*Székfü Gyula — Mihelics Vidnek*

*Igen tisztelt Szerkesztő Úr!*

F. hó 10-i nagybecsű sorait csak most, 25-én kaptam kézhez, miután több héten át külföldön tartózkodtam.

Éppen ezen távollétem miatt sajnos teljességgel lehetetlenség számomra a Szerkesztő Úrtól megjelölt cikket elkészítenem.

Ezt az alkalmat azonban szeretném felhasználni arra, hogy régi kívánságomhoz képest Szerkesztő Urat megnyerjem a Magyar Szemle munkatársának.

Nagyon kérném, lenne szíves vagy telefonon, vagy egy sorban közölni velem (a Magyar Szemle szerkesztőségébe), mikor találhatnám meg a Vox Academicában,<sup>1</sup> hogy a dolgot megbeszélhessük.

Délelőtti órák nekem alkalmasabbak volnának, mint a délutá-  
niak.

*Kiváló tisztelettel*  
*Szekfü Gyula*

Budapest, 1928. január 25.

**Kovrig Béla — Mihelics Vidnek**

*Kedves Barátom!*

Engedd meg Hozzád intézni azon kérésemet, hogy a szerkesz-  
tésemben megjelenő Társadalompolitika júniusi számába az Átla-  
lad legkellemesebbnek talált témakörből tanulmányt írni szíves-  
kedjél.<sup>2</sup>

Súlyt helyezek arra, hogy lapom olvasói a Te nagy tudásod  
gyümölcseit is élvezhessék.

Abban a reményben, hogy kérésem meghallgatásra talál Nálad,  
legyen szabad Téged arra kérnem, hogy a kéziratot az előző hó-  
nap második felében a szerkesztőségbe juttatni méltóztassál, meg-  
jegyezve azt, hogy a szintén mellékelte magyar rezümének mily  
két nyelven való megjelentetését kívánod, a német, angol, francia  
és olasz közül.

*Kedvező válaszodat várva, megkülönböztetett tisztelettel*  
*üdvözöl*

*Kovrig Béla*

Budapest, 1930. március 3.

**Mihályfi Ákos — Mihelics Vidnek**

*Kedves Kollega Úr!*

Örömmel olvastam az újságban, hogy magántanári képesítését<sup>3</sup>  
a VK. Miniszter Úr jóváhagyta. Szívből gratulálok és örülök,  
hogy némileg én is segítségére lehettem ez ügyben.

*Őszinte tisztelettel*  
*Mihályfi Ákos*

Bpest, 1932. jún. 3.

**Horváth Sándor — Mihelics Vidnek**

*Kedves Tanár Úr!*

Hálásan köszönöm a Keresztény szocializmusról írt b. köny-  
vecskéjének<sup>4</sup> szíves megküldését. Örömmel láttam, hogy hűsége-  
sen tolmácsolta könyvem<sup>5</sup> fontosabb tételeit. Reméljük a legjobb-  
bat. Mi egyelőre csak egy megértőbb kor előmunkásai vagyunk.

<sup>2</sup>Mihelics Vid: *A munkás védelme a háború utáni alkotmányokban*, - Társadalompolitika, XXIV. évf. III. köt. 1-2. sz. (1930. júl.-aug.), 5-33.

<sup>3</sup>A Királyi Magyar Tudományegyetem Közgazdaságtudományi Kara Mihelics Videt *A nemzetközi munkásvédelem* tárgyköréből 1932. április 21-én magántanárrá képesítette. A Kar határozatát a Vallás- és Közoktatásügyi Miniszter 16.488/IV.1932. sz. leiratával jóváhagyta. Nem sokkal később a Pázmány Péter Tudományegyetem Jog- és Államtudományi Kara Mihelics Videt *A szociálpolitika nemzetközi kérdései, tekintettel a társadalombölcséleti rendszerekre* című tárgyköréből 1935. június 19-én szintén egyetemi magántanárrá képesítette. E határozatot a VKM 27.005/1935. XI. 16. sz. leirata erősítette meg.

<sup>4</sup>Mihelics Vid: *Keresztényszocializmus*, Magyar Szemle Társaság, Bp. 1933.

<sup>5</sup>Alexander Horváth: *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*. Moser, Graz 1929.

De az emberi fejlődés mindig igen keserves vajúdás eredménye volt. Generatio unius corruptio alterius.

Kívánom, hogy törhetetlen bátorsággal járhasson göröngyös pályáján.

Szeretettel üdvözli  
P. Horváth Sándor O. P.

<sup>6</sup>Navratil Ákos: *Közgazdaságtan, I.*, Bp. Gergely R. 1933.

*Navratil Ákos — Mihelics Vidnek*

*Igen tisztelt Szerkesztő Úr!*

<sup>7</sup>Mihelics Vid: *Új magyar közgazdaságtan*, Navratil Ákos nagy művének első kötete. Nemzeti Újság, 1933. márc. 12.

Fogadja őszinte köszönetemet azért a kedves meglepetésért, mely akkor ért, mikor tegnap a „Nemzeti Újság”-ot kinyitottam. Mindazok közt az újságcikkek között, amelyek könyvemmel<sup>6</sup> foglalkoznak, az Ön tanulmány-számba menő közleménye<sup>7</sup> szerzett a legtöbb örömet. Méltóztatik tudni, mikor az ember hosszú évek során gyűjtögeti az anyagot az ilyen nagyobb lélekzetű munkához, aztán akkor is, amikor az anyagot szintén évek során össze rakja, sokszor gondol rá, hogy vajon miként fogja a közönség fogadni a könyvet: megértéssel és szeretettel lesznek-e iránta. Ez a kettő, a hozzáértés és a végzett munka megbecsülése az, amit kedves Doktor Úr minden sorából kiolvashatok, és ami miatt ez a tanulmány oly becses előttem. A nemes, szociáletikai álláspontot visszatükröző kritika pedig sok tekintetben gondolkozásra és a szeretettel adott megjegyzések megszívelésére késztet. Ha egyszer második kiadásra kerülne a sor, ezeket minden esetre figyelembe fogom venni.<sup>8</sup> De a II. kötet<sup>9</sup> is alkalmat foga adni rá, hogy kiterjeszkedjem azokra a kérdésekre, amelyeket mint mostoháiban tárgyalta méltóztatik említeni.

<sup>8</sup>2.kiad.: Bp. Gergely R. 1939.

<sup>9</sup>II.köt. 1-2. fél. Bp. Gergely R. 1939. Mihelics Vid hagyatékában Navratil Ákos további levelei: Bp. 1933. márc. 1.; 1933. márc. 16. Navratil Ákosról: Kornis Gyula: *Tudós fejek*. Franklin. Bp. 1942. 52-55. o.; Heller Farkas: Navratil Ákos közgazdasági rendszere. *Közgazdasági Szemle*, 1935/5.; Oroszi Sándor: Navratil Ákos. In: Mátyás Antal (szerk.): *Magyar közgazdászok a két világháború között*. Akadémiai K. Bp. 1994. 142-175. o.

*Még egyszer köszönet a szíves figyelemért.  
Igaz tisztelettel vagyok Szerkesztő Úrnak  
mindig kész híve  
Navratil Ákos*

Budapest, 1933. március 13.

*Kornis Gyula — Mihelics Vidnek*

*Kedves Bélám!*

Nem szeretem a szkématisus újévi gratulációkat: sohasem szoktam búékozni.

Most kivételt teszek. Tegnap egész este a Katolikus Szemlének újévi számát olvastam. S most ellenállhatatlan lelki szükségletem, hogy neked boldog új esztendőt kívánjak: legyen a Katolikus Szemle minden száma olyan, mint ez.<sup>10</sup>

<sup>10</sup>Mihelics Vid 1934-1940 között volt a Katolikus Szemle felelős szerkesztője.

Ahogy Te az Új Feladatokat bölcsen és sugalmazó erővel kitűzöd, különösen a katolicizmus hivatását a Duna-medencében élő kis népek körében, amilyen klasszikusan értekezik a mi Schützünk (aki-nél Pázmány óta nem volt nagyobb magyar teológus) a Katolikus Világnézésről, amilyen megértéssel ír Bajza a nemzetiségi kérdésről és Molnár a diákzrendülésről: az mind valóban a legtartalmasabb, példaadó és iránytszabó. A fiatal Bethlen Iván kitűnő tollú ifjú, csak a gondolatmenete volna szilárdabb gerincű.

*Szívből ölel  
régi igaz szeretettel  
Kornis Gyula*

Bpest, 1933. XII. 31.

*Serédi Jusztinián — Mihelics Vidnek*

*Nagyságos Egyetemi m. Tanár Úr!*

A budapesti Actio Cath. igazgatósága és Központi Kulturális Szakosztálya a tanárképzés szellemének elmélyítésére elsőrendű szükségletnek tartja katolikus tanárképző tanfolyam szervezését. Ezen eszmét magamévá téve — minthogy ez iskolai évben az egész országra érvényes jelleghez a püspöki kar hozzájárulása már megszerezhető nem volt — , egyelőre főegyházmegyei jelleggel létesítem a katolikus Tanárképző Tanfolyamot, melynek irányító szerve az e célra alakítandó Intéző Bizottság lesz. Ismerve Nagyságod nagy érdeklődését a katolikus tanárképzés ügye iránt, ezen Intéző Bizottság tagjává kinevezem, és egyúttal jelzem, hogy a további teendőkre vonatkozólag utasításomat dr. Mészáros János érs. ált. helytartónak, mint a budapesti Actio Cath. igazgatójának küldtem.

*Őszinte jóindulattal vagyok  
Serédi Jusztinián  
bíboros hercegprimás  
esztergomi érsek*

Esztergom, 1934. szeptember 10.

*Pintér József — Mihelics Vidnek*

Országos Központi  
Kat. Legényegylet

*Méltóságos Uram!*

<sup>11</sup>Mihelics Vid: *Nyolcvan év szől hozzánk*. Nemzeti Újság, 1936. márc. 22.

Az Egylet választmánya nevében a leghálásabb köszönöm azt a nagyon kedves cikket, amelyet a Nemzeti Újságban 80 éves jubileumunk alkalmából írni méltóztatott.<sup>11</sup> 80 éves múltunk egyik legszebb virága és jubileumi ünnepségünk egyik drága emléke

Méltóságod cikke. Midőn ezt leghálásabban köszönjük, nagyon kérjük szíves további támogatását.

*Legmélyebb tisztelettel*  
*Pintér József*  
*elnök, országgyűlési képviselő*

Budapest, 1936. április 11.

**Bangha Béla — Mihelics Vidnek**

*Kedves Vid!*

<sup>12</sup>Mihelics Vid: *Modern katolikus fejek*, Szent István Társulat, Budapest, 1936.

Nem tehetem, hogy a Mod. kat. fejekhez<sup>12</sup> ne gratuláljak, s ne köszönjem meg Önnek, hogy a karács. könyvpiacot ilyen gyönyörű ajándékkal gazdagította. Isten segítse tovább is!

*Igaz üdvözlettel*  
*Bangha Béla*

Budapest, 1936. dec. 15.

**Pintér Jenő — Mihelics Vidnek**

*Igen Tisztelt Kedves Barátom!*

<sup>13</sup>Pintér Jenő: *A magyar irodalom története*, Franklin, Bp. 1938. A könyvről recenziót írt Brisits Frigyes: *Katolikus Szemle*, 1938. okt., 617-618. o.

E sorokkal egyidejűleg megküldöm Számodra irodalomtörténetemet.<sup>13</sup> Szolgáljon ez a levél baráti ajánlásul könyvem élére, hogy kifejezze Irántad érzett nagyrabecsülésemet és szeretetemet.

*Pintér Jenő*

Budapest, 1938. február 18.

**Takáts Ernő — Mihelics Vidnek**

*Nagyságos Uram!*

<sup>14</sup>Takáts Ernő pápai kamarás, a Szent István Társulat vezérigazgatója, akinek számos további levele található Mihelics Vid hagyatékában, a Szent István Társulat által kiadott, s Mihelics Vid által szerkesztett *Katolikus Szemle* kiadásával kapcsolatos kérdésekről.

Engedje meg, hogy a Szent István Akadémia rendes tagjává történt, jól megérdemelt megválasztása alkalmából jókívánságaimmal köszönthessem, s további munkásságára a jó Isten bőséges áldását és kegyelmét kívánhassam.

*Mély tisztelettel*  
*Dr. Takáts Ernő<sup>14</sup>*

Bp. 1938. márc. 1.

*Huszár Károly és Mihalovics Zsigmond — Mihelics Vidnek*

*Méltóságos Uram!*

A budapesti, XXXIV. Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus sikeres lebonyolítása igen nagy részben a magyar társadalom összhangzatos áldozatkészségének köszönhető. A maga helyén és a maga lehetőségében szinte mindenki egyaránt nemes lelkesedéssel szolgálta a kegyes napok fényét, szépségét, méltóságos pompáját és mindezzel a magyar nemzet magasztos ünneptartásának áhítatát, dicsőségét. Ebben a minden időkre tanulságosan példás és egységes nemzeti odaadásban nagy áldozatkészséggel szerfelett értékesen méltóztatott hathatós támogatást nyújtani. Különös örömmel és kiváló érdemessége teljes elismerésével mondunk hálás köszönetet erkölcsi és anyagi közreműködéséért, főleg pedig azért a lelki készségéért, mellyel a szent ügy rendelkezésére állani kegyes volt.

Amikor szeretettel nyilvánítjuk megkülönböztetett tiszteletünket és nagyrabecsülésünket, a jóságos Isten jutalmazó áldását kérjük életére. Hálánkat és köszönetünket tisztelettel megismételve maradunk

*hazafias üdvözléssel*

*Huszár Károly*  
*v. miniszterelnök*  
*a Propaganda Bizottság elnöke*

*Mihalovics Zsigmond*  
*tb. kanonok*  
*m. kir. kormányfőtanácsos*  
*ügyvezető igazgató*

Budapest, 1938. június 10.

*Czapik Gyula — Mihelics Vidnek*

*Kedves Jó Tanár Úr!*

Megindultan köszönöm veszprémi megyéspüspökké történt kinevezésem alkalmából küldött meleg üdvözlését.

Sokszorosan értékes számomra megemlékezése. Tanár Úr a régi időben, amikor még igen nehéz napjaim voltak, mindenkor szeretettel, megértéssel és barátsággal viseltetett irántam, ez különleges értéket adott mostani sorainak. Kérem, tartson meg továbbra is régi hajlandóságában, és én is mindenkor baráti készséggel leszek rendelkezésére.

*A régi szeretettel:*  
*Dr. Czapik Gyula*  
*veszprémi választott püspök*

Budapest, 1939. VIII. 6.

*Kovrig Béla — Mihelics Vidnek*

*Igen tisztelt Barátom!*

<sup>15</sup>Ld. erről. Frenyó Zoltán: *Filozófiai útkeresések, keresztény önértelmezések*, Fejezetek a katolikus Szemle két világháború közötti történetéből, Magyar Filozófiai Szemle, 1993. 3-4. sz. 477.

Csodálkozva és őszinte sajnálkozással vettem megtisztelő leveledet, amelyben arról értesítesz, hogy a Katolikus Szemle szerkesztőségétől megváltál.<sup>15</sup> Nem ismerem azokat az indokokat, amelyek Téged erre az elhatározásra juttattak, azonban úgy érzem, hogy a nagyobb veszteség nem Téged ér ezzel, hanem a folyóiratot, amely Benned a mai időköt megértő és haladó gondolkodású irányítót veszít el. Én a Te távozásod után nem óhajtom tovább vállalni a művészeti rovat vezetését, mivel távozásoddal nem látom biztosítotttnak azt a teljes gondolat szabadságot, amelyhez én írásaimban a Te beleegyezéseddel hozzászórtam.

Remélve, hogy eljön még a lehetősége annak, hogy a jövőben együtt dolgozhatunk, és hálásan köszönve irántam a múltban tanúsított nagy kedvességedet, vagyok mindenkor

*őszinte tisztelő híved:*  
*Kovrig Béla*

Budapest, 1940. február 15.

*Kerkai Jenő — Mihelics Vidnek*

*Kedves Professzor Uram!*

<sup>16</sup>Szekfű Gyula: *Akik mérlegelnek*, Magyar Nemzet, 1940. szept. 29. Mihelics Vid: *Keresztény humanisták*, Nemzeti Újság, 1940. nov. 22.

A teológusoknak adott lelkigyakorlat közben olvastam el Szekfűnek írt válaszodat a hivatásrendiség vitájában.<sup>16</sup> Annyira mélyen és oly frappánsan fogalmaztad meg a vitatott kérdések megoldását, hogy ahhoz csak a legmelegebben gratulálni lehet. Dolgozunk is az utolsó lehellel ezen a vonalon, amelynek első magyar felrajzolóját tiszteljük b. személyedben.

Barátság közelebb érezhetnének Téged a megvalósítás gyakorlati harcában is! Vagy pedig a tudósnak nem szabad leszállnia a küzdőtérré? Döntő fordulatoknál — szerény nézetem szerint — nemcsak szabad, de kötelesség is!

Tisztelettel meghívlak, K. Professzor Uram, a KALOT nov. 28-i (este 7) közgyűlésére a Vigadó nagytermébe!

*Igaz szeretettel köszönt*  
*P. Kerkai Jenő*

Bpest, 1940. XI. 22.

## WEISSMAHR BÉLA: ONTOLÓGIA

„Nagy munkát vállal az magára, ki most...” — Wittgenstein, Kant — sőt akár csak Hume után ontológiát/metafizikát ír — és olvas. A szerző tisztában van vállalkozásának súlyával. Ezt bizonyítja, hogy behatóan foglalkozik a metafizikával kapcsolatos ellenvetések elemzésével (16-28.) és az empiria számára hozzáférhetetlen valóságról tett kijelentések problémájával (29-60.).

Az első nagy rész a metafizika mint tudomány lehetséges voltáról szól. Kantra hivatkozva, aki a metafizikát természetes hajlamnak tekinti, Weissmahr megállapítja, hogy az „legalábbis kérdésként lehetséges, valamint, hogy alapvető emberi szükségletnek felel meg” (14.skk). Miután a metafizikában mindig az „egésről” van szó, a kiindulási pont bizonyos mértékig mindig önkényes lesz. Miután a metafizika minden megismerés alapjával szolgál, nem annak megalapozása a kérdés, hanem a metafizika megvédése a kítűzött feladat „azokkal szemben, akik lehetetlenségét állítják” (15.). A kanti kritika esetében különbséget kell tenni a között, amit kimutatott: a természettudományos megismerési mód határainak kijelölése; és amit nem mutatott ki: „hogy az általa megfogalmazott előfeltevések az emberi megismerést illetően elkerülhetetlenek”. Elsősorban nem mutatta ki, hogy a realitásra vonatkozó megismerés csakugyan a tér-időben megjelenő tárgyakra korlátozódik, miként nem igazolta azt sem, hogy egyedül az érzéki szemlélet által vagyunk képesek kapcsolatba lépni a valósággal. Végül pedig adós maradt annak bizonyításával, hogy megalapozott s ezért tudományosnak nevezhető megismerés tárgya csak az lehet, amit képesek vagyunk egyértelmű fogalmakkal megragadni” (23.). — A másik ellenvetés a logikai pozitivizmus táborából éri a metafizikát. Szerinte csak azoknak az állításoknak van értelmük, amelyek észlelhető tényeket fejeznek ki, vagy pedig az egzaktdolgozás szabályait mutatják be.

„Minden más kijelentés az ellenőrizhetetlen érzések, képzelődések vagy a költészet, röviden, a metafizika körébe tartozik” (25.). Ennek az álláspontnak problematikus, mi több, tarthatatlan volta hamarosan megmutatkozott. (Vajon maguk az alapelvek empirikus tételek-e? A természettudományos kutatások alapvető hipotézisei metafizikai tételek-e? Mit jelent az, hogy az ún. „protokoll-tételek”, amelyek a tartalmilag tudományos kijelentések bázisát képezik, „adottak”? Kérdéses az előzetes értelmezés nélküli megfigyelés lehetősége is, és helytelen a megismerő alany szerepének mellőzése (26.). Mindezt szem előtt tartva Popper javaslatára, elhatároló kritériumként a kifejezéseknek a megfigyelések alapján történő elvi falzifikálhatóságát alkalmazzák. „Bele kellett törődni abba, hogy egyetlen átfogó elméletből sem lehet kikapcsolni bizonyos metafizikainak nevezhető feltevéseket” (27.). Ugyanakkor Wittgenstein „nyelvjátékokról” szóló elmélete nem zárja ki a metafizika nyelvének lehetőségét sem, „amelyben egy lehetséges magatartás fejlődik ki a világgal szemben” (uo.). Ezt a szellemtörténeti háttérrel feltételezi Weissmahr további kifejtése. Ez pedig abból indul ki, hogy amint a megismerés elvi korlátairól beszélünk, feltételezünk egy, az empiriától független síkot. A nyelvanalízis fenntartásait illetőleg pedig tudni kell, hogy a metafizikai kijelentések „olyan állítások, amelyekben a mindennapi élet többnyire spontán alapmeggyőződésői nyernek megfogalmazást” (31.). Ezek a kijelentések nem rögzíthetők pontosan. Ebből következik, hogy „a kifejezetten megfogalmazott ismeret síkján túl... másik megismerési síkot kell elfogadnunk, amelyet egyáltalán nem szoktunk megfogalmazni és egyáltalán nem fejezhetünk ki úgy mint tárgyi megismerésünket” (32.). A mondottak alapján „a metafizikát ama filozófiai diszciplínaként határozhatjuk meg, amely arra a föladatra vállalkozik, hogy ezt a háttérben rejlő alap tudást föltárja és rendszerezett formában

megfogalmazza” (32.). További lépést jelentenek azok a kijelentések, „amelyek azt fejezik ki, amit nem lehet tagadni anélkül, hogy el-entmondásba ne kerülnének a kijelentéssel szükségszerűen velejáró burkolt állítással” (34.). — Így „az ember minden kijelentésében tud létezésről és a létről egyáltalán”, noha saját énem, tulajdon egzisztenciám még számomra sem ragadható meg igazán” (34. és 35.). Mivel nem csak a létről, hanem az azt kifejező beszédről is szó van, Weissmahr a nyelvileg kifejeződő tudás két rétegére hívja fel figyelmünket: ez az előtér és a háttér, mely utóbbi „mint ismerettartalom tematikusan először nem tudatos, csupán a kijelentés aktusa révén közvetve kifejeződő, egyértelműen nem rögzíthető tudásmozzanat” (45.).

Ezt követi egy ismeretelméleti megfontolás: a „többlet” ténye, vagyis az általános gondolkodás, amely nem ezt vagy azt a tárgyat, hanem a gondolkodást mint gondolkodást ragadja meg. Ez azáltal jön létre, hogy az ember tudatosan van jelen a világban. A tapasztalás pedig „az empirikus és a transzcendentális tapasztalás egymásra utalt két mozzanatára oszlik” (51.). (Ez azért jelentős, mert mind Kant, mind pedig a neopozitívizmus a tapasztalás — igaz, leszűkített — változatára — hivatkozik.) A filozófia kiindulópontja, „a teljes tágasságában vett mindennapi tapasztalás; ennek alapjait kutatja a filozófus” (54.). Ennek a filozófiai reflexiónak mélyén föl fogjuk fedezni az önmagát gondoló ént (uo.). A transzcendentális tudás tárgya a létezés, amely az azonosság elvében is kifejezésre jut. (Weissmahr itt Heideggerre, Dieter Henrichnek, Hermann Schmitz által időközben bírált Fichte eredeti belátás-interpretációjára és P. Scheuer *Notes de Metaphysique*-jére utal.)

A második nagy szakaszban a metafizikáról mint a lét megértésének tartalmi kifejezéséről van szó. A létező fogalmának elemzését (67.) követi az általános fogalmak körül kialakult viták bölcelet-történeti áttekintése, majd az analógia meghatározása és elemzése: „minden létező végső soron ugyanabban, nevezetesen a létben egyezik meg minden létezővel és különbözik minden létezőtől” (86.) — tehát nem csupán logikai, hanem ontológiai értelemben vett analógiáról van szó. Itt

meg kell említeni, hogy Weissmahr előszere-ttel alkalmazza az „átjár” kifejezést („egymást átjáró aspektusok”, „a lét mindent átjár”, „kölcönösen átjárja egymást a létezők egymással való megegyezése”, 87.). A lét perihoretikus struktúrájának nevezi ezt a viszonyt (uo. valamint 105 és 106.).

A továbbiakban az arisztotelészi és skolasztikus (Szent Tamás, Szuárez) lét és lényegtanról, valamint a lét aktivitásáról van szó (actus-potentia-tan) Ennek kapcsán esik említés az önmeghatározásról, amelyről Weissmahr szerint analóg módon lehet beszélni a létezők sorában (140. skk). Ebben az összefüggésben kerül megtárgyalásra az okság elve, amelyet így fogalmaz meg a szerző: „Azt az a priori tudást, amely szerint minden ténylegesen létező kontingens (esetleges) való létezése megokolásként szükségszerűen számára létközlő létezőre és ezért végső soron arra az abszolút valóságra van utalva, amely önmagában bírja létének megalapozását, metafizikai oksági elvnek nevezzük” (141.).

Weissmahr ontológiája nem könnyű olvasmány. Részben érezhető fordítás-jellege, mint minden ehhez a műfajhoz tartozó írás viaskodik a kialakulóban lévő magyar filozófiai és teológiai nyelvvel, részben a maga mű tárgya vonja magával, hogy olyan nyelven beszél, amely esetleg azok számára hozzáférhető, akiknek teológiai képzésük folyamán ontológiával is kell foglalkoznunk. (a transzcendencia, analógia, kauzalitás, finalitás — mind olyan kifejezések, amelyek a filozófiai istentan — a „theologia naturalis” irányába mutatnak). Értékes művet tartunk kezünkben, amely Karen Gloy szavaival élve, a „rejteken maradó” filozófiát ápolja. — Lehet, hogy az utókor egyszer hálás lesz, hogy voltak tanintézmények és szerzők, akik a megalapozó és eligazító egységet kifejtő gondolkodást, még ha a teológia szolgálatában is, a részletekben elvesző világszemlélet és irányvonalat veszített életvitel korában is ápolták. Weissmahr kétségkívül egyike ezeknek. (*Mérleg-Távlatok*, 1992, Bécs-Budapest-München)

ROKAY ZOLTÁN

## WEISSMAHR BÉLA: FILOZÓFIAI ISTENTAN

Mint a nevezett mű bibliográfiájából megtudjuk, a szerző azonos a *Mérleg* 12(1976) 63-77. található, *A teodicea újrafelfedezése* című ismeretetés írójával. Weissmahr beáll művével azok sorába, akik részben új, részben klasszikus utakon járva foglalkoznak a filozófiai istentannal.

A „filozófiai beszéd Istenről”, valamint isten filozófiai (a kinyilatkoztatástól független) megismerésének kiindulópontja Weissmahr szerint a helyesen értelmezett Schleiermacher-féle meghatározás: „a föltétlen függőség (lat.: religio — R. Z.) érzelme” — amennyiben az érzelem (Gefühl) „ebben az összefüggésben élményszerű tudatosságot, egzisztenciális léttapasztalatot jelent” (22.). A tapasztalatnak és „ész” szerinti megismerőképességnek lehetőségeit jogtalanul szűkítik le — ebben egyet kell értenünk a szerzővel — „az egzakt és elvont fogalmi gondolkodás dimenziójára” (23.). Az igazság, az érték és a szabadság feltétlen voltának fenomenológiai útján (28-33.) eljutunk a lét feltétlenségének tapasztalatához. Ezt transzcendentális tapasztalatnak nevezzük, mivel az egész emberi valóság: a megismerés és a cselekvés is, szükségszerűen túlmutat önmagán; a részleges és kontingens mindig feltételezi a feltétlent, az abszolútumot. Mivel ez az emberi természet lényegében gyökerezik, antropologikus argumentumoknak nevezhetjük őket. Lényegük: „...Istenről... olyan módon tudunk, mint ahogy a saját énünkben számunkra adott feltétlen és elidegeníthetetlen álláspontunkról tudunk: mint ahogy arról tudunk, hogy önmeghatározásra képes szabad lények vagyunk... mint ahogy minden végességünk ellenére a saját végtelenségünkről tudunk...” (106.) — „Minden ember, mihelyt a valóság egészéről akar valamit mondani, feltételezi a feltétlen létet” (34.). „Ez az alapvető, háttérben mindig meglévő emberi tapasztalat” (38.) akkor is jelen van, ha az Isten szó pillanatnyilag eszünkbe sem jut. Az emberi cselekvés misztérium („talány” — 43.) voltára is felhívja az eszmefuttatás figyelmünket. Ez azonban

nem zárja ki minden cselekvésünk feltételezett értelmét.

Az emberi gondolkodás és cselekvés mindig feltételezi önmaga értelmét. Az élet értelmetlenségének állításáról előbb vagy utóbb kiderül abszurd volta, az élet értelmének kérdése pedig az ő kikerülhetetlen voltában mutatkozik meg (46. skk). Ezt az értelmet első sorban „az erkölcsiség feltétlen követelménye” útján éljük meg (49-58.). A lelkiismeret szavát mint „személyhez szóló felhívást” (57.) kell tudomásul vennünk. Így az emberi tapasztalat egésze „utal Istenre” (46.). A hívő, „aki meg van győződve Isten létéről, az istenbizonyítás előterjesztése által számot ad másoknak (de egyben magának is!) arról, hogy miért állítja azt, hogy van Isten. Az istenbizonyítás egyben tehát az istenhít értelmes voltának bemutatása is” (40.). — Ezután következik a hagyományos istenérvek elemzése (különösen a hatóok és a Szent Anzelm-i ún. ontologikus argumentum) — Az elsővel kapcsolatban Weissmahr felhívja a figyelmet az oksági szabály és az okság elve közötti különbségre: az előbbi a feltételes háttérben megragadja a feltétlent, az utóbbi „a valamely történésből csak egy, ezt közvetlenül megelőző másik történésre következtet.” (81.). Az anzelmi argumentum — amely a fogalomból a létre következtet — akkor fogadható el, ha nem csupán elvont gondolati tartalmat, hanem valaminek megértését jelenti (88.). Weissmahr megjegyzi a hagyományos istenérvek kapcsán: „a feltétlen valóság személyes jellege itt nem domborodik ki annyira, mint az antropologikus istenérvekben” (88.). Ennek oka abban keresendő, hogy például a kauzalitás esetében háttérben hallgatólagosan ott van a transzcendentális tapasztalat, amelynek fényében most a dolgok összefüggését szemlélem.

Fontos és érdekes fejezetet képez *Az ateizmus állításainak elemzése* (98-104.). Előljáróban a következő megállapítást olvashatjuk: „Istenről nehéz helyesen beszélni”, mivel nem lehet sem rámutatni, sem besorolni a többi létező közé (98.). „Isten egészen másként létezik mint a világ” (99.), és az „olyan Isten, amelyik ellen az ateisták harcolnak, valójában

nem létezik" (uo.). A feuerbachi „projekció“-tézis kapcsán a szerző rámutat arra, hogy amennyiben „projekción azt értjük, hogy az istenhit annak a kifejeződése, hogy az ember önmagában, a saját ismeretének és tevékenységének lehetőségi feltételeként háttérileg megtapasztalja a feltétlent és végtelent mint objektív adottságot, akkor azt kell mondanunk, hogy ilyen értelemben az istenismeret minden nehézség nélkül projekció eredményének nevezhető" (102.). Az ateizmus legmélyebb oka Weissmahr véleménye szerint a pesszimizmus, amely az ember végességének megtapasztalása következtében „nem meri realitásként elismerni az emberi lét feltétlen dimenzióját" (104.).

Istenről mégis lehet helyesen beszélni. Mégpedig egyedül analóg módon (affirmatio-negatio-eminentia), amit Weissmahr részletesen kifejt. Ezzel kapcsolatban azt sem szabad szem elől veszíteni, hogy a két kérdés: „Van-e Isten?" és „Milyen az Isten?" szorosan összefügg egymással. Az egész Isten-kérdéssel kapcsolatban újból és újból szó esik a transzcendencia és immanencia egybeeséséről. (79. 128. 129.). Ez azt jelenti, hogy Isten egyrészt jelen van az általunk megtapasztalt valóságban, másrészt meghaladja ezt a valóságot. Ezzel függ össze Isten működésének, a teremtésnek, a világ fenntartásának és a csodák lehetőségének kérdése. Weissmahr szerint Isten működése mindig a teremtett erők (ún. másodlagos okok) eredménye is. A csodákról szólva (és ez igen fontosnak tűnik, mivel napjainkban ezt illetőleg mindkét irányban tapasztalható eltérések az értelmezés terén) a következőt mondja a szerző: meglepő és csodálkozást keltő események, „amelyek az emberek számára személyes, egzisztenciális jelentőséggel bírnak, és ezért az isteni üdvözítő akaratnak, Isten boldogságot ígérő szeretetének tapasztalható jelei" (144.) (kiemelés tőlem — R. Z.). Egyetérthetünk ebben az összefüggésben azzal is, hogy a parapszichológia tudomány volta meglehetősen vitatott ugyan, mégsem lehet az általa összegyűjtött, kritikusan átvizsgált anyagot a mesék világába utalnunk" (145.). — Én hozzáfűzném: de a teológiájába és a filozófiájába sem.

(Egyébként Weissmahr több művében foglalkozik az itt tárgyalt témakörrel. (Gottes Wirken in der Welt, 1973, Frankfurt; erről W. Kern írt recenziót: ZKTH 96Bd. (1974) Heft 1/2 136-139.)

A rossz kérdése — a klasszikus teodicea központi problémája — az Isten által teremtett evolutív világ és az ember önmeghatározási képességében válik „valamiképpen érthetővé" (148.). A szenvedés és a gonoszság mindig misztérium-jellegű marad, és egyedül a Názáreti Jézus Krisztus megváltói műve kínál igazi megoldást — amennyiben Isten ezáltal kinyilvánítja, „hogy a gonoszság hálójában vergődő embert nem hagyja egyedül" (150.).

Ebből az állításból — a recenzens nézete szerint — világossá válik, amit egyébként a szerző sem tagad, hogy a filozófiai istentan érvei elfogadhatók mindazok számára, akik a kinyilatkoztatás iránt nyitottak, az isteni kezdeményezést elfogadják (Istennel „azért léphetünk személyes kapcsolatba, mivel ezt ő számunkra lehetővé tette." — 114.), akit a hit fényénél nem mint valamit, hanem mint valakit ismerünk meg, dialógikus (119.), interperszonális kapcsolatban (128.). — Ez azonban nem teszi fölöslegessé, sőt indokolttá teszi az emberi tapasztalat és Istenről szóló állításaink filozófiai reflexióját.

A mű tömör szedése, formátuma és stílusa ellenére értéket képvisel az „újralfelfedezett" és szükségesnek bizonyuló istentanok sorában, nemcsak azok számára, akik hivatásuknál fogva foglalkoznak teológiával és skolasztikus filozófiával, hanem mindenki számára, aki őszinte szívvel keresi az igazságot.

A könyv végén több mint 110 címet felölelő bibliográfiát találunk (Ezek közül Ebeling, Kutschera, Meixner és Wuchterl idevágó írásait emelném ki; kár, hogy a könyv megjelenésekor még nem forgott közkézen Wolfgang Röd: *Der Gott der reinen Vernunft* című műve.) — hasznos a név- és tárgymutató is, amely segít az eligazodásban. (Mérleg-Távolatok, 1996, Bécs-Budapest-München)

ROKAY ZOLTÁN

## LENGYEL BALÁZS: KÉT SORSFORDULÓ

Lengyel Balázs esszékötetének centrális jelképe egy Nemes Nagy Ágnestől kölcsönzött motívum: az irodalmi értelmű *Paradicsomkert*, mely érzékletes és csodás jelenségek tárháza, s a mindenkori igazak tartózkodási helye, azoké, akik a *világirodalmi mértékű pillanatban* csalhatatlan bizonyossággal rámutatnak a művészetekben jelentkező sorsfordulóra:

„Nagy, suhogó vásznanon rajzolódva  
most kezdenek derengeni,  
most, most fordulnak új alakzatokba  
a kintibb ég halvány jelképei.”

De Lengyel Balázs evilági térképet is rajzol a modern szellemi áramlatok színes zászlócskákkal jelzett csatanyeréseiről. A zászlókra az évszámok is felkerültek, s így látható, hogy ezen áramlatok nyugat felől keletre haladva időben elhúzódnak vagy éppen feltorlódnak, így hát a szerző részletező és odaadó szeretettel lajstromozza az európai-magyar egyidejűség ritkább megnyilvánulásait is. A kötet tehát egyfelől inventár azokról, akik *eszményre finomulva* mindmáig meghatározzák századunk irodalmát, de ez a katalógus magán hordozza a rendszerező kritikus személyiségének félreismerhetetlen lenyomatát is. Lengyel Balázs ugyanis a végletekig igényes és következetes Halász Gábortól tanulta, hogy csakis a *személyiség radioaktivitása* szavatolhatja, azaz a mélyen átélt tapasztalat és tudatos introspekció (vagyis lelkiismeretvizsgálat) hitelesítheti az irodalmi koncepciót, amely az ízlésbeli megnyilvánulásokat rendszerezve ösztönzi az alkotóerőket, s a megszülető műveknek is kedvező intellektuális légkört teremt.

Mindazonáltal Lengyel Balázs azt is tudja, hogy a modern kritikus alkotó óráit *mágia és kiszolgáltatottság-érzetek* változó összetételű elegye tölti meg, hiszen a *tetszés* szétporladt és elfeledettnek tűnő emléksoroknak engedelmeskedik és alig rendszerezhető elemi teóriák foszlányaiból táplálkozik. Így az ízlés határoltsága, kimunkálatlansága vagy filozófiai eltökéltségéből adódó korlátozottsága impozáns kritikus erőfeszítéseket kezdhet ki vagy tehet semmivé. S mindezzel mit lehet szembeállítanunk? Lengyel Balázs máig ható elnevelő példaként hozza fel Rónay György mód-

szerét, kinek titka mélyebben rejlik: a szöveghez való elfogulatlan odahajlásban és kihagyásmentes figyelemben, s évtizedek alatt összegyűjthető tudásban, amely egy kor vagy irányzat kontextusába való belehelyezkedésnek, az írói szándék rekonstruálásának elsődleges feltétele.

A már említett európai-magyar egyidejűség szempontjából Lengyel Balázs számára tehát a legfontosabb a Nyugat-hagyomány, talán leginkább Babits, illetve a harmincas években induló *jelentékeny tehetségű esszéíró nemzedék*, akik a magyar irodalmat *probléma-érzékenység és megvalósítás* terén a világ-irodalomhoz kapcsolták. Babits szellemi tájékozódása, a *vállalás* és az ebből következő *példaadás* az időbeli eltolódás könnyebb feloldását is célozta. Európai irodalomtörténetével, tanulmányaival, saját költészete számára műhelyként szolgáló fordításaival magát írta meg a világlírásban, az újraterevésben leve önkifejezésre; az objektív lírikus attitűdjével pedig a *reciprocitás* (végül visszhang nélküli) esélyét kínálta fel. De Kosztolányi szöveget alakító eljárásai, elemi szerkezetei is tovább élnek; Tóth Árpád *„örök szépség”*-hez ragaszkodó, erkölcsi radikalizmusa majd például Márainál erősödik fel, aki mindezt *optimális közlési sebességgel*, intellektuális és esztétikai örömet egybeolvasztva a harmincas évek szélesebb kortárs olvasóközönségének közvetíti.

Létrejön tehát egy iskola, amely a rákövetkező évtizedekben — kivéve talán az 1945-48 közötti, ún. *„hároméves irodalom”* időszakát — törvényszerűen szorítódik a magyar szellemi élet perifériájára (nem történhetett más), *értékeit fel-fellobbantva olykor, de az élet felszínéig alig érve a nyilvános közgondolkodást alig befolyásolja*. És mégis! Ehhez a hagyományhoz olyan koherens életművek kapcsolódnak, mint Weöres Sándoré, Károlyi Amyé, Vas Istváné, Cs. Szabó Lászlóé. De ez már a *„pályán kívüli csüttörtöki asztal tiszta levegője”*, az Ottlik-féle nagy négyszeres százas: Rónay — Nemes Nagy — Mándy — Pilinszky olimpiai válogatottja. Hiszen ők mindannyian *Tűzszekerek* a szó atletico-biblikus értelmében, kik az utolsó békebeli, acélszalaggal és kronométerrel mért versenyen minden elképzelhető díjat elnyertek.

KOSZTOLÁNCZY TIBOR

## „MERRE, HOGYAN?” Tanulmánykötet Pilinszky Jánosról

Pilinszky János 60-as végén (a költői életmű fordulópontján) keletkezett versének címét vette át az a kiadvány, melyet a Petőfi Irodalmi Múzeum *Tanulmányok Pilinszky Jánosról* alcímmel jelentetett meg. A kötet kiadását megelőzte a költő születésének 75. évfordulója, barátok, rokonok, pályatársak által közreadott műtárgyakból és kéziratokból összeállított kiállítás, valamint neves irodalomtörténészek és írók részvételével megrendezett emlékülés. Az itt elhangzott több, mint negyven előadás és visszaemlékezés anyagát Tasi József rendezte kötetbe, amelyet ezúton ajánlok az olvasók figyelmébe.

A tanulmányok tematikája széles skálán mozog: Pilinszky ontológiájától, költészetfelfogásától, hithez való viszonyától a versértelmező tanulmányokon át egészen a filológiai kérdésekig és a nyelvtudományi megközelítésekig érintik a leglényegesebb kérdéseket. Számos előadó (például Tverdota György, Lengyel András, Beney Zsuzsa, Reisinger János) foglalkozik azokkal a nagy elődökkel, illetve kortárs költőkkel, írókkal, gondolkodókkal, akik nyilvánvalóan hatottak Pilinszky költészetére és alapvetően vallásos eredetű művészetfelfogására. Mindenekelőtt a költő által megméretett és hitelesnek találtatott Dosztojevskij-művek tűnnek itt fel, és természetesen a francia filozófusnő, Simone Weil alakja, aki Homéroszra, Rembrandtra, Dosztojevskijre, de elsősorban Jézus Krisztusra irányította Pilinszky figyelmét. Olvashatunk a „szuverén óriáshoz”, Adyhoz fűződő ambivalens viszonyáról, a József Attiláéval rokon, de lényeges ponton mégis különböző istenképéről és bűnképzetéről, meg tudhatjuk, miért tekintette Camus műveit „csak irodalomnak”, intellektuális játéknak, és hogyan talált művészetről alkotott elképzeléseinek megerősítésére Robert Wilson színházában.

Tarján Tamás a Pilinszky-színművek dramaturgiai problémáival foglalkozik, Bán András Zoltán pedig a pszichológia- és történetmentes, „vertikális regény”-terv eleve-kudarca-ítéltségét tárgyalja.

A tanulmánykötetben az ismert nevek mellett helyet kapnak fiatal, pályakezdő irodalomtörténészek (például Hankovszky Ta-

más, Sepsi Enikő, Szávai Dorottya, Kurtán Tünde) írásai is.

Vallomások és emlékezések címszó alatt író-társak, barátok (többek között Kocsis Zoltán, Gyurkovics Tibor, Lengyel Balázs, Vattay Elemér) vallanak első vagy sokadik találkozásukról a költővel, „emlék-törmelékek” kiragadásával próbálják emberi közelségbe hozni őt, s ezzel megakadályozni a szinte már megfélemezhetlen Pilinszky-kultuszt, mely úgy lengi körül életművét, ahogyan törekeny alakját a cigarettafüst a fekete-fehér fotográfiákon.

NAGY ANIKÓ

## HIT ÉS PÁNIK Oláh András: Álarc a csönd

Manapság nagyon veszélyes, és már fölösleges, ha a szerző a saját képét a hátsó borítóra nyomtatja, hogy lássátok, ez vagyok én, és ezek a költeményeim egybegyűjtve, vállalom őket, tegyetek próbára. Egy kicsit romantikus / oda nem illő / elcsépelet / *deja vu*, és fiatalabb, kezdő írókra jellemző a Vigilia olvasóközönsége előtt már ismert Oláh Andrásnak az *Álarc a csöndben* vallott ars poeticája, mely körbefolyja a képét: „Az ember gyakorta hajlamos elfelejteni azt az apróságot, hogy csupán vendég e földi létben. S bár vendéglátói cserélődnek (mások fogadják, mások búcsúztatják), ami a két esemény között történik, azért mindenki maga felelős. Semmiképp sem kívánnék visszaélni a vendégjoggal, pusztán azt szeretném, ha jelenléte-mel nyomokat hagyhatnék az utókorra.”

Az individuális hit és pánik között — így lehetne a legjobban és legegyszerűbben jellemezni Oláh András kötetét. Két világ találkozik bennük, egy, a még középiskolás szinten megragadt depresszív és reménytelen, tele közhelyekkel, elcsépelet szóképekkel, következetlenségre valló formai megoldásokkal, lázadó/beletörődő: — *fáradt vezeklésnek / szánt (?) ölelés után / mély zuhanás —; keresünk valamit; darabokra tört mosolyod, és így tovább;* a másik világ egy steril hité, amely az előző ellentéte: kiforrt, szinte meglepően sztoikus. Költői kifejezésmódja expresszív, annyira, hogy mindent kimond, semmit sem hagy a véletlenre, nem kódosít, a szöveg mégsem mindig érthető, az olvasónak mindent a szájába rág, anélkül, hogy ezt a szándékát külön feltüntetné (link to: Sziveri János versei, például *Szájba-*

rágás). A szerző képekben gondolkozik, a sok verse is, ahogy ezt megjegyzi, képek nézésekor/hatására született, azoknak továbbgondolása vagy papírra vitele. Stílusa helyenként emlékeztet Pilinszky Jánoséra, foglalkoztatja a csönd, szavak, magány, de kár, hogy csupán a felszínen marad, mert nemzeti irodalmunkban nagy a hiátusa a misztikusoknak. A pusztá egzisztencián, a szenvedés tiszta formáin, steril és ezekhez kapcsolódó érzelmeinken kívül mással nem foglalkozik, személyes vonás semmi.

A kötetben szereplő versek nagy része fedelhető, főleg a pánikversek, melyeket én igazából nem is tudnék megkülönböztetni egymástól, vagy más, nála jóval fiatalabb költők hasonló alkotásaitól, néhány vers azonban figyelemre méltó, s ha Oláh András ezeknek az irányába tudna kimozdulni, több ilyen írni, és letenni az oly fiatalos reménytelenségről, az évek folyamán talán összeírhatna egy élvezhető könyvet is. Versei közül a legeredetibb talán a finálé, egyfajta keserű Jónás-paródia, mely mentes minden pátosztól, tele remek és megfelelően cinikus, mégis még a hívők számára is elfogadható ötletekkel. A kötet indító versének, a *Szindbád búcsújának* a szépségén kívül reményteljes nemigen található...

(Felsőmagyarország Kiadó)

SZÜTS ZOLTÁN

## **BERKES TAMÁS: SÁRKÁNY OSZKÁR** Egy „apollonista” tudós derékba tört élete

Berkes Tamás nemcsak a tudós életét, hanem munkásságát, annak kül- és belföldi fogadtatását is bemutatja. Az eredetileg magyar és francia irodalommal foglalkozó tudós érdeklődése egyetemi éveit után Közép-Európa felé fordult, s a magyar bohemisztika megalapítójaként válik ismertté.

A *Magyarok Prágában* című első cseh tárgyú tanulmánya részletes ismertetést nyújt a cseh felvilágosodás történetéről. Berkes a tanulmány összefoglalása mellett annak elemzését és eszmetörténeti jelentőségét is méltatja. Bár Sárkány Oszkár összefoglaló munkájának alaptételét Berkes kissé eltúlozottnak véli, ti. hogy a „magyar irodalmi, kulturális és politikai fejlődés az 1790/91-es országgyűléstől kezdve 1848-ig, sőt azon túl is jelentős és hatásaiban döntő fontosságú befolyást gyakor-

olt a cseh szellemi és politikai életre”, de vitathatatlanak tartja a cseh-magyar kulturális kapcsolatok részletes föltárásának érdemeit. A *Magyar kulturális hatások Csehországban (1790-1848)* című munka sajtóviasszhangja fontos részét alkotja az életutat bemutató kis könyvnek.

Frantisek Palacky magyarországi tartózkodásának Berkes Tamás külön fejezetet szentel. Méltatja Sárkányt, mint az első hazai Palacky-kutatót, aki feldolgozza a cseh irodalmár magyarországi ifjúságát. A „csehszlovák nemzeteszme” esetleges megsértésétől tartva e témát Sárkány előtt még nem dolgozták fel. Így neki jutott az a feladat is, hogy átlássa Palacky magyar irodalomhoz és kultúrához fűződő viszonyát. E téma éles vitát váltott ki mind a magyar, mind a cseh irodalmi életben. A vita főbb nézetei világhossá válnak Berkes idézetekkel tűzdelt magyarázatai alapján.

Csehszlovákia felbomlásával egyidőben Sárkány felhagy bohemisztikai kutatásaival. További elmélyedt kutatását megnehezítették mind személyes, mind a politikai életben bekövetkezett változások. Sárkányt először a rimaszombati, majd a nagykállói gimnáziumba helyezik, majd igen rövid budapesti tartózkodás után megkapja második katonai behívóját a 402-es Különleges Büntető Munkaszázadhoz. A kemény bánásmódnak Berkes Tamás szerint a Vigadóbeli antifasiszta szavalóesten való részvétel lehetett az oka.

A könyv érdeme, hogy olyan közép-európai tudós életére irányítja a figyelmet, aki a magyar és cseh nemzetfejlődés hasonlóságai bemutatásának szentelte tudományos munkásságát.

STEINBACH JÚLIA

## **HÍD A SZÁZADOK FELETT** Katus László Emlékkönyv

„Katus László immáron 70. életévéhez közeledve maga vet számot az eddigi útjával, utkeresésével. Mi, akik tudását, tájékozottságát becsüljük, többek között azért szerettük, szeretjük, mert mindig törekedett arra, hogy maga választhassa útjait. (...) Katus László tépelődő alkotó (...) megfontolt, töprengő ember. És aggályos kutató.” Glatz Ferenc szavai egy európai látókörű tudóst köszöntenek abban a tanulmánykötetben, amely a mai magyar tör-

ténetírás élvonalába tartozó kutatók felvonultatásával a pécsi egyetem gondozásában, Hanák Péter főszerkesztésében jelent meg a történettudós 70. születésnapja alkalmából.

Obroni Teréz, Niederhauser Emil, Kaposi Zoltán, Hanák Péter, Nagy Ildikó, Szarka László, Vadkerty Katalin, Fodor Pál, Sashalmi Endre — találmokra kiragadott szerzők, nevek, amelyek garantálják a kiadvány magas tudományos színvonalát. A rövid — tíz-, tizenöt oldalas — tanulmányok főként Magyarország bizonyos történeti problémáit kulturális, gazdasági, politikai fejlődését, nemzeti-nemzetiségi jelenségeit vizsgálják, Magyarország 17. századi újrakiépítésétől a középkori horvát-magyar perszonalunió át a budapesti urbanizáció és asszimiláció összefüggéseinek vizsgálatáig vagy a nemzeti kérdés rendszerváltás utáni problematikájáig. Kisebb számban található a kötetben olyan tanulmányok, amelyek témája nem, vagy csupán áttételesen kapcsolódik Magyarországhoz. Ilyen Ágoston Gábor értekezése az újkori oszmán diplomáciáról, illetve Kaposi Zoltán összefoglalása az angliai közlekedési rendszer átalakulásáról, hogy ismét találmokra tallózzunk a szerzők között. A kötet számos olyan jellegű írást tartalmaz, amely nemcsak a történész, felsőfokú tanulmányokat folytató diákok, de a szélesebb közönség számára is érdekességet jelent. Válogatott dolgozatok ezek, amelyek az elmúlt ezer év sokszor problematikus, nemritkán tragédiákkal súlyosított eseményeit a történettudós szigorú objektivitásával tárgyalják, a nemzetek — hangsúlyosan a közép-európai kis nemzetek — megbékélése jegyében, a keresztény humanizmus szilárd alapján. Valóban hídként ívelnek át az évszázadokon, a múltba vesző, ám hatásukkal gyakran napjainkat is befolyásoló, meghatározó események, korszakok, a népek, nemzetek történelmi kapcsolatai, viszállyai, ellentétei. Tekintélyes, mindenki által ismert akadémikusok és fiatal tehetséges történészek elemző, rendszerező munkáikban hitelesen, előítéletektől mentesen, a problémák részrehajlás nélküli tisztázásának őszinte igényével vizsgálják az adott kérdéseket: olyan szemlélettel tehát, amely a magyar historiográfiában — hála Istennek — már nem úttörő jellegű, de az ezredforduló küszöbén mindenképp szükséges és példás jelenség. A kötet egy angol (Scott M. Eddie) és egy szerb

(Vasilije Kerestic) történész tanulmányát is tartalmazza. Főként az utóbbi — magyarországi szerbek társadalmi szervezetei 1918 előtt — példát mutat abban is, hogy egy vitás probléma megítélésében a két vagy több érdekelt fél álláspontjának közeledése lehetséges.

E kötet méltó születésnapi ajándék a tudósnak és — a rendszerváltás óta — tanárnak, aki kollégái szemében „igaz ember volt és az maradt”, és akiben diákjai a polihisztort (is) tisztelik.

Ajándék egy olyan embernek, aki e századon átívelő élete során — sikereken és megaláztatásokon keresztül — mindenkor megőrizte és őrizi humanizmusát, szellemi integritását és nem utolsó sorban katolikus hitét. (University Press, Pécs)

SALLAI GERGELY

## MIKRÓ IRODALMI ANTOLÓGIA Makró Irodalmi Antológia

A *Makró* című irodalmi antológiát az 1998 tavaszán megalakult Fiala Szegei Írók Köre jelentette meg, hogy saját bevallása szerint lehetőséget teremtsen fiatal alkotóknak a bemutatkozásra. Ebben az alig több mint másfélszáz oldalas kötetben nem kevesebb, mint 58 szerző szerepel. Azt hiszem, hogy bajban lennénk, ha összes városunk legalább ennyi író tudna/akarna kiállítani a nagyközönség elé.

A makró a címben nem a mikró ellentétét, a nagyot jelenti, az értelmezéshez vegyük figyelembe a szerkesztők magyarázatát. A kötet hátoldalán idézetet találunk Weöres Sándor Végel László délvidéki magyar íróhoz küldött leveléből, melyben az *Egy makró emlékirataihoz* gratulál. A címválasztás azért nem a legszerencsésebb, mert Végelnek, amikor írta a könyvet, tudnia lehetett volna (de akkor, a békeidőben nem volt szükséges), hogy a szerb *makró* magyarul *stricit* jelent.

Ha nem tüntették volna föl, hogy a szerzők mindegyike valamelyik hazai felsőoktatási intézmény hallgatója, én sokukat a középiskolások közé sorolnám, és gyorsan pótolhatnák velük néhány kötelező olvasmányt. A fiatal szerzők gondolatvilágát jól tükrözi az idézet a kötet hátulján szereplő Weöres levélből, amely ma már sajnos egáltalán nem aktuális: „*Keruc erejével jeleníted meg az ifjúkori célkeresés, boldogsághajszolás világát. A soha ki*

nem elégtű, mindig csak szomjasabbá tevű örömök, vágyak közti vergődést." A kötetet, sajnos, csupán egyfajta értetlenség, kiforratlanság fogja össze, melyből néhány kimondottan jó mű (merően más stílusú, tematikájú) lóg ki.

Ha az anyag elektronikus formában is feltehető lenne, egy szűkeresű programmal, számtalan ember, por, élet, lélek, halott, béke, szerelem, hallgatás, fájdalom, jó, rossz szóra bukkanánk. Merem ajánlani, hogy azok a szerzők, akik itt publikáltak és még szívesen halatnának magukról, ezeket a szavakat egyfajta tiltott és kényes szavak listájára tegyék, és egyáltalán ne is nyúljanak hozzájuk.

A kötetben szerepelű műveket három kategóriába sorolhatjuk a híres Clint Eastwood film mintájára: jó, rossz és csűf írások. A legtöbb természetesen és szükségszerűen a rossz kategóriájába tartozik, és ezeket nyugodt lelkiismerettel elfelejtethűjük. Az érdemi részét a jó és csűf alkotja, ahol a csűf ugyanolyan jó, csak a témája vagy stílusa szándékosan huhetetlenű csűf, mégis élvezhető és irodalmi értéket képvisel. A rosszak mentségére hozzuk fel, hogy nem található egy Peer-, vagy Terey-epigon sem közöttűk. A jobb írások egyike sem hordoz komolyabb erkűlcsi tanulságot, bölcsességet, jóra való erőtlen késztetést, megkímélnek attól, amitől a rosszak nem, a lelki erőszaktól és pániktól, a fiatalok általános problémáitól.

Egyedűl Komjáthy Balázs versei figyelemremeltűk, ezek jők és csűfak, tele ötletekkel, kifejezsműdja erőteljes, stílusa egyéni. A próza terén sokkal szerencsésbb helyzetben vagyunk, hisz Boóc Ádám mindenképpen szerepelhetne a *Körképben* a *Fekvűtámaszozűk* című novellájával. Ha a dekonstrukciű oly áhított szépirodalmi szűvegekhez akar jutni, nyugodtan felhasználhatja Dr. Kovács István *A videki fiatalok Budapesten* című szűvegét, mely tűkéletesen megfelel egy valamire való dekon igényeinek. Kűszeghy Miklűs *Krisztus keresztje* jű, keresztény tematikájű mű, egy pillanatig sem érzegűs. Egyike azon kevés műveknek, melyekre rámondható, hogy jű keresztény irodalom. Nyaklűt Szilveszter szűvege, *A Tisztikar becsűlete* igazi posztmodern csemege, ami a lábjegyzetek lábjegyzeteinek lábjegyzeteivel él tűkéletes összhangban, egy rövidke mondatot fejt ki mesterien. Paizs Miklűs ideiglenes sejtűközűség jűl ír, de tűz művet megjelentetni tűle a kötetben, melyben

a legtöbbben csak egyet közűlhetnek (talán szerencsénkre is) mégis tűlzás. E szerűknek a közűs jellemzűjűk, hogy stílusuk kiforrott, határozott, s mögűttűk sok piszkozat és megsemmisűtett, újrairt mű lehet.

(*Fiatal Szegedi Írűk Kűre*, Szeged, 1998)

SZűTS ZOLTÁN

## A KÁNON PEREMÉN

### Az irodalmi modernség alakvűltozatai a XIX-XX. század fordulűjának magyar prózájában

Az ELTE Irodalomtűrténeti Tanszűkein folyű termékeny kutatások legutűbbi összegzése *A kánon peremén* című tanulmánykűtet Eise-mann Gyűrgy szerkesztésében. A cím kapcsán elgondolkozva eszűnkbe juthat Szegedy-Maszák Mihály meghatározása: „*A kánon — vagyis egy közösség által jelentűsnek ítélt művek s az érvényesnek elfogadott értelmezések rendszere — természetesen mindig fűltételezi a felejtést. Ami emlékezetes az egyik, az pusztán tűrténeti érdekűvű válhat a másik közösség számára.*” A tizenhárom tanulmányt tartalmazű kűtet valamennyi szerűje — az ELTE oktatói és végzűs, illetve doctorandus hallgatűi— egyűses szemléletműd alapján a századvég és századfordulű magyar prózájának talán kissé elfeledett, vagy legalábbis manapság háttérbe szorulű értékeire hívják fel a művelt olvasűkűközűség figyeleműt. A legkorszerűbb irodalomelméleti iskolák módszereinek felhasználásával, műnket, eszredvűgi olvasűkat talán különűsen is megszűlűtű szűvegeket értelmeznek újra a szerűk, nem kevés esetben radikálisan új szempontokat felvetve, s az így feltűrt eredményeket megjelenűtve méltűbb helyet javasolnak a kánonban. A kűtet szerkesztűjével, Eise-mann Gyűrggyel egyűtt mondhatjuk, hogy a Cholnoky testvűrek, Toldy István, Harsányi Kálmán, Ambrus Zoltán, Balázs Béla, Lovik Károly, Brűdy Sándor, Szini Gyula vagy Csáth Géza egyes művei talán szorosabb szellemi kapcsolatban állnak — legalábbis recepciűtűrténeti szempontból — a posztmodern életérzést megjelenűtű kortárs irodalommal, mint a közvetlenűl űket követű nagy nyugatos írűnemzedék munkásságával. Ezért is indokolt, hogy életművűk élű kérdés-sé váljon a kortárs irodalomkritika számára.

NÓGRADI CECÍLIA

## SOMMAIRE

- BÉLA FILA: La théologie de Ferenc Gál  
 CRISPIAN HOLLIS: Le diocèse du siècle à venir  
 FERENC TOMKA: Église et pastorale — dans le monde d'aujourd'hui  
 LAJOS DOLHAI: L'histoire de la communion dans les mains  
 BALÁZS MEZEI: Philosophie hongroise européenne et „le principe catholique”  
 ■ Extrait du roman de Lívia Mohás,  
 Poèmes de Márton Kalász et Imre Oravecz  
 LÁSZLÓ RÓNAY: Au service du renouveau (Vid Mihelics)

## INHALT

- BÉLA FILA: Die Theologie von Ferenc Gál  
 CRISPIAN HOLLIS: Die Diözese des kommenden Jahrhunderts  
 FERENC TOMKA: Kirche und Seelsorge — in der heutigen Welt  
 LAJOS DOLHAI: Die Geschichte der Handkommunion  
 BALÁZS MEZEI: Europäische ungarische Philosophie und „das katholische Prinzip”  
 ■ Auszug aus dem Roman von Lívia Mohás,  
 Gedichte von Márton Kalász und Imre Oravecz  
 LÁSZLÓ RÓNAY: Im Dienste der Erneuerung (Vid Mihelics)

## CONTENTS

- BÉLA FILA: Theology of Ferenc Gál  
 CRISPIAN HOLLIS: A Church for the 21st century  
 FERENC TOMKA: Church and Pastoral — Today  
 LAJOS DOLHAI: The History of Administering the Holy Communion to Hand  
 BALÁZS MEZEI: Hungarian Philosophy in Europe and the „Catholic Principle”  
 ■ Extracts from Novel of Lívia Mohás,  
 Poems of Márton Kalász and Imre Oravecz  
 LÁSZLÓ RÓNAY: In the Service of Renewal (Vid Mihelics)

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőség: BITSKEY BOTOND, HORÁNYI ÖZSÉB, KISS SZEMÁN RÓBERT, MORVAY EDIT

Szerkesztőbizottság: BÉKÉS GELLÉRT, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, MOHAY TAMÁS, NAGY ENDRE,

POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ, VÁRNAI JAKAB

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: VESZPRÉMI NYOMDA RT. ; Felelős vezető: Erdős András vezérigazgató

Lapunk megjelenését

a Nemzeti Kulturális Alap

és a Soros Alapítvány támogatja

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. III. lh. II. em. Telefon: 317-7246; telefax: 317-7682. Postacím: 1364

Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://communio.hcbc.hu/vigilia> /E-mail cím: [vigilia@hcbc.hu](mailto:vigilia@hcbc.hu). Előfizetés, egyházi és templomi árusítás:

Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta, a HÍRKER Rt., az NH Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekkszámja száma: OTP. VII.

ker. 11707024—20373432. Előfizetési díj: 1 évre 1200, — Ft, fél évre 600, — Ft, negyed évre 300, — Ft egy szám ára 115, — Ft. —

Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.) vagy az Inter-Europa Bank Rt-nél (1053 Budapest, Szabadság tér 15.)

vezetett 1971941404 sz. számláján. Ára: 45, — USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10—14 ÓRA. KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 115 Ft

# VIGILIA

## SZEMLE

- LENGYEL BALÁZS    Két sorsforduló  
■ „Merre, hogyan”  
(Tanulmánykötet Pilinszky Jánosról)
- OLÁH ANDRÁS    Álarc a csönd
- BERKES TAMÁS    Sárkány Oszkár  
■ Híd a századok felett  
(Katus László Emlékkönyv)  
■ Makró Irodalmi Antológia  
■ A kánon peremén  
(Tanulmánykötet a századforduló  
magyar prózájáról)

A SZEMLÉKET ÍRTÁK    Kosztolánczy Tibor, Nagy Anikó, Nógrádi Cecília,  
Sallai Gergely, Steinbach Júlia és Szűts Zoltán

## KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Keresztény századok – a 16. század  
(Szakály Ferenc összeállítása)
- Az ezredvég reménye
- A szolidaritás esélyei és kihívásai
- Atya és atyaság egy apátlan korban

ISSN 004260242-4



9 770042 602425