

VIGILIA

2004 / 9



Európa és kereszténység
Gánóczy Sándor, Gárdonyi Máté,
Jókai Anna, Robert Markus,
Joseph Ratzinger és Varga Szabolcs tanulmánya

Beney Zsuzsa és Takács Zsuzsa versei
Kálnay Adél prózája
DÉR TERÉZIA: „Királyoknak gyöngye, éke”

BORIÁN ELRÉD: Végigjárni a labirintust

Beszélgetés Kereszty Rókussal

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Egyetemesség és forma	641
----------------	-----------------------	-----

EURÓPA ÉS KERESZTÉNYSÉG

JOSEPH RATZINGER:	Európa — a keresztényeket kötelező örökség (Ujlaki Tibor fordítása)	642
GÁRDONYI MÁTÉ:	II. János Pál víziója Európáról	649
GÁNÓCZY SÁNDOR:	Az Európai Unió válsága és hivatása teológiai szemszögből	658
JÓKAI ANNA:	Genius loci: Európa	664
ROBERT MARKUS:	Vízválasztó-e a hatodik század az európai kultúrában? (Sághy Marianne fordítása)	670
VARGA SZABOLCS:	Christianitas és Európai Unió	679

SZÉPÍRÁS

BENEY ZSUZSA:	Begina; A néma szó; És lett; Víz (versek)	686
KÁLNAY ADÉL:	Titok (próza)	688
TAKÁCS ZSUZSA:	Madárhangok; Naplóbejegyzés (versek)	691
DÉR TERÉZIA:	„Királyoknak gyöngye, éke”. Megjegyzések Szent László himnuszához (tanulmány)	692

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

BENDE JÓZSEF:	Kereszty Rókussal	698
---------------	-------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

BORIÁN ELRÉD:	Végigjárni a labirintust	705
---------------	--------------------------	-----

NAPJAINK

SZAKOLCZAY LAJOS:	Érdes világosság. Kalász Márton hetven évére	711
-------------------	--	-----

KRITIKA

RÓNAY LÁSZLÓ:	Miért hiszek?	713
---------------	---------------	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	715
---	-----

A 697. oldalon Európa-allegória, a 710. oldalon B. von Bolswart rézmetszete

Egyetemesség és forma

Mit kapott Európa a kereszténységtől? Jürgen Habermas így felel a kérdésre: „A kereszténység a modernség normatív önértelmezése számára nem csak előfutár vagy katalizátor volt. Az egyenlőségre épülő egyetemesség, amelyből a szabadság, a szolidáris együttélés, az autonóm életvezetés és az emancipáció, az egyéni lelkiismeretre építő erkölcs, az emberi jogok és a demokrácia eszméi kinőttek, közvetlen örököse az igazságosságra építő zsidó és a szeretetre építő keresztény etikának. Ezt az örökséget — lényegében változatlanul — minden kor kritikusan átvette és újra értelmezte. Ennek az örökségnek mindmáig nincs alternatívája.”

A kérdést azonban folytathatnánk. Hogyan alakult ennek az örökségnek a sorsa? Milyen kölcsönhatásban állt és áll a bibliai kinyilatkoztatás az azt befogadó közegekkel? S mivel a folyamat nyilván nem maradt egyirányú: mit kapott a kereszténység Európától? Mindez nem csupán a múltat vizsgáló történetisézt izgatja, hanem a mai és a holnap „idők jeleit” fűrkészőket is.

Az Örömhír Krisztus életéről, feltámadásáról és második eljövételéről szólt. Az égi ajándékot azonban a földnek kellett befogadnia, s ezt a talajt hamarosan Európában találta meg. Itt épültek ki intézményei és szertartásai, itt talált az Üzenetet befogadó hit is a megértést és értelmezést segítő gondolatrendszerre.

A kereszténység szükségszerűen intézményesült a századok folyamán, ennek a folyamatnak minden előnyével és hátrányával. Az Ige testet öltött konkrét emberi szavakban és fogalmakban, hitvallásokban és szertartásokban, de jogrendben és hierarchikus struktúrában is. Európa így adott formát az Evangéliumnak, amelyet befogadott. E megtestesülésben mindig hatottak rá a változó hatalmi- és eszme-rendszerek, de mindig újra kitört az átmenetinek és végesnek bizonyuló formákból: a tágasság, az egyetemesség felé nyitva meg őket.

A 20. század közepe elvezetett ahhoz a felismeréshez, hogy a kereszténységnek valóban egyetemessé kell válnia, túllépve az európai formákon. „Globális faluvá” lett az emberiség, s a pluralizmus sokféleségében keres tágasabb teret magának. Pedig a „falu” hiába globális, provinciálisan beszűkülhet világméretű tarkaságában is. Az Örömhír ma segítheti Európát abban, hogy megtalálja helyét a globálissá lett világban, és segítheti az emberiséget a valódi — a transzcendenciára nyitott — egyetemesség fölfedezésében és befogadásában.

Európa – a keresztényeket kötelező örökség

JOSEPH RATZINGER

A fordítás alapjául szolgáló kiadás: *Europa – verpflichtendes Erbe für die Christen*. In: Franz König und Karl Rahner (Hg.): *Europa. Horizonte der Hoffnung*. Styria, Graz – Wien – Köln, 1983, 61–74.

¹H. Gollwitzer: *Europa, Abendland*. In: J. Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie II*. Basel – Stuttgart, 1972, 826.

²Uo.

„Európa” fogalmának és valóságának változatos történetében Európa eszméje jellemző módon mindig akkor vált hangsúlyossá, amikor „az e gyűjtőfogalom alatt egyesítendő népeket veszély” fenyegette.¹ Ez nemcsak korunkban van így, melyben a két világháború után — tekintettel az európai világban történt pusztításra — sürgetővé vált a Nyugatra és az egységes Európa helyreállítására vonatkozó kérdés. Heinz Gollwitzer mutatott rá, hogy az újkor kezdetén „Európa” szavunk feltehetőleg nemcsak az antik humanista gondolkodás elterjedésének következményeként, hanem a török fenyegetésre adott válaszként is került át a művelt nyelvből a köznyelvbe.² Európa akkor tapasztalja meg legnyilvánvalóbban önmaga mibenlétét, ha határozottan konfrontálódik saját ellentétével. Egy dolog lényegéhez leginkább akkor kerülünk közel, ha mindenekelőtt azt állapítjuk meg, mivel nem azonos. Az Európáról szóló mai viták és az Európáért folytatott politikai harc legnagyobb problémája is az, hogy tisztázatlan marad, voltaképpen mit is értünk „Európa” fogalmán, vagy mi vele a célunk. Több lenne valamiféle ködös, romantikus álomnál? Több, mint a peremre szorított egykori világuralkodók politikai-gazdasági érdekközössége? Amire Európára hivatkozva gondolunk, az alighanem a ködös idealizmus és a pusztán pragmatikus érdekközösség között található. Egy erkölcsileg irányított politikai cselekvés számára csak akkor tűzhetünk ki hosszú határidőre egyszerre reális és ideális célt, ha Európa ugyanúgy több az egyiknél, mint a másiknál. A pusztán reális nem gyümölcsozik egy teremtmény, erkölcsi eszme nélkül; de a minden konkrét politikai tartalom nélkül való pusztán ideális is terméketlen és üres marad.

Az előadásom alapjául szolgáló első tézist így fogalmazhatnám meg: „Európa” csak akkor válhat a jövőt formáló erővé, ha e fogalom megteremti a politikai realitás és az erkölcsi idealitás szintézisét. Európa olyan fogalmát kell tehát keresnünk, amely megfelel e kíváncsnak. Az imént Európa eszméjének története és az európai valóság felől kínákozott módszerként egy út: először is azokra az ellenképekre kérdezzünk

rá, amelyek nem Európát jelentik. Ezt követően próbáljuk megfogalmazni Európa fogalmának pozitív összetevőit. A harmadik részben röviden meghatározzuk a feladatokat, melyek azok előtt állnak, akik akarják Európát. [...]

Európa fogalmának pozitív összetevői

Európa pozitív jegyeit az „Európa” szó jelentéstörténetének segítségével szeretném felvázolni, hogy láthatóvá váljon Európa sokrétű képződményének belső rétegződése. Négy ilyen réteg tűnik számomra felismerhetőnek.

A görög örökség

³H. Treidler: *Europa*.
In: *Der kleine Pauly*.
Lexikon der Antike II.
448.

⁴Uo.

Európa mint szó, mint földrajzi és szellemi fogalom a görögök alkotása. Már maga az elnevezés is jelentésszerű. Minden bizonnyal az este (*ereb*) közismert szemita megnevezésére megy vissza, ez pedig a szemita és a nyugati szellem közti, az európaiság lényegéhez tartozó sorsszerű párbeszédre utal.³ Az Európával körülírt tér földrajzilag fokozatosan távol: eleinte csak Thesszália, Macedónia és Attika területét foglalja magában, de Hérodotosznál Európa már a világ három földrészre való felosztásában Ázsia és Líbia mellett egyike a Földközi-tenger térségében érintkező három nagy földrajzi és kulturális övezetnek.⁴

Úgy tűnik tehát, Európát mindenekelőtt Görögország szelleme hozta létre. Nem lehetne többé Európa, ha elfelejtené görög örökségét. Habár Európa mítosza a khtonikus vallások és a minőszi valláskör felé irányít, Európa megszületését mégis az apollóni szellemnek a khtonikus vallás feletti győzelme tette lehetővé. Nem könnyű részletesen leírni, mit jelent Görögország kötelező öröksége. Központi jegyét abban látom, amit Helmut Kuhn szókratikus különbségnek nevezett: a jó és a javak megkülönböztetése olyan különbség, mellyel egyszerre adott a lelkiismeret joga, valamint a *ratio* és a *religio* közti kölcsönös vonatkozás.⁵

Görögország örökségét egy másik, hozzánk közelebb álló oldalról is megfogalmazhatjuk: a görögök minden koron át érvényes felfedezése — mindama eltérés ellenére, amit ma értünk rajta — a demokrácia, amely Platón szellemében természetesen lényege szerint kötődik az *eunomia*, a törvényes rend érvényesüléséhez, és csak e tekintetben maradhat demokrácia.⁶ A demokrácia következőképpen sohasem a többség pusztá uralma; a többség előállásának mechanizmusát a *nomos*, a belülről fakadó jog közös uralmának kell irányítania, vagyis a többség által kötelezőnek tekintett értékek érvényének.

„Európa” fogalmának második rétege az ApCsel 16,6–10 ismert epizódjában tárul fel. E rendkívül figyelemreméltó és drámai elbeszélés szerint Jézus Lelke nem engedte meg Szent Pálnak, hogy Ázsián belül folytassa missziós útját. Ehelyett Pálnak éjszaka látomása volt, egy macedón férfi jelent meg neki és kérte: „Gyere át Macedóniába és segíts rajtunk!” A szöveg így foly-

⁵H. Kuhn: *Der Staat*.
München, 1967, 25.sk.

⁶Vö. Chr. Meier:
Demokratie.
In: *Geschichtliche*
Grundbegriffe.
Historisches Lexikon zur
politisch-sozialen
Sprache in Deutschland.
Stuttgart, 1973, 829.sk.

A keresztény örökség

tatódik: „A látomás után rajta voltunk, hogy mielőbb útra keljünk Macedóniába, mert biztosak voltunk benne, hogy az Isten oda rendelt minket hirdetni az evangéliumot.” Habár e történetet csak az Apostolok Cselekedetei említi, mégis úgy vélem, az Újszövetség szélesebb alapokra helyezi. Az itt elmondottak véleményem szerint szorosan érintkeznek János evangéliumának egy jelentős helyen álló mondatával. A passió előtt, miután Jézus bevonult Jeruzsálembe, abban a pillanatban, hogy Jézus uralmának beteljesüléséről van szó, hangzik el a görögök kérése: „Uram, látni szeretnénk Jézust!” (Jn 12,22). Graber püspök mutatott rá, hogy Szent Lukács püünkösdi beszámolójában (ApCsel 2,11) a földkerekség népeinek felsorolásakor először csak ázsiaiakat nevez meg. A jelenlévő rómaiakról kizárólag a legvégén tesz említést.⁷ Az evangélium kiindulópontja tehát Keleten van. Lukács (mint ahogy János és az egész Újszövetség) az izraeli gyökeret hangsúlyozza: az üdvösség a zsidóktól ered (Jn 4,22). Ám Lukács olyan utat rendel hozzá, amely új kaput nyit. Az Apostolok Cselekedetei által megrajzolt út egészében véve Jeruzsálemből Rómába vezet, út a pogányokhoz, akik lerombolták Jeruzsálemet, és akik mégis új módon vállalták.

⁷R. Graber: *Ein Bischof spricht über Europa*. Regensburg, 1978, 10.sk. és 22.sk. Itt található a Jn 12,21 vonatkozó helyére való hivatkozás is.

⁸W. Kamlah: *Christentum u. Geschichtlichkeit*. Stuttgart, 1951.

A kereszténység eszerint Jézus Krisztusban közvetített szintézis Izrael hite és a görög szellem között. Wilhelm Kamlah ezt nagyon tüzetesen mutatta be.⁸ Európa ezen a szintézisen alapul. A reneszánsz kísérlete, hogy a keresztény tartalom eltávolításával desztillálja azt, ami tisztán görög, hogy ismét előállítsa a szintizista görögséget, éppúgy kilátástalan és értelmetlen, mint a görög tartalomtól lecsupaszított kereszténység létrehozásának újabb kísérlete. Nézetem szerint Európa e kettő szintéziséből jön létre, és ezeken nyugszik.

A latin örökség

A fogalom harmadik rétege abból a tényből táru fel, hogy a 6. században „Európa” fogalmán Galliát értették, ezt követően pedig a Karolingok birodalma lépett fel azzal az igénnyel, hogy azonos legyen Európával, és hogy ki is merítse e szó tartalmát.⁹

⁹Gollwitzer: i. m. 826.

A további fejlődés folyamán ez a nem teljesen elfogadott azonosítás ismét nagymértékben fellazult. A virágzó középkorban nem tettek egyenlőségjelet az *Imperium Sacrum* és Európa közé. „Európa” fogalma tágabb teret ölelt fel, mint a Szent Birodalomé, amely az *Imperium Romanum* kereszténnyé vált alakjának tekintette magát. Európa kétségkívül csak a Nyugatot, vagyis a latin kultúra és egyház területét fedte le, miközben e latin térség persze nemcsak a román népeket, hanem a germánokat, angolszászokat és a szlávok egy részét, elsősorban a lengyeleket is körülfogta. A *res publica christiana* — ennek tekintette magát a keresztény Nyugat — nem politikailag létrehozott képződmény volt, mégis valós és eleven egészként létezett a kultúra egységében, „a törzseken és nemzeteken átfelölő jogrendszerekben, a zsinatokon, az egyetemen intézményében, a szerzetesrendek meg-

alapításában és elterjedésében, a szívkamraként működő Róma által irányított szellemi-egyházi élet áramlásában”.¹⁰

A középkori *res publica christiana* nem állítható vissza, és újbóli helyreállítása nem is cél. A történelem nem hátrafelé halad. A jövő Európájának a negyedik tényezőt, az újkort is tartalmaznia kell, ám mindenekelőtt túl kell lépnie a Nyugatra, a latin világ túlságosan szűk keretein, magában kell hordoznia a görög világot és a keresztény Kelet világát, vagy legalábbis nyitottnak kell lennie feléjük. Ámde Európa akkor sem létezhetne, ha megszábadulna a fenti értelemben vett latin örökségtől, a keresztény Nyugatra örökségtől. Ha ez megtörténne, ismét csak nem Európáról lenne szó, sokkal inkább búcsút vennénk tőle.

Az újkor öröksége

Negyedik rétegként azt az elengedhetetlen teljesítményt kell megneveznünk, mellyel az újkor szelleme járult Európa fogalmának kialakításához. Persze talán itt lesz a leginkább érzékelhető a minden egyes fokozatban benne rejlő ambivalencia. Ám ez semmiképpen sem vezethet az újkor elutasításához, melynek kísérlete a 19. század középkor-romantikájában éppúgy fellelhető volt, mint a katolikus körökben a két világháború között.

Az újkor pozitív ismertetőjegyei közé sorolom, hogy hit és törvény különválasztása, melyet a középkori *res publica christiana* addig elkendőzött, most következetesen végbemegy, ezzel pedig a hit szabadsága lassanként határozott alakot ölt a polgári jogrendtől való különbözőségében, és így a hit belső követelményei megkülönböztetnek az *ethosz* azon alapvető követelményeitől, melyeken a jog alapul. A keresztény világlátás szempontjából alapvető emberi értékek teszik lehetővé állam és egyház termékeny dualizmusában a szabad humánus társadalmat, melyben a lelkiismeret joga, és ezzel az ember alapvető jogai biztosíthatnak. E társadalomban a keresztény hit különböző megnyilvánulásai élhetnek együtt, és különféle politikai pozíciók nyerhetnek teret, ám ezeket mégis összeköti az értékek központi kánonja, melynek kötelező ereje egyúttal védi a maximális szabadságot is.

Saját tapasztalatunk alapján tudjuk, hogy a fentiekben úgy szólván ideális módon ábrázoltuk az újkort, úgy, ahogy magát szerette volna látni, de amilyen egészében ténylegesen soha nem volt. Az újkor ambivalenciája azon alapul, hogy szemlátomást félreismerte a szabadság eszméjének gyökerét és táptalaját, és az ész olyan emancipációjára törekedett, amely belülről mond ellent az emberi ész mint nem isteni ész lényegének, és ezért neki magának is értelmetlenné kellett válnia. Az újkor jogosulatlan foglalatoként jelenik meg végül az a tökéletesen autonómmá vált ész, amely elvakultan már csak önmagát ismeri, saját alapja lerombolásával pedig inhumánussá és természetellenessé lesz. Az ész effajta autonómiája az európai szellem terméke ugyan, mindazonáltal lényege szerint mégis poszt-európainak, sőt anti-európainak kell tekintenünk: belülről rombolja szét mindazt, ami

nem csupán Európa számára konstitutív, hanem ami a humánus társadalom feltétele is. Az újkorból tehát az európaiság lényeges és elhagyhatatlan dimenziójaként kell átvennünk állam és egyház relatív különválasztását, a lelkiismeret szabadságát, az emberi jogokat és az ész saját felelősségét, de az ész radikalizálódásával szemben egyszersmind ragaszkodnunk kell ahhoz, hogy Isten és a keresztény hitből fakadó alapvető erkölcsi értékek tisztetén alapuljon.

Tézisek a jövő Európájáról

Az eddig elmondottakból alighanem világossá vált, hogy az Európában végbemenő politikai vagy gazdasági egységesülés nem mindegyik mozzanata jelenti már eleve az európai jövőt. A gazdasági vagy törvényhozó kompetenciák pusztá központosítása Európa fokozott leépítéséhez is vezethet, ha jószerivel olyan technokráciába fut ki, melynek egyedüli mértéke a fogyasztás növelése. Ugyanakkor, tágabb kontextusban mindezen intézmények értéke, hogy fölülkerekednek a nemzeti önimádon, és a világi javakban való közös részesedéssel a béke rendjét szolgálják. Ezért nyilván nem lehet alaptörvényük az önmagukat védelmező gazdag népek csoportos önzése. A közös gazdagságot az egész világ iránti közös felelősségként kell érteni, ebben az értelemben pedig Európának gazdasági mechanizmusában is nyitott rendszernek kell lennie. A világuralmi eszme és a többi világgrész gyarmatosítása helyébe a nyitott társadalom és a kölcsönös felelősség eszméjének kell lépnie. Ez az alapirányultság, amely az eddigiekben kifejtett európaiság fogalmából adódik, az európaiság általam vázolni próbált négy dimenziója szerint négy tézisben fejthető ki.

1. tézis Amióta Európa Hellaszban megszületett, alapvető számára a manipulációtól mentes jogrend, az *eunomia* és a demokrácia lényegi egymáshoz rendelése.

A pártok fennhatóságával és a diktatúra önkényuralmával szemben Európa az ész és a szabadság uralmát tisztelte, mely csak a jogrend uralma alatt állhat fenn. Az európai közösséget a hatalom korlátozása, ellenőrzése és átláthatósága alkotja. Mindezeknek a jog manipulálhatatlansága, önálló és érinthetetlen terépe az előfeltétele. Ennek alapja ismét csak az, amit a görögök eunomiának hívtak: a jog erkölcsi mércékre helyezése. Antidemokratikusnak tartom ezért, ha a „law and order” szitokszóvá válik. Minden diktatúra a jog eretnekké nyilvánításával kezdődik. Platónnal kell egyetértelnünk abban is, hogy a többség kialakításának adott típusú működése kevésbé számít, mint a demokratikus eljárások tartalmának a mindenkori lehetőségek közt biztosított megvalósítása, vagyis a hatalom ellenőrzése a jog révén, a jognak a hatalomtól való érinthetetlensége, és a jog

ethoszhoz kötődő szabályozása. Aki Európáért harcol, a demokráciáért is harcol, ha ragaszkodik az eunomia fogalmának imént vázolt tartalmához.

2. tézis

A demokrácia életképességének a türannisszal és az okhlok-ráciával (a csőcselék uralmával) szemben egyrészt az eunomia a feltétele, másrészt viszont az eunomiának alapvető feltétele az erkölcsi értékek és Isten együttes, a közjog számára is kötelező erejű tisztelete.

Emlékeztetek Bultmann fontos kijelentésére: „Egy nem keresztény állam elvileg lehetséges, ateista állam azonban nem” — legalábbis nem olyan államként, amelyik egyszersmind tartósan jogállam marad. Az állam létéhez hozzátartozik, hogy semmiképp se száműzze a magánéletbe Istent, hanem nyilvánosan is a legfőbb értéként ismerje el. Ez eleve magában foglalja — amit nagyon határozottan szeretnék hangsúlyozni — az ateistákkal szembeni toleranciát és az ateizmus lehetőségét, és semmi köze nem lehet a hit kényszerítéséhez. Csakhogy e téren a dolgoknak némely szempontból fordítva kellene lenniük, mint ahogy mostanság alakulnak: az ateizmus kezd alapvető nyilvános dogmává válni, a hitet pedig magánvéleményként tűrik meg, ámde így végső soron *nem* tolerálják a lényegét. Az efféle privát toleranciát a régi Róma is alkalmazta a hittel szemben; a császárnak bemutatott áldozattal a hitnek csak azt kellett elismernie, hogy legalábbis alapvető követeléssel nem lép fel nyilvánosan.

Meggyőződésem, hogy az egyre radikálisabb ateista dogmát valló jogállamnak nincs esélye huzamosabb ideig a túlélésre, s hogy e tekintetben alapvető eszmélés szükséges — a túlélés érdekében. Azt a kijelentést is megkockáztatom, hogy a demokrácia csak akkor működőképes, ha működik a lelkiismeret, az pedig mondanivaló nélkül marad, ha nem az alapvető keresztény erkölcsi értékek felé tájékozódik, melyek keresztény hitvallás nélkül is, sőt a nem keresztény vallások kontextusában is valóra válthatók.

3. tézis

Az ateizmus dogmájával való szakítás a közjog és az államalkotás feltételeként, Isten nyilvánosan is elismert tisztelete pedig az ethosz és a jog alapjaként egyként lemondást jelent a *summum bonum*nak tekintett nemzetről és világforradalomról.

A nacionalizmus nemcsak történelmileg sodorta de facto a pusztulás szélére Európát: mindannak ellentmond, ami Európa szellemi és politikai lényege — még akkor is, ha rányomta bélyegét Európa utóbbi évtizedeinek történetére. Ezért szükségesek a nemzetek felett álló politikai, gazdasági és jogi intézmények, melyeknek persze nem az az értelme, hogy szupernemzetet alkossanak, hanem épp ellenkezőleg, megerősítve kellene visszaadniuk Európa különböző régióinak saját arculatukat és súlyukat. A regionális, nemzeti és nemzetfeletti intézményeknek úgy

kellene egymáshoz kapcsolódniuk, hogy egyaránt kizárják a centralizmust és a partikularizmust. Mindenekelőtt a nem állami kulturális és vallási intézmények, erők révén újból sokkal elevenebbé kellene tenni a nyitott cserét és az egységet a sokféleségben.

A középkor az európai egyetemeket, szerzetesrendeket és zsinatokat ténylegesen nem állami intézményekként ismerte, éppen ezért voltak hatékonyak. Hadd emlékeztessék arra, hogy például az itáliai Aostából származó Canterbury Anzelm Bretagne-ban apát, Angliában pedig érsek volt; Nagy Szent Albert Németországban született, de éppúgy taníthatott Párizsban, mint Kölnben, Regensburgban pedig püspök volt; Aquinói Tamás Nápolyban, Párizsban és Kölnben tanított, Duns Scotus pedig Angliában, Párizsban és Kölnben, hogy csak néhány példát említsünk. Ennek újból érvényt kellene szerezni. Ha e kulturális egységek nem erősödnek meg jelentősen, mint elevenen ható nem állami valóságok, akkor a pusztán állami és ökonómiai mechanizmusok nézetem szerint végül semmi pozitív eredményhez nem vezethetnek. A keresztény ökumené éppen e szempontból bír európai jelentőséggel is. A marxizmus éppúgy ellentmond, legalábbis tiszta formájában, az európaiság lényegének, mint ahogy a nacionalizmus is szemben áll Európa jövőjével. A történelemmel való szakítása, melyet egészében a még létrehozandó világ pusztító előtörténetévé degradál, módszerei és céljai türannikus társadalmat eredményeznek, melyben manipulálható a jog és az ethosz, ezért a szabadság önmaga ellentétébe fordul át.

4. tézis Európa számára alapvetőnek kell lennie a lelkiismereti szabadság, az emberi jogok, a tudományos szabadság elismerésének és megővésének, vagyis a szabad emberi társadalomnak.

Meg kell őriznünk és tovább kell fejlesztenünk az újkor e vívmányait anélkül, hogy a saját szabadságát belülről felszámoló, transzcendencia nélküli ész talajtalan mélységébe zuhannánk. A keresztény ember e mércékhez fogja igazítani Európa-politikáját, ezekből kiindulva fogja végrehajtani politikai megbízatását.

Ujlaki Tibor fordítása

II. János Pál víziója Európáról

GÁRDONYI MÁTÉ

1970-ben született. Tanulmányait a PPKE Hittudományi Karán és Rómában végezte. Jelenleg Siófok-Kiliti plébánosa. Legutóbbi írását 2004. 2. számunkban közzéltük.

¹Az apostoli buzdítás pontjaira cikkemben EIE rövidítéssel hivatkozom. Az elemzéshez a következő három írás szempontjait is figyelembe vettem: Ulrich Ruh: *Krisenphänomene und Hoffungszeichen. Die zweite Sonderversammlung der Bischofssynode für Europa*. Herder Korrespondenz 53 (1999), 621–625.; U(Irlich) R(uh): *Johannes Paul II.: Nachsynodales Schreiben über Europa*. Herder Korrespondenz 57 (2003), 385–387.; Lorenzo Prezzi: *Cristianesimo e identità europea. Esortazione postsinodale: „Ecclesia in Europa”*. Il Regno 48 (2003), 434–435.

Az elmúlt három évben a világsajtó számtalanszor tudósított a vitáról, amely arról folyt, hogy vajon az Európai Unió készülő alkotmányának kell-e kifejezett utalást tartalmaznia a földrész kultúrájának és politikai berendezkedésének keresztény gyökereire. A világi lapokban ez a kérdés jórészt úgy került bemutatásra, mintha a Vatikán és az alkotmányszöveg előkészítésében vezető szerepet játszó, szélsőségesen laicista elveket valló politikusok „mérkőzéséről” lett volna szó. Igaz, maga a pápa sok ízben felhívta a figyelmet arra, hogy a pro vagy kontra állásfoglalás nem csekély jelentőséggel bír Európa jövőbeni arculatára nézve. Válaszul az Európa Parlament 2002-ben elfogadott egy határozatot, amely bírálta a Szentszék „állami- és közéletbe történő beavatkozását”. Az sem tűnt kedvező előjelnek, hogy az EU bővítésével kapcsolatban a „keresztény klauzula” a tagállamok bonyolult alku-folyamatának részévé vált. Ilyen előzmények után ez év június 18-án az Unió vezető politikusai szabad utat engedtek annak a szövegváltozatnak, amelynek előszava csupán a földrész „kulturális, vallási és humanista hagyományaira” hivatkozik. Másnap a Szentszék kommunikét adott ki, amelyben csalódottságát fejezte ki amiatt, hogy az alkotmány „nem említi világosan Európa keresztény gyökereit”.

A szimbolikus jelentőségű „keresztény klauzula” körüli vita mellett kevés figyelem jutott az alkotmány azon elemeire, amelyeket az említett vatikáni nyilatkozat is üdvözlö: így az egyházak és vallási közösségek jogállásának csorbítatlanságát és az „intézményes együttműködést” garantáló passzusoknak, de mindenekelőtt annak a ténynek, hogy a pápa milyen nagy jelentőséget tulajdonít az európai egység folyamatának. S még ritkábban esett szó, még a katolikus közbeszédben is, arról a kérdésről, hogy milyen feladatokat ró magára az egyházra az „új Európával” való szembesülés. Az alábbiakban ezt a témát járom körül II. János Pál 2003. június 28-án, az Apostolfejedelmek ünnepének vigíliáján kiadott *Ecclesia in Europa* kezdetű apostoli buzdítása alapján, amely az 1999-ben megrendezett II. rendkívüli Európa-szinódus javaslataira épül.¹

A II. Európa-szinódus

A földrész püspökeinek első rendkívüli gyűlésére 1991-ben, a hidegháború végének eufórikus légkörében került sor. A következő szinódust, amely a 2000. év Nagy Jubileumát előkészítő kontinen-

²A Magyar Katolikus Püspöki Kart Paskai László bíboros-prímás, esztergomi érsek, Seregély István egri érsek, a Püspöki Kar elnöke, Márfi Gyula veszprémi érsek és Keresztes Szilárd hajdúdorogi püspök, a határon túli magyarokat Jakubinyi György gyulafehérvári érsek, Tempfli József nagyváradai és Péntes János szabadkai püspök képviselte. A szerzetes előjárók delegáltjaként Várnai Jakab ferences provinciális, szakértői minőségben Erdő Péter, akkor a PPKE rektora, auditorként pedig Kerekes Károly kiérdemesült zirci apát is részt vett a szinódus munkájában. — A szinódus dokumentációja hozzáférhető: L'Osservatore Romano (Wochenausgabe in deutscher Sprache) 29 (1999), 40–46. szám.

tális összejövetelek sorában az utolsó volt, II. János Pál pápa 1996-ban stílusosan az Európa korábbi megosztottságát szimbolizáló Berlinben hirdette meg. A rendkívüli szinódus 1999. október 1–23. között került megrendezésre Rómában 195 püspök és további 50 küldött részvételével.²

A szinódus témáját a Szentatya így adta meg: Jézus Krisztus, aki egyházában él, a remény forrása Európának. A munkaanyag, amelyet a püspöki karok előzetes megkérdezése nyomán a gyűlés relátora, Antonio María Rouco Valera bíboros, Madrid érseke terjesztett elő, először azokkal a kihívásokkal és nehézségekkel foglalkozott, amelyekkel Európa katolikusai találják magukat szemben a harmadik évezred küszöbén, majd a centrális krisztológiai témát bontotta ki, végül a kontinens katolikusainak küldetését ebben jelölte meg: a remény evangéliumát terjeszteni az ígértetés, az istentisztelet és a felebarát szolgálata által. A szinódusi atyák ezt az előzetes javaslatot két irányban fejlesztették tovább. Egyrészt olyan kérdéseket vetettek fel, amelyek gyakorlati módon közelítették meg a főtemát, a népi vallásosságtól a környezetvédelemig, a paphiánytól a lelkeségi mozgalmak jelentőségén át a tömegtájékoztatási eszközök pasztorális szerepéig. Az igen sokrétű problémafelvetés alapján aztán 40 javaslatot nyújtottak át a gyűlés végeztével a pápának. A közös gondolkodás másik eredménye az lett, hogy az előzetes anyagnak a földrész szellemi-lelki állapotára vonatkozó, igen pesszimiztikusra sikerült helyzetértékelését a záró üzenet lényegesen kedvezőbb, a remény jeleit is számba vevő megközelítése váltotta fel. Ez a pozitív szemlélet már a püspökök üzenetének címén és az alcímeken is átüt: *Örömmel tanúsítani a remény evangéliumát; A remény lehetséges; Köszönjük Istennek a remény jeleit az egyházban; Meghívva és elküldve a remény evangéliumának hirdetésére, ünneplésére és szolgálatára; Ismerjük fel a remény jeleit Európában.*

A szinódus és az annak javaslatait nagymértékben felhasználó pápai buzdítás megjelenése között négy év telt el, ami első pillantásra soknak tűnik, ám az „érlelés” alapján szerencsésnek bizonyult, hiszen az európai alkotmány körüli viták miatt bizonyos kérdések — mindenekelőtt a földrész kultúrájának keresztény gyökereire, valamint az egyház és az EU intézményeinek kapcsolatára vonatkozóak — a korábbinál időszerűbbé váltak. Az is javára vált a szövegnek, hogy lehetőség nyílt egyes témák elmélyítésére az újabb pápai megnyilatkozások fényében (itt első sorban az *Ecclesia de Eucharistia* enciklika hatását kell említenünk).

Európa mai „lelkiállapota”

A pápai buzdítás Európa-képének legfőbb jellemzője, hogy a földrészt következetesen egységes valóságnak tekinti, s „nem annyira földrajzi helynek, mint inkább kulturális és történeti fogalomnak,

³Elemzése: Andrea Riccardi: *Governo carismatico. 25 anni di pontificato*. Mondadori, Milano, 2003, 75–77.

⁴Giovanni Paolo II.: *Europa. Un magistero tra storia e profezia*. (a cura di Mario Spezzibottiani). Piemme, Casale Monferrato, 1991.

II. János Pál pápa helyzetértékelése

mely azt a valóságos földrészt jelenti, mely a kereszténység egységesítő erejének köszönhetően különböző népeket és kultúrákat tudott egységessé tenni” (EiE 108). A pápa emellett nem azonosítja az így meghatározott Európát az Európai Unióval, amit az is mutat, hogy a földrész jelentős, általa nagyra értékelt intézményeinek felsorolásakor az Unió intézményeit megelőzi az átfogóbb jellegű Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet és az Európa Tanács (EiE 113). Európának, mint egységes, spirituális jellegű és keresztény gyökerű képződménynek az eszméje igen mély meggyőződése II. János Pál pápának, amint ezt még megválasztása előtt a milánói *Vita e pensiero* című folyóiratban közölt írásában kifejtette.³ Az európai egység melletti személyes elkötelezettségét tanúsítja az a tény, hogy kevés nála követezesebb szöszölője volt e gondolatnak az elmúlt 25 évben.⁴

Ami az európai civilizáció aktuális állapotát illeti, a pápa igyekszik egyaránt utalni a „fényekre és árnyakra” azért, hogy az apostoli buzdítás — Szent Péter első levelének szellemében — megerősítse a keresztényeket: „Ne féljete, (...) és ne engedjéte, hogy megzavarjanak titeket, hanem imádjátok az Úr Krisztust szívetekben, mindig készen arra, hogy bárkinek megfeleljete, aki számon kéri a bennetek élő reményt” (1Pét 3,14–15 – EiE 1). Az utóbbi évtizedek kedvezőtlen fejleményeit a pápa a következő, tőle megszokott hívoszavakkal írja le: a halál kultúrája, csendes aposztázia, meggyöngült szolidaritás, értékválság, súlyos erkölcsi bizonytalanság, reményvesztettnek látszó Európa. A szöveg műfajából adódóan e jelenségek mélyebb elemzése elmarad, ami bizonyos esetekben — leginkább az „élet elleni összeesküvés” felemlítésekor — némi hiányérzetet kelt. A pápa a remény elvesztésének egyik okát a Krisztus nélküli antropológiában jelöli meg. Ez a „lerövidített emberkép” — ahogy a szinódus előzetes munkaanyaga utalt rá, mint centrális problémára — az egyént megfosztja transzcendens vonatkozásaitól, és pusztán evilági megnyilvánulásaira redukálja. A pápa ezt az antropológiai tévedést a *Centesimus annus* kezdetű, az egyház szociális tanításának szentelt enciklikájában mindenekelőtt a marxizmus számlájára írta, a mostani apostoli buzdítás alapján viszont úgy tűnik, mintha kritikáját kiterjesztené az egész nyugati civilizációra. Úgy fogalmaz, hogy „a mi korunkban az a kísértés hangzik felénk, hogy az emberek városát építsük fel Istentől függetlenül, vagy Isten ellenére” (EiE 2–9).

A pápai irat ugyanakkor a remény jeleit véli felfedezni Európa újabb fejlődésében, valamint az egyházi életben is. A kedvező fejlemények számbavételét az apostoli buzdítás teljes egészében átvette a szinódus záró üzenetéből. Itt mindenekelőtt a kontinens népei közötti megbékélés és együttműködés kerül kiemelésre, valamint az európai öntudat (ha az a testvériségre és a javak igazságos elosztására épül), a demokrácia szabályainak és

A kedvező fejlemények
számbavétele

⁵Vö. Andrea Riccardi:
Keresztények a vértanúság századában.
(Ford. Szerdahelyi Csongor.) Új Ember,
Budapest, 2002.

A negatív jelenségek elősorolása

az emberi jogoknak a tiszteletben tartása. Az egyházi élet sem nélkülözi azonban a reményt keltő vonásokat. Ezek közül a pápa első helyen a kelet-európai keresztények szabadságának visszanyerését említi, majd arra utal, hogy az egyház a mai világban figyelmét sajátos lelki küldetésére fordíthatja, s lehetősége van arra, hogy az evangelizálásnak elsőbbséget adjon a politikai kérdésekkel szemben. II. János Pál a remény nagy jelének tekinti az elmúlt évszázad keresztény vértanúinak és hitvallónak példáját.⁵ Ennek az értékes örökségnek a külön hangsúlyozása nem jelent újdonságot, hiszen mind a legutóbbi szentté avatások, mind a Szentszéknek az a törekvése, hogy összegyűjtse a 20. századi vértanúságok emlékeit, a pápa személyes elkötelezettségét mutatja ez ügyben (EiE 11–14).

A társadalmi folyamatok negatív vonásainak elősorolása mellett az *Ecclesia in Europa* megemlíti — bár kevésbé hangsúlyosan, mint a színódus előzetes vitaanyaga — néhány olyan jelenséget is, amely az egyházon belül nehezíti meg az örömhír hirdetését. Ilyen — részben implicit — utalás történik a „gyöngeség, fáradtság és ellentmondás” jeleire, vagy épp ellenkezőleg, „az aktivizmus kísértésére”, a „megoszlás és szembenállás vissza-visszatérő késztetésre”, akár a Péter utódával való kapcsolatban is, végül az evangéliumi radikalizmus hiányára. Ebben az összefüggésben az apostoli irat súlyos problémának nevezi, hogy „a hívő bizonyosság helyén sokakban homályos és elkötelezettség nélküli vallásos érzés van”, illetve hogy „sokakat megfertőzött az immanens humanizmus szelleme, mely elgyöngítette a hitet”. Sőt, utalva a vihar lecsendesítésének evangéliumi történetére (Mk 4,35–41), a pápa még azt a hasonlatot is megkockáztatja, hogy néha „úgy tűnik, Krisztus alszik, és hajóját a háborgó tenger hullámaira hagyja” (EiE 23–28, 47).

Az apostoli iratot ért kritikák

Ezen jelenségek mélyebb elemzését — hasonlóan Európa lelkiállapotának diagnózisához — a pápai irat azonban nem tartalmazza, ami annyiban érthető, hogy a buzdítás alapvetően lelkesítő üzenetet kíván eljuttatni Európa katolikusaihoz. Mégis szerencsés lett volna határozottabban rámutatni a válságjelenségek okaira, mert az apostoli iratot éppen ezen a ponton érte két irányból is kritika. Egyfelől ugyanis a II. Vatikáni zsinat határozatait elutasító tradicionalisták láttak jó lehetőséget arra, hogy a pápai megnyilatkozáshoz kapcsolódva kifejtsek a maguk verzióját a katolikus egyház aktuális állapotáról. A 2004. február 6-án kelt *Az ökumenizmustól a csöndes aposztáziáig* címet viselő, a bíborosokhoz is eljuttatott körlevélben a szakadár lefebvriánus püspökök — miután egyetértésüket fejezték ki a pápa helyzetértékelésével — 47 pontba gyűjtötték össze a vélt okokat, fő helyen említve az ökumenizmust és a *Lumen gentium* egyháztanát. Álláspontjuk szerint a zsinati teológia képviselői — Ratzinger és Kasper bíboros név szerint is említetik — a felelősök azért, „hogy az egy-

⁶L(orenzo) Pr(ezzi):
*Antiecumenici per conto
terzi? Il Regno* 49
(2004), 87.

ház romokban hever”.⁶ Másfelől a tekintélyes német teológiai folyóirat, a *Herder Korrespondenz* főszerkesztőjétől származó kritika azt veti a pápa szemére, hogy buzdításában kevés figyelmet szentel a fennálló egyházi struktúrából eredő problémáknak. Tény, hogy az *Ecclesia in Europa* ugyan nagymértékben támaszkodik az Európa-szinódus résztvevőinek hozzászólásaira, ám feltűnő módon említés nélkül hagyja Milánó azóta kiérdemesült bíborosának, Carlo Maria Martininek nagy visszhangot keltő referátumát, amelyben nagyobb szerepet igényelt a püspökök rendszeres tapasztalatcseréjének, a „zsinati elv” határozottabb érvényre juttatása mellett érvelve. A kardinális a megvitatandó témák közé sorolta a II. Vatikáni zsinat communio-teológiájának gyakorlati következményeit, a paphiányt, a nők egyházi és társadalmi szerepét, a szexualitás kérdéseit, a gyónási gyakorlatot, az ökumenizmus távlatait, végül az állami és erkölcsi törvények viszonyát.⁷

Európa mint értékközösség

⁷Ulrich Ruh:
*Krisenphänomene und
Hoffungszeichen.
Die zweite
Sonderversammlung der
Bischofssynode für
Europa. Herder
Korrespondenz* 53
(1999), 621–625.;
U(lrich) R(uh): *Johannes
Paul II.: Nachsynodales
Schreiben über Europa.
Herder Korrespondenz*
57 (2003), 385–387.

Az európai alkotmány preambuluma körül felizzó vita nyomán szinte szükségszerű, hogy az apostoli buzdítás központi üzenete — módosítva az 1999-es szinódus tematikáját — a határozott állásfoglalás Európa identitásának alapvetően keresztény jellege mellett. Nem kevesebb, mint 12 alkalommal tér vissza a pápa a kérdés elemzésére, s ilyenkor kifejezésmódja szenvedélyessé, sőt időnként drámaivá válik: „Az Emberfia talál-e hitet ősi keresztény hagyománnyal bíró Európánk földjén?” (vö. Lk 18,8 – EiE 47). Rögön a téma első említésekor rögzíti a tényt, hogy „kísérletek történeke Európa arculatának megformálására úgy, hogy elszakítják a törzstől, melyet a kereszténység éltető nedve jár át”, valamint arra a veszélyre figyelmeztet, hogy „a kereszténység jelenlétének tekintélyes szimbólumai (...) a múlt pusztá emlékeivé válnak” (EiE 7). Ezzel a mentalitással a pápa elsősorban történeti jellegű érvelést állít szembe, s felsorolja „azokat az alapvető értékeket, melyek megszerzésében a kereszténységnek meghatározó része volt. Ezek: az emberi személy transzcendens méltóságának elismerése, az értelem, a szabadság, a demokrácia, a jogállam, valamint a politika és a vallás közti különbség értéke” (EiE 109).

A problematikusan történeti jellegű érvelés

A jövő nagy kérdése lesz, hogy ezt a történeti jellegű érvelést mennyire lehet elfogadtatni kortársainkkal, hiszen kár lenne tagadni, hogy a mai európai embernek gyakorlati életvitele szempontjából ezek az értékek mást jelentenek, mint amit az egyház híveitől elvár. Emellett a történeti tények fényében azt is be kell látnunk, hogy ugyan a felsorolt értékek teológiai háttérüket tekintve valóban a kereszténységhez kötődnek, de az a folyamat, amelynek során ezen eszmék — köszönhetően a felvilágosodásnak és a liberalizmusnak — az európai társadalom hatóerőivé váltak, a katolikus egyház jelentős ellenállásába ütközött, külö-

⁸Joseph Ratzinger:
*A békét keresve.
 A beteg észről és
 a vallásról, amellyel
 visszaélnek.* (Ford.
 Sárossi Bogáta.)
 Élet és Irodalom 48
 (2004), július 9., 9.

Állam és egyház viszonya

⁹G(ianfranco) B(runelli):
Una laicità pacificata.
 Il Regno 48 (2003), 12.

nösen a 19. században. Ezt az ambivalenciát érzékelteti Joseph Ratzinger bíboros is egy újabb publikációjában, amelyben az európai egységet a II. világháború után megálmodó politikusokról szólva így fogalmaz: „Ezek a politikusok az államról, a jogról, a békéről és a felelősségről alkotott morális fogalmaikat a keresztény hitből merítették, amely átment a felvilágosodás vizsgáin, s a jog és az erkölcs pártos eltorzulásával szembehelyezkedve még inkább megtisztult”.⁸

Ugyancsak érdemes röviden kitérnünk a politika és a vallás, állam és egyház elválasztásának európai modelljére. Az *Ecclesia in Europa* egyfelől ismételten kinyilvánítja, hogy „az egyház nem kíván visszatérni az államvallási formákhoz”, másfelől „tiltakozik az ideológiai laicizmus vagy a polgári intézmények és a felekezetek ellenséges szétválasztásának minden típusa ellen” (EiE 117). Amíg tehát az egyház számára a laicizmus, mint doktriner egyházellenesség magától értetődően akadályt jelent küldetése teljesítésében, addig lehetséges a politikai és a vallási szféra szétválasztásának, az állam világi jellegének pozitív olvasata is, amennyiben az állam békés és konstruktív a vallási közösségek irányába, amint azt II. János Pál az utóbbi években többször hangsúlyozta diplomaták előtt.⁹ A laicitás ezen új megközelítése tükröződik abban is, hogy a pápai buzdítás az egyház által felkínált értékek közé sorolja a politika és vallás közti világos megkülönböztetést. E kijelentés jelentőségének megértéséhez célszerű ismét Ratzinger bíboros már idézett írását segítségül hívnunk. A kardinális szerint „a keresztény hit, Jézus útját járva, eltörölte a politikai teokrácia eszméjét. Ha korszerűen akarjuk kifejezni magunkat, úgy is mondhatnánk: helyreállította az állam világi voltát (...) A keresztény hit elválasztja ettől Isten Országát, amely ezen a világon politikai valóságként nem létezik, és nem is létezhet, hanem a hit, a remény és a szeretet által van jelen a világban, és feladata, hogy a világot belülről változtassa meg.” Ratzinger e gondolatot finom disztinkcióval helyezi történeti kontextusba: „Ebben az értelemben a laikus állam alapvető keresztény döntés következménye, még akkor is, ha hosszas küzdelmekbe került, hogy ezt minden folyamánál együtt megértsük.”

A keresztények hozzájárulása Európa arculatának formálásához

Az *Ecclesia in Europa* a földrész aktuális helyzetének elemzése mellett természetesen nagy teret szentel annak a kérdésnek, hogy mi áll a keresztények küldetése a mai Európában. A pápai buzdítás egészének fényében a választ úgy adhatjuk meg, hogy e küldetés egyrészt a sajátos keresztény értékek felmutatására, másrészt az új evangelizáció előmozdítására vonatkozik. A kettős feladatból következő részletes „programot” az apostoli irat — a püspöki szinódus nyomán — három pillérre alapozza: a remény evangéliu-

**A remény
evangéliumának
hirdetése**

mának hirdetése, ünneplése és szolgálata azok a prioritások, amelyek által „az egyház valódi arca” megmutatkozhat.

Ami az első nagy témát, vagyis a hirdetést illeti, az mindekelőtt a „megújított igehirdetésben” valósulhat meg, mivel sok keresztény csak „ismételgeti a hit gesztusait és jeleit bizonyos szertartásokban, de a cselekedeteknek nincs megfelelő háttére a hit tartalmának befogadásában és a személyes Jézushoz tartozásban”. Ezért szükséges az új evangelizáció, de emellett sok helyen ismét szerepet kell kapnia az első evangelizálásnak is. Az igehirdetésnek „Jézus személyére kell koncentrálnia”, vagyis a krisztológiát kell középpontba állítani, továbbá arra is ügyelni kell, hogy amikor a remény üzenetét tolmácsoljuk, e teológiai erény transzcendens jellege kapjon kiemelészt. A keresztény örömhír meghirdetéséhez hiteles tanúságtevőkre és missziós lelkesületű közösségekre van szükség, továbbá Európában is elengedhetetlen az Evangélium inkulturációja, amennyiben a mai kultúrát „józanul értékelve” a keresztényeknek sajátos értékeik felmutatásával és a „keresztény szellemű humanizmus újjáélesztésével” jelen kell lenniük az élet minden területén, különösen pedig a közoktatásban (EiE 44–65).

**A remény
evangéliumának
ünneplése**

A második nagy témát a püspöki szinódus munkaanyaga még az istentisztelet cím alatt tárgyalta, a záróüzenet és a pápai buzdítás azonban „A remény evangéliumának ünneplése” formát használja. Jóllehet e fejezet lényegében a liturgiának és a szentségeknek — kiemelten az Eucharisztának és a gyónásnak — az egyház életében betöltött meghatározó szerepéről szól a zsinat liturgikus konstitúciója és az újabb pápai megnyilatkozások alapján, mégsem mellékes változtatás az ünneplés hangsúlyozása. Hiszen az egyház nemcsak az istentisztelet és a szentségek révén válik a remény jelévé, hanem önmagában azáltal is, hogy ünneplő közösség marad egy szépen ünnepelni egyre inkább képtelen korban. Ezért kap külön hangsúlyt az apostoli buzdításban — szintén II. János Pál korábbi tanítása alapján — a vasárnap megszentelése, hiszen e nap újra meg újra hívja fel a figyelmet, hogy az emberi méltósághoz az anyagi feltételek előteremtésén túl hozzátartozik az ünneplés is. A liturgiával kapcsolatban említi az irat azt a jelenséget, hogy a szekularizáció ellenére az európai emberből nem vészett ki a vallásos érzék, viszont nagymértékben deformálódott, és megnyilvánulásai gyakran „felszínesek és ellentmondásosak”. Erre a jelenségre az egyháznak reagálnia kell, mégpedig úgy, hogy „a lelki táplálék utáni általános vágyat megértéssel kell fogadni, és meg kell tisztítani” (EiE 66–82).

**A remény
evangéliumának
szolgálata**

A remény evangéliumának szolgálata magában foglalja az élet melletti elkötelezettséget és a felebaráti szeretet gyakorlását Jézus példája nyomán. Az első követelmény a határozott kiállást jelenti „a házasság és a család igazsága” mellett, valamint a dön-

Európa lelkipásztori
struktúrája és az új
egyházi mozgalmak

tést „a halál kultúrájával” szemben. A keresztény karitásznak mindenekelőtt a szolidaritásban és a szegények ügyének felkarolásában kell megmutatkoznia. II. János Pál, csakúgy, mint elődei XIII. Leó óta, szolgálata súlyponti részének tekinti az egyház szociális tanításának meghirdetését, amely elsősorban nem közgazdasági megfontolásokon, hanem etikai princípiumokon nyugszik. Az *Ecclesia in Europa* is dialógusra hívja a politikusokat és gazdasági szakembereket, hogy az egyházzal közösen vegyenek részt „egy olyan Európa építésében, mely a népek és személyek közössége, reménykedő, szolidáris közösség, mely fölött nem kizárólag a piac törvényei uralkodnak, hanem határozottan gondoskodik az emberi méltóság megőrzéséről”. A migráció aktuális kihívásáról szólva a pápa különösen fontosnak tartja, hogy Európa keresztényei ne a gazdag államok bezárkózását támogassák, hanem mozdítsák elő a „befogadás kultúráját”. Ez mindenképpen nyitottságot igényel, s a korunkra jellemző globalizáció olyan felfogását, amely „nem kizárások és kirekesztések forrása akar lenni, hanem inkább mindenki szolidáris részesítője a termelésben és a javak cseréjében”. A kontinens lakói ugyanis csak így építhetik fel „az emberhez méltó várost” (EiE 83–105).

Az ígihirdetés, az ünneplés és a szolgálat hármas pillérén nyugvó pápai program az új evangelizációt az európai egyház jelenlegi struktúrájára támaszkodva kívánja előmozdítani. A plébánia-hálózat, amely számos változáson megy át szinte az egész földrészben — részben a paphiány miatti kényszerintézkedések, részben átgondolt pasztorális tervek alapján —, a pápa szerint továbbra is megőrzi „mással nem pótolható küldetését”, hiszen „képes fölkinálni a hívőknek azt a közeget, melyben élhetik a keresztény életet, s helye lehet a hiteles humanizációnak és szocializációnak”. Európa lelkipásztori struktúrájában a középkor óta nagy szerepet játszottak a nemzeti és regionális Mária-kegyhelyek, s bár ezekről csak mintegy mellékesen, a pápai iratot befejező, Szűzanyának szentelt elmélkedésben esik szó, mégis kiolvasható belőle e szép örökség megőrzésének és újra élővé tételének igénye. Ugyanakkor a pápa — a szinódus számos föl-szólalójával együtt — nagyra értékeli az új egyházi mozgalmak és közösségek tevékenységét, mivel különösen nagy segítséget nyújtanak a laikusok hivatásának kibontakozásához, továbbá a radikálisabb evangéliumi élet eszményének felmutatásával „a szekták terjedésének ellenszerei, és nagy segítői az elevenség és az öröm gyarapodásának az Egyházban” (EiE 15–16, 124).

Az *Ecclesia in Europa* szól a különböző életállapotban szolgáló keresztények sajátos küldetéséről a misszió szempontjából. A papok „arra hivatottak, hogy folytassák Krisztusnak, az egyetlen és legfőbb Pásztornak a jelenvalóságát azáltal, hogy megjelenítik az Ő életstílusát és képmását a rájuk bízott nyáj körében”. Ezzel összefüggésben II. János Pál ismét hitet tesz a cölibátus, „Isten

A különböző
életállapotokban
szolgáló keresztények
sajátos küldetése

fölbecsülhetetlen értékű ajándéka” mellett, mert ennek, mint „a csak az Úrba vetett remény jelének (...) prófétai értéke van a mai világ számára”. A kritikus hangokat a pápa azzal utasítja el, hogy „a jelen egyházfegyelem megváltoztatása nem oldaná meg a papi hivatások krízisét, mely Európában sokfelé tapasztalható”. A szerzetesek tanúságtételének a jelentősége abban áll, hogy az Istennek szentelt élet egyfajta választ kínálhat „a spiritualitás új formái iránti igénynek”. Az apostoli buzdítás — a II. Vatikáni zsinat tanítására támaszkodva — nélkülözhetetlennek tartja a laikus hívők hozzájárulását a remény evangéliumának hirdetéséhez és szolgálatához, úgy a közéletben, mint „a mindennapi élet rejtekében” (EiE 33–43).

Az apostoli buzdítás — hasonlóan a földrészt keresztény gyökereinek témájához — újra meg újra visszatér az ökumené és a vallásközi párbeszéd feladatára, amely „az ajándékok testvéri cseréjének” kitüntetett formája. Az ökumenikus kezdeményezések köréből II. János Pál szívügyének mindenképpen az ortodoxiával való testvéri kapcsolat javítása és erősítése mutatkozik, amint ezt a „két tüdővel lélegző egyház” találó hasonlatával és nagylelkű gesztusaival számtalanszor bizonyította. Ezzel kapcsolatban érdemes Christoph Schönborn bécsi bíboros-érseknek a szinóduson elhangzott szavait idézni: a keresztény Nyugat igényli az egyházatyák teológiájának, a keleti szerzetességnek, az isteni liturgiának és az ikon-tiszteletnek létfontosságú hozzájárulását, míg a Keleti Egyház átveheti a nyugati tapasztalatokat arról, hogy „miként lehet jobban inkarnálódni a társadalom látható struktúráiba”. Ugyancsak a mostani pápa sajátos elkötelezettsége mutatkozik meg a zsidósággal folyó dialógusban. Ennek jeleként az Európa katolikusaihoz címzett buzdítás ismételten felhív arra, hogy mozdítsuk elő „minden módon a megbékélés és a barátság találkozásait Izrael fiaival”. A testvéri párbeszéd igénye fogalmazódik meg az iszlám híveivel való kapcsolatban is, amit „bizalommal kell folytatni”, szem előtt tartva ugyanakkor „a mélyen keresztény gyökerű európai kultúra és az iszlám gondolkodása közötti különbséget” (EiE 53–57).

II. János Pál pápa az *Ecclesia in Europa* kezdetű apostoli buzdításában sokrétű tanítást adott a földrészt aktuális állapotáról, az egyház előtt álló kihívásokról, egyszersmind arról is szólt, hogy milyennek szeretné látni az új Európa jövőbeni arculatát. A nem kevés nyugtalanító jelenség ellenére a pápa üzenete reménnyel teli, s az öreg kontinens lakói felé a katolikus egyház vezetőjének arról a mély meggyőződéséről tesz tanúságot, hogy „a keresztény gondolkodás át tudja alakítani a politikai, kulturális és gazdasági halmazokat olyan együttéléssé, melyben minden európai ember otthon érezheti magát, mely a nemzetek családját alkotja, s melytől a világ más régiói is gyümölcsöző ösztönzést nyerhetnek” (EiE 121).

Az Európai Unió válsága és hivatása teológiai szemszögből

GÁNÓCZY SÁNDOR

1928-ban született Budapesten. Teológiai tanulmányait Budapesten, Párizsban és Rómában végezte. 1953-ban szentelték pappá. Tíz évig Párizsban lelkipásztorkodott, majd Párizsban, Münsterben és Würzburgban dogmatikát tanított. 1996 óta Dél-Franciaországban él. Legutóbbi írását 2003. 12. számunkban közöltük.

¹Vö. Tegyei Gábor:

Az 1982-ben bevezetendő „nagy piac” és az Egyház. Mérés 25, 1983/4, 389–395.

**A júniusi
Európa Parlamenti
választások háttére**

Amikor meggyőződéses európai szellemiségű teológusként a tíz új tagállam csatlakozása után nyilatkozom, van némi okom fejcsóválásra. Hiszen számomra az Unió sohasem jelentett merő érdekközösséget vagy csupán „nagy piacot”¹. Sokkal inkább a nemzeteket átfogó közjó olyan ideálját, amely nem csekély részben a krisztusi hit és erkölcs történelemalkotó erejéből jött létre. Érthető tehát, hogy csalódással veszem tudomásul azt, ami a júniusi Európa Parlamenti választásoknál történt. Az új tagállamok között például az „élenjáró” Lengyelországban közel 80 százalékot ért el a nem szavazók száma, a maradék 20 százalékból pedig sokan unióellenes képviselőket küldtek Strasbourgba. Magyarországon ugyan a szavazástól tartózkodók száma csupán 50 százalék körül forgott, de a választás céliránya itt is megváltozott. A többség nem annyira az Európa Parlament mellett, mint az uralmon levő kormány ellen foglalt állást. Nem jele ez bizonyos tudathasadásnak? Hiszen olyan polgárok, akik évtizedekig várták, remélték a „csatlakozást”, és akik tudhatták, milyen áldozatokkal jár a majd csak később esedékes közösségi áldás, hirtelen mintha megtorpantak volna a politikai felelősségvállalás előtt, és belpolitikai érdekeket helyeztek az európai közérdek elé. Mintha kezdeti bátorságuk és a rengeteg előkészítő munkájuk tudata, bizonyos mértékben nagyon is megmagyarázható aggályok miatt, egy csapásra szertefoszlott volna.

A nagy zavarhoz valószínűleg az is hozzájárult, hogy az európai kormányok már másfél évvel ezelőtt is megosztottak voltak, mikor is egy részük az amerikai „csatlósság” ígért előnyeinek nagyobb jelentőséget tulajdonított, mint az európai szolidaritás keresésének. Ezt a „sakkozást” Chirac elnök sértő módon bélyegezte meg, de tárgyilag nem tévedett. Emellett az említett kormányok fittyet hánytak saját népük túlnyomó többségének és az egyházaknak a véleményére, akik szigorúan elítélték egy, a nemzetközi jogrenddel ellenkező, mondvacsinált érvekre hivatkozó megelőző háború megindítását. Hogy milyen szerepet játszott ebben a döntésben a német-francia „tengelytől” való félelem és az Egyesült Államoktól várt anyagi támogatás reménye, azt később a történetírás fogja kimutatni vagy megcáfolni. Mindenesetre, mind ez az esemény, mind pedig az Európa Parlamenti vá-

„Európa-közöny”

lasztások siralmas statisztikája oda vezetett, hogy a népek megtorpantak az integrációhoz vezető úton, és alábbhagyott náluk az új megoldásokhoz szükséges idealizmus. Ami történt, elmentmondást jelentett egy olyan európaiság tudatával szemben, amely évszázadok óta eltette őket.

De az „Európa-közöny” járványa a már közösséget alkotó tizenöt nyugati állam tömegeit is megfertőzte. Ott is 50 százalék fölött volt a nem szavazók száma, és ott is belpolitikai szempontok kerültek előtérbe. Sokan a választást az uralmon levő kormányok, itt jobboldaliak, ott baloldaliak „megbüntetésére” használták fel, ahelyett hogy szakavatott, meggyőződéses és kötelességtudó képviselőket jelöltek volna ki. A nyugati országok vezető politikusai közül alig néhány indított erre a célra szóló kampányt. Itt is kísértetiesen leszűkültek a távlatok, és felelőtlenül viselkedett a többség. Tisztelet a kivételnek: kereszténydemokraták, „zöldek” és liberálisok mertek a közönyár ellen úszni. Hangoztatták, hogy az európai közös „haza” létrejött és jövője a polgárok választási kötelességtudatán áll vagy bukik, és hogy az egyes nemzetek önértékeire alkalmazott „fogyasztói” mentalitás csírájukban fojtja el az Unió fejlődését.

A teológusnak bizonyára nem feladata, hogy állást foglaljon egyik vagy másik pártpolitikai irányzat mellett, viselje bár az akár a kereszténydemokrata nevet. De kötelessége, hogy a jelenlegi válságban emlékeztessen azokra a hitigazságokra és erkölcsi értékekre, amelyek a Felvilágosodás ideáljai mellett létrehozták azt az Európa-gondolatot, amely teljes mértékben a többes egység, a demokrácia és az emberi jogok alapján áll.

Szentháromságba vetett hit és demokrácia

²Lásd *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*. Leipzig, 1935.

Pál apostol egyháztana

Talán meglepően hat: az említett hitigazságok között elsősorban a háromságban egy Istent említem meg, amely már az első keresztény századokban élő kritikát jelentett minden abszolút egyeduralomra törekvő kormányformával szemben. Szintúgy a merev alá- és fölérendelésekre épülő társadalmi rendszerekkel szemben. Ha már az egy Isten is három különböző „személy” egymáshoz fordulásából, szerető egyesüléséből és közös tevékenységéből él, és annak értelmében „egy”, akkor az ő képére és hasonlatosságára teremtett népek is méltán követnek hasonló közösségi formát. Erik Peterson protestáns hittudós már a múlt század első felében kimutatta, hogy a demokrácia kifinomult formái jogosabban vezethetők vissza a Szentháromságba vetett hitre, mint a monarchikus és hierarchikus kormányzati módok.²

De még mielőtt a keresztény ókor teológusai kifejtették volna, főleg az ariánusok császárpárti ideológusaival szemben ezt a tanítást, Pál apostol kidolgozta egyháztanát, amelyet analóg módon szintén át lehet vinni a politikai közösségek területére. Mi az analógia? Egymástól lényegileg különböző, egymással nem felcserélhető vagy összemosható dolgok között felismert részleges, de fontos hasonlóságok megfogalmazása. Ily módon analó-

Sok tagból álló
egy test

gia mutatkozik nemcsak a Szentháromság és a világi közösségek között, hanem a szent páli egyházkép és a világi egyesülést kereső társadalmak között is.

Szent Pál a helyi egyházak, illetve kiscsoportok önszervezéséből indul ki, de elméletét a közöttük kialakuló világegyházi rendre is át lehet vinni. Elméletének alapgondolata a „karizma”-gondolat. Az a meglátás, hogy például a krisztusi keresztények közössége a Szentlélek sokféle, különböző, de egymást kiegészítő, a meglevő természetes adottságokba „beletestesülő”, azokat felemelő kegyelmi adományai erejéből épül fel és működik. Ilyen értelemben illik rá a már profán költők által is használt képletes beszéd a sok tagból álló egy testről. A tagok harmóniája nélkül nincs életképes test. És a tagok méltósága különböző feladataik ellenére azonos. Nincs köztük nemes és nemtelen. A maga nemében mindegyik nélkülözhetetlen. Nemcsak hasznos, hanem szükséges is. A „gyöngébbnek látszó tagok — írja Pál — sokkal szükségesebbek”, mint az erősnek mutatkozók (1Kor 12,22). Mivel szinte egyetlen idegrendszer hálózza át az egész testet, ha „szenved az egyik tag, valamennyi együtt szenved vele, ha tiszteletben van része az egyik tagnak, vele örvend valamennyi” (1Kor 12,26). Az apostol a korintusi közösséget átható Szentlélekre gondol, aki egyedül képes a hívek között fennálló különbözőségeket megakadályozni abban, hogy ellenségeskedés legyen belőlük. Zsidók, görögök, rabszolgák és szabad polgárok, férfiak és nők (vö. Gal 3,28), műveltek és műveletlenek ilyen vagy olyan „karizmák” letéteményesei, korán vagy későn „csatlakozók”: hála a közös Léleknek, a szétesésre hajló különbözőségekből közösség lesz. Egy test, élő és tevékeny „unió”, többes egység jegyében létező csoport. *Mutatis mutandis* ugyanez a rend érvényes a közösségek közötti, az azokat átfogó egységre is.

Karizmatikus
többes egység

Utópia-e, hogy egyszer majd az Európai Unió egyes tagállamai is hasonló ideált követnek? Avagy még hosszú évekig erősebbnek fog bizonyulni a kölcsönös bizalmatlanság, a nemzeti kisebbségek beolvasztása az uralkodó többségbe, a fajgyűlölet anakronizmusa? Tovább működnek-e azok az erők, amelyek például megakadályozzák, hogy a magyar, a szerb, a szlovák, a román és más kultúrák egy mintegy karizmatikus többes egység szerves részeivé váljanak? Nacionalista önimádat és önközpontú élet nem kaphat helyet az Európai Unióban! Az apostol a jól felfogott önérdek és a közérdek között szerves összefüggést lát, amikor kijelenti: „A lélek ajándékait pedig ki-ki azért kapja, hogy használjon vele” (1Kor 12,7). Magának éppúgy, mint a köznek.

A „katolicitás”
zsinati elve

Egy másik analógiára a II. Vatikáni zsinat „katolicitás” elve szolgálhat alkalmat. Ez nem felekezeti sajátosságot jelent, hanem a keresztény világközösség felekezetterfeletti egyetemességét. „*Uni-vers-alitas*”-t. Azt, hogy ami önmagában egy (unum), nem marad egyedül, hanem *mások felé* (versus aliud) nyitva áll, oda-

³*Adversus Marcionem*
II, 17: „catholica et
summa illius bonitas”.

⁴Vö. *Lumen Gentium* (a
továbbiakban: LG) 13,3.

A részek és az egész összetartozása

Az ökumenikus mozgalom analógiája

⁵Vö. *Unitatis
redintegratio* 4. és 17.

fordul, arrafelé halad. Kész a mások másságát felfedezni, értékelni, be is fogadni, szintúgy önmagát azok rendelkezésére bocsátani. Tertullianus ilyen értelemben beszélt a háromságban egy Isten „katolikus jóságáról”.³ A zsinat ezt a jelzőt a helyi egyházaknak az egész földre kiterjedő közösségére alkalmazza, amelyben kölcsönös „communicatio” folyik.⁴ Az „Isten népének” olyan ideális formájára — ez is még nagyban utópia! —, amely minden nép „sajátos adottságait, képességeit és szokásait” kész befogadni. Ezáltal nemcsak lelki üdvösségüket, hanem „időbeli” javukat, boldogulásukat is keresi (LG 13,2). Hiszen a kereszténység nem világ- és testellenes gnózis, hanem olyan vallás, amelyik az üdvösséget és a boldogulást a lehető legszorosabban összekapcsolja.

„Ennek a katolicitásnak erejében — teszi hozzá a zsinat — az egyes részek saját adottságait hozzáadják a többi részhez és az egész egyházhoz, úgy, hogy az egész és minden rész gyarapszik” (LG 13,3). Ezáltal kifejlődik közöttük az összetartozás és a közös sors tudata, látják, mi mindent köszönhetnek egymásnak, mennyivel többet hoz mindannyiunk számára a csereviszony, mint a kölcsönös közöny vagy a meddő versengés. Az egyházatan szótára ugyan nem tartalmazza a „demokrácia” fogalmat, de az az együttélés és -működés, amelyet a zsinat a katolicitás nevében a helyi egyházak feladatává tesz, hasonlít részben azokra a demokratikus viszonyokra, amelyeknek az Európai Unió tagállamai között létre kell jönniük. Hiszen itt is, ott is önálló, szuverén egyedek közösségéről van szó, amelyben senki sem kap anélkül hogy ne adna, és senki sem hoz áldozatot, anélkül hogy ne nyerne (vö. LG 23,4). Az ilyen egyensúly kiépítése nem könnyű feladat. Érthető, hogy a „kicsik” tartanak a „nagyok” uralkodási hajlamától, és hogy a „nagyok” megfelelő kontrollszerv híján hajlamosak előnyeikkel visszaélni. De ma már létezik az Európa Parlament, mint ellenőrző intézmény. Minden ok meg lett volna arra, hogy tömegesen szavazzanak rá az érdekeltek.

Az egyházak közötti ökumenikus mozgalom szintén analógiára adhat alkalmat.⁵ A múltban a felekezetek közötti feszültségek, nem egyszer társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségekkel párosulva (ez Észak-Írországból ma is így van), az igaz hit ürügye alatt kitörő polgárháborúhoz vezettek. Négy évszázad munkájára volt szükség ahhoz, hogy az újraegyesülés igénye érvényre juthasson, először is a felelős vezetők, aztán a nép körében. Persze fordított sorrendre is volt és van példa. Bizonyos mértékben hasonló módon született meg az Európa-gondolat is. A két „ös-ellenség” (*Erbfeind*), a német és a francia nép belefáradt az évszázados ellenségeskedésbe és a két világháborúba. Így eljött az idő, amikor olyan államférfiak, mint de Gaulle, Adenauer, Jean Monet, Robert Schuman és mások, sokszor fiatal kereszténydemokratákra támaszkodva fel tudták találni és meg tudták alapozni az Európai Gazdasági Közösséget, amelyben az egyesülési

**Hívók és nem hívók az
Európai Unióért**

⁶Lásd a beszéd magyar fordítását a Mérleg 1984/4. számában, 363–387. ltt: 372.

⁷Vö. uo. 375.

**A nemzetközi
intézmények szerepe**

ideál a közös anyagi érdekekkel párosult. Ennek a politikai „ökumenének”, ennek a francia-német „kiegyezésnek” a történelmi szerepét senki sem vitathatja el. Még kevésbé, mint a közép-kelet-európai országok közös megszabadulását a Szovjetunió csatlósságától. Elvben mindkét esemény rúgója lehet (feltéve, ha nem játsszák ki egyiket a másik ellen!) a jövődő Európa megteremtésének.

Itt meg kell említenem, hogy az Európai Unió felépítésében távolról sem csupán keresztény erők fáradoznak. Vallásilag közömbös vagy vallástalan emberek is, akiknek erkölcsi alapja a Felvilágosodás és a szekuláris humanizmus. Például szabadkőművesek is. Ennek a ténynek tudatában nyilatkozott II. János Pál pápa 1988 októberében az Európa Parlament előtt tartott beszédében. Tudatában kell lennie abban mindenkinek — mondta —, hogy nem hívó szellemek sokasága, tudósok, közgazdászok, filozófusok, írók, művészek, politikusok, egyszerű dolgozók szintén meggyőződéses európaiaknak vallják magukat. A keresztények jó részével osztják az emberi jogok, a környezetvédelem, a szociális igazságosság, a világbéke és az egész földtekére kiterjedő egészségügyi politika értékeit. Ezekkel a világszerte tevékeny emberekkel és csoportosulásaikkal nemes versengést kívánt a Szentatya. „A hit csak erősödhet azáltal, hogy szembe kell néznie a hitetlenség kihívásával.”⁶ Persze a cél nem merülhet ki semmiképpen sem a pusztá hitvédelemben, hanem elsősorban az egyetemes emberi boldogulás keresését követeli meg. Így az említett kihívás, amely esetleg abban is állhat, hogy egy nem hívó önfeláldozóbb módon küzd az emberi jogokért, mint sok hívó, egyben párbeszédre is alkalmat ad. Pápánk nem fogadta-e Gorbacsovot, akinek jó szándékát a szocializmus emberibbé tételében nem vonta kétségbe? Szülőföldjén tanulta meg, hogyan lehet becsületes marxistákkal is építő módon vitatkozni és közös megoldásokat eszmecsere útján keresni. Nem csoda, hogy az említett beszédében nemcsak a világegyházra, hanem az Európai Unióra is alkalmazta a „nyitott rendszer” analógiáját.⁷ Ez eredetileg fizikai fogalom. Az úgynevezett „zárt rendszer” ellentéte, amely nem vesz fel kívülről, de nem is ad le kifelé energiát. Merev határai vannak, úgy szólván „önközpontú” és „önelégült”. Ezzel szemben a „nyílt rendszer” állandó energia-kivitelből és -behozatalból él. Hasonló csereforgalmat követel a szellemi valóságok terén a „katolicitás” zsinati elve, s ugyanakkor az európai egyesülésfolyamat is.

De hogy mindez ne maradjon a magasztos elmélet berkeiben, hanem megfelelő gyakorlat gyümölcsét hozza, intézményekre van szükség. Így az Európai Alkotmány által megtervezett Európa Parlamentre és bizonyos közös minisztériumokra (például a külügy vonalán). Merem a strasbourgi Képviselőházat egy állandó jelleggel működő zsinathoz hasonlítani, bár tisztában vagyok azzal, hogy az egyház lényegesen más, mint parlamentáris de-

mokrácia. Például a zsinatban nem egyszerűen a „többség dönt”. Az analógia inkább annyiban mutatkozik a két intézmény között, amennyiben mindkettő nemzetközi és bizonyos mértékben nemzetek fölötti tárgyalási és döntési fórum. Mint ilyen, az Európa Parlament még fejlődése elején áll! Nemigen hasonlítható — gondolom — sem az Egyesült Államok, sem a Német Szövetségi Köztársaság képviselőházaihoz. Újdonság, mint ahogy az egy egész földrészt átfogó politikai közösség is teljesen új dolog, a megfelelő szellemiségről és akaratról nem is beszélve.

Egyelőre úgy látszik, a tömegek nagy része, főleg Közép-Kelet-Európában még nem elég érett egy ilyen intézmény elfogadására és aktív támogatására. A bevezetőben említett régi, mélyen beidegződött nemzeti önközpontúság reflexei továbbra is erősen hatnak. Szerintem azonban helytelen lenne ezeknél a megállapításoknál megtorpanni, elfogadni, hogy az európaiság megmaradjon egy kódos érzelem szintjén, és ne legyen belőle a lehető leghamarabb mindennapos gyakorlat. Mint teológus kötelességem a kereszténység olyan értékeit szorgalmaznom, amelyeknek már a múltban is sokat köszönhattünk egy európai szellem kialakulása terén, és amelyek jövőnk is képesek kreatív módon alakítani. Felhoztam a Szentháromság többes egységet alapozó hitigazságát, úgyszintén a szent páli karizma-közösség és a zsinat katolicitás-analógiáját. Mindez nagyon távol esni látszik a prózai valóságtól. Meggyőződésem azonban, hogy éppen ennek a „távolesésnek”, ennek az ideális jellegnek köszönhető az a sajátosan keresztény kritika, amely a jelenlegi krízisből „keletieket” és „nyugatiakat” egyaránt ki tud segíteni. Főleg a kereszténydemokratáknak segíthet sokat, ha tudják, milyen forrásokból ered közösségi hivatásuk.

Még sokat kell tanulnunk. Fel kell ismernünk, hogy az a keresztény Európa, amely a középkorban egyházi gyámság alatt virágzott, avagy az, amelynek a kelet-európai nemzetek „védőbástyái” voltak, ma már a múlté. Egészen új utakon kell megvalósítanunk azt az Európai Uniót, amelyen gyermekeink és unokáink jövője áll vagy bukik. Be kell látnunk, hogy az nem lehet kizárólag a „fogyasztók” véd- és dacsövetsége, vagy állandó kompromisszum különböző gazdasági érdekek között. Az európai tömegek hinni szeretnének egy új világnézetben, egy új erkölcsiséget hozó új szellemben. Egy lélektelen házban nem öröm lakni. Az anyagi jólét magasrendű kultúra nélkül nem méltó az emberi személy nagyságához. Persze, csak az a kultúra lehet magasrendű, amely nyitva áll idegen kultúrák előtt is; ilyennek kell létrejönnie egy olyan földrészen, amelyben otthont talál minden nemzet, anélkül hogy szülőföldjét, hazáját, nemzeti gyökereit meg kellene tagadnia. Reméljük, hogy hamarosan egyre többen lesznek szívvel-lélekkel magyar európaiak és európai magyarok. Iskoláink, egyetemeink, ifjúsági egyesületeink, sajtónk, tömegkommunikációs eszközeink előtt ez a nevelési feladat áll.

Genius loci: Európa

1932-ben született Budapesten. Író, költő, esszéista.

A hely szelleme — genius loci, Európa — még most is zavarban. Depresszióin már túljutott, de túl az eufórián is. Normális állapotában most lassan-lassan bevallja: a kór nyomai megmaradtak, bárha kipusztult (vagy végső stádiumában van) a kórokozó. Csak a kuruzsló hisz a nyom nélküli gyógyulásban, az orvos tudja, az „érintettség” teljesen meg nem szüntethető. Ami megtörtént, megtörtént. E földrésznyi szervezetbe a kétféle rettenet örökre bele van írva. Nem lehet tagadni: a „nemzeti szocializmus” démonát Európából szabadították a világra, az „internacionális szocializmus” démona pedig éppen az így és ekkor keletkezett szellemi repedésen keresztül fúrhatta Európa testébe magát. A hangzatos elnevezések mögött tudjuk, ki és mi lakozott. Két anti-szellemiség: a fasiszta „lelkület” és a bolsevik „tudat”. Felváltva: előbb a fekete szárnyú, majd a vörös szárnyú bukott angyal vert minket kemény szárnyaival. A „magasabb rendű faj” és a „másfajta raj” életidegen ideológiája megerőszkolta az elgyengült realitást; egymás után két koraszülött nyilvánított sosem volt szépségű újszülöttnék; kíméletlenül „előírt” lett a hamis megváltás ilyen vagy olyan tervezete. A mesterségesen felduzzasztott góg — nációban vagy osztályérdekben működve — megtette a magáét. A szerencsésebbek pedig, akiket a vajákos ceremóniák legalább részben elkerültek, hajlamosak voltak a balsorsúakat kirekeszteni. S éppen a Közép — csökkentett vagy hisztériás szív működéssel — került permanens életveszélybe. Miközben a kisajátított, részeg küldetésmaniák helyenként mindent letaroltak, Európa *valódi küldetése* csaknem elveszett. Végül is — elég nagy tét! — már a genius loci pusztá *létezése* forgott kockán.

Most — a vészhelyzet múltával, lábadozóban — a diagnózis finomítása még hátravan. S a terápia talán a *megtörténtek megtörténhetőségét* is számba veszi. Hogyan romolhatott le Európa ellenálló képessége ennyire, immunrendszere miért nem védekezett? Mi volt a *szellemi oka* a politikai oknak, ami csak látszatra ok, valójában már csak következmény?

Mit követett el Európa megelőzőleg, illetve mit *nem* tett meg, amiért aztán csaknem egy egész századot büntetésben kellett eltöltenie? (Mert nincs nagyobb büntetés, mint éppen a vállalt feladatot veszni látni!)

...Talán öntelt voltál és felszínes, genius loci, Európa:
nem hatott meg Afrika tömény szenvedése
az ázsiai kegyetlenség nem taszított eléggé
a derús közönyt az ausztrálok természetéből
elirigyelted

és a kelleténél jobban elbűvölt Amerikában
a matéria csillogása — részben a reklámszintű
happiness, részben a vadromantika.

S hogy *van* Antarktis, azt nem is vetted észre.

Talán nagyon is magadba szerettél, genius loci, Európa: s mint általában az önszerelmes, nem a lényegedet vizsgálgattad, hanem a látszataidra ügyeltél jobban. „Fehérek között egy európai”: a híres idézet érvénye csaknem elveszett, bárha gyakorta föl-fölmondtuk, mint az elővezetett gyermek az illedelemből tapsoló társaságnak a hangzatos, de homályos versigéket.

És a többmenetes öldöklésről, a leplezett vagy fitogtatott gyűlölködésről, végső soron az *önsorvasztásról* — pedig ez a legsúlyosabb! — még nem is szoltunk.

... Bizony, *majdnem* üres héj lettél, Európa, anélkül hogy a kihullott termésed, ahol kell, megfogant volna,

lettél *majdnem* lyukas mogyoró, ahol pedig a termés — a legjobb esetben — zsugorodva szorul az egyik csücsökbe.

Szivárvány tested teljességén a betegségfoltok átütöttek: a szorongás sárgasága, a sötétlila vértolulás, majd a sorsukra hagyott nyomorgók cementszürkesége. És a fényes, lakkos rózsaszíntől sem lettél szebb, amivel itt-ott tetszelgően átkented magadat.

Nem tanultál, hanem felejtettél, nem emelkedtél, hanem — legalább tömeged kétharmadában — előzékenyen lesüllyedtél: közelítve a lesben lapuló gonosz szintjére.

Mindenesetre, genius loci, Európa, nagyon meg is bűnhódtél már. Minden porcikádat a fájdalom általtárta:

hol az üvöltő fájdalom

hol az elfojtott fájdalom

hol a letagadott fájdalom

hol az elzsibbasztott fájdalom

hol pedig a narkotizált...

Az a baj, hogy miközben a szerencsétlenek csaknem eljellemtelenedtek, még a legszerencsésebbek sem lettek itt tökéletesebbek. A „pélá”-államok. A „bezzeg”-népek. Nem vonz a rikító, javakkal mért boldogság. Az olajozott demokrácia túl sima közlekedése a még mindig egyirányú síneken. Kellemes ingajarat. De az ingajaratok — még a legdúsabb tájon is — előbb-utóbb *halálosan* unalmasak. A „szabadoknak” is meg kéne most szabadulniuk: mindattól, ami beidegződött, mindattól, ami bár bevált, de már mechanikus.

Mert most, végre, *idő* van. Kairosz a kronoszbán, egy keserves aion vége, a végtelen szalagon ismét egy újabb csomó. Európa szívdobbanása nincs a torkában többé — de nincs elszorítva sem. A szörnyű görcsök oldódhatnak. Emberi erő és isteni kegyelem végre összejátszhat.

Az előrevetített vágykép — *Európa mint a világ szintézise* (az igazában még soha meg nem valósult) — most talán átugorhat a reális mezőbe.

De semmi sem folytatható *ugyanúgy* — még az a kevés jó sem —, ahogy abbamaradt, a tragédiáknak előtte. *Ha* megtörtént a katarzis is, akkor vesztett ügy nincsen. Amit kibírunk, az *utána* hasznunkra válik.

...Genius loci, Európa, most magasabb rangra léphetsz; s akiket áthatsz, és áthatnak Téged: valamennyi nemzet együtt veled
— a segélyezők és segélyezettek
— a friss vért adók és a vérükkel fizetők
— a korán ébredők és a felriasztottak...

Genius loci, hely szelleme, Te: *emelkedően*, kábulat után, légy éberebb: újra és újra ne kövesd el a régit!...

Európa rongyolt, s éppen középen elvékonyodott testét kétfelől gyógyítják: fentről ráhajolva az Isten, lentről az ember, még remegő gólyalábon. A varrat helye majd (ha a műtét sikerül) csak díszítésnek látszik, mert bár más és más a különböző népek *öltésformája*, de ott fog haladni mind az isteni ujj rajza nyomán. *Ha!* Ezen áll vagy bukik a jövő.

Mert a rosszakarat még most sem tétlen. Nincs olyan rozsdás fegyver, amit át nem nyújtana, fényezett pengeélllel, a továbbra is manipulálható (mert eddig is manipulált) tömegnek.

Márpedig ahol a gyűlölet újra lábra kap, ott lyuk támad Európa mára már nagyon is megviselt testén; és az erőszakkal ejtett seben keresztül — mielőtt beforrad — a felsebző most már Európából egyenest a nihilbe csusszan. Ez az optimális eset a „rosszban”, de az is lehet (bár ne lehetne!), hogy — az ördögnek vetett koncként — a *jó* is áldozatul esik: ártatlanok hullanak ki együtt a visszaeső bűnösökkel; és szép Európa mégiscsak cafatokra szakad. A határok spiritualizálása mindaddig önáltatás, amíg a nemzetek maguk el nem kezdenek valamelyest spiritualizált életet élni; a *másság* iránti gyűlölet akkor apad el, ha a részvét a *mások iránt* végre fölbuzog. A kiszolgáltatottal szembeni nagyvonalúságon ismerzik meg egy nemzet nagykorúsága, s a kisebbségi helyzetbe szorult (szorított) nép méltósága abban van, hogy nem *helycserére*, nem fordított oppresszióra, hanem *igazságos részesedésre* törekszik. Önmaga akar lenni, nem a másik *ellenére*, hanem a másik *mellett*.

A lokális villongások az egész Európa-testre kihatnak: közérzetére, munkakedvére, mozgáskéességére; nem lehet büszke, amíg *e tekintetben* is nem tisztább, mint az őt környező világ. Az afrikai primitív törzsi háborúkat, a sivatagi arab-zsidó harcot, a latin-amerikai klikkek puccs-uralmát, az ázsiai pogromokat, a terror-akciókat és „megtorlásukat” Európának nincs *erkölcsi joga* fölényesen elítélni. Európában is hasonló folyik: ha egy fokkal „kulturáltabban”, s ezért rafináltabban is. Amelyik „tagnemzet”

pedig kivétel, azt talán csak *helyzete*, s nem eredendő nemessége mentesíti. Hiszen bizonyítani csak az tud, akit próba elé állítanak. Akinek nem kellett „ringbe lépnie”, adjon hálát, és a mindenkori gyengébbeknek segítsen.

A „nacionalizmus” csak fedőszó, amivel két, szöges ellentétben álló indulatot mosnak össze: az agresszív, kizáró, leépítő *elpusztítási ösztönt* és a határozott, beemelő, megvalósító *életösztönt*. A tények részletes ismerete nélkül sohasem tudhatjuk, éppen mi van a szó mögött, ezért talán jobb, ha nem használjuk. Ami történik — objektíven rögzítve —, kommentár nélkül is pontosan megmutatja magát.

Európa feladata: a régi, de a jelenben végre „fedés” nélkül ki-tapintható türemléseket valahogy (de hogy?) *egyszer s mindenkorra* elsimítani.

Ez a sokat emlegetett „Európa-ház” feltétele is. Mert egy házban lehetnek különböző méretű, berendezettségű és más-más színű szobák; de ha csak *egy* szoba is poloskás, az egész ház értékét devalválja, s ha csak *egy* lakásban zajlik a folytonos dula-kodás, bizony, az egész ház nyugalma oda.

...Ez a „belső” lecke, Európa, *genius loci*. S ezzel párhuzamosan a „külső”: a helyes kapcsolódás a környezethez, a „széles evilághoz”.

Ne légy gőgös: nyújtozz mindenfelé. Értsd meg, nem vagy egyedül! Illetve nem csak Te vagy a világon — és a *többi* sem felesleges.

Légy nyitott, légy empátiával, de ami nem a Tiéd (az Isténé!)

ne importáld
ne majmold
és ne is kívánjad.

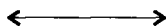
Ne hidd el, hogy Kelet és Nyugat csupán politikai fogalmak, bárha azzá is szűkítették őket. (Van „keleti” Nyugaton és „nyugati” Keleten. Mire jó ez?) És vedd észre, hogy Észak és Dél is mond valamit.

Jegyezd meg, *genius loci*, Európa, *ismételd*:



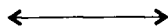
Kelet *eredetileg* azt sugallja:
csak káprázat a földi élet

Nyugat *eredetileg* azt sugallja:
csak a földi élet a való

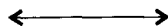


Kelet azt is jelenti
jobb nem tenni, mint tenni

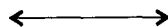
Nyugat azt is jelenti
csinálni kell folyton



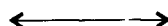
Kelet köldöknéző
Nyugat tükörimádó



Kelet meditál
Nyugat kivitelez



Keleten a szenvedés érdem
Nyugaton a szenvedés modortalanság



Kelet a civilizációt okolja
Nyugat a „barbár” természetiséget



Keleten az Istenben semmi emberi
nincsen
Nyugaton az Isten túlságosan is emberképű
Észak?
Hűvös logika.



Dél?
Lobbanó szenvedély.
Észak:
koravén.



Dél:
inkább kamaszos.
Északon
kegytárgy az Isten.



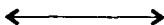
Délen
babona.
Az északi Krisztus jég-szobor.



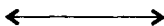
A déli viaszbaba.
Észak lelke megdermedt.



Dél lelke túlforrósodott.
Nyugat fényhozói gyakran Keleten születnek,



de Nyugatról jött *Kelet* kísértete.



És Te, *genius loci*, Európa, végre az lehetsz (lehetnél!), amire szántak: *szintézis*. Metszőpont a kereszten...

Európa, ha jól beszél, azt mondja:

— az élet kétarcú, s mindkét arca igaz, nem káprázat sem a látható valóság, sem a láthatatlan;

— az anyag ajándék és eszköz, formálható és formálhatok vele;

— szükséges a dolgokat megszerezni, hogy legyen mit odaadnom, *azután*;

— nem szabad a szenvedést keresni, de amikor jön, teljes mélységében át kell azt élnem;

Európa, ha jól gondolkodik, azt gondolja:

— jobb nem tenni a rosszat, de a jót tenni jobb mindenekfelett;

— mindig egy *másik* ember szemébe nézz, ha önmagadra vagy kíváncsi;

— a civilizációt ne átkozd, de ne is áldozd fel a „szent természetit” érte.

És a *legfontosabb*: amit jól beszél és jól gondol el, azt *meg is képes tenni* — ez a *felnőtt* Európa harmóniája. Egyszerre menlevél és garancia a fennmaradásra.

Európa Istene az Istenember, aki nemcsak „hasonlít”, de fölismerhető. Európa Krisztusa nem oltárdísz, hanem lakótárs. A tudósnak hite van, és a hívőnek tudása. Tapasztalás és intuíció egymás mankója, barátja. Európa *valódi* kereszténysége: *cél*. Ez a jövő Európája, vagy ismét kudarcot vall a rászabott küldetésben.

... Mert, *genius loci*, Európa, Közép vagy magad is! A „lelkes agy”, a glóbusz közepe. És ahol a *magva* van, ott a közepe a Középnek. És addig tart a Közép, ameddig a középpont sugara elér, s ott ér véget, ahol azt fölfogni már nem képesek.

A határ nem centizhető; sőt, rugalmas. Ezért hát nem kell félni. Aki mégis kimarad, az magára vessen: süket és vak volt, nem hallotta meg az Idő szólítását, és nem látta meg a nyújtózódást a Térben; újra és újra vétkezik a *lehetséges*, de *küzdelmes* jó ellenében, a *kényelmes*, befészkelődött rossz javára.



Vízválasztó-e a hatodik század az európai kultúrában?

ROBERT MARKUS

Márkus Róbert 1924-ben született a Rózsadombon. Apja, Márkus Győző mérnök, anyja Márkus Lili keramikumművész. Családja 1933-ban költözött Angliába. Robert Markus eredetileg kémiát tanult, de az egyháztörténet vonzása mindennél erősebbnek bizonyult. Munkássága a latin egyházatyák kutatására irányul, különösen Szent Ágostonnal és Nagy Szent Gergellyel foglalkozott sokat. A liverpooli, majd a nottinghami egyetemen tanított. 1970-ben jelent meg komoly elismerést kiváltott műve: *Saeculum. History and Society in the Theology of Saint Augustine* (Cambridge, 1970, 1988). Fontosabb könyvei: *From Augustine to Gregory the Great* (London, 1983); *The End of Ancient Christianity* (Cambridge, 1990); *Sacred and Secular. Studies on Augustine and Latin Christianity* (London, 1994); *Signs and Meanings. World and Text in Ancient Christianity* (Liverpool, 1996); *Gregory*

Mint általában a legtöbb ember, a történész sem szereti a hirtelen változásokat. A diszkontinuitás láttán összeráncolja homlokát: megriad, ha valami visszavonhatatlanul véget ér. Sokkal jobban érdekli a kultúrák folyamatossága: mi marad fenn egyik korról a másikra? mit vesz át egyik kultúra a másiktól? mit örökít egy letűnő korszak arra, ami a helyébe lép? hogyan jön létre új a régi romokon? Nem szabad elfelejtenünk, hogy minden változás együtt jár valami megszűnésével. Előadásomban a történeti kontinuitáson belüli töréspontokra szeretném felhívni a figyelmet. Ezzel nem a változás és kontinuitás türelmes feltérképezését kérdőjelezem meg, csupán megvizsgálom az érem másik oldalát. Úgy látom, hogy a nyugat-európai kultúra folyamatossága a hatodik század második felében megszakadt: azt szeretném megvizsgálni, hogy mit jelentett ez a szakadás a korabeli nyugat-európai gondolkodás és művelődés számára. A modern kutatás felhívta a figyelmet a nyugati változások bizánci párhuzamaira: esetünkben is valószínű, hogy sokkal alapvetőbb és szélesebb körű intellektuális és szellemi válság zajlott le, mint amennyiről előadásomban szólni tudok. Tisztán pragmatikus megfontolásokból maradok Nyugat-Európánál, nem azért, mintha úgy gondolnám, hogy az itt beállt változás egyedülálló és semmi köze a görög világban lezajlott változáshoz, még kevésbé azért, mintha úgy hinném, hogy Nyugat-Európa elszigetelődött Kelettől. A latin Nyugaton belül is csak Itáliával foglalkozom, mert a hatodik századi forrásanyag túlnyomó része innen származik, és legalábbis sevillai Izidor fellépéséig Itália volt a kultúra és a tudomány letéteményese.

A hatodik századot azért tartom az európai kultúra vízválasztójának, mert óriási a szakadék, mely elválasztja Boethius, Cassiodorus és a század első harminc évében élt kortársaik, illetve a század végén élt Nagy Szent Gergely szellemi világát. A közöttük lévő hatalmas különbséget műveik valamennyi olvasója érzékeli: e különbséget azonban könnyebb érezni, mint meghatározni, nem azért, mert olyan észrevehetetlenül finom átmenetről lenne szó, hanem éppen ellenkezőleg azért, mert a változás oly szembeötlő.

the Great and his World (Cambridge, 1998). Magyarul eddig egy könyve jelent meg Nagy Szent Gergely halálának 1400. évfordulójára: *Nagy Szent Gergely és kora* (Kairosz, Budapest, 2004, „Catenasorozat 4.” ford. SÁGHY MARIANNE). A közeljövőben ugyancsak a Catenasorozatban jelenik meg *Saeculum* című művének fordítása.

Az előadás a Közép-Európai Egyetemen hangzott el 2004. július 27-én, a *Changing Intellectual Landscapes in Late Antiquity* címmel szervezett kéthetes nyári egyetemi program keretében. Köszönjük Márkus Róbert szíves hozzájárulását az előadás megjelentetéséhez.

A tudományos élet a 6. század első felében

Amikor Cassiodorus 580 táján, jóval kilencvenedik életéve után meghalt, Gergely negyven éves lehetett. A két világ érintkezett egymással. Hosszú élete során Cassiodorus is tapasztalta a különbséget, melyet elemezni szándékozunk: többször utal arra, hogy egy új, „modern” világ (ezek saját szavai) keletkezik a régi, általa ismert világ romjain. Cassiodorus előkelő szenatori családból származott, mely legalább három nemzedékre visszamenőleg a politikában és közszolgálatban kiemelkedő szerepet játszott. Őseihez hasonlóan ő is különböző pozíciókat töltött be az Itáliát uraló osztrogót udvarban: pályafutásának csúcspontja az itáliai *praefectus praetorio* hivatala volt. Egész életében azon fáradozott, hogy megteremtse a gótok és rómaiak együttműködését egy művelt államon belül (*civilitas*). A bizánci *reconquista* azonban romba döntötte elképzeléseit: ekkor lemondott közhivatalairól és visszavonult. Minderre az 530-as évek végén került sor, amikor Cassiodorus már komolyan érdeklődött a keresztény tudományosság iránt: 535–536 táján a tudós Agapitus pápával együtt keresztény egyetemet akart alapítani Rómában. A terv nemcsak Cassiodorus személyes érdeklődéséről, hanem az akkori római iskolák magas színvonaláról is árulkodik: a pápa és a szenátor szándéka az volt, hogy a virágzó világi tudományos élet mintájára anyagi alapot és keretet teremtsenek keresztény professzorok nyilvános tanítói tevékenysége számára is.

Mielőtt tovább követnénk Cassiodorus pályafutását, érdemes elidőzni egy pillanatra annál, amit a római iskolákban folyó magas szintű oktatásról mond. Nincs okunk kételkedni az *Institutiones* bevezető szavaiban: „tudom, hogy mekkora lelkesedéssel tanulmányozzák a világi irodalmat...” Forrásaink elszórt tanúbizonysága is megerősíti ezt a megállapítást. A szicíliai arisztokraták továbbra is Rómába küldték tanulni fiaikat, ahol a tanárokat továbbra is alulfizették; a század közepén Gergely még mindig kitűnő oktatásban részesülhetett Rómában, csakúgy, mint Venantius Fortunatus Ravennában. 544-ben hatalmas tömegek verődtek össze Rómában: négy egymást követő napon át feszült érdeklődéssel hallgatták Arator új eposzát, melyet az *Apostolok Cselekedetei* ihletett. Az arisztokraták szabadidejükben továbbra is a klasszikusokat másolták; laikusok is tudós teológiai traktátusokat olvastak, mint például Facundus műveit; világi férfiak — és nők! — jól felszerelt könyvtárakkal büszkélkedtek, melyekkel segítették a tudósokat munkájukban és kapcsolataik kiépítésében. A tudományos életnek ekkor még több központja volt — és nem csak a kolostorokban! Számptalan példát sorolhatnánk fel annak bizonyítására, hogy a hatodik század első felének irodalmi és tudományos tevékenysége, ha nem is túlságosan széleskörű és magas színvonalú, semmiképpen nem elhanyagolható. „A korabeli művek arról tanúskodnak, hogy nagyon komolyan foglalkoztak irodalommal és tudománnyal” — állapítja meg egy

modern kutató. Még Boethius szikár munkáinak is akadtak olvasói, bár ezek valószínűleg barátai legszűkebb köréből verbuválódtak. Ötven évvel később azonban mindez, akárcsak a *Filozófia vigasztalásának* kifinomult bölcsessége, már teljességgel elképzelhetetlen.

Boethius már konzuli évében, 510-ben megérezte, mit hoz a jövő. Arisztotelész *Kategóriái*hoz írt magyarázatában arról panaszkodik, hogy hivatali kötelezettségei miatt nem marad elég ideje legfőbb kötelessége teljesítésére: a római művelődés felvirágoztatására, márpedig a szabad művészetek hervadásnak indulnak, ha nem ápolják őket. Azoknak a szerencsétlenségeknek a sorozatát, melynek következtében a helyzet sokkal rosszabb lett, mint amire számított, persze nem láthatta előre. Tíz évvel azután, hogy Boethiust a gót kormány halálra ítélte, Justinianus császár megkezdte Itália visszafoglalását. Észak-Itáliában 560-ig gyakorlatilag állandósultak a hadiesemények, három évvel Justinianus halála után, 568-ban pedig új, minden eddiginél félelmetesebb hódítók, a longobárdok igázták le a félszigetet. Az 554-ban kiadott *Pragmatica sanctio* kincstári optimizmusát kevesen osztották: Itália „korábbi boldogsága” (*pristinum gaudium*) nem állt helyre, hiába hirdette ezt Justinianus diadalmas hadvezére, Narsész. 542-től ismételten pestisjárványok tizedelték meg Itáliát és a Birodalom többi tartományát: a kór első és legsúlyosabb hulláma a lakosság egyharmadát pusztította el. De nem az időszakos anyagi és szellemi válságok voltak a legtragikusabbak, hanem ezek állandósuló következményei. A háború és a pestis alapvető demográfiai, gazdasági és szociális változásokat okozott az itáliai társadalomban. Az arisztokrácia külföldre menekült, a polgári kormányzat hagyományos formái összeomlottak, a társadalom atomizálódott, apró közösségekre bomlott, melyek irányítását katonai és egyházi vezetők vették át. Azok a rétegek, melyek korábban biztosították a művelődés és a tudomány fennmaradását és továbbadását, széthullottak vagy egyszerűen kihaltak.

Cassiodorus azon kevés Konstantinápolyba menekült arisztokrata egyike volt, akik az 550-es években visszatértek Itáliába. Élete már az 530-as években új vágányra terelődött, amikor visszavonult a közhivataloktól. *Variae* címen ekkor adta közre hivatalos levelezését, melyet mint a gót udvar tisztviselője folytatott, ahol harminc éven át hűséggel szolgált. Ugyanekkor egy másik, vallásos értekezést is megjelentetett *A lélekről* (*De anima*). Ez volt a diptichon másik szárnya. A művet „nem királyoknak engedelmeskedve, nem királyok parancsára” írta, hanem önmagával folytatott beszélgetéseit rögzítette benne. *A lélekről* Ágoston *De quantitate animae* (*A lélek mennyiségéről*) című filozófiai értekezésének adósa, de sokkal vallásosabb annál. Cassiodorus a „világi irodalom művelőit” (*magistri saecularium litterarum*) mindvégig szembeállítja az „igazi tanítók tekintélyével” (*veracium docto-*

Cassiodorus
„megtérése”

rum... auctoritas); nem filozófiai érveket sorakoztat fel, hanem hitigazságokat. A munka utolsó fejezete az utolsó időkkal foglalkozik és, akárcsak Ágoston *Vallomásai*, imával fejeződik be. Akárcsak a *Vallomások*, a *De anima* is a megtérés emlékműve.

Természetesen nem a pogányságból a kereszténységbe való megtérésről van szó: az államférfi tér meg a politikai életből a vallásos életbe, királyok szolgálatából Isten szolgálatába (*vir religiosus*). Maga Cassiodorus csak jóval később nevezte életének ezt a fordulatót „megtérésnek”. Calabriai birtokán már Konstantinápolyba való menekülése előtt megalapította a *Vivarium* nevű kolostort, de csak visszatérése után, a Konstantinápolyban beszerzett új könyvekkel megrakodva telepedett itt le véglegesen. Régi tervei, a keresztény tudományos központ és a szerzetesközösség létrehozása, most valóra váltak. Szerzetesei számára írta meg *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* (Az isteni és a világi tudományok tanítása) című művét, melyet rendi szabályzatul szánt. Jó húsz évvel később, kilencvenhárom éves korában a szerzetesek kérésére összeállított egy rövid értekezést *De orthographia* (A helyesírásról), melyben egy már az *Institutiones*-ban is érintett problémához kanyarodott vissza. Igaz, hogy Cassiodorus utolsó munkája egy helyesírási tanácsadó, mégsem szabad lebecsülnünk sem saját, sem szerzetesei kulturális teljesítményét. Az újabb kutatások kiemelik, hogy Cassiodorus munkássága jelentős ösztönzést adott úgy a vallásos, mint a világi tudományok műveléséhez, és szerzetesei ezt a művelődési ideált közvetítették a kolostor falain kívülre egészen Nagy Szent Gergely koráig.

Cassiodorus
utolsó műve

Cassiodorus tisztában volt azzal, hogy utolsó munkáját egészen más közönség számára írja: a világ alapjaiban megváltozott az osztrógót királyok uralkodása óta. Szerzeteseinek nem arra az oktatásra volt szüksége, melyben ő maga részesült kortársaival, Boethiusszal, Ennodiusszal, Maximianusszal együtt. „Célom az — szögezi le a *De orthographia* bevezetőjében —, hogy a mai ember használatára egyetlen fonatot készítek a régiek hagyományából, hogy azt könnyen és gyorsan hozzáférhetővé tegyem. Azokat az ismereteket, melyek csak a régiségbűvár érdeklődésére tartanak számot, nyugodtan kihagyhatjuk, mert ez korunkban felesleges és tökéletesen időszerűtlen.” A könyv végén szerzeteseihez intézett megható utolsó szavaiból kiderül, mennyire tudatában volt, hogy a világ visszavonhatatlanul megváltozott:

„Isten veletek, testvéreim. Kérlek, emlékezzetek meg rólam imáitokban. Megtanítottalak titeket többek között a helyesírás és központosítás fontosságára, melyről mindenki elismeri, milyen értékes dolog. Összeállítottam nektek egy olvasókönyvet is, mely segít megérteni a Szentírást. Arra törekedtem, hogy elválasszalak benneteket a tanulatlanok tömegétől — bárcsak az isteni hatalom ugyanígy megengedné, hogy ne kerüljünk a gonoszokkal együtt a kárhozat tűzére.”

Vivarium szerzetesei éppúgy elitet képeztek, mint egykor Boethius és Cassiodorus: de egy nagyon szerény intellektuális világ elitje voltak. Az 530-as évek lehetőségei bezárultak az 580-as évek nemzedéke előtt.

Cassiodorus az élő láncszem a hatodik század első évtizedei — amikor az élénk irodalmi kultúra és műveltség természetesnek számított — és a század vége között — amikor a világi művelődés korábbi központjai mindenestül eltűntek. Ő maga is jelzi a kultúra megváltozását az új világban. Már említettük, hogy írásai egyre vallásosabb hangvételűekké váltak. Ha főművét összehasonlítjuk Ágoston példaképül szolgáló *De doctrina christiana* (A keresztény tanításról) című értekezésével, kiderül, hogy bár Cassiodorus kevésbé szólja le a világi irodalmat, mint Ágoston, az *Institutiones* felfogásában a világi tudományosság teljesen alárendelt szerepet játszik a Szentírás tanulmányozásához képest, és csupán ennek keretei között kap helyet. Persze egészen más dolog volt a világi tudományokról elmélkedni a 400-as években, mint 580-ban. Ágostont nem érdekelte a keresztény kultúra intézményesítése: Cassiodorusszal ellentétben ő nem iskolát akart alapítani, csupán órarendet javasolt. Ő még természetesnek vette, hogy mindig lesznek iskolák, ahol a keresztények elsajátíthatják azokat az alapismereteket, melyek segítségével azután tovább munkálkodhatnak a keresztény kultúra gazdagításán. Ágoston virágzó városi kultúrában élt, ahol élénk szellemi eszmecsere zajlott, és a szabad művészetek (a „világi tudományok”) még jórészt a pogány elit magántulajdonát képezték. Egészen más dolog volt kijelenteni, mint Ágoston tette a *De doctrina christiana*-ban, hogy a keresztényeknek is joguk van a világi műveltséghez, és megint más volt biztatni a keresztény elitet, hogy leszűkült szellemi horizontjukat, amennyire a körülmények és Vivarium könyvtára megengedik, kitágítsák.

A hatodik század végén Nagy Szent Gergely világába érkezőnk. Ekkor már — mint Gergely előszeretettel mondogatta — mindenki keresztény volt. Gergely világa, melyben a pápa oly kényelmesen mozgott, alapjaiban új keresztény világ volt, melyet Ágoston álmában sem tudott volna elképzelni: megkezdődött az a kor, melyet „európai kereszténységnek” nevezünk.

Gergely saját műveit szóra sem érdemes semmiségnek tartotta Ágoston és Ambrus gondolatainak mélységéhez és tisztaságához képest. A pápa jól ismerte a latin keresztény hagyományt, különösen Ágoston és Johannes Cassianus hatott rá: az a szellemi világ azonban, melyben élt, jóval egyszerűbb volt, mint nagy elődeié. A legelemibb szinten is feltűnik, hogy Ágoston és nemzedéke lankadatlan, élénk vitában állt kortársaikkal, akik közül sokan nem azt a hitet vagy világnézetet vallották, mint ők. A hagyományos, művelt pogányság még Cassiodorus korában is létezett és gyakran erőre kapott. Cassiodorus a gazdag, nemes és

hatalmas pogányok megtérését az igaz valláshoz az Úr különös kegyelmének tartotta, és úgy látta, hogy e konvertiták alkotják — akárcsak Saul megtérése után — a keresztény értelmiség krémjét. Gergely már el sem tudta volna képzelni, hogy pogányok lakjanak az ember szomszédságában, akikkel izgalmas szellemi párbeszédet lehet folytatni. Az ő korában a pogányokat elmaradott erdei „őseimbeknek” tekintették: a náluk fejlettebb és műveltebb egyének kötelessége volt belekényszeríteni őket a keresztény hit és a tisztességes keresztény életmód keretei közé. A pápa az általa ismert világ határain kívül élő pogányokra is ezt a sémát húzza. A távoli múlt pogánysága Gergely *Dialogusa*iban népmesei ködben dereng fel. Pogányokról semmiféle intellektuális vitában nem történik említés, és kizárt dolognak tartják, hogy egy szemernyivel is hozzájárultak a kultúra gazdagításához. Gergely munkáiban nyoma sincs a klasszikus gondolkodásnak és irodalomnak: amit ebből ismert, azt kizárólag az egyházatyák műveiből ismerte.

**A művelődés
és az oktatás
elszegényedése**

A hatodik század közepe és vége között a művelődés lerongyolódott, az oktatás elszegényedett: a világi, pogány kultúra, mely az 530-as évek művelt nagyközönsége számára még teljesen természetesnek számított, hetven évvel később emlékké homályosult. Az élénk intellektuális vitára alkalmat adó körülmények elenyésztek. Korábban az igazi vízvázlatzó a keresztény közösség és a makacsul hitetlen pogány világ között húzóódott: Gergely most, amikor már mindenki keresztény, a különbséget az erkölcsi tökéletesség magasabb vagy alacsonyabb fokán lévő keresztények között látja. A vallásilag és szellemileg egyaránt sokkal egységesebb 600-as években a keresztény és biblikus alapon értelmezett világ körvonalai mindinkább megszilárdultak, ismerősebbekké váltak. A korábbi keresztény nemzedékek kérdéseit megválaszolták: új kérdések foglalkoztatták az embereket. A Biblia más szerepet kezdett betölteni a keresztény gyülekezetek életében. A keresztények annak megfelelően olvasták a Szentírást, ahogyan világukat értelmezték.

**A Szentírás
középpontba kerülése**

Gergely világának horizontját a Szentírás határolta, a világ a Szentírás alapján vált értelmezhetővé. Egykönyvű ember volt. Korának nagy kérdései nem spekulatív vagy doktrinális kérdések voltak: Gergelyt szentbeszédeiben és írásaiban egyaránt az foglalkoztatta leginkább, hogyan élünk jó keresztényhez méltón? Ez az erkölcsi aggodalom hatja át bibliamagyarázatát is: a Szentírást lélekvezetésre vonatkozó tanácsok tárházának tekinti, szövege ezért elsősorban erkölcsi magyarázatot igényel. Ezért értelmezi szinte határtalan szabadsággal a Bibliát. Nem is gondol arra, amit Ágoston, de még Cassiodorus vagy Junilius is szem előtt tart, hogy a szöveg vagy bizonyos egezetikai szabályok korlátokat szabnak az értelmezésnek. Számára a szent szöveg egészen átlátszó: a szellemi világba enged bepillantást, ahol Ger-

gely otthon érzi magát: a kies táj ismerős ösvényein szökellve szedi a virágokat, vagy szellemi felüdülést nyer az árnyékban.

A gergelyi bibliamagyarázat alkotja a Szentírás erkölcsi értelmezésének alapját a középkorban. Maga a módszer nem előzmény nélküli, hiszen a szentírási vagy klasszikus szövegeket már régóta allegorikusan (is) értelmezték. Ami új volt, az a szöveg helyzete a gyülekezeten belül, mely e szöveg közös megértésén alapult. Az immár megkérdőjelezhetetlen kereszténység maga határozta meg a beszéd (*discours*) határait. A keresztény Szentírás ezáltal finom, szinte észrevehetetlen, de nagy jelentőségű változáson ment át. A Biblia túlnyomóan erkölcsi értelmezése, amit Gergely gyakorlatában megfigyelhetünk, a szöveg és jelentés, még általánosabban jel és jelentés kapcsolatának új felfogását jelzi.

Másutt már utaltam rá, hogy az erkölcsi képzeletvilág (*imaginaire*) módosulása mögött a szöveg és a szöveget értelmező közösség új kapcsolata rejlik, akik számára ez a szöveg autoritativ erővel bír. Gergely olyan könnyedséggel értelmezi az őt körülvevő világot a Biblia szemüvegén keresztül, amiről Ágoston nem is álmodott. Ágoston megküzdött azért, hogy megértse a szöveget és csak akkor mert az értelmezés szabályaira vonatkozó következtetéseket levonni. Gergelynek ez nem okozott fejfájást. Ő keresztüllátott a szövegen, pontosabban a szöveg mellett egyenesen a szellemi világba pillantott bele, és a szellemtől megvilágosítva tért vissza a betűhöz. A szerzetesi bibliaolvasás új szokásai — nemcsak a szöveget olvasták, hanem képi ábrázolásokon is ezt látták, és az egész látható, érzékelhető világ a Szentírásról szólt számukra — áttetszőbbé tették a szent szöveget: a Biblia betűje úgy oldódott fel az értelmezhető és felfogható világban, akár egy holt metafora, mely elvesztette eredeti jelentését, vagy mint egy kép (*eikon*) jelenléte. A feltárt jelentés közelebbi és érthetőbb volt, mint a rá utaló jel. A keresztény felfogásban beállt hatalmas változást Peter Brown nevezte „vízvázlasztónak a keresztény képzeletben, ami valamikor a hatodik század vége táján nyilvánul meg”.

A késő antik kultúrában beállt törés sajátosan a latin Nyugatra jellemző. Nyugaton nem lehet kimutatni a pogány hellenizmus valamiféle latin változatának továbbélését, ahogyan azt Glen Bowersock tette Bizáncban. Averil Cameron és más kutatók felhívták a figyelmet arra, hogy a bizánci kereszténységben is ezidőtájt változik meg szöveg, kép és jelkép helyzete. A változás abban állt, hogy a „klasszikus kultúra maradványait hitigazságokon alapuló tudásszervezéssel helyettesítették”. A *Sather Lectures* utószavában Averil Cameron megállapítja, hogy a keleti birodalom „horizontja 600 körül beszűkült”. Bár az intellektuális szemhatár Nyugaton egészen másképp szűkült be, fontos párhuzamokat figyelhetünk meg a két birodalomfél fejlődése között, melynek végén „a keresztény retorika győzelme Nyugaton épp-

úgy, mint Keleten felszabadító gyakorolt, ugyanakkor mindent maga alá gyűrt”.

A görög Keleten nem tudunk a latin Nyugaton beállt töréshez foghatót kimutatni, mely szakadékot ékelt Ágoston és Gergely világa közé. Ennek a szellemi úrnek a leghűbb tanúja sevillai Izidor. Amikor nekifogott, hogy szellemi alapokat teremtsen korának, nem a korabeli műveltség repertoárjából merített, hanem letűnt korok „érdekességeit” gyűjtötte össze. Az *Etimológiák* filozófiáját egy remek jellemezés „kivonathalomnak” (*une poussière d'extraits*) nevezi: Izidor műve „romokba dönti az antik gondolkodás épületét, a világ intellektuális megértését a grammatikus és a szkholiaszta töredezett világképével helyettesíti”. Izidor egy új kezdet alapjait fektette le, és már önmagában ez is mutatja, mekkora úr tátongott múlt és jövő között Nyugaton.

Egyetlen épeszű tudós sem tagadná manapság, hogy Róma műveltsége sok gazdag szállal kötődik utódállamainak műveltségéhez. A kulturális kontinuitás megszakadását azonban ugyanilyen komolyan kell venni, még akkor is, ha ezek nehezebben megfoghatók és meghatározhatók. Fentebbi példáinkat alapul véve: Nagy Szent Gergely és kortársainak műveltségét tekintve viszonylag könnyű megállapítani, hogy írásaikban mennyi mindent örökölt a későbbi korokra a korábbi keresztény és pogány tudományosságból: nagy adag patrisztikai ismeretanyagot, jóval kevesebb világi irodalmat. E nyomok alapos vizsgálata nagyban hozzásegít Gergely gondolkodásának megértéséhez, de nem tárja fel, mekkora úr tátong a pápa szellemi világa és az általa olvasott írók szellemi világa között, és nem érzékelteti, milyen kérdések foglalkoztatták őt és nemzedékét. Nemcsak gondolkodásának „tartalmát”, hanem annak kereteit, sőt Gergely képzeletvilágát is szem előtt kell tartanunk, ha meg akarjuk érteni őt.

Ez a kulturális átalakulás oly átfogó, hogy szinte a fától nem látjuk az erdőt. Ágoston bonyolult, sokrétű világát Gergely korának egysíkúbb, egyszerűbb világa váltotta fel: a keresztény középkor „kézenfekvősége”. A kései antikvitás legnagyobb mestere, Henri-Irénée Marrou által „Theopolisznak” nevezett kultúrideált — „Theopolisz vallásos, keresztény kultúra, mely éppoly szigorúan aláveti magát a vallási eszménynek, mint a középkorban, azzal a különbséggel, hogy nem szakítja meg folytonosságát — mint ahogy megszakította — klasszikus gyökereivel, melyből kisarjadt” — a kereszténység váltotta fel, olyan vallásos kultúra, mely szigorúan alárendelte magát a vallási eszménynek, de határozottan szakított klasszikus gyökereivel, melyből kinőtt. Erre a változásra már jóval azelőtt sor került, hogy a kereszténység megszilárdult a nyugat-római provinciákban létrejött germán királyságokban.

Zárógondolatként csak annyit: a római világban kibontakozó történelme során a kereszténység főként befogadó volt: kisajátí-

Az alkotó,
tanító egyház

A nyugati
kereszténység
magába zárkózása

totta Róma kulturális örökségét és magáévá tette hosszú évszázadok során kialakított intézményrendszerét. A keresztények megtanulták, hogyan éljenek egy kultúrában, melynek megteremtésében elenyésző részük volt. A hatodik századtól kezdve azonban az egyház inkább alkotó, mint befogadó szerepet játszott Nyugat-Európa új társadalmában. Rövid időn belül már tanítóként lépett fel, a római örökségből is táplálkozó saját régi hagyományait érvényesítve a fejlődő germán társadalmakban. A 600-as évektől az egyház „beszippantotta” a világot. A nyugati kereszténységet az egyház alakította ki: ezért azonban olyan árat fizetett, ami fölött a történészek gyakran elsiklanak. Néhány évtizeddel ezelőttig természetes volt, hogy a történészek úgy gondolták: a kereszténység Európa történeti sorsának csúcspontja, Európa *télosza*. Római katolikus történészek, mint Christopher Dawson számára a kereszténység az európai azonosságtudat forrása, amelyet újból tudatossá kell tenni, ha Európa be akarja teljesíteni történelmi küldetését. Ma már csak gyógyíthatatlan romantikusok vélekednek így. Természetesen nem szabad lebecsülnünk az egyház szerepét a klasszikus kultúra és intézményrendszer európai fenntartásában és továbbadásában, és az egyházi emberek tiszteletreméltó munkáját, melynek során (nem egyszer római eredetű) keresztény elvekre tanították a germán népeket. Nem helyes, ha mindenfajta „triumfalizmust” támadva tagadjuk, hogy az egyháznak oroszánrésze volt az európai társadalmak és a közös európai kultúra létrehozásában, és nem ismerjük el az európai civilizáció keresztény gyökereit. Felelőtlen lenne azonban az is, ha nem mérnénk fel, milyen árat fizetett ezért. A nyugati kereszténység a hatodik századtól magába zárkózott. A keleti kereszténységtől eltávolodott, Észak-Afrikát átengedte az iszlám hódításnak. A római Szentszéknek Európában nem akadt vetélytársa. A tizenegyedik századtól megszilárdította hatalmát a Nyugat keresztényei felett, majd fokozatosan elszigetelődött: nem tanult másoktól, nem tapasztalta meg azt a termékeny feszültséget, mely a kora keresztény egyház tiszteletreméltó, apostoli hagyományaikra büszke hatalmi központjait, püspökségeit jellemezte, akik állandó vetélkedés közepette szüntelenül adtak egymásnak és kaptak egymástól. A római Szentszék éppúgy abszolút hatalommal rendelkezett a hierarchikus rendbe szervezett egyház fölött, mint amelyet az egyház birtokolt a világiak fölött. Miután az egyház vitathatatlanul Európa úrnőjévé vált, sajnálatos és veszélyes módon mindinkább azonosítani kezdték azzal a megszorító és egysíkú kultúrával és társadalmi rendszerrel, melynek létrehozásában ő játszotta a legnagyobb szerepet.

Sághy Marianne fordítása

VARGA SZABOLCS

Christianitas és Európai Unió

Az európai társadalomszerveződés keresztény gyökereiről

1978-ban született Veszprémben. Egyetemi tanulmányait a PTE történelem szakán végezte. 2002-től ugyanott doktorandusz hallgató, tanársegéd a Pécsi Hittudományi Főiskolán.

¹Schöpflin György:
*Identitások, politika és
posztkommunizmus
Közép-Európában.*

Európai Szemle, 2002.

2. 15–33.; Erhard
Busek: *Európa és a
Kelet.* Európai Szemle,
2002. 2. 33–45.

²Szücs Jenő: *Vázlat
Európa három történeti
régijéről.* Gondolat,
Budapest, 1983.

**Európa mint földrajzi
és mint kulturális
fogalom**

³Sashalmi Endre: *Az
Európa-eszme változása
a kora középkortól
a XVIII. század végéig.*
Valóság, 2003. 5. 32–37.

Az Európai Unióba való belépésünkör időszerű számba vennünk, milyen Európához is csatlakozunk valójában, elvárásaink, vágyaink összhangban vannak-e a kontinens eme legátfogóbb politikai rendszere által nyújtott realitásokkal? Beszélhetünk-e egyáltalán „európai értékekről”, vagy e földrész nem tekinthető egyéneknek, mint az eurázsiai kontinens „Kelet által megtermékenyített féregnyúlványának”?¹

Nehéz Európát állandó jelzőkkel, minőségi abszolútumokkal meghatározni, akár földrajzi, akár kulturális értelemben próbálunk kizárólagosan európai sajátosságokra koncentrálni. Előbbit tekintve sem jutott nyugvópontra a kérdés, hiszen a Római Birodalom bukásának idején, ha a zsidó-római-keresztény kultúrkör által létrehozott intézményrendszert és fogalmi eszköztárat tekintjük alapnak, akkor a Mediterráneum egésze, Észak-Afrika romanizált partvidéke, a Keletrómai Birodalom Kis-Ázsiát és a Közel-Keletet magába foglaló területi konglomerátuma sokkal inkább tekinthető európai értékek hordozójának, mint a Rajna torkolatának környéke, avagy a Skandináv-félsziget. Kulturális tekintetben pedig Európa mai arculata, nyugati, északi és déli határa a 8–10. században az arab invázióknak köszönhetően, illetve az ekkor a keresztény vallást felvevő Lengyelország, Csehország és Magyarország állami szinten történő megszületéséből adódóan alakult ki.² A „szellemi” kontinens keleti limesének története jól érzékelteni problémánk lényegét, az „európaiság” állandó változását térben és időben, hiszen Nagy (I.) Péter uralkodásának idején, az orosz ideológia tudatos Európa irányába fordulásának köszönhetően tolták el a korábbi közkeletű felfogás (a Don folyó) helyett az Urál hegységig Európa határát.³ Tehát megállapíthatjuk, hogy Európát földrajzi fogalomként sem egyszerű dolog definiálni, és az Európai Unió megalkotásában, bővítési folyamataiban ez nem játszott, nem játszhatott szerepet, hiszen akkor mérlegelés nélkül Ukrajna, Oroszország nyugati fele, Románia és Bulgária is az Unió részeivé kellett volna, hogy váljon. Ez esetben a 2004-es bővítés során felvett országoknak sem kellett volna kemény feltételeknek megfelelni, hiszen a földrajzi értelemben vett elhelyezkedés Európában nem politikai-gazdasági teljesítmény függvénye.

⁴Vö. Fejtő Ferenc:
*Magyarország és az
európai értékek. Vigilia,*
2003. 2. 82–84.

⁵Sashalmi Endre:
i. m. (2003) 32.

**A kereszténység
megosztottsága**

⁶A feudalizmus
terminológiának
használata és európai
hatásának vizsgálata oly
szerteágazó vitákat
kavart, hogy erre még
érintőlegesen sem
szeretnék kitérni.

Ha elfogadjuk az előbb vázolt gondolatmenetet, és hisszük, hogy az Európai Unió nemcsak közös piacként, gazdasági egységként funkcionál, hanem ennél mélyebb hasonlóság áll fenn az azonos társadalmi struktúrák alapján szerveződött államok között, akkor meg kell keresnünk a közös vonást, ami alapján egységbe foglalhatók ezek az országok. Azt, hogy ez nem egy egyszerű folyamat, jól jelzi az elhúzódó vita, ami az Európai Unió alkotmánya körül robbant ki: több állam és szervezet jelezte, hogy elfogadhatatlan lenne számára a keresztény vallásra tett utalás bekerülése az uniós alkotmányba, továbbá neves tudósok, közéleti emberek is ebbéli meggyőződésüknek adtak hangot.⁴ Azonban ennek az utalásnak a preambulumból való kikerülése erősen megkérdőjelezi a többi fogalom létjogosultságát is. Az antikvitás közel sem fedte le a mai Európa egészét, ahogy a felvilágosodás és a humanizmus eszméi sem érintettek meg mindenkit az adott korban. A rómaiak és a görögök számára Európa pusztán földrajzi fogalom volt, nem kapcsolódott hozzá kulturális vagy vallási többletjelentés. Ezzel szemben, ami az Európa-fogalomnak alakot, fontosságot és tartósságot biztosított, az a római egyház és annak feje, a pápa volt.⁵ 800 körül Európa megegyezett az *Imperium Christianum* fogalmával, ami a Frank Birodalom által újra egységbe kovácsolt, immár keresztény császárságot jelentette. A keresztény egyház hálózatán keresztül a keresztény vallás — egy egészen szűk réteget leszámítva — mindenki számára elérhető, ismert és elfogadott volt, sőt az antik irodalom újra felfedezését, a humanizmus szellemi áramlatának megszületését is okkal kereshetjük a keresztény egyház berkein belül. Az egyházi gondolkodás jelenléte olyan erős volt, hogy az európai társadalmak fejlődésére ez fejtette ki a legerősebb hatást, így, ha egy közös, minden európai országra, ám kizárólagosan csak ezekre érvényes vonást keresünk, akkor az európai társadalmak struktúráját méltán tekinthetjük egy ilyen jellemzőnek.

Tovább árnyalja azonban a képet a keresztény egyház megosztottsága. Az első ezredforduló után mind nyilvánvalóbbá vált a szakadás a Róma primátusát elfogadó nyugati királyságok és a Bizánc szellemi (és sok esetben politikai) függésében élő, a magukra mint a keresztény vallás őrzőire tekintő ortodox egyház szervezetében élő balkáni népek kulturális-társadalmi fejlődésében. Ebben a vertikumban a legfőbb, és szinte egyedüli szervezőerő, ami a mai fogalmainkban élő Európára hatott, a *Christianitas*, illetve a 12. században megjelenő *latinitas* fogalmával rendszerezhető, aminek a latin egyház adta az összetartó erejét. Így ebből az ortodoxiát több okból is kívül kell helyeznünk. Ugyanis csak a Róma szellemi főségét elfogadó nyugati területeken jött létre olyan sajátos társadalmi strukturáltság, amit összefoglalóan feudalizmusként⁶ határozhatunk meg, amelynek szervezőereje a Bologna egyetemén éppen a 11. században újra

⁷Richard William Southern: *A nyugati társadalom és az egyház a középkorban.* (Ford. Jászay Gabriella.) Gondolat, Budapest, 1987.

A római jogból kialakuló szerződéselmélet

⁸Sashalmi Endre: *A szerződéselmélet és az orosz hatalmi ideológia nyugatosodása* Nagy Péter alatt. In: *Tanulmányok Ormos Mária 70. születésnapjára.* JPTE, Pécs, 2000, 559–567.

⁹Sashalmi Endre: *Egyház, jogtudat, alkotmányosság: a nyugati kultúrkör és Oroszország eltérő útjai 1150–1650.* In: *Híd a századok felett.* Tanulmányok Katus László 70. születésnapjára. (Szerk. Nagy Mariann.) JPTE, Pécs, 1997, 27.

¹⁰Sashalmi Endre: i. m. (1997) 28.

¹¹Uo. 29.

¹²Uo. 30.

¹³Uo.

A szakrális és a világi szféra szétválasztása

felfedezett római jog lett, s amelyből szintén csak a Nyugat által ismert skolasztika kifejlődhetett.⁷ A jogi gondolkodás és a konzervatív alapokon álló, de ahhoz kritikai hajlammal viszonyuló újító szellem, ami a mai Európa egyik legfontosabb sajátossága, nemhogy a korabeli világ más kontinensein, de még a földrajzilag Európához tartozó, keleti kereszténység rítusai által behálózott területeken sem volt ismert egészen a 18. századig. A római jogból kifejlődő szerződéselmélet megteremtése Európa egészének olyan fundamentumának tekinthető, amelynek megléte a közösség részévé tesz egy társadalmat, hiánya azonban szigorúan kívül rekeszti azon. Az ebben az elméletben megbúvó ellenállási jog szerint a közösség átruházza jogát az uralkodóra, de ha az zsarnokként viselkedik, elveszti jogát az uralkodásra, és lehető, sőt indokolt esetben meg is ölhető (jogeljárás elmélete). Oroszországban a 18. századig a jogi gondolkodás nem játszott szerepet, hiszen a szerződés, mint emberi természetű dolog eretnek fogalom volt a hatalomgyakorlás isteni természetével szemben. I. Péter alatt is, mikor ez az eszme meghonosításra került az orosz gondolkodásban, leginkább az uralkodó isteni, abszolút hatalmának alátámasztására szolgált.⁸ Az orosz uralkodói hatalom közép- és kora újkori legitimitációja során a jog helyett elég volt Istenre hivatkozni, különösen azokra a bibliai fejezetekre, ahol az uralkodó és Isten egymás mellett szerepelnek.⁹ Ezek alapján még közmondások is születtek, amelyek közül dolgoztunk szempontjából talán a legfontosabb: „Féld az Istent, a cárt pedig tiszteld.”¹⁰ Tehát Oroszországban az uralkodói hatalom teológiai alapokon, míg a nyugati országokban jogi alapokon nyugodott, utóbbi már a 12. századtól. Ennek oka, hogy a nyugati egyház Isten és ember viszonyát kezdettől fogva jogi viszonyként értelmezte, jogok és kötelezettségek relációjában fogta föl.¹¹ Ebből az alapfelállásból nőtt ki az a feltételezés, miszerint „Isten maga a törvény, a törvény kedves neki”, mivel általa teljeseedik be Isten akarata, és az uralkodó azért hasonlatos Istenhez, mert ő az igazság képmása, a törvény őre.¹² Ezzel szemben Keleten, az ortodoxia Isten szeretetét helyezte a középpontba, ahol az uralkodónak Isten földi képmásává kell válnia, aki maga a szeretet. Ezáltal vált a cár tökéletessé, mert azzal, hogy uralkodóvá válik, egyben Isten képére is formálja magát, és az ő vezetésével a nép is tökéletessé válik, és ezzel megteremtődik a földi mennyország.¹³

A nyugati jogi gondolkodást erősítette, hogy a Biblia latin fordítása során Jeromos római jogból vett fogalmakat és terminusokat alkalmazott, és a *Vulgata* alapvetően jogi dokumentumként is szolgált, sőt a pápaság önmaga meghatározására ugyancsak a római jogot hívta segítségül. A döntő áttörést azonban a 11. század hozta, amikor a reformpápaság szükségét érezte morális kapcsolatainak jogi kötelekké alakítását. Ekkor merült fel a szakrális és világi szféra szétválasztásának igénye, aminek következ-

tében a világi hatalmat megfosztották szakrális jellegétől. Az ehhez szükséges jogi alátámasztásért azonban visszanyúltak az antikvitáshoz, és segítségül hívták a római jog *lex regia* elvét, miszerint a római nép átruházta összes hatalmát a császárra. Így mostantól az uralkodók nem hivatkozhattak hatalmuk isteni eredetére, hanem el kellett fogadniuk világi hatalmuk racionális eredetét.¹⁴ Ez a gondolkodás teremtette meg az európai jogtudományt Bolognában, amely a római jog terminológiáit, fogalomrendszerét felhasználó kánonjogászok jogi formuláin alapult. Ezek közül a legfontosabb az a római jogból átvett sor, mely szerint „ami mindenkit érint, azt mindenkinek jóvá kell hagynia” (*quod omnes tangit, ab omnibus approbetur*), s ez a 13. századtól az európai rendi államok alkotmányjogi alapelvévé vált.¹⁵ E kapcsolat nélkül érthetetlen a nyugati alkotmányos gondolkodás fejlődése, aminek csúcspontja az alkotmányban rögzített általános — és titkos — választójog lett. Az ortodoxiában azonban hiányzott a jogi színezetű teológia, nyelvi és fogalmi alap, sőt az érdeklődés is; ennek következtében, mind a skolasztika, mind az egyetemek létrejötte elkerülte az ortodoxia világát. Ezért nem került — nem kerülhetett — bele az orosz gondolkodásba a természetjog és a jogi hierarchia fogalma sem. Nyugaton természetesnek vették, hogy az uralkodó csak pozitív, tételes jogot alkothatott, sokszor ezt is a rendi gyűléssel együtt, ám a természetjog fundamentuma rá nézve is kötelező volt, és törvényalkotásának ezen Isten által az ember szívébe írt joggal is szinkronba kellett lennie.¹⁶ Az ortodoxiában azonban sem a római jog befogadására, sem a természetjog értelmezésére nem került sor, hiszen a 16. századtól az a meggyőződés alakult ki, hogy az uralkodó Istennel misztikus kapcsolatban áll. Az uralkodó cselekedeteiben Isten szándéka fejeződik ki, ezért úgy, ahogy Isten felett, a cár felett sem állhat semmiféle korlátozó törvény.¹⁷ Így az uralkodó és Isten törvényei közt alig lehetett különbséget tenni, és ehhez a józan ész sem lehetett segítségül hívni, hiszen a keleti egyház teológiai tanítása szerint az ember megromlott a bűnbeesés következtében, így elvesztette természetes ítélőképességét. Ezért a bűn menedékeként csak Isten szolgálhatott, akinek, mint tudjuk, a cár volt földi képmása, s ezért joggal vált közmondássá, hogy a „cár akarata törvény”.¹⁸

A jogi gondolkodás hiányának tudható be, hogy az ortodox világban nemcsak az uralkodói hatalmat nem tudták jogi alapra helyezni, de ez akadályozta meg, hogy az alattvalók jogai megfogalmazódjanak kiváltságok, privilégiumok formájában. A jog kifejező fogalma ebben az esetben a szabadság volt, és a nyugati egyház szabadsága, a *libertas ecclesiae* szolgált mintául a társadalom többi szereplője számára. Ennek továbbgyűrűzése volt a rendek, céhek, városok, összefoglalóan a kivívott jogai által differenciált társadalom kiépülése. A nyugati típusú, kiváltságokkal, önkormányzattal, saját igazságszolgáltatással rendelkező vá-

¹⁴Uo. 32.

**Az európai
jogtudomány születése**

¹⁵Uo. 33.

¹⁶Azt, hogy az uralkodót kötik az isteni jog és a természetjog előírásai, a 16. századi abszolutizmus elmélete sem vonta kétségbe. A különbség az a korábbi felfogásokhoz képest, hogy szerintük az uralkodó a pozitív jognak nem volt alárendelve. Uo. 35.

¹⁷Uo. 36.

¹⁸Sashalmi Endre: „A cár akarata törvény”. Az abszolutizmus és az uralkodói akarat a péteri ideológiában. Századok 135 (2001. 6.), 1413–1433.

**Jogi kiváltságok,
privilégiumok**

¹⁹Uo. 37.

²⁰Ennek köszönhetően terjedt el az a nézet már a 17. században az oroszok között, hogy Oroszországban mindenki egyenlő, mert csak egyedül a cári akarat érvényesül. Tehát nem állta meg a helyét, az az orosz emigránsok között a 20. században népszerű eurázsiaiak nevezett világnézet által hangoztatott tétel, hogy a bolsevizmus az I. Péter által bevezetett európai civilizációs import terméke, aminek következtében az ország leért a természetes fejlődés útjáról. Erről bővebben: Szili Sándor: *Az „eurázsiai” történeti paradigma.* Aetas, 2003. 1. 33–54.

Az európai iskolahálózat

²¹Szakály Ferenc: *Mezőváros és reformáció.* Balassi Kiadó, Budapest, 1995, 74.

rosok, egyetemek megszületésére nem kerülhetett sor keleten, hiszen mind a fogalom, mind a minta hiányzott hozzá. De ennek volt köszönhető, hogy az egyéni szabadság sem volt deklarálva, ami a nyugati kereszténység primátusa alatt levő területeken ugyancsak innen volt eredeztethető, és a szabadságok e rendkívül sokszínű világát éppen a természetjog tartotta össze. Így épültek fel a középkorban a „szabadság kis körei”, a hatalom befolyásától mentes, saját életét irányító társadalom pillérei, amelyek a mai nyugati társadalom alapjait is jelentik. Magának a természetjog fogalmának hiánya is megakadályozta a keleti területek társadalmainak hasonló ívű fejlődését.¹⁹ Itt a szabadság egyedül a lélek szabadságát jelentette, és a szabadság fokozatai is hiányoztak.²⁰ Ebből kifolyólag hatalomtól független egyházi, vagy földesúri központok sem jöhettek létre, ezért is elképzelhetetlen a reformáció elterjedése, és az egyháztól független értelmiség megjelenése, térhódítása.²¹ Mivel az uralkodó Isten földi képmása volt, a zsarnok cár leváltására sem volt lehetőség, amit az ortodox vallás által hirdetett viselkedési normák sem engedtek, hiszen az eleve bűnös alattvaló egyetlen lehetősége az volt, ha alázatosan elfogadta sorsát, amit az Isten mért ki rá. Itt az Istentől való félelem és a saját akarat hiánya olyan természetes volt, hogy nem értelmezhető az a nyugaton természetes beidegződés, miszerint polgárnak lenni annyit jelent, mint nem félni. A szabadság által kivívott biztonság érzése, ami az öntudattal bíró, saját életét formálni akaró, Európában élő emberek természetes sajátja, annyira idegen a nem ezt a társadalomfejlődési utat bejáró balkáni és orosz társadalmak tagjai számára, hogy falat emel a földrajzi Európa keleti és nyugati fele közé.

Hasonló a helyzet a nyugati egyház reformtörekvéseiből megszülető európai iskolahálózat esetében is. A középkori káptalani iskolák magas műveltségű paptanárainak személyisége akár messze földről is vonzhatott tudásra szomjazó embereket, és megfelelő képzettségük, jogi szemléletük révén ezen intézmények hallgatói és tanárai közösen hamar elérték, hogy a világi hatalom befolyásától mentességet szerezzenek. Így született meg az *universitas* intézményrendszere, és az egész nyugati világot átszövő egyetemi hálózata. Ők közvetítették azt az egyetemes tudásanyagot is, ami nagyban meghatározta Európa szellemi egységét. Ebben segítségre volt a latinítás is, ami a nyelvi korlátokat megszüntette a különböző nációk között, és ennek volt köszönhető az is, hogy az új eszmék, irányzatok a különböző népek fiai közül kikerülő hallgatóság révén rendkívül gyorsan el tudtak terjedni. Ebben óriási szerepet játszott a peregrináció, hiszen a középkor emberének nem elsősorban a diploma megszerzése, hanem a világlátás, a tapasztalat- és kapcsolatszerzés volt a fő célja, amikor beiratkozott Európa valamelyik egyetemére. Így került kapcsolatba Lukács, a későbbi esztergomi érsek Thomas

²²A peregrináció magyarországi történetére nézve máig alapvető: Fraknói (Frankl) Vilmos: *A hazai és külföldi iskolázás a XVI. században*. Budapest, 1873.

Peregrináció

²³Uo. 8–9.

Az oktatás helyzete az ortodox keleti világban

²⁴Ennek volt köszönhető, hogy ellenségesen viszonyultak a kávéhoz, dohányhoz, teához, mivel ezek a cikkek elsősorban külföldről érkeztek. Sashalmi Endre: *Oroszország gazdasága 15–18. században*. JPTE, Pécs, 1995.

Beckett-tel, a később vértanúságot szenvedő canterbury-i érsekkel Párizs iskolájában, így volt Paulus Hungarus Bologna dékánja, de ennek volt köszönhető a 16. században Oláh Miklós esztergomi érsek és rotterdami Erasmus, valamint Szegedi Kis István és Melanchton kapcsolata is.²² Mivel Magyarországon — rövid periódusokat leszámítva — nem működött felsőoktatási intézmény, a magyar fiatalok a francia, itáliai, majd megalakulásuk után a bécsi és krakkói egyetemek fakultásait látogatták. Azonban a peregrináció nem csupán egy irányban működött, amit jól mutat, hogy a 16. században Angliából származó tanár oktatott Kassán, Strassburgból érkezett tanárnak Schremmel Ábrahám Besztercebányára a városi tanács meghívását elfogadva.²³ Külföldi műhelyekben készültek első könyvnyomtatásaink is bécsi mesteremberek segítségével, lengyel papír felhasználásával, valamint erdélyi szász nyomdaalapítóiink is külföldről szereztek be tudásukat, felszerelésüket. Hasonló a helyzet, csak éppen irányát tekintve fordított a magyarországi Temesvári Pelbárt esetében, akinek magyar földön született prédikációs gyűjteménye a 15. század végi Európának egyik kedvelt olvasmánya volt. Ezért talán nem túlzás azt állítani, hogy a magyar nyelvű könyvnyomtatás és könyvtörténet is szerves részét alkotja az európai művelődéstörténetnek. Ez a helyzet nem változott az ország török uralom alatti szenvedésének idején sem, hiszen a török által megszállva tartott Pécssett és Tolnán is működtek jelentős iskolák, ahonnan sokan keltek útra Wittenberg és Heidelberg felé, de nem volt ez másként a magyar nép sorsában osztozó horvátok esetében sem, s említhetnénk a Lengyel Királyságot is. Így tudta a reformáció idején is biztosítani Európa szellemi egységét a nyugati keresztény igényekből kinövő iskolahálózat, ami befogadója, sok esetben elindítója volt újító szándékú szellemi irányzatoknak.

Az ortodox keleti világban ezzel ellentétben, mivel az alapvető cél a hit tisztaságának változatlan formában való megőrzése volt, nem fektettek hangsúlyt az oktatásra, az egyház nem tartotta feladatának iskolák működtetését. Az ember eredendő bűne miatt józan eszére úgysem támaszkodhatott, hiszen megváltást csak az Isten földi képmásának tekintett uralkodótól várhatott. Így nem volt szükség peregrinációra, sem önálló kezdeményezésre, aminek következtében esélyük sem volt az ortodox népeknek a nyugat-európai kultúrkör mindennapi életébe bekapcsolódni, főleg, mivel ellenségesen viszonyultak az általuk eretneknek tartott „latinokhoz”. Alapvetően az összes idegen hatást ellenségesen szemlélték, mert véleményük szerint minden potenciális veszélyforrást jelentett küldetésükre nézve, miszerint vallásukat mozdulatlan állapotban kell továbbadni.²⁴

Ebből a nézőpontból, ha a humanista művelődést, vagy a reformáció vallásújító törekvéseit európai értékek tekintjük, ugyanúgy, mint annak szellemi-művészeti előzményeit, a sko-

lasztikát, gótikát és a reneszánszt — ahogy azt Fejtő Ferenc tette idézett cikkében —, akkor azt kell megállapítanunk, hogy a mából visszatekintve Európa keleti fele nem tekinthető a mai Unió spirituális elődjének. Ám az is nyilvánvalóvá válik, hogy a mai Európa szellemisége nem Montesquieu *Törvények szelleme* című munkájában, hanem a nyugati kereszténység és az általa interpretált római jog alapvető értékeiben gyökerezett.

Ez a megállapítás annak ellenére megállja a helyét, hogy a 18. századra Európa fogalma — szinte észrevétlenül — teljesen megváltozott. Buda 1686. évi ostrománál a XI. Ince pápa által megalkotott „Szent Szövetség” európai keresztény fejedelmeinek csapatai voltak jelen, ez volt az utolsó olyan háború, amelyben keresztény európai államok és nem európai országok küzdöttek. Az 1713-as utrechti béke aláírói azonban már szuverén államok vezetői voltak, és itt transzformálódott át a „keresztény” fogalma, és vált szinonimájává az „európai”; s az időszámítás tekintetében is ekkor vált Európa egységessé.²⁵ Európa és az ortodoxia első komoly eszmei kapcsolatfelvételére is ekkor került sor. A nyugaton megszülető felvilágosodás, ami sok esetben indukálta a nemzettudat megerősödését, avagy éppen életre hívta azt, egybevágott a bizánci egyház erősen nemzeti jellegével. Érdekes, hogy ide a nyugat államai a nyugati keresztény egyház befolyásának visszaszorításával jutottak el, amely egyértelműen egyetemes célokat fogalmazott meg, szemben az ortodox egyházzal, ami éppen hogy segítette a nemzeti tudat kialakításában.²⁶ Talán nem járunk messze az igazságtól, ha azt állítjuk, a Balkánra ekortól illik rá az „Európa löporos hordója” kifejezés, ami jól jellemzi a térség Európához való ambivalens viszonyát. Nyugat és Kelet struktúrájának torz kapcsolatát mutatja az is, hogy a Balkán első felsőoktatási intézményét Görögországban hívták életre a 19. század első felében, s az nem véletlenül éppen egy katonai akadémia volt. Innentől kezdve vált akut problémává az Oszmán Birodalom által hátrahagyott Balkán, és az örökké kiismerhetetlen nagyhatalom Oroszország, amelyik éppen ekkor lépett fel a pánszláv eszmét felhasználva nagyhatalmi igényeivel.

Európa nyugati fele máig nem tud mit kezdeni ezekkel az államokkal, és ez a helyzet addig nem is változik, amíg nem hajlandó figyelembe venni saját és az ortodox társadalmak fejlődése közötti különbségeket. Azonban ehhez fel kell ismernie Nyugat-Európának önnön sajátosságait, mint az egyén szabadsága és méltósága a jog nyújtotta biztonságnak köszönhetően, és a szabadon szerveződő közösségek organikusan felépülő, skála-független hálózata, ami decentralizáltságával óriási stabilitást ad társadalmainak.²⁷ Bár ennek felismerése még távol áll Európa jelenlegi korifeusaitól, azonban — miközben folyamatosan megéljük európaiságunk sokrétűségét, térben és időben való változásait — a nyugati kereszténységben gyökerező gondolatisága tagadhatatlan.

Az Európa-fogalom megváltozása

²⁵Sashalmi Endre:

i. m. (2003) 35.

Korábban a világ

teremtésének

feltételezett kezdetétől

számították bizánci

hatásra az időt.

²⁶Hadrovics László:

Vallás, egyház,

nemzettudat. (A szerb

egyház nemzeti szerepe

a török uralom alatt.)

ELTE, Budapest,

1991, 5.

Nyugat-Európa és Kelet

²⁷Ehhez a témához

alapvető: Barabási Albert

László: *Behálózva.*

Magyar Könyvklub,

Budapest, 2003.

BENEY ZSUZSA

Begina

Úgy szobra önmagának mint a láng.
 Megrezenő és mégis mozdulatlan.
 Burokban mint a szív, de áthatolhatóban
 a levegőt magába égeti.

Gyertyamagas. Viasz és oxigén.
 Magát nem látja, csak a vaksötétet,
 Az éjszakát, amelyben feldereng
 fényének eltűnő holdudvara,

az égő csipkebokor látomása.
 Anyagát égeti: lelket és oxigént.
 Talán Istent, a sohasem elégőt.
 Vagy önmagát, a lassan elfogyót.

A néma szó

A hangözönben egy szó: a legyen
 lebeg hangtalanul a fönt s a lent közt.
 Ez egyetlen szó zúzalékai
 tartják vízszintesen a széthulló világot,

mely már nem születni — csak múlni kész.
 A dolgok héjának csörömpölése
 elfedi mélyükben a hallgatást.
 A létezés cérnavékony zenéjét.

Pedig nem a szélroham, nem a tűzvész,
 nem is a vihar lila fényei,
 hanem a halk, szelíd hangocska: Illés
 szivárogo át sírkamránk karsztfalán.

És lett

*Itt élünk az anyag és a tükör
között a virtuális levegőben,
keskeny részben, mi mind, megfoghatatlan
tükörképek, csak síkban létezők.*

*Mégis, mintha elnyúlnának a testek
hátra, a szivárványként csillogó
kiterjedésbe. Úgy, mintha a formák
lassanként bomlanának ki a lélek*

*láthatatlan, létből és semmiből
kikevert ködéből. Mintha a rajtunk
átható fény árnyékká tömörülne.
Saját árnyékunk fáj. Ez a Teremtés.*

Víz

*Lassanként már elérem partjait,
de a kérdések elfutnak előlem,
sodrásukból már nem tudok kitörni.
Ezerfejű hydra szaporodik,*

*issza lelkem vizét. Vajon kiszárad
vagy még eléri a tengereket,
ahol már nem ez az anyag borul rám,
hanem a láthatatlan létezés,*

*melyben feloldódnak kérdéseink.
A víz átlátszó, áthatolhatatlan,
mindent magába ölelő sötétség,
soha meg nem nyíló tömör üveg.*

1952-ben született Ózdon. Író, költő. Legutóbbi írását 2002. 5. számunkban közzétük.

Nagyapám. Gyakran eszembe jut. Olyan ő nekem, mint egy tanító, mint egy guru a jóginak. Megjelenik álmaimban, agyamban felbukkannak szavai, mondatai, látom mozdulatait, ahogy lép, ahogy eszik, ahogy kezét fog, ahogy családjára és a szőlőre néz, a két legfontosabbra az életében, s tudom, azért ennyire tiszták és erősek a képek, mert egy életre szóló üzenetet hordoznak. Gyerekként kaptam őket, de a mostani felnőttnek szólnak, azért kaptam, hogy segítsen, hogy megértsek valamit, amit nélkülük sokkal nehezebb lenne, vagy talán nem is sikerülne.

Nagyapám áll a lejtő alján, szétterpesztett lábbal, ernyőt tart kezével a szemének, úgy néz fölfelé. Nézi az előtte álló hosszú sorokat, nézi és nagyokat szuszog. Aztán újból megfogja a kapát, lehajol, dolgozik megint, s fütyörész. Odaszól neki egy elhaladó szomszéd: Jó munkát! Ő meg vissza: az van, hál' istennek! Én zsíros kenyeret eszem tépett hagymaszárral, s ott guggolok a közelében. Elcsodálkozom, miért örül nagyapám a munkának. Unalmas, fárasztó dolog az, ő meg hálálkodik érte, pedig csorog róla az izzadság, és szemmel láthatóan fáj a dereka.

Hangos a szőlő, puttonos, puttonos, kiabálnak innen-onnan. Én egy kék zománcos kannában vizet viszek a sorok között. Csak-hogy ideértél, néz rám nagyapám, s tartja a kanna tetejét, míg nagy nehezen teleöntöm vízzel. Nézem, hogyan iszik, nagy ádámcsutkája fel-le jár, a bajuszán vízcseppgyöngyök rezegnek, amikor elveszi szájától a tetőt. Nézd, roskadoznak a tőkék, régen volt már ilyen termés. Megemel egy óriási fürtöt, kedvtelve nézi. Ugye gyönyörű, kérdezi, és én bólintok. Csak néhány helyen kikezdte a darázs, mutatok a megbarnult-aszalódott szemekre. Az is gyönyörű, mondja, te még nem tudod, hogy minden gyönyörű? Nem, még nem tudom.

Fagyos, hideg reggel. Miért mennél ki ilyenkor a szőlőbe, morgolódik nagyanyám, úgy fúj a szél, hogy majdnem falhoz vágott, mikor az előbb tejért voltam. Meg kell néznem, hajtogatja nagyapám, tudnom kell, mi van velük. Velük, azt mondja, s mi mindnyájan tudjuk, hogy a szőlőtőkékről beszél. Csak esne már a hó, nézegeti az eget, s fohászkodik egyet, hej, istenem! Délután nem bírja tovább, kimegy, s kis tüzeket gyújt a sorok között. Toporogva őrzi, míg el nem hamvadnak a szürke halmok. Szaggat a lábam, mondja este lefekvéskor, s én megnyugodva alszom el, holnapra itt lesz a hó.

Nagyapám a kecskelábú asztalnál ül a vén diófa alatt, árkos homlokán izzadságcseppek, kezében pohár, a fény felé tartja, és nézi, nézi a sárga, olajos fényű italt, a bor lágyan imbolyog a pohár falán, nézi nagyapám szótlanul a poharat, mi gyerekek pedig kíváncsian ágaskodunk mögötte, lesnénk át mi is a mézszínű italon, néznénk mi is, amit ő néz, de nem tudjuk, kicsik vagyunk, meg aztán nem is sejtjük, mit kéne meglátnunk. Az asztalon kockás terítő, a levegőben a virágzó mandulafák illata keveredik kis tábortűzünk füstjével, nagyanyám a pincéből kiabál, menne már valaki segíteni, mert egyedül nem bírja kihozni az ételt. Tavasz van, nagyapám tavalyi borát nézi szigorúan, végre megunja ágaskodásunkat, tolongásunkat a háta megett és előhív minket. Nézzétek, na ti is, és mi egymás után toljuk oda arcunkat a pohár elé, átnézzünk rajta és valamelyikünk felkiált, jé, fordítva van benne a kút, meg a fa, látom, én is látom, ujjongunk. Nagyapánk nevet, megpaskolja fenekünket, és azt mondja, nem átnézni kell rajta, hanem bele, bele a közepébe, ott van ugyanis a titok. Milyen titok, kiabálunk, de jön nagyanyánk nyögdécselve, és mi nem tudjuk meg, milyen titokról beszél nagyapánk. Nem tudjuk meg, mert megérezzük a töltött káposzta illatát és rohanunk, hogy körbeüljük az asztalt.

Úgy őröm magamban ezeket a képeket, olyan féltőn, mint a legértékesebb kincseket szokás. Nagyapám régóta nincs már, ki tudja, ki ül a vén diófa alatt, ha ugyan ki nem pusztult az is szegény, nem bírván nagyapám nélkül élni. Nem jártam arrafelé hosszú évek óta, s azt hiszem, nem is fogok soha. Miért is mennék, ha nem léphetek be ugyanabba az időbe, ahonnan a képeim valók? Más vidékeken járok azóta, más pincéket látogatok, más diófák alatt ülök. Mégis mindenhol ugyanazt keresem. Szeretném megtalálni én is azt a titkot, melyet nagyapám ismert és látott ott, a mézszínű ital belsejében.

Az soha fel sem merült bennem, hogy a titok nem létezik, azt hiszem, mindig tudtam, hogy a titok van. Mi több: ugyanaz a titok van! Nagyapám a borban látta, ott találta meg, ám aki egy helyen megleli, mindenütt megtalálta. Azt is érzem, előbb-utóbb mindenki meg kell hogy találja, aki keresi, s aki nem néz át a dolgok lényegén, mint mi a poháron annak idején, ujjongva a fordított világon, semmit sem tudva arról, hogy az, amit látni kéne ott van a két világ között. Hányszor volt ez így életem során! És hányszor van ez így még ma is! Űzött vadként rohanunk át az életen, gyerek módjára a poháron túli világot akarjuk elérni, mely, mint a délibáb is, csal, s megcsal egyszerre. A kitűzött cél minél szebb minél nagyobb, annál jobban elvonja a figyelmet arról, amit valójában látni kéne, a lényeget, az igazi valóságot, a titkot, az utat!

Nemrégén a Somlón jártunk. Nézelődtünk a pince előtt, vendéglátónk hozta sorban a kóstolnivalókat, végül a hárslevelű mellett döntöttünk. Esteledett. Ültünk az asztalnál, szemünkkel megkerestük a Szent György-hegyet, messze kéklő testvérét a Somlónak, megkerestük, mert szeretjük, mert onnan jöttünk, s oda is térünk vissza mindig. Mögöttünk a Somló erdős, füves orma, előttünk a lefelé futó szőlősorok, távolabb lankák, zöldellő síkság, falvak, városok. Csend és béke volt, fejünk felett a magasban vércse vagy karvaly körözött lassú lebegéssel, a nap elhagyni készült éppen a vidéket. Itt lehet érezni igazán, milyen fontos időnként felülről nézni a körülöttünk és a bennünk lévő világot, gondoltam, más és másként válik láthatóvá. Iszogattunk szótlanul. Én férjemet néztem, ahogy megemeli a poharat, lassú mozdulattal keringeti benne a bort, a hanyatló nap felé tartja, s hosszan figyeli. S ekkor, ebben a pillanatban — azt sosem tudhatjuk, valami miért éppen akkor történik, mikor pedig számtalanszor volt ilyen pillanat — ebben a pillanatban megláttam a titkot, melyről nagyapám beszélt. Megláttam, s a nevét is rögtön tudtam: Így hívják: harmónia. Nagyapám lehet, hogy másként nevezte, lehet, hogy sehogy, mégis biztos vagyok abban, hogy ugyanarra gondolt, amire én. Azt is világosan láttam, hogy nagyapámról őrzött képeimben is ezt a titkot őriztem olyan nagyon, ez volt annyira fontos, hogy nem adtam volna semmiért. A föld, a nap tüze, az eső, a hó, a növény ereje, az ember fáradtsága, akarata, és reménysége végtelen harmóniában egy pohár italban. Ez a titok. S ez minden dolgok receptje is, ez kellene, hogy legyen. Életelixír. Ahogy a számtalan más-más minőségű hatásból összeállunk, s egy egészen új, minden hatást magában foglaló, de egyikre sem hasonlító csoda jön létre: te magad.

Megemeltem a poharam, s belenéztem az aranyló hárslevelű közepébe. A felismerés boldogság volt, kegyelmi állapot. Nem tartott tovább, mint az a pillanat, amikor a nap hirtelen eltűnik a látóhatár alatt, de a titok végre hagyta, hogy magamban nevet adjak neki, nyilvánvalóvá vált, s én hálás voltam érte nagyapámnak.

Madárhangok

*Ezek az éles madárhangok
a bezárt ablakon keresztül,
ugyanaz a kérdés és állítás
azon nyomban. Párnámba
tömve májusi madártollak,
és alszom a párnán a halálra
sebzett szobában. Húsz éve
halottam, hogy élsz mostanában?*

Naplóbejegyzés

– 2004. 06. 21. –

*Ahogy a Csodák Palotájában ruhánk
átvonul a falra szögezett tükörben,
és nem látszik benne a fej, a láb,
a kar, így tűnök fel az utcán, így
találkozom veletek a Metró kijáratoknál,
ahol a „recrudescent vulnera” sötét
betűje ragyog. „Csak ne egyetlen
karcolástól vérezzek el, mint egy
hemofiliás” álmomban, egy véletlen
matracon. Legyen rá méltó ok.*

DÉR TERÉZIA

„Királyoknak gyöngye, éke”

Megjegyzések Szent László himnuszához

Klasszika-filológus, egyetemi oktató. 1977-ben a JATE BTK-n szerzett történelem-latin szakos tanári és ógörög filológusi diplomát. Bölcsészdoktori értekezését 1979-ben védte meg. Jelenleg az SZTE BTK Klasszika-Filológia Tanszékének adjunktusa.

¹Mezey László: *Athleta patriae. Szent László legkorábbi irodalmi ábrázolásának alakulása.* In: *Athleta patriae. Tanulmányok Szent László történetéhez.* (Szerk. Mezey László.) Budapest, 1980

(a továbbiakban: Mezey László 1980), 19–55; 44–45; Török József: *Szent László liturgikus tisztelete.* In: *Athleta patriae* 135–147 (a továbbiakban: Török József 1980) 135–147; Úő: *Szent László alakja a liturgikus szövegek tükrében.* In: *Szent László és Somogyvár.* (Szerk. Magyar Kálmán.)

Kaposvár, 1992

(a továbbiakban:

Török József 1992), 101–105; 102.

László királyt 1192. június 27-én iktatták a szentek sorába. A kanonizációhoz közeli időben új alkotásokkal gyarapodott a magyarországi latin nyelvű liturgikus énekek száma: elkészült a magyarok második szent királyát ünneplő verses zsoltosma, valamint a László-himnusz és a szekvencia. Ezen munkák közül kiemelkedik a *Regis regum civis ave* kezdetű ének, amely az officium vecsernyéjének és a laudesnek is a himnusza.¹ Az alábbiakban áttekintjük, hogyan köszönti hősét e négy strófából álló ének. Fejtegetéseink során kitérünk a László-szekvencia, valamint annak mintája, Orleans-i Hugo alkotása: a Szent Kereszt-szekvencia² párhuzamos helyeire, s néhány esetben említést teszünk a verses zsoltosma egyes passzusairól is. A latin szöveget Dankó József kiadása alapján, a magyar változatot Csanád Béla átültetésében idézzük.³

*Regis regum civis ave,
regum gemma Ladislai
regni consors glorie:
regem regum es aggressus
sis defensor indefessus
et athleta patrie.*

*Salve salus Hungarorum,
rex coheres angelorum:
vas celestis gracie
ab eterno vas electum,
vas insigne, vas effectum
vendicans iusticie.*

*Hungarorum gens congaude:
nova novi regis laude
pulsans tintinabula
felix ave Varadinum:
civis augens fama signum
resonet per secula.*

*Tibi Xriste concors hymnum
canit orbis, qui per lignum
ad te trahis omnia:
scala factus ascensorum,*

*Áve, égi király híve,
Királyoknak gyöngye, éke,
László, mennynek sorsosa.
Ég királyát ki követted,
Országunkat védelmezzed,
Légy hazádnak bajnoka.*

*Magyaroknak menedéke,
Angyaloknak társvezére,
Égi kegynek edénye,
Üdvözlégy, ó, kiváltságos
Jeges edény, igazságos
Ítéletnek edénye.*

*Vigadozzál, magyar nemzet,
Csöngettyűkkel, énekeljed
Új királynak új dalod.
Boldog Várad, áve, híred
Növekedjék, dicsőséged
Visszhangozzák századok.*

*Krisztus, földről himnusz szárnyal
Hozzád, aki keresztfáddal
Magadhoz vonsz népeket:
Mennybe menők szent lépcsője,*

²A László-szekvencia
annak a Szent

Kereszt-szekvenciának a

mintájára íródott,

amelyet a kutatás

korábban Szentviktori

Ádám alkotásának

tartott, később azonban

bizonyítást nyert, hogy

az éneket Orleans-i

Hugo készítette:

Holl Béla: *Jodocus*

Clichtoveus Elucidato-

rium és a magyaror-

szági himnusz-költészet

európai recepciója.

In: *Uő: Laus librorum.*

Válogatott tanulmányok.

(Vál. és szerk. Monok

István, Zvara Edina.)

Budapest, 2000, 53–61;

58–59. A László-szek-

venciának és a Szent

Kereszt-szekvenciának a

szövegét — a vonatkozó

helyeket párhuzamba

állítva — közli Török

József. In: *Athleta*

patriae (a továbbiakban:

Török József 1980/2)

155–158.

³Dankó József: *Vetus*

hymnarium

ecclesiasticum

Hungariae. Budapestini,

1893 (a továbbiakban:

Vetus hymnarium)

175–176; László király

emlékezete. (Vál. Kurcz

Ágnes. Szerk. Katona

Tamás.) Budapest,

1977 (a továbbiakban:

LKE), 27–28.

⁴Mezey László 1980, 44,

54–55. 179. jegyzet.

⁵Török József 1980/2,

156.

et corona confessorum
tibi laus et gloria. Amen

Hitvallóknak dísztője,
Áldás, dicséret neked. Ámen

Vizsgálódásunkat az ének verselésére vonatkozó megjegyzésekkel kezdjük. Mezey László felhívja a figyelmet a himnusz „verstörténeti különlegességére”: arra, hogy a munka szerzője nem a himnusz-költészetben általánosan elterjedt formák valamelyikét, hanem a „viktorinus szekvencia-strófákat” használta. A versszakok két-két háromsoros, 8, 8, 7 szótagos félstrófából állnak, amelyeknek kétszótagos rímei is megfelelnek az említett szekvencia-strófákban megszokott aabccb képletnek.⁴ Ezen formai jellegzetességet Mezey László a viktorinus szekvencia-stílusnak a himnusz szerzőjére gyakorolt erőteljes hatásával magyarázza. A megállapítást azok a későbbiek során említésre kerülő párhuzamok is alátámasztják, amelyek a himnusz és a László-szekvencia, valamint a himnusz és a Szent Kereszt tiszteletére készült ének között helyenként a gondolatok és a nyelvi megformálás tekintetében is fellelhetők.

A himnusz első strófája magasztaló megszólításokkal köszönti és ünnepli hősét, a kanonizált s így az „ég polgárainak” sorába befogadást nyert uralkodót. László a földi királyság után az „égi király híveként” immár az örökkévaló királyságnak, a mennynek is „sorsosává” vált. A himnuszt éneklő közösség arra kéri őt, hogy ennek a méltóságnak birtokában legyen a haza fáradhatatlan védelmezője és bajnoka. A tartalom mellett a strófa nyelvi megformálása is figyelmet érdemel. A királyi hatalom égi és földi teljességét érzékelteti a *rex* szó különböző alakjainak ötszöri előfordulása és kiegészülése a *regnum* főnév genitívusával. A mondanivaló fontosságát hangsúlyozza, hogy e szavak kiemelt helyen, a strófa első négy sorának élén állnak, a „*regis regum*”, valamint a „*regem regum*” kifejezések által felhangzó alliteráció pedig a megfogalmazás ünnepélyességét fokozza. A „*regum gemma*” méltató kifejezés a magyar király tiszteletére készült szekvenciában is előfordul a következő módon: „*gemma regum totius seculi / et spes salutifera*”. Azt is említésre érdemesnek tartjuk, hogy ez a szókapcsolat Orleans-i Hugo alkotásában nem lelhető fel. Az idézett két sornak megfelelő hely ott a következő: „*Ave, salus totius populi / arbor salutifera*.”⁵ A „*gemma regum*” kifejezés megalkotását — amint arra Mezey László rámutat — a királykoronázási ordo szavai ihlették, amelyek az erények drágaköveit említik. Ugyanezen szertartás vonatkozó mondatainak szókincsét használta fel alkotó módon s egészítette ki a *patria* főnévvel a himnusz szerzője, amikor a „*sis defensor indefessus / et athleta patriae*” sorokat és ezáltal a „László királyunkat legszebben jellemző képet: *athleta patriae*”⁶ megalkotta.

Az ének második strófájának 4–6. sorában található magasztaló kifejezések forrása a *Salve mater Salvatoris* kezdetű Mária-szek-

⁶Mezey László 1980,
44–45.

⁷Mezey László (1980,45)
idézi ezen szekvencia
vonatkozó sorait: „*Salve
mater Salvatoris / vas
electum, vas honoris /
vas coelestis gratiae //*
*Ab eterno vas provisum
/ vas insigne, vas
excisum / manu
sapientiae.*”

⁸Török József 1980/2,
157.

⁹Uo. 156.

¹⁰Más vonatkozásban
idézi Szövérfy.

In: *Die Annalen der
Lateinischen
Hymnendichtung.*

*Ein Handbuch. I. Die
lateinischen Hymnen bis
zum Ende des 11.
Jahrhunderts. Berlin,
1964, 85.*

¹¹Mezey László 1980,
37. A Szent István király
tisztetére készült
13. század végi verses
officium egyik reszpon-
zóriumban szintén
megtalálható Krisztusnak
ezen méltatása: „*Jam
cum celos ascendisset /
nostra salus dominus, /
atque suis transmisisset
/ dona sancti spiritus.*”
In: *Vetus hymnarium*
196.

¹²*Vetus hymnarium* 175.
A reszponzóriumba
vonatkozóan: Török
József 1980, 142.

¹³*Vetus hymnarium* 182;
Mezey László 1980,
43–44; Török József
1980, 142.

venciában állapítható meg.⁷ A szakasz első két sorában a bibliai ihletésű „*coheres angelorum*” kifejezés mellett figyelmet érdemel a „*salus Hungarorum*” méltatás, amely vizsgált helyünkön kívül a László-szekvenciában is megtalálható. Ennek 22. félstrófájában a következőket olvashatjuk: „*Regum genus triumphale / Ungarorum salus vale.*” A Szent Kereszt tisztetére készült ének vonatkozó sorai pedig a következőképpen hangoznak: „*O crux, lignum triumphale / mundi vera salus, vale.*”⁸ Ez utóbbi ének 7. félstrófájában — amint már láttuk a „*gemma regum totius seculi*” kifejezés párhuzamaként idézett helyen — szintén előfordul a *salus* méltatás a „*salus totius populi*” formájában.⁹ A *salus* szó használatát tehát minden bizonnyal Orleans-i Hugo alkotása sugallta. E magasztalás azután a magyarországi énekekbe a megfelelő, „adaptált” formában került be: ahogyan a Szent Kereszt az egész népnek (*totius populi*), illetve az egész világnak (*totius seculi*) „menedéke”, úgy László a magyaroké. Mindenképpen meg kell említenünk e helyen, hogy a *salus* főnév a liturgikus irodalomban Krisztus méltatására is szolgál. Prudentius egyik alkotásában a következőket olvashatjuk: „*O beatus partus ille, / virgo cum puerpera / Edidit nostram salutem / feta sancto spiritu.*”¹⁰ Szintén Krisztust dicsőíti vizsgált szavunk a koronázási szertartás során felhangzó oratóióban s a „*Laus Hincmari*” néven ismert acclamatio-sorozatban. Az előbbi a következőket tartalmazza: „*Per Christum Dominum nostrum (...) qui est gloria humilium et vita salusque populorum*”, az utóbbi vonatkozó kifejezése pedig: „*Salus nostra.*”¹¹ A László-himnusz és szekvencia tehát a „*salus Hungarorum*” méltatással a legnagyobb tiszteletben részesíti a magyarok második szentté avatott királyát.

Vizsgált himnuszunk első két strófájának hangvétele a László-officiumban *Salve rex benigne* kezdetű reszponzóriumból idézi fel, amelyben az ének szerzője egyebek mellett a következő kifejezésekkel ünnepli hőst: „*Honor noster et patrone / pius, potens, tutor bone.*”¹² A László-himnusz két kezdő szakaszának mondanója párhuzamba állítható továbbá a zsolozsma *O sancte rex Ladislai* indítású antifónájával, amelyben a szent király mint „*columpna milicie xristiane*” és „*firmissima spes (...) gentis*” jelenik meg.¹³ A himnuszban szereplő „*athleta patriae*” kifejezés által megfogalmazott uralkodói erényeket kiteljesíti a „*columpna milicie xristiane*” méltatás. A hazáját és népét oltalmazó király egyben „a keresztény lovagok oszlopa”. Az említett liturgikus énekek — László legendájával összhangban — a lovag-szent király eszményének megtestesítőjeként állítják elének az uralkodót. Ez az ábrázolásmód a lovagi kultúra 12. századi megszületésének eredménye.¹⁴ E folyamat során „szinte minden korábbi szentkirály-kultusz lovagiasra színeződik”, s az is természetes, hogy a „lovagi kitételek (...) erős hangsúlyt kaptak azokban az új kultuszokban, amelyek épp ebben a történelmi kontextusban

¹⁴Kristó Gyula: *Magyar historiográfia I. Történetírás a középkori Magyarországon*. Budapest, 2002, 41–43.

¹⁵Klaniczay Gábor: *Az uralkodók szentsége a középkorban*. Budapest, 2000 (a továbbiakban: Klaniczay Gábor 2000), 144, 153–168.

¹⁶Kristó Gyula – Makk Ferenc: *Az Árpádok. Fegyelmek és királyok*. Szeged, 2000 (a vonatkozó rész Makk Ferenc munkája), 116–134; különösen 131, 133–134.

¹⁷Makk Ferenc: *Magyar külpolitika 896–1196*. Szeged, 1996², 133, 222; Klaniczay Gábor 2000, 163.

¹⁸Török József 1980/2 155; Csanád Béla fordítása. In: LKE 30.

¹⁹Török József 1980/2, 155; Sik Sándor fordítása. In: Uő.: *Himnuszok könyve*. Budapest, 1943 (a továbbiakban HK), 311.

²⁰Török József 1980/2 156: „*Non sunt nova sacramenta / nec recenter est inventa / Crucis haec religio.*”

²¹Mezey László 1980, 44.

²²Kristó Gyula: *Magyarország története 895–1301*. Budapest, 2003, 132; Török József 1980, 139–140.

keletkeztek”.¹⁵ I. László valós történelmi személyisége, uralkodása során véghezvitt tettei és eredményei messzemenően alkalmassá tették őt arra, hogy az új, lovag-szent király alakját megjelenítse. A modern történettudomány értékelése szerint a magyarok második kanonizált királya, a „mélyen vallásos” uralkodó „kemény kézzel szilárdította meg a válságba jutott feudális rendet, másrészt pedig a német terjeszkedéstől, a pápai hűbértől és a keleti nomád népek pusztításától egyaránt megvédte országát”. A besenyő, úz és kun törzsek felett aratott győzelmek — amelyekből Salamon király, László nagy vetélytársa is kivette részét (1068, 1071) — „biztosították a magyar nép fennmaradását és további létét a Kárpát-medencében”, ugyanakkor az európai civilizáció és a kereszténység védelmét is jelentették e törzsek ellenében.¹⁶ A „*gemma regum*”, „*athleta patriae*”, „*columpna milicie cristiane*” méltató kifejezések tehát László valóságos érdemeit tükrözik. Mindezen erényeket elismervén és saját korára vonatkozóan is fontosnak tartván kezdeményezte a kanonizációt III. Béla, aki „a magyar királyok közül elsőként fogalmazott meg keresztes hadjárat indítására vonatkozó tervet”. A szentté avatás aktualitását minden bizonnyal a magyar király ezen törekvéseiben kell keresnünk.¹⁷

Énekünk harmadik strófájának első három sora tartalmazza a liturgikus himnuszokban — általában a kezdő szakaszban — szokásos örömré és ünneplésre hívást. A László-szekvenciában ez a mozzanat az első félstrófában található: „*Nove laudis extollamus / regem, cuius exultamus / speciali gloria*” („Új dicséret hangja zengjen / A királynak énekeljen / Ujjongásunk dallama”).¹⁸ A Szent Kereszt tiszteletére készült ének vonatkozó helye a következőképpen szól: „*Laudes crucis attollamus / Nos, qui crucis exultamus / Speciali gloria*” („A Keresztet ünnepeljük, / A Keresztnek énekeljük / Ujjongó dicséretét”).¹⁹ Ez utóbbiban tehát a *novus* jelző nem fordul elő, a 11. félstrófában pedig, ahol megtalálható, tagadott formában szerepel.²⁰ A himnusz „*nova novi regis laude*” szavaival a László-szekvencia „*novae laudis*” kifejezése állítható párhuzamba. A *novus* jelző a két magyarországi énekben lényeges tartalmat hordoz. Amint Mezey László megállapítja: az idézett kifejezések arra utalnak, hogy a himnuszra és a szekvenciára egyaránt a szentté avatás friss élménye hatott.²¹ A „*nova novi regis laude*” sor nyelvi megformálása is figyelmet érdemel. A „*nova... laude*” kifejezés mintegy körülöleli a „*novi regis*” szókapcsolatot, a magasztalás szeretetteljes áradását érzékeltetve. A *novus* jelző két különböző szeretetteljes áradását egymás mellé helyezése által felcsendülő alliteráció fokozza a kifejezőmód ünnepélyességét, s a hangok zenéjét gazdagítja a folyékony r és l szókezdő mássalhangzók egymásra következése.

A strófa befejező három sora a kultusz központját, az I. László által püspöki székhellyé tett Váradot²² emeli ki. A László

²³Török József 1980,
156; LKE 30, 31.

²⁴Török József 1980,
156; HK 311.

²⁵Török József 1992,
102.

²⁶Mezey László 1980,
45.

²⁷A „korona” és „koszo-
rú” szó szentírásbeli
jelentéseire: Dávid
Katalin: *A teremtet világ
misztériuma. Bibliai jel-
képek kézikönyve.* Buda-
pest, 2002, 137–139.

²⁸Török József 1980,
156; HK 313.

²⁹Török József 1980,
156; LKE 31.

³⁰Marosi Ernő: *Kép és
hasonmás. Művészet és
valóság a 14–15. szá-
zadi Magyarországon.*
Művészettörténeti füze-
tek 23. Budapest, 1995,
76, 205. 411. jegyzet.

³¹*Vetus hymnarium* 176;
Tóth István fordítása. In:
Uő.: *Szívvel szóval tisz-
ta ésszel. Válogatás kö-
zépkori latin nyelvű köl-
tészettünkből.* Budapest,
2001, 91.

³²Mezey László 1980,
44; A himnusz dallamá-
nak önállóságára és
sikerült voltára rámutat
Rajeczky Benjamin. In:
*Magyarország zenetörté-
nete I. Középkor.* Buda-
pest, 1988, 331. Török
József (1992, 102)
egyebek mellett
hangsúlyozza:

ló-szekvencia 6. és 12. félstrófája szintén emléket állít e helynek:
„*O quam felix quam praeclara / Varadini fulget ara / tuo claro
nomine*” („Ó, mily boldog s milyen ékes, / Szent nevével fényes-
séges / Várad híres temploma!”), valamint: „*Exauditur in hac
domo / quicquid orans petit homo / per regis suffragia*” („E házban
meghallgatást nyer / Mindenre, mit kér az ember, / Ha a király
pártolja”).²³ A Szent Kereszt-szekvencia vonatkozó helye a követ-
kező: „*O quam felix, quam praeclara / Haec salutis fuit ara / Rubens
agni sanguine*” („Ó te üdvösséges oltár, / Mely tüzesen bíboroltál
/ A Bárálynak véritől”).²⁴ A két magyarországi ének tehát Vá-
radhoz kapcsolja a *felix* jelzőt, amely Orleans-i Hugo alkotásában
a Keresztet méltató *ara* szó jelzőjeként szerepel. A 13. század vé-
gén készült Szent István király officium hasonlóan „lokálpatrióta”,
a központi kultushelyet megörökítő fordulatra Török Jó-
zsef hívja fel a figyelmet.²⁵ Megalapozottnak tartjuk azt a
véleményt, amely szerint Várad dicséretének gyakori előfordulá-
sa a László király tiszteletére írott korai alkotásokban arra utal,
hogy az énekek szerzőjét vagy szerzőit a váradi székesegyház
klerikusai között kell keresnünk.²⁶

A László-himnuszt Krisztus magasztalása zárja. A „*corona
confessorum*”²⁷ kifejezés mellett figyelmet érdemel a *scala* méltá-
tás, amely a Szent László-szekvenciában és annak mintájában is
feltűnik. A himnuszban a kereszt által (*per lignum*) „mindeneket”
magához vonzó Krisztust jelenti a „*scala (...) ascensorum*”. A
Szent Kereszt-szekvenciában pedig a keresztre vonatkozik: „*Haec
est scala peccatorum / per quam Christus rex celorum / Ad se traxit
omnia*” („Lépcső lett a szent keresztből, / Krisztus vonz azon ke-
resztül / Magához mindeneket”).²⁸ A László-himnusz és
Orleans-i Hugo alkotása a *scala* szó eltérő vonatkozása (Krisztus
illetve a Kereszt) ellenére lényegében ugyanazt mondja: Krisztus
kereszthalála által megváltotta az emberiséget. A László-himnusz
e helyen a nyelvi megformálás tekintetében is feltűnő egyezést
mutat Orleans-i Hugo alkotásával az alábbi kifejezések révén:
„*qui per lignum / ad te trahis omnia*” és „*per quam Christus (...) /
Ad se traxit omnia*”. A vizsgált passzus esetében tehát egyértel-
műen kimutatható a Szent Kereszt-szekvenciának a László-him-
nuszra gyakorolt hatása. A László-szekvencia 8. félstrófája a
fentiekkel szemben a magyar király magasztalására alkalmazza
a *scala*-motívumot: „*Scala gentis ungarorum / per quam scandit ad
celorum / kathedram Pannonia*” („Ó a lépcső, magyar nemzet / Raj-
ta lépd el az egeknek / Trónjához, Pannónia”).²⁹ A magyarok te-
hát I. László által jutnak az egek trónusához, a keresztény
lovagkirály érdemei segítik népét a befogadtatáshoz az égi hazá-
ba.³⁰ Lényegében annak a gondolatnak képszerű ábrázolásával
állunk itt szemben, amelyet a Szent László-zsolozsma magnificat
antifónája fohászként fogalmaz meg: „*Confessor domini Ladislai, /
astantem plebem corrobora / sancta tua intercessione, / ut qui*

„A himnusz szépsége
saját dallamán, éneklés-
kor érvényesül a maga
teljességében.”

³³E. Marosi: *Der heilige
Ladislav als
ungarischer
Nationalheiliger.*

*Bemerkungen zu seiner
Ikonographie im 14–15.*

*Jh. In: Acta Historica
Artium Academiae*

Scientiarum Hungaricae.

Tomus XXXIII, fasciculi

1–2. Budapest,

1987–1988, 211–256;

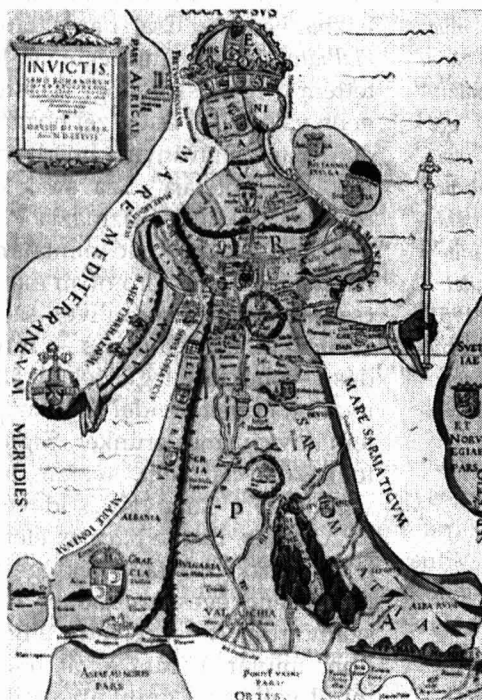
Magyar Zoltán: *„Keresz-
tény lovagoknak oszlo-
pa”.* *Szent László a*

magyar kultúrtörténet-

ben. Budapest, 1996.

*peccatorum / pondere premimur / beatitudinis tue / gracia sublevemur,
et te / duce eterna praemia assequamur”* (Szent László, Urunk hit-
vallója, / itt álló népedet segítsd meg / jóságos közbenjárá-
soddal: / hogy mi, akiket terhel / a bűnök roppant súlya, / fel-
emeltessünk Tőled, / kinek boldogság jut ma, / s vígy fel oda,
hol vár ránk / égi boldogság útja”).³¹ A scala-motívum alkotó
felhasználásával tehát a László-szekvencia vonatkozó helye a ka-
nonizált király portréjának lényeges vonását jeleníti meg, s így
sajátosan magyar mondanivalót nyer.

Áttekintésünk alapján elmondhatjuk, hogy a *Regis regum civis
ave* kezdetű himnusz I. Lászlót a szent lovagkirály idealizált
alakjában állítja elénk. A liturgikus irodalomban általánosan el-
terjedt magasztaló kifejezések találó és alkotó felhasználásával mí-
ves megfogalmazásban közvetíti azt az eszményképet, amely a
Szent István nyomdokait követő, diadalmas harcokat vívó, a feu-
dális államot megszilárdító, a keresztény vallást megvédelmező
uralkodóról a 12. század végére s a 13. század elejére kialakult.
Az ének szervesen illeszkedik a László király tiszteletére írott
egyéb liturgikus alkotások sorába. Velük együtt, azok kiemelkedő
darabjaként,³² alapot szolgáltatott a Szent László-portrénak az év-
századok során egyre gazdagodó és árnyalódó³³ ábrázolásához.



*Európa-allegória (színezett fametszet, 1577) (Magyar Nemzeti
Múzeum, Történelmi Képcsarnok) (Kardos Judit fotója)*

BENDE JÓZSEF

Kereszty Rókussal

Kereszty Rókus 1933-ban született Budapesten. Középiskolai tanulmányait a ciszterci rend budai Szent Imre Gimnáziumában végezte. 1951-ben belépett az illegalitásba szorult ciszterci rendbe. Az ELTE BTK könyvtár szakán tanult, 1956-ban szerzett diplomát. A forradalom leverése után rendi előjárója Rómába küldte, ahol 1963-ig a Pápai Szent Anzelm Egyetemen tanult és teológiai doktorátust szerzett. Azóta a dallasi ciszterci monostorban él, huszonnyolc éve novíciusmester, a gimnáziumukban hittanár, emellett a dallasi katolikus egyetemen krisztológiát, ekkleziológiát, szentségtant és a „Kereszténység más világvallások között” című tárgyat tanítja. Számos teológiai mű szerzője, a *Communio* nemzetközi katolikus folyóirat angol és magyar szerkesztőbizottságának tagja. Az idei Szent István Könyvhét megnyitóján teológiai munkássága elismeréseként Stephanus-díjjal tüntették ki.

Tisztelt atya, Ön középiskolai tanulmányait a ciszterci rend budai Szent Imre Gimnáziumában végezte, egészen az államosításig. Tanárai közül kik voltak Önre döntő hatással, és hogyan, milyen indíttatásból született meg a döntése 1951-ben, hogy felvételét kéri az akkorra már illegalitásba kényszerített ciszterci rendbe?

Tizennégy éves koromban skarláttal bevittek a Szent László kórházba. Ferenczi Csaba angoltanárom utánam küldte Franz Werfel *Halljátok az Igét* című regényét Jeremiás próféta életéről. Akkor értettem meg először, hogy az Isten személyes valóság, a legintenzívebb valóság, él és beszél hozzánk. Az Ő valóságához képest minden más elhalványul. Imádkozni kezdtem, hadd lehessen én is Adonaj „prófétája”, Szavának közvetítője. Csaba atyán kívül még osztályfőnökünk, Csizmazia Placid atya nyugodt, derűs, minden diákjáról gondoskodó mintatanári alakja volt rám a legnagyobb hatással. 15 éves koromban már tudtam, hogy pap szeretnék lenni, csak azt nem, hogy milyen szerzetesrendben. Először a jezsuiták vonzottak, később mégis — mivel ez volt a legegyszerűbb megoldás — a hozzám legközelebb álló Ciszterci Rendbe léptem be 1951 nyarán, éppen Vendel apát úr pere idején. De mihelyt megismerem novíciusmesterünket, Sigmond Lóránt atyát és a többi velünk foglalkozó cisztercit, éreztem, hogy itt van a helyem és boldog voltam, hogy a Gondviselés idevezetett.

A kettős, illetve hármas élet (évközben egyetem, nyáron tartalékos tisztképző tábor és egész éven át ciszterci zugnoviciátus) tizenkilenc éves koromban nagyon romantikus és vonzó volt számomra. A veszélyeire alig gondoltam. Csak később, külföldön, miután Lóránt atyát börtönbe zárták, értettem meg, hogy miről volt szó. Lóránt atya vállalta a vértanúságot a szerzetesélet továbbfolytatásáért: ezzel mutatta meg, hogy az evangéliumi életforma minden evilági jónál értékesebb.

Ciszterci szerzetesként az ELTE könyvtár szakán tanult. Hogyan emlékszik vissza az 50-es évekre?

Az 1956-os forradalom leverése után rendi előjárója Rómába küldte, ahol a Pápai Szent Anzelm Egyetemen tanult. Hogyan élte meg ezt a jelentős váltást, amit az akkori Budapestről Rómába történő utazás jelentett. Kik voltak a legkedvesebb tanárai, és milyen volt a légkör Rómában a II. Vatikáni zsinat előtti években, a teológiai megújulás időszakában?

Miután teológiai doktorátust szerzett, miért éppen Dallasba küldték?

Azóta is Dallasban tanít, gimnáziumban és egyetemen. Milyen tapasztalatai vannak az amerikai diákokkal, és általában véve hogyan látja a katolikus gimnáziumok és egyetemek sajátos feladatát, illetve jövőjét?

A könyvtárszak egy-két kivételtől eltekintve reakciósook menedék-helye volt, egymás között egészen jól éreztük magunkat. Szauder József irodalmi, Hegedüs Géza filozófiatörténeti, Mezey László kódexirodalmi kurzusa érdekes, sőt értékes volt, de ezeken kívül annyit lógtam az órákról, amennyit csak lehetett.

A változás életem legnagyobb traumája volt. 1956. október 23-a a Baja melletti vaskúti laktanyában ért a tartalékos tiszti kiképzésre kényszerített egyetemista évfolyamtársaimmal együtt. Néhány nap múlva „átálltunk”: feljöttünk Budapestre, hogy segítsük a forradalmi fiatalságot a rendfenntartásban. November 3-án még ávósok után kutattunk padláson, pincében és háztetőn, de december 8-án már a római generálisházban ciszterci ruhában énekelhettem a Szeplőtelen Fogantatás liturgiáját. (Az, hogy énekeltem, enyhe túlzás, inkább csak a szájamat tátogattam, nehogy tönkretegyem a szárnyaló dallamot.) S miközben a többi menekült rendtársammal együtt örültünk, hogy szabadon élhetjük a szerzeteséletet, nem lehetett nem gondolni arra, hogy otthon minden összeomlott, és véres megtorlás folyik.

E sötét háttér ellenére a Sant' Anselmo-n eltöltött hét év intellektuális és lelki élményekben csodálatosan gazdag volt. Abban az időben Rómában a Szent Anzelm egyetem volt a zsinatot előkészítő, a biblikus, liturgikus és patrisztikus forrásokban megújuló teológia központja. Több jó tanár mellett (például Sebastiano Bovo, Augustinus Mayer, Anselmus Günthör) Cipriano Vagaggini volt a legnagyobb hatással ránk. Csodáltuk biblikus, patrisztikus tudását, Szent Tamás ismeretét, tiszta logikáját, életében a hit, teológia és imádság harmóniáját. Egyébként, mint a zsinati liturgikus bizottság tagja, nemcsak a *Sacrosanctum Concilium* liturgikus konstitúció előkészítésében vett részt, hanem a zsinat után kiadott új eucharisztikus imádságok megszerkesztésében is.

Mert a Magyarországon feloszlott Ciszterci Rend Zirci kongregációjának ez volt az egyetlen külföldi háza, s ennek előljárója, Nagy Anzelm Dallasba rendelt.

Ami tanítványainkat illeti, kissé el vagyunk kényeztetve. Valamilyen „természetes szelekció” folytán mind az egyetemen, mind az iskolánkban igen sok a kiváló diák. Nemcsak értelmi képesség, hanem jellem szempontjából is. Legtöbbsen megbecsülik, sokan pedig komolyan érdeklődnek a mindenki számára kötelező teológiai kurzusok iránt. Az egyetemen a *college student*-ek elég nagy százaléka teológiára szakosodik. Legtöbbjük nem papnak vagy szerzetesnőnek készül, hanem mint világi hittantanár vagy plébániai asszisztens akarja az egyházat szolgálni.

Az országos helyzet ennél sokkal bonyolultabb. Egyrészt olyan új katolikus nemzedék jelentkezik (fiatal szülők és gyermekeik),

amelyik szenvedélyesen szembefordult az előző katolikus generáció erkölcsi és hitbeli laxizmusával. Másrészt a katolikus középiskolák és katolikus egyetemek tekintélyes része közel jár ahhoz, hogy elveszítse katolikus identitását. Ezért a dallasi katolikus egyetemnek és a mi iskolánknak különösen nagy a vonzóereje éppen az elkötelezett keresztény szülők és fiatalok körében.

1976 óta, azaz huszonnyolc éve novíciuses-ter a dallasi monostorban. Hogyan alakul a ciszterci hivatások száma az USA-ban? Miben látja ma a ciszterci lelkiség „üzenetét” és „időszerűségét”?

Bár szinte minden évben volt egy-két novíciusunk, 1976 óta összesen csak öt új hivatás jutott el a pappá szentelésig, ebből az ötből is tíz éves papság után egy kilépett és megnősült. Néhány év óta azonban lényegesen megváltozott a helyzet. Mind az egyetemen, mind az iskolánkban, illetve az öregdiákok körében megnőtt az érdeklődők száma és minősége. Régebben inkább idősebbek jelentkeztek, megcsappant energiával, csökkent képességgel a cölibátusra, a közösségi életre és a tanulásra. Idén augusztusban azonban két huszonéves tesz egyszerű fogadalmat és három volt diákunk, 22 és 25 év között, kezdi el a noviciátust. Három hivatásapoló bibliakört vezetünk, kettő a diákjaink közül, egy az egyetemről fogja össze az érdeklődőket. Emellett állandóan jönnek fiatalok egyéni lelki beszélgetésre, keresik a mélyebb lelkiélet útját.

A ciszterci lelkiség „üzenetét”-t nehezen tudnám összefoglalni. A ciszterci hivatás otthont, családot, biztos támaszt ígér ebben az állandóan mozgó, gyökértelen társadalomban, olyan otthont, amely a végső, Atyai Háznak az előképe. Imádságra tanít, egyénileg és közösségben is, amely szintén a végső, leglényegesebb aktivitásra nevel. A papságban pedig arra kapunk hivatást, hogy ezt az örökkévalóságban gyökerező, Krisztusból élő ciszterci Család szeretetét és világosságát kiterjesszük a világra, elsősorban tanítványainkra. S miközben az örök életre készítjük elő tanítványainkat, megtanítjuk őket ennek a világnak a reális értékelésére és használatára is. Bármennyire idealistának hangzik, ez az életprogram igen vonzó sok mélyen vallásos amerikai fiatal számára. A kitartás és az egész életre való elkötelezettség a legnehezebb számukra.

Több cikkét spanyolra, hollandra, portugálra és franciára is lefordították, jó néhány teológiai mű szerzője, vagyis nemzetközileg is elismert teológus. Fő szakterülete a krisztológia, az ekkológiológia és a szentségtan. Legfontosabb krisztológiai munkájának címe: Jesus

Hogy mi a krisztológiám lényege, az elég nehéz kérdés. A magyar fordítás végén megpróbáltam 14 pontba szedni a lényegét. Itt csak néhány gondolatot ragadok ki. A szentírási részben arra törekedtem, hogy megmutassam: ha az elfogulatlan történész a történettudomány módszerét a Jézusra vonatkozó rekonstruálható történeti adatokra következetesen alkalmazza, olyan egyedülálló jelenséget talál, amely ellenáll minden redukáló, általános kategóriákba sorolásnak: Jézus több mint vándor-rabbi, több mint karizmatikus gyógyító, több mint próféta. Így éppen a történeti kategóriák elégtelensége teszi a hit választását történetileg megalapozottá.

A rendszerező részben Krisztus misztériumának teljességét érthető nyelven, a mai ember egzisztenciális problémáira való

Christ. Fundamentals of Christology (ennek részben Ön által készített és átdolgozott magyar fordítása is megjelent: Jézus Krisztus. Krisztológiai alapvetés, 1995). Ebben azt vallja, hogy Krisztus személye és „műve” meghaladja az emberi értelem határait, ugyanakkor új értelmet is ad az életünknek. Összefoglalná krisztológiája lényegét?

Ekkleziológiai meglátásait a Bevezetés az egyház teológiájába (1998) című könyvében foglalta össze. Véleménye szerint melyek a hagyományban gyökerező, ugyanakkor mai (modern) egyházkép és egyházmodell legfontosabb vonásai?

vonatkozásában igyekeztem bemutatni. A bűn és megváltás elvont fogalma nem sokat mond a legtöbb embernek, de annál többet az önmagunkkal és másokkal való meg hasonlítás, a világtól való elidegenedés élménye. Ám mindennek a gyökere az Istennel való meg hasonlítás, a bűn ténye eredeti, egyéni és kollektív dimenziójában. Ebben a megközelítésben jobban megértjük a megváltás valóságát. Isten úgy válaszol az ember tragédiájára, hogy a Fiú az ember Atyától, egymástól és önmagától való elidegenedésének egész terhét magára veszi, Atyja és irántunk való végtelen szeretetével elviseli és ezzel mindannyiunknak utat mutat és erőt ad, hogy visszatérjünk a többi megváltottal együtt a Szentháromság élet- és szeretetközösségébe.

Ebben az összefüggésben a megtestesülés, az *unio hypostatica* dogmája nem tűnik túlhaladott metafizikai spekulációnak, hanem szükséges előfeltétele annak, hogy az Isten a bűnös emberrel teljes szolidaritást vállaljon. Ha nem Isten a lét- és cselekvésalánya az ember Jézus minden élményének, tettének és szenvedésének, az Isten nem vállalt velünk teljes sorsközösséget.

Sajnos, amennyire én látom, a II. Vatikáni zsinat gazdag ekkleziológiaija mindeddig nagyon szelektíven és gyakran torzulásokkal ment át az egyházi, illetve teológiai köztudatba. Az „Isten Népe” még mindig a legdivatosabb közhely, de gyakran politikai klisévé és harci felhívássá fajult: képviselői azt hirdetik, hogy az egyház életképtelen marad egészen addig, amíg a modern demokrácia elvei szerint át nem szerveződik. Nem veszik észre (persze sokszor a mi hibánkból), hogy minden helyi egyház összehasonlíthatatlanul mélyebb testvéri közösség megvalósítására hivatott, mint amilyenre bármely demokratikus civil szervezet képes, hiszen a bennünk lakó Krisztus tesz egyenlővé és egymás szolgálivá. Ugyanakkor Pál apostol, akire a hierarchiaellenes egyház hirdetői leginkább hivatkoznak, nemcsak apa és anyaként kérlel és vigasztal, hanem Jézus Krisztus teljes tekintélyével tanít, fenyít és kiközösít.

A legigéretesebb egyházkép ma a *communio* egyháza: az egyház azon helyi egyházak egysége, amelyeket Krisztus feltámadt, Lélek-adó Teste és Vére forraszt egy testté és egy lélekké, és alakít át egyre inkább az Atya Családjává. A pápa szerepe éppen abban áll, hogy a helyi egyházak hitbeli és erkölcsi egységét óvja és előmozdítsa. Ez az ekkleziológia azonban még nem ment át a teológiai köztudatba.

Ezen túl három, részben elfelejtett megközelítés tudatosítása volna igen fontos: az egyház mint az alapvető szentség (*Ursakrament*), az egyház mint Krisztus szűzi jegyese, és az egyház mint édesanya. Az egyház látható struktúrái, intézményei, szertartásai lényegesek, de csak mint érzékelhető jelek, amelyek hivatása hogy transzparenssé, teljesen áttetszővé váljanak: ne csak papot találjunk az egyházban, hanem a papon keresztül (valamint a

püspökön, liturgikus jeleken és a közösségen keresztül) meglát-hassuk Krisztust, a szentségi jelek közvetítette valóságot.

Ha az egyházban Krisztus jegyesét látom, akkor a papnak Szent Bernát szerint az a hivatása, hogy a vőlegény barátjaként elvezesse a jegyest a vőlegényhez, de a találkozás után álljon fél-re, hagyja, hogy a vőlegény és menyasszonya örüljenek egymás-nak. Ha az egyház édesanya, akkor a keresztény nem arra hiva-tott, hogy agitátor és egyházi *salesman* legyen, hanem hogy szavával, életével és szenvedésével új tagokat szüljön az egyház-nak, vagy pontosabban Krisztust szülje meg a lelkekben.

Az általános szentség-tan mellett elsősorban az Eucharisztia szent-sége áll figyelme közép-pontjában. E témában írt tanulmányainak összefoglalásaként jele-nik meg a közeljövőben a The Wedding Feast of the Lamb című könyve, amelyet a chi-cagói bíboros, Francis George segédletével ala-pított liturgikus intézet és könyvkiadó felkérésé-re írt. Hogyan foglalná össze e mű legfontosabb meglátásait és állításá-it?

Itt is csak gondolattöredékeket tudok kiragadni. Az Eucharisziá-ról azért írtam, mert egyre világosabban láttam, hogy a katolikus egyháznak ez a legnagyobb kincse, ugyanakkor protestáns tanít-ványaim egyik legnagyobb hitbeli nehézsége, mikor a katolizálást fontolgatják. (Tévedés ne essék: az iskolában nem térítgetünk, de a katolikus hittankurzusok vétele minden tanulónkra kötelező és többen katolizálnak az iskola elvégzése után). Arra törekedtem, hogy úgy mutassam be az Eucharisztia misztériumát, mint a Krisztus mindenható szeretetének csodáját, amellyel emberi ter-mészetünket tiszteletben tartva hidalja át a köztünk és közte táton-gó végtelen távolságot. Ételünk és italunk lesz, hogy önmagához asszimiláljon, s benne mi is oda tudjuk adni magunkat Atyánknak és embertársainknak. Azt is igyekeztem megfogalmazni, hogy ho-gyan válik az eucharisztikus áldozatban Krisztus misztériuma, föl-di élete, kereszthalála és föltámadása velünk egyidejűvé. Ez az egyidejűség pedig azért lehetséges, mert az Eucharisziában a megdicsőült Krisztus örök menyegzőjében részesedünk, amely a történelemben megvalósuló egész Krisztus-misztériumot valami-képpen magában foglalja. Innen ered a könyv címe is: *A Bárány me-nyegzője*. Remélem, találok valakit, aki képes is, meg hajlandó is len-ne arra, hogy magyarra fordítsa. Szívesen együtt dolgoznék vele.

A Peter and Paul in the Church of Rome. The ecumenical potential of a forgotten per-spective című munkát a South Methodist Uni-versity neves szentírás-professzorával, W. R. Farmerrel folytatott dia-lógus nyomán írták. Ho-gyan született a könyv, és igaz-e, hogy Farmer Önt kérte meg, hogy előké-szítse katolizálását?

Bill Farmerrel egy észak-texasi Ökumenikus Szemináriumon is-merkedtem össze. Megtetszett neki a *Péter és Pál a második század keresztény forrásaiban* című előadásom. Ebben azt mutattam be, hogy Róma püspöke kezdettől fogva nemcsak Péter utódjának, hanem Pál örökösének is tartotta magát. Továbbá, a korai szent-atyák a római egyház normatív szerepét abból eredeztették, hogy a két főapostol együttes római vértanúhalála révén lett a római egyház védőjévé és ítélő bírójává. Amint az Arles-i zsinat (Kr. u. 314) írja: „az apostolok (Péter és Pál) mindennap törvényt ülnek Rómában és kiontott vérük szünet nélkül tanúságot tesz Isten di-csőségéről”. Farmer meglepődött, mikor felismerte, hogy a római egyház nemcsak Péter, hanem Pál örökösének is tartja magát. Az elterjedt protestáns felfogás ugyanis azt vallja, hogy Rómával szemben a protestantizmus őrizte meg a páli evangélium tisztasá-

gát. Ezért kért meg Farmer, írjunk közösen egy könyvet, amelyben én egy lehetséges katolikus, ő pedig egy lehetséges protestáns álláspontot képvisel a római egyház szerepéről. Mire a könyv megjelent, Farmer már katolikus volt. Tudniillik közben rájött arra, hogy nincs miért protestálnia Róma ellen, hiszen a páli örökséget Róma valóban megőrizte. Ezért elhatározta, hogy „teljes communio”-t kér a katolikus egyháztól (szó szerint: „enter into full communion with the Roman Catholic Church”). Persze ez a meg-látás csak része volt egy általánosabb fölismerésnek. Farmer elfogadta a korai szentatyák, elsősorban Iréneusz szentírás-értelmezé-sét, és rájött arra, hogy ez a második századi egyház a mai katoli-kus egyházban folytatódik. De más, gyakorlati indokok is szerepet játszottak. Farmer megismerkedett egy kevert etnikumú katolikus plébániával, ahol fekete, mexikói és angolszász amerikaiak nagy békességben alkottak egyetlen közösséget. Azt mondta, ilyet ő még nem tapasztalt egy metodista közösségben sem. Sokkal in-kább, mint minden elméleti meggondolás, a szeretet katolicitá-sának ez a megtapasztalása vezette el Farmert a katolikus egyház-ba. Nagy öröm volt számomra, hogy előkészíthettem az egyházba való (teljes) befogadását.

Ön a krisztológiát és az Eucharisztia-tant a val-lástörténet szempontjá-ból is vizsgálja (gondol-junk a Rediscovering the Eucharist: Ec-umenical Conversa-tion című könyvére), és behatóan foglalkozik a kereszténység és más vi-lágvallások kapcsolatá-val. Hogyan látja a ke-resztény egyházak, a ke-reszténység és más vi-lágvallások közötti pár-beszédet?

Hogyan határozná meg a nem pusztán elvont fo-galmi rendszerként ér-tett teológiát, amelynek a szentháromságos és krisztusi misztérium hit által megvilágított meg-értését kell szolgálnia.

Ha hűek maradunk a katolikus hagyományhoz, amely Szent Jusztinosztól a II. Vatikáni zsinatig és II. János Pál pápáig hangsúlyoz-ta az Ige részleges (bár gyakran tudatlansággal és tévedéssel ke-vert) kinyilatkoztatását más vallásokban, akkor nem lehet katoli-kus teológiát művelni más vallások alapvető ismerete nélkül. Ha Isten felajánlja kegyelmét minden embernek, akkor minden vallás-ban lesznek olyanok, akik számára, különböző megfogalmazásban a felebarát és az Isten (vagy Abszolútum) szeretete a legfőbb érték. De találunk olyan másvallásúakat is, akik ezt a kegyelmet vissza-utasították. Konkrét példa: vannak olyan muszlimok, akik számá-ra az Isten és felebarát szeretete a legfőbb parancs, de olyanok is, akik könyörtelen terrort alkalmaznak a „hitetlenek” ellen. A ke-resztényekkel való dialógus ezt az iszlámon belüli rejtett ellentétet napvilágra hozza: egyrészt erősíti a testvériséget a szeretetvalló ke-resztény és muszlim között, másrészt elszigeteli a muszlim terroris-tát saját békeszerető társaitól is.

A kérdésben már tulajdonképpen meg is fogalmazta a választ. Amint mondta, a teológia elsődlegesen nem fogalmi rendszert ta-nulmányoz, hanem Jézus Krisztus személyét és művét akarja egy-re mélyebben megérteni, amely valóság a teljes Szentháromságot és hitünk minden misztériumát magában foglalja. Emberi sze-mélyt sem érthetek meg pusztán értelmi elemzéssel. Annál jobban megértem tetteinek rugóit, terveit és életművét, végső fokon a sze-mélyét, minél valóságosabban szeretem. Ezért a jó teológia megkí-vánja nemcsak az intellektuális felkészültséget, a Szentírás, a egy-

házi hagyomány, a történeti teológia valamint a kinyilatkoztatás megértéséhez szükséges, illetve abból levezetett filozófiai igazságok ismeretét, hanem azt is, hogy a teológus higgyen Krisztusban és szeresse őt. Ahhoz, hogy valaki jó teológus legyen, az életszentség nyilván nem elég. De az életszentségre való törekvés nélkül a legélesebb elméjű és legnagyobb tudású teológus sem képes arra, hogy „építse” a hívek hitét.

*Mi a véleménye az Európai Unió alkotmánya körül kialakult vitáról, és arról, hogy a júniusban elfogadott szövegbe nem került bele a kontinens keresztény gyökereinek megemlé-
tése?*

A részletekre nem nagyon tudtam figyelni. Úgy látom, befolyásos elemek attól tartanak, hogy Európa keresztény gyökereinek megemlékezésével az egyházak „hatalmi törekvései”-t szolgálnák. Pedig a valóságban egyszerű tények elismeréséről van szó. Ha egy felnőtt ember nem képes, vagy nem hajlandó vállalni a múltját, akkor identitászavarról szoktunk beszélni. Európa innen beteg embernek tűnik, aki elvesztette élni akarását, hiszen nem akar gyereket vállalni. Ha ez a katasztrofális népfogyatkozás így folytatódik, akkor a Római Birodalom sorsára jut, a modern „népvándorlás” Afrikából és Ázsiából krízisbe sodorja. Hatalmas kihívás ez az elkötelezett keresztény kisebbség számára és mindazoknak, akik még hisznek bizonyos európai „post-Christian” értékekben.

Hogyan látja Dallasból a magyar egyház, a magyar hitélet és teológiai gondolkodás jelenét és jövőjét?

A kommunista állam mindent megtett azért, hogy a katolikus klérust és a híveket a kultúra peremére taszítsa, elszigetelje az egyetemes egyháztól. Hála Istennek, ez csak részben sikerült. A fordulat utáni tizenöt év alatt több mint háromszáz katolikus nevelési intézmény létrejött, a katolikus könyvkiadás mennyisége és minősége, a Pázmány Péter egyetem fejlődése (s még mennyi minden más, amit nem látok) a magyar egyház hallatlan vitalitásáról tanúskodik. Elmélyülőben van a külföldi katolikus teológiával való kapcsolat is, és ez többnyire jó teológiai ítélőképességgel párosul.

Jelenleg hogyan telnek napjai Dallasban? Milyen tervei vannak?

Hivatalosan vakáció van és nyugalom. A két novíciusunkat készítettem fel az egyszerű fogadalomra, és várom augusztus elsején a három új jelöltet. De közben valami mindig történik: az egyik rendtárs beteg lesz, egy szülő meghal, volt diákjaim hívnak, látogatnak vagy e-maileznek. Szabadidőmben a *Christianity among World Religions* című könyvemen dolgozom. A kiadó jövő nyárra várja a kéziratot.

Nagyon sajnálom, hogy a magyar teológiai életet csak kívülről szemlélhetem. Bárcsak közvetlenül is dolgozhatnék Magyarországnak, előadással vagy előadássorozattal. De csak nyáron tudok hazalátogatni, amikor ez aligha lehetséges.

Végigjárni a labirintust

BORIÁN ELRÉD

„A cél, Szerápcion, / sokszor maga az út,
de csak ha nem / céltalan; s minden célból, ha valóban /
cél volt, mindig új út vezet tovább. / Uton vagyunk.”¹

A szerző bencés szerzetes, a XVII–XVIII. század történelmével és irodalmával foglalkozik.

¹Rónay György: *Mit ér, hogy itt vagyunk, ha nem tudjuk, hogy hol vagyunk?* (Szerápcion legendák). Vigilia, 1976. június, 386.

Pünkösöd előtt egy német kisvárosban ifjúsági programok számára átalakítottak egy templomot. A plébánossal együtt sokan dolgoztak azon, hogy létrehozzák a teremtéstörténet és az újjászületés terét. A bejáratnál téglákból egy labirintust építettek, mécseseket raktak rá, hogy így jelezzék: ez az út Isten házába visz. Aki végigjárta a labirintust, egy szépen kialakított 'folyóhoz' ért, amely a keresztútól eredt, és egészen az oltárig vezetett. A szentélyt függöny választotta el a teremtes jeleneteit ábrázoló templomhajótól. A tabernaculumot „égő csipkebokor” vette körül, a nagy vászonkép pedig, amelyet diákok festettek, a pünkösöd megújító, bátorságot adó élményét örökítette meg a színek varázsával.

Az ifjúsági imádságról visszafelé jövet megálltam a bencés apátság erős várra emlékeztető, klinkertéglás tornyai előtt. A tervezője Leonardo da Vincinek az emberi testet ábrázoló egyik rajzát vette alapul, ezért a templomhajó az emberi testet jelképezi, a szentély pedig az isteni szférát. Krisztus király tiszteletére építették, és a szentély közepén függő, a kereszten megdicsőülő Megváltó koronájának ékköveit főként a II. világháborúban meghalt katonák özvegyei adományozták.

A templom előtti kövezetre egy labirintus van felfestve. Végigjárjam? — futott át rajtam a gondolat. Inkább odamentem a szökőkúthoz, hogy a fel-feltörő vizétől felüdüljek. Mikor benéztem, egy alumíniumrácsot láttam, nem volt nehéz rájönnöm, hogy ez is egy labirintust ábrázol. Tükörként nézett rám. Eszembe jutott az egyetlen labirintusjárásom a Mátyás-templom közelében, az Úri utcában található budavári labirintusban. Félve indultam el, és csak vezetővel mertem nekivágni. Hamarosan egy kör közepébe kellett állnom, hogy fönt meglássam a világ közepét. Mikor felnéztem, egy tükröt láttam és benne önmagam. — Az ókori görögök Delphoit tartották a világ közepének, illetve köldökének. Apolló jósdája össze volt kötve az alvilággal és az égiekkel, a szentély híres felirata pedig nem az égre, hanem önmagunkra mutat: „Ismerd meg önmagad!” Vajon szibillának, il-

²Anthony de Mello:
*A csend szava. Egy
 perc bölcsesség.* (Ford.
 Török Ferenc.) Távlatok
 Szerkesztősége, Kec-
 kemét, 2002, 132.; Uő.:
Der springende Punkt.
Wach werden und
glücklich sein.
 (A kiinduló pont: éber-
 nek és boldognak len-
 ni.) Herder, 2004, 58.

³Gemot Candolini: *Im*
Labyrinth sich selbst
entdecken
 (A labirintusban önma-
 gunkra ismerni.) Herder,
 2003, 75.

letve annak a keresztény bölcshöz van igaza, aki szerint a legfontosabb kérdés: Ki vagyok én?² — Vagy talán: Kivé válok én?

A középkor évszázadain át húsvétkor a püspökkel és az esperessel az élen a hívő sokaság végigtáncolta a labirintust. Az ókorból származott ez a templomi játék, de új tartalmat kapott: a közepre állított gyertya és az aranyárga labda, amelyet egymásnak dobáltak, a feltámadt Krisztust jelképezte. Candolini a labirintusról elmélkedő könyvében mottóként idézi Reinhold Stechert, a nyolcvanhárom éves, de ma is pünkösdi lelkületű püspököt: „Az öröm táncát ne felejtse el!”³

Az ész biztonságot akar, biztos fogalmakat, birtokolni akarja az életet. A labirintus elbizonytalanít. Mikor végre rászántam magam, és elindultam a templom előtti labirintusban, még magabiztos voltam, hamarosan a középhez érek, gondoltam. De jött egy fordulat és messzebb kerültem, majd újra közel, és már-már szerettem volna átlépni a vonalakat, hogy ott legyek középen. Kísértett a türelmetlenség. Legyőztem. Messzebb kerültem, még kijebb. Érdemes volt elindulnom? A növekvő bizonytalanságot megfeszített akarattal kellett legyőznöm. A lábam vitt már, a lépésekre való figyelem, nem az értelem. Reménytelen helyzetben észrevétlenül újra visszafelé kanyarodtam, kezdtem beljebb kerülni. Fellélegeztem: eljutottam a középig, mintha egy nem várt ajándékot kaptam volna. Körülnéztem, egyedül álltam a napon. Nem világosodtam meg. Körbenéztem, és láttam magam előtt a különleges formájú, messziről kivehetetlen díszítésű templomajtót, majd a szökőkutat, és mögötte az ifjúsági házat, az Oasét, még jobbra a Haus der Stille-t, a „Csend házát”, amely egy betonsivatag. A városba vezető út zárta a kört, amelyből alig látni egy kis darabot. Nem tudtam meg, miért is indultam el. Nem is érdekelt. Kérdések vetődtek fel bennem, mint ahogy a hullám kivetí a hordalékot: Mit jelent nekem a templom? — Mi vagy ki adja nekem az élet vizét? Hová tűnt az ifjúságom? Hol vannak a diákok, kikkel eddig találkoztam? — Mit akar jelenteni az Oasében a Michael atya által festett modern labirintus, amelynek közepén egy csecsemő látható, és a középből kell indulni? — Miért nem tetszik a Csend háza? Csöndes-e a lelkem? Hová vezet innen az életutam? Élő utak vezetnek-e belőlem? — Kérdések, melyek nyugtalanítanak, és mégis nyugtatnak.

A klasszikus ókori labirintus közepén a Minotaurus él: félig ember, félig bika, amelyet a bátor hős, Thészeusz legyőzött. Az ősegyház értelmezése szerint Krisztus az igazi Thészeusz, aki legyőzi az erőszakot, a gonosztságot. Aki megváltott akar lenni, annak Krisztushoz hasonlóan meg kell küzdenie a gonosszal. Először mindenki arra gondol, hogy a másik táborhoz tartozik a Minotaurus. Mikor egyedül marad az ember, és érzi indulatait, félelmeit, akkor küzdelemre hívja a sorsa, amely elől mindenki menekülni szeretne. Leonardo de Vinci — a késő középkori és a

reneszánsz labirintusokra jellemzően — nyolcszögben tükröket állított egymás mellé, a számmisztikában a hét ugyanis az Isten száma, a nyolc pedig az emberé. Aki körülnézett egy tükörlabirintusban, az csak önmagát láthatta. Candolini megjegyzi, hogy az egyik tükörrre ezt írták rá: „Ez a Minotaurus.” Aki nem küzd meg önmagával, az nem lel békét. Az mindig csak a másikat szidja. Önmaga hibáit, bűneit a másokban látja. Jákobhoz hasonlóan meg kell küzdenünk a bennünk élő Istennel, hogy megtisztuljunk.

„A tükörrre való pillantás mindenki számára meglepő. De aki a gonoszt nem akarja önmagában meglátni, az kivetítései foglya marad, és kiteszi magát állandóan annak a veszélynek, hogy gonoszat tesz. Minél erősebbek kivetítéseim, annál kevésbé látom meg, milyen gonosz vagyok én magam.

Nagyon nehéz a gonoszt önmagamban felfedezni, és teljesen nem is sikerülhet. De mikor felfedezem, az a súlyos kérdés vetődik fel: hogyan bánjak most belátásommal? Kardot rántsak, harcoljak vagy megadjam magam sorsomnak, vagy megbékéljek árnyékommal? Senki sem adhat erre könnyű és gyors választ.”⁴

Anthony de Mello szerint alapvető feladatunk, hogy elvlasszuk a szemlélődő énünket az érző, gondolkodó benső lényünktől.⁵ Ahogy nem azonos az énünk a karunkkal és lábunkkal, úgy nem azonosíthatjuk énünket a megfigyelt benső világunkkal. Ha átlátunk magunkon, akkor érthetjük meg a többi embert, és akkor tudunk szakítani illúzióinkkal, a valósággal folytatott küzdelmünkkel. Csak azt tudja az ember megváltoztatni, amit megért. Ha megvan bennünk önmagunk megértésének a vágya, akkor éberek vagyunk, az éberség a megváltozás nélkülözhetetlen feltétele. A neves jezsuita lelkivezető nem fogadta el a lemondás központba állítását. Szerinte egyértelműen vállalnunk kell önmagunk szeretetét. Csak az szeretheti a másik embert, aki éberen szereti önmagát.

Sokszor azonban ez nem természetes. Tringer László szerint a lelki betegek többsége attól szenved, hogy nem tudják elfogadni magukat, vagyis nem szeretik önmagukat. „Az önszeretet és a másik szeretete vagy elfogadásának képessége igazában komplementer kategóriák, és egyik a másik nélkül nem funkcióképes.”⁶

Győzelem csak ott van, ahol ellenség is van. A szépség feltételezi a rútat. A „tisztá” szépség öntetszelgés, hasznot remélő reklámfogás. A megküzdött szépség a lélek szenvedéséből fakad. Simone Weil egyik hasonlata szerint a világ szépsége a labirintus bejáratánál kezdődik, az óvatlan besétál, és egyre reményvesztettebben járkal benne. De aki maradék bátorságát összeszedi, az eljut a középig, ahol Istennel találkozik. „És ott Isten várja, hogy fölfalja. Később kievickél, de megváltozva, másként, kit fölfalt és megemésztett Isten. Akkor a nyílás elé áll örnek, hogy szelíden betessékelje azokat, kik befelé igyekeznek.”⁷

⁴G. Candolini:
i. m. 138.

⁵Az angolban: *I – me*,
a német fordításban:
Ich – mich fejezi ki
a szemlélődő én és a
szemlélt benső lényünk
közötti különbséget.
Anthony de Mello: i. m.
Herder, 2004, 60–61.

⁶Tringer László: *Humanisztikus pszichológiai irányzatok emberképe és a kereszténység*. In: *Az emberről – A bűnről. Pszichológusok és teológusok az emberről*. Faludi Ferenc Akadémia, Budapest, 1996, 64–65.

⁷Simone Weil: *Ahol elrejlük az Isten*. In: *Ami személyes, és ami szent*. Vigilia, Budapest, 1983, 134.; 1998², 127–128.

Jónást fölfalta a cethal, amelyet Isten küldött. Miután a cet kihányta, Jónás megszabadult a kudarcra ítétség félelmétől, és bátran hirdette a bűnbánatra térést. Legyőztetett és győzött. A labirintusból kifelé jöve azonban keserű lett a lelke, nem az történt ugyanis, amit várt. Úgy érezte: Isten becsapta őt.

Az egyik legnehezebb kérdés: miért kell ahhoz Ariadné fonala, hogy Thészeusz kitaláljon? A labirintus-ábrázolásokon egyértelműen csak egy út vezet kifelé is. Candolini lelki magyarázatot talál rá: Ariadné fonala a hős Thészeuszt a szeretethez, a szerelemhez vezető új útra hívja. „A szeretet a legnagyobb cél. Ez a legértékesebb, amit el lehet nyerni. És az egyetlen, amely mindent megér. Két útja van a labirintusnak: a befelé és a kifelé vezető. Véleményem szerint két név illik rájuk. A befelé vezető utat 'a hős útjának', a kifelé vezetőt pedig 'a szeretet útjának' nevezem.”

A szeretet megtartása még nehezebb, mint a hősi küzdelem. Thészeusz nem tartott ki Ariadné mellett, honvágya Athénba vonzotta, a királyi udvar, a hősi tudat fontosabb volt számára. Másrészt a hála érzése és a szerelem nem azonos. Van olyan mítoszvariáció is, amely szerint Ariadné méltán bűnhődött, mert féltestvére, a Minotaurus megölésében neki is része volt, Thészeusz győzelmét kívánta. Talán ő is csak egy hősbe lett szerelmes, aki megszabadítja apja bűnös udvarától. A vágy és a kitartó szeretetkapcsolat között nagy különbség van. Később Ariadné Dionüszosz felesége lett, aki élvezni tudta az életet, és örömeivel felvidította az elhagyottat. — A kifelé vezető út a győzelmebb.

Jónás alakja kissé hasonló Thészeuszéhoz. Jónás megőrizte a ninivei küzdelem emlékét, sőt Isten hős igehirdetőjének vélte önmagát. De vajon megtanulta-e Isten szívével látni a bűnös embert, az értelem nélküli állatot és a teremtés egészét? Egy 1632-ből való metszet zarándokot ábrázol, aki a labirintus közepén áll, és egy angyal által odadobott kötelet tart, hogy visszafelé kitaláljon, és le ne essen a meredek útról. Angyalra van szükségünk, hogy a tetteink csodálata helyett igaz érzelmeink útját vállaljuk.

„A labirintus meglepő üzenetet közvetít nekünk. Azt mondja: az igazra és a hamisra való kérdezés nem olyan jelentős. Más kérdés a lényeges: 'Menni vagy egyhelyben maradni?' (...) Minden fordulót be kell járni, semelyiket sem lehet kihagyni, ha el akarunk jutni a középhez. Aki a kitérőkből tanulni tud, az nem marad egyhelyben, annak számára a kitérők nem felesleges időpazarlást jelentenek, hanem értékes útszakaszt. A sebek pedig a gyógyulás helyévé, a krízisek életerővé, a tévedések pedig bölcsességgé válnak.”⁸ Sokan csak átlélik a vonalakat, vagy esetleg megnézik, mi van a középre festve vagy odatéve; a templomokban vagy tereken található labirintus időpazarló játék számukra. A labirintusépítő szerint ez is az életet tükrözi.

⁸G. Candolini:
i. m. 102–103.

Nemrég Ausztriában az egyik bencés apátság kertjében sétáltam, amelyben egy harmóniát sugárzó kerti épület található. Belépve a rokokó üdesége fogadott, a négy égtáj, a négy évszak varázslatos allegorikus képei, és a falakon mindenütt színpompás, festett madarak 'röpködtek'. Középen két modern tükröt láttam, amelyet nem olyan régen állíthattak oda. Odaléptem az egyikhez, magamat láttam benne és egy feliratot: „Születés.” A másik tükrön pedig: „Halál.” Elgondolkodtam e különös kettőségen: vajon nem az válhat-e boldog felnőtté, aki önmagában már találkozott a születése és a halála titkával?

A közelben egy kis medencét találtam, mellette pedig egy kutat. Belenézve szintén egy tükröt láttam, amely a fejem feletti mondatot nagyította ki: „Mély a múltnak kútja.” A medence közepén vaslemezből készült szimbolikus alakok láthatók. Balról segítséget kérő hatalmas kezek nyúlnak ki a vízből, a közepén álló óriás pedig négy kezét nyújtja felénk. Nyugtalanító, hogy a másik irányba is kinyújtja kezeit, pedig ott nincs senki. Vagy talán ott van az én helyem?

A kerti utakon azon meditáltam, hogy ha a legfontosabb önmagam megismerése és utam elvállalása, ha szeretnem kell magam, mert az Isten szeret, akkor szavakkal megfogalmazható-e egyáltalán az önszeretet és az önzés közötti különbség? Vagy azért önző a felnőtt ember, hogy leplezze boldogtalanságát? Milyen a helyes önszeretet? — Egy kis dombra felérve csak az apátság homlokzatának aranybetűs felirata látszott, illetve ragyogott a délutáni napfényben: „Absit gloriari, nisi in cruce.” Szent Pál mondata szinte válaszként hatott, amelyet így fordítottam le magamnak: „Távol legyen tőlem a dicsekvés, csak a kereszten dicsekszem” (Gal 6,14).

Visszafelé még egyszer odamentem a múlt kútjához, amelyből gyönyörű zene áradt. Most a másik irányba fordultam, és lent a kert közepén álló szökőkútra láttam rá. Olyan volt, mint egy keresztelőkút, amely lemossa a múlt bűneit. Lefelé indulva megálltam a „beszélő kövek” állomásánál, ahol a kövekbe rejtett hangszórókból gyerekhangok a teremtéstörténetet olvasták fel. A köveken szavak láthatók, az egyik kőre ezt vésték: „öröm, szeretet, halál”. Összeolvasva a kiemelt szavakat a következő mondatot kaptam: „Ez itt a paradicsom.” — Bár ebben a kertben nem találtam labirintust, mégis mondanivalója néhány modern labirintuséra emlékeztetett, amelyek közepén azért ábrázolnak egy csecsemőt vagy gyermeket, hogy születésünk, gyermekkorunk világát lelkünkben újra bejárjuk, így kapcsolódjunk magunk és a 'világ köldökéhez'.

Candolini hosszú órákon át csodálta a chartres-i katedrális, amelyet az emberi testet jelképező arányok szerint építettek. Európa leghíresebb templomi labirintusa a székesegyház első harmadában található, mert a középkori építész az emberi gyomor

jelképének szánta, a gyomrot tartották ugyanis az érzelmek helyének, ahol az örömet és a dühöt is érezzük. Ahogy a gyomor emészt, és szétválasztja a hasznos és az emészthetetlen táplálékot, úgy kell nekünk is érzelmeinket a labirintusjárás közben szétválasztani.

A bejáratától a labirintus közepéig ugyanakkora a távolság, mint a nyugati kapu aljától a rózsablaedig, sőt a rózsablae pontosan akkora, mint a labirintus. A nyugati ablak a feltámadás szimbóluma, középen Krisztus látható, mellette az apostolok és az angyalok.

Képzeletben ott ülök én is a chartres-i katedrális kövezetén, és merengek: mit is mond nekem a labirintus? Valahogy így tudnám összegezni: Ha vágyakozom, akkor elindulok. És azért indulok el, mert a vágyakozás misztériuma ösztönöz. A középén, életem közepén megállok, hogy megküzdjek magammal és az Istennel. Győzök és legyőztetem. Isten megemészt, hogy újjászülhessek a felfoghatatlan, de megtapasztalható szeretet útjára a kereszt gyöngeségének erejében.

Csak legyen erőnk végigjárni.



Boethus von Bolswart: *A lélek a világ labirintusában*
(rézmetszet, 1632)

ÉRDES VILÁGOSSÁG Kalász Márton hetven évére

Szoros kötésben. Sebzettségben. Néma ajakkal. És mégis, eme sajátos huszadik századi *szenvedéstörténet* élve és írva is — boldogan. Mert a szó fegyvelmez, fölemel. Tárnakat nyit meg — gondolkodni tanít. Ez a szabadságnak mondható szép kaland oldja el kötelekeinket, hogy merjünk — akár bűneink megvallása árán is — csak önmagunk lenni. A létezésélmény börtönéből a létezésélmény igazsága felé törekedve. Amikor már nem csupán a természet (és az azt atombombával bemocskoló ember) vakító fénye látszik, de az *agnus Dei* sugárnál sugárzóbb jelenléte is. Íme Kalász Márton hét évtizede.

Amit csak még nemesebbé tett a szoros kötés, makulátlanra a sebzettség, és halságában is dübörgővé a néma ajak.

Csupán a messziről, a világ végéről indultak tudnak így örülni a hazaérkezésnek (beérkezésnek?), mint ő. Csak a teherrel így megrakottak — a kisebbségi lét tonnait cipelők, az anyanyelv váltás gyötrelmét megszenvedők — érezhetik az övéhez hasonló boldogságot. Azt a lebegő állapotot, amelyben szabadok. Vihetik Atlaszként — nem a földgolyó, hanem — a világ terhét, de mert lélekben erősek, már-már a földöntúli (isteni?) szépség hirdetőivé válnak. Megannyi *boldogságfutár*; mintha szolgálatuktól valamennyire kisebbednek az emberiség bűne, mintha könnyebb volna az út vége, a földoldozás.

Kalász Márton, akinek ajkán alig cseperedett föl a német szó, és máris magyarrá vált, jól tudta (és tudja), hogy a kimondhatatlan kérdés: *hol a hazám?* milyen mély sebeket tép föl a kérdezőben és a hallgatóban egyaránt. Chopin maszkjában (*Impromptu*) mégis megkérdezte. Önmagától és a megannyi tátott szájútól, a vállálás szépségét és fájdalmát elviselni sem tudó hitetlenkedőtől.

Mert könnyű a haza fészkeire rátelepedni annak, akit — politikai machinációktól kisérvé — nem sújtott a megbélyegzettség: *idegen vagy!*; akit nem telepítettek ki, aki a maga legtermészetesebb módján élhette meg a hazához (szülőföldhöz) való ragaszkodását. De az *űzöttek* és *elűzöttek* sorsa, akik közül sokan idegen ajkúként — nem egyszer az életük árán is — vállalták a magyarsághoz való tartozást, valódi, ám megemészthetetlen dráma. Ők joggal kérdezhetik: milyen haza az, amely kivetíti fiait?

A *Téli bárány* (1986) című regény gyerekhőse, Mess András, akár a csillagokra nézett, akár a

falual szembeni domboldal szőlőjére, nem tudott magának olyan kaleidoszkópot konstruálni, amelyben a színes üvegdarabok között a szemében összeálló világegyetem káprázatát zavarva, időnként ne jelent volna meg egy-egy *feketébb* cserép is. De őt is, mint a valóságos mese megannyi hőst, az a tudat éltette, hogy „a téli bárány pusztul, de ha túléli a fagyot, már túlél minden megpróbáltatást”.

Kalász Mártonnak, az írónak ez a filozófia adott létjogot — családtörténete egyfajta szenvedéstérkép — az igazság kimondására. A regény címében óhatatlan ott van a keresztény áldozat szimbolikája, ez meg erkölcsiségére példa. Nem a líraiság, és nem is a díszítettség tette regényét költőivé, miként egyik elemzője megállapította, hanem az a családiasságot sugalló, gazdag *belső élet*, ami a szereplőket „a munkák és napok herodotoszi nyugodt ritmusa” (Csűrös Miklós) szerint csaknem az archaikumból idenyújtó isten-emberekké avatta.

Hol van már az az idő, amikor a *Négy sor* leíratott! „*Nem lazíthat ügyemen senki. / A versekben mindent szabad. / A legnehezebb kiverelkedni / érdes világosságomat.*” És mégis, és mindenkor, bármekkora változott is költészete az idők során, idesűt a kis vers — korán meglelt — lámpása, az „*érdes világosság*”. A korai tanítók és mesterek, a cisztercita Agoston Julián és a Vigiliaközléssel költőt avató Rónay György arra biztatták a tehetséges lírikust, hogy úgy írjon: a szavak erkölce és dallamvilága mögött — azoktól elválaszthatatlanul — mindig az *egyéniség* sugározzék.

S a költő Kalász Mártonnak, a modern magyar lírában talán egyedülként, ez a fokozottan összetettebbé váló „*érdes világosság*” — a töredékesség — a legjellemzőbbje. Ám nála — miként Rónay László mondotta volt — „a töredékesség nem a teljesség elvetését jelenti, hanem a lényegre történő összpontosítás eszköze”.

Az ilylési, egyáltalán nem lebecsülendő hangot és szóhordozást — amellyel a *Hajnali szeke-rek* (1955) tüntetett — az évtizedek alatt fölváltoztatta egy filozofikusabb, töprengőbb-vívódóbb, időben a mához érkezve a holderlini toronyszoba némaságát, baljós színeit is magába oldó versbeszéd. Kalász a transzcendens tartományokkal is érintkező, intellektuális költővé vált. A *Változatok a reményre* (1968) után, amely egyfajta összefoglalás és valaminek — a modernség felé való tájékozódásnak, gyarapodásnak — a kezdete is, a *változatok a reménytelenségre* következik.

„Uram, nagyon figyelmes — / borújában a nap-
óra se jár. / Érett, keserű mag szívémben, / kiköpjem,
arra vár” — olvashatjuk a Hozzánk a hóbagoly
(1983) egyik jellegzetes versében, a Getsemáné-
ban. Bár a világ nem pördült egyet, és nem is
forgott körbe a tengelye körül, a költőre ezután
fényes éjszakák leselkednek. Húsz év, és köte-
tek sora jelzi, hogy ezek a — történelmi gond-
dal? a magánélet zavarai? a magáraeszmélés
és újrászületés kétségeivel? ereződött — *késé-
les éjszakák*, a csaknem a halálba ájultság döbbenet-
es élményét hozó pillanatok, milyen erős nyom-
tot hagytak eme lírán.

Ha nem is kellett felnőtté válnia annak, aki
már régen, a gyermekkor stációit végigjárva fel-
nőtt volt, a bibliai történetekben és a mítoszi vi-
lágban megmerült szó — *A rózsafestő* a régmúlt-
ban kalandozva, ám az újabb kor létélményé-
nek (és dermedésének) hajnalán is a „betörtetlen
Öröklét” tablóját festi —, a szó mint elsusogott
vádbeszéd különös aurát kapott. Sorsa vissz-
hang, csengés, a tenger víztükrén robogó pari-
pák patáinak dobogása.

Alkotáslélektani rejtély, hogy a művelődés-
történeti rétegek (a filozofikus csapongás, a
képzőművészet és a zene) mikor mit fognak
közre, mely valóságdarabot tesz láthatóssá.
A Cethal, az Urat — az időt időtlenné tágító meg-
rendültség-élménye — jó másfél évtizeddel ez-
előtti a Babits-érem töredék — talán pontosan
rögzíti az emberre mért látomás mint modern
életérzés iszonytató súlyát: „*cethal, az Urat azzal
sűrgetem, / már majd épkéz színvallása legyen, / hol
a megtorlást igazán akarja, / legyen, úgy legyen
proféta-szó a karja; / Jónásra kockát bármelyik düh*

*vetett, / ne festhessünk arcából kint rüheset, / még a
rendelt hírt neki kell kiáltva / vinni Ninive öldöklő
hangzavarába*”.

A töredékesség esélye? A részélmények egé-
szet involváló káprázata! Kalász Mártont már
hosszú ideje ezt tartja fogva. A talányosság
mint életérzés ég s föld között feszül. Időlege-
sen — csak fizikai úton, földrajzi értelemben —
el kellett szakadnia a hazájától, hogy német föld-
dön (ahol kultúrdiplomáciai munkát végzett)
nehezedjék rá magyarság- és németiség-élmé-
nyének már-már elviselhetetlen súlya. A görög-
ség ígézetében alkotó, s az Istenhez egyre köze-
lebb kerülő Hölderlin *csöndjében* sűrűsödő vi-
lágtapasztalat — s egyben a toronyszoba lakójá-
hoz való hasonulás — itt jelöltetett számára
élethossziglani próbává.

Verse, ha szabad így mondani, tovább mé-
lyült. Aki a *Sötét sebtől* (1996) a *Más esték, más
rurália* (2004) című kötetéig húzódó értéksávon
bírja a lépést tartani vele, valódi titkok részesé-
vé válik. Ez a titok, jöllehet számtalan „ismert”
és „ismeretlen” összetevője van, mégsem csoda.
Inkább erkölcs és alázat. Szolgáló tisztaság és
közjó. Aforisztikus bölcselem és pörére vetke-
zés. Lélekpróbává váló, esztétikai élményt nyújtó
kalandozás.

Mindez szüksézáván, visszafogottan, halkan.

Kalász Márton hét évtizede mintha azzal telt
volna el, hogy a *ricsajos világot*, jöllehet sziszifu-
szi a vállalkozás, valamennyire a csend birodal-
mába terelje.

SZAKOLCZAY LAJOS

ÚJABB KIADVÁNYAINK:

Wolfgang Beinert: A katolikus dogmatika lexikona

Ára: 3.600,- Ft

Avery Dulles: Az egyház modelljei

Ára: 1.800,- Ft

Jean Vanier: Emberré lenni

Ára: 1.100,- Ft

ELŐKÉSZÜLETBEN:

**Bozsóky Pál – Lukács László:
Az elnyomatásból a szabadságba**

Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban:
1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.; Telefon: 317-7246; 486-4443;
Fax: 486-4444; Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

MIÉRT HISZEK?

A Kairosz Kiadó francia mintát követő sorozata az utóbbi évek egyik legizgalmasabb vállalkozása. A tudományok és az irodalom legjelesebb képviselői szólnak meg, mondják el véleményüket korunkról, a hitről és a hit nélküliségről, az emberiség kilátásairól, önmagunkról, életünk és hitünk alakulásáról. Ki-ki saját nézőpontjából. Molnár Tamás bölcséleti megvilágításból szól *A beszélő Istenről*, Papp Lajos szívsebész az orvos tapasztalatai alapján, már-már csodás gyógyulások tanújaként kérdezi: *Quo vadis, Donime?*, Nemeskürty István a *Hazateremtő kereszténység* nyomaiban jár a múltban és a jelenben, Kellermayer Miklós sejtikutató mondanivalójának lényege, hogy az emberiség a jelenért kockára teszi jövőjét (*Ami Istenben láthatatlan*), Jókai Anna pedig azt mutatja meg, hogy a tanúságtétel napjainkban még fontosabb, mint korábban volt, Krisztus példájának követése adja reményünket (*Imitatio Christi*).

Papp Lajos az egyik kérdésre válaszolva azt fejtegeti, nehéz dolog ma hitvalló kereszténynek lenni, aki Krisztus nyomában jár, sokszor nevétség tárgya. Elgondolkodtató, amit az igazság kereséséről mond el: ő maga többször is belebukott abba, hogy az igazságért állt ki, s ebből azt a tapasztalatot szűrte le, hogy a szeretet fontosabb, ez a legpozitívabb keresztény életszemlélet. De mit tehetünk, ha azt látjuk, hogy az emberiség féktelenül kizsákmányolja a természetet, s ezzel megsérti a teremtés rendjét, annak isteni célzatát? Ezt a kérdést járja körül válaszaiban Kellermayer Miklós, s valljuk meg, az általa rajzolt kép igen komor színeket mutat. Mint ahogy Nemeskürty Istváné is, aki teljes joggal idegenkedik a keresztény gyökereit megtagadó és elmetsző Európától. A gondolkodás, az isteni terv megvalósításának manapság meglévő akadályaira Molnár Tamás is ráirányítja a figyelmet: a gondolat összpontosítását nem tesszük lehetővé az alaptalan meggyőződések, jelzavak, és a nap minden órájában ránk zúdított „információk”. Hasonló a meggyőződése Jókai Annának is, aki ugyancsak óv a jelzavak és hamisságok csapdájától.

Még egyszer hangsúlyozzuk kell, hogy személyes hitéről és hittapasztalatairól mindegyik megkérdezett másként vall. Eltérően vélekednek jó néhány olyan kérdéskörrel is, amelyben a teológia ad eligazítást. De e különféle utak mind Istenhez vezetnek. Akkor is, ha némelyi-

küknek az a meggyőződése, hogy a hit ajándék, amelyet átélünk, s megszerzéséhez nincs szükségünk a tudomány segítségére, s akkor is, ha valakinek épp az ellenkezője adja a támpontokat. Egyben viszont egyetértés mutatkozik: valamennyien úgy érzik, hogy a keresztény életértekek veszélyeztetettek. S e veszedelem nem mindig és nem feltétlenül okozza külső körülmények. Ha a keresztény magatartásból hiányzik az alázat, a szeretet és a szolidaritás, akkor önmagunkban is kereshetjük a hibát.

Az egyik legizgalmasabb és legidősebb kérdés: a keresztény gyökerű és Máriát választó magyarság és a liberalizmust, piacgazdaságot ideáljának tekintő Európa viszonya. A kereszténység iránt tanúsított fenntartások egyik oka, hogy nem hallgat, amikor a kisemmizettek érdekeit kell védelmeznie. A jelek szerint a hazai keresztény szellemű értelmiség itt megnyilatkozó képviselői erős fenntartásokkal szemlélik az „európaiság” divatos jelszavait, s aggódva szemlélik a vallásos hagyományok kiüresedésének és kiüresítésének folyamatát. Mindnyájan nyomatékosan kiemelik, hogy vissza kellene térnünk az evangéliumokban és a páli levelekben megfogalmazott életvitelhez és életszemlélethez. Nyilvánvalóan ki kell alakítanunk egy olyan magatartást, amely követésre érdemes mások számára is. Az „erőszakos térítésről” jó néhány megszívlelésre érdemes gondolatot fogalmaz meg Jókai Anna. Szerinte állandóan és fölfelé törekedve kell kihoznunk magunkból legjobb adottságainkat: „Önmagában hordja az a büntetését”, aki rosszul sáfárkodott tehetségével. Persze a hiteles önmegvalósítás sem egyszerű. Aki végigköveti Papp Lajos kálváriáját, elgondolkodik, vajon a keresztény életvitel megvalósítható-e a hivatatlanság ellenében. Igaz, találkozunk olyan életutakkal is, amelyek világosan igazolják, hogy mindig bízhatunk Isten kegyelmének támogatásában. Nemeskürty István jó néhány olyan epizódot idéz életéből, melyek ennek bizonyítékai. S ez a kegyelem sokszor rádöbent korlátainkra, s arra késztet, próbáljuk ezeket ledönteni. Legyünk bátrak, ha Krisztusról és az ő ügyéről van szó! — ezt egyhangúan vallják a megszólalók. Az emberi lélekben megvan a Szentháromság képe, idézi Kellermayer Miklós Szent Ágostont, de azt is hangsúlyozza, hogy e képet csak akkor ismerjük fel világosan, ha értelmünket is mozgósítjuk a vele való remélt azonosulás során. Magyarán: a természettudomány is segíthet eljutni a misztikáig.

Mi lehet a reményünk, hogy a világban tapasztalható rossz egyszer mégis jóra fordul? Erre a szorongató kérdésre egybehangzó a válasz: újra és újra Istenhez kell fordulnunk. Sokat próbált nemzetünk története is azt bizonyítani: Isten segítségével és Mária közreműködésével megmaradtunk, s ha ők támogatnak, nincs mitől tartanunk. Különösképp akkor nem, ha életünk irányításában uralkodóvá tesszük azt az isteni energiát, amely az embert teremtése óta segíti, és Krisztus feltámadása után az örök élet bizonyosságával ajándékozott meg. Csak hogy talán a felvilágosodás óta az emberiség nem ettől várja boldogulását és egyensúlyát megteremtését. Hajlunk arra — és ennek veszélyeire mindig megkérdőjelezett nyomatékosan figyelmeztet —, hogy önmagunkat tegyük az élet irányítójává, makacsul hisszük, hogy a jelen fontos, mind kevesebbet törődünk a jövővel, abban a balga meggyőződésben, hogy gátlástalanul zsákmányolhatjuk ki a természetet javait. Kellermayer Miklós figyelmeztet arra, hogy előbb-utóbb kimerülnek a világ kőolajkészletei, s egyelőre még elképzelések sincsenek arról, hogyan lehet majd új energiaforrást találni, ráadásul olyant, amely ingyenes, mindenki számára hozzáférhető, s megszünteti a kiáltó gazdasági és kulturális nyomorúságot, amely népeket, földrészeket tesz tönkre, s folyvást újra szüli a kizsákmányolást és a pusztító háborúkat. Ha energiáról beszélünk, mindig azokra a természeti kincsekre gondolunk, amelyek kiaknázásával jólétünket növeljük. Közben azonban elsatnyul az az érzékünk, amely a fontosabb, isteni energia befogadására tesz képessé. Rendkívül érdekes és figyelemreméltó, amit Jókai Anna mond el: ő kötelességének érzi, hogy az isteni energiát különféle megfogalmazásban fölismerhetővé, s ezáltal működővé tegye. Hogy mekkora az igény erre, azt ilyen jellegű műveinek népszerűsége is mutatja, de azzal is példát mutat, hogy folyvást új műnemekben szólal meg, hogy még hitelesebben közvetíthesse a legnemesebb életideálokat.

Hogy ez az isteni energia és a kegyelem működése mennyire átfomálhatja és kétségessé teheti a tudást, amelyre oly büszkéek vagyunk, jól mutatja Papp Lajos praxisának néhány szinte megmagyarázhatatlan esete. Sajnos manapság nincs hitele a csodának. Legyintünk: ez nem is csoda, majd jön egy új nemzedék, amelyik racionális magyarázattal szolgál. Csak hogy ezek az esetek olykor meghaladják a ráció tartományát, s olyan dimenziókba engednek bepillantást, amelybe csak hittel lehet behatolni.

Itt jutunk el a sorozat legizgalmasabb, legfontosabb mondanivalójához, a hithez. Bármilyen erős is az ellenpropagandája, bármennyire

iróniával emlegetett is a hívő magatartás, a hit igényét s az ez által nyert reményt nem lehet kiiktatni az életből. A hit — mint erre az itt megszólalók figyelmeztetnek — küzdelem. Harcolni kell érte, s ebben a küzdelemben sokan elbuknak. Megfelelkeznek arról, hogy a könyörületes Isten megadhatja. Nem az erőszakosak és a törtetőök jutnak birtokába, hanem a gyermeklelkűek, akik nyitottak, és készen állnak elfogadására. Ezt bizonyítja a filozófus, az orvos, a kutató, a történész és az író. Érdemes idéznünk Molnár Tamás gondolatait: „...az értelmes ember számára Isten nagysága abban rejlik, hogy megteremtett minket, és megteremtette ezt a rengeteg színű, tarka, érdekes világot, és megteremtette a szabad embert, aki választ hat Isten teremtményei közül. Tehát ez az egyik módja a hitnek, és aki így véli, eljuthat a hithez. Ám valóban vannak, akiknek csak támasz kell és valóban: kell is a támasz, mert korlátozottak vagyunk, minden irányban! Akinek a támasz a fontos, az azt mondja: Isten az, aki nekem megadja a támaszt, ezért hiszek benne. Ez a két különböző embertípus... Meg kell teremteni... egy olyan világot, ahol az emberek... jól érzik magukat, vagyis beteljesülnek. S akkor nagyon kevés kell az üdvözüléshez.” E világ megteremtésén fáradozik az egyház, erre szól küldetése. Lehet, hogy tevékenységét némelyek rosszállón veszik tudomásul. Am érdemes megnézni, milyen az a világ, amelyet ők rendeznek be, mennyire lehet otthonos, ha országútjait menekültek és száműzöttek népesítik be.

Miért kell a hit megszerzéséhez, a hívő életéhez egy intézmény, az egyház? Ezt a gunyoros kérdést is hallhatjuk. Nemeskürty István így válaszol: „A világon minden eszme, nép, társadalom, egyesülés csak mint közösség létezhet. Az ember egymagában — képzelsen is gőgösen magáról bármit — nem lehet egy állam vagy bármi hasonló. Minden közösségi együttműködés eredménye. Függetlenül attól, hogy valaki olykor jár misére, olykor pedig nem jár, hol imádkozik, hol pedig nem imádkozik, keresztény, mohamedán vagy zsidó, csak közösségben lehet az. Az a ma divatos mondás, hogy nekem megvan a magam jó viszonya az Istennel, de ezekkel az egyházi komédiákkal hagyjanak engem békén, csak tetszetős önáltatás.”

Azért vagyunk itt, hogy az anyagot „visszavezessük a szellemibe”, mondja Jókai Anna. Isten szól hozzánk. Figyelnünk kell, hogy meghalljuk, mit mond. Erre a készséges, alázatos figyelemre tanít ez a sorozat. S arra is, hogy a jó és a rossz harcában melyik oldalra álljunk.

RÓNAY LÁSZLÓ

KIS FILOKÁLIA. A SZÍVBÉLI IMÁDSÁG KÖNYVE

Az imádság „módszertanának” ma már hosszú évek óta újra nagy keletje van, nem szűnik az éhség a spirituális utak, módszerek iránt. Ez egy örök emberi vágy, amelyre a különböző korok és vallások egyaránt megadták a maguk választását és útját. A keresztény aszketika és misztika is megteremtette ezeket az iskolákat, elsősorban a keleti és a nyugati kolostorok imagyakorlatai és tapasztalatai által. Napjainkban, amikor a New Age szellemi áramlatai lankadatlanul átjárhatják a szellemire és lelkire éhes emberek érdeklődési köreit, szinte fel sem tűnik a nagy kínálat közepette az olyan irodalom, amelyet nem mai modern guruk és médiumok írtak, hanem náluk sokkal korábban élt keresztény szerzetesek. Ilyen a *Kis Filokália* is, amely nem említhető egy lapon korunk ezoterikus, szinkretista tömegkönyveivel. Ha komoly imatapasztalatból és elmélyült lelki életből forrasozott tanítást szeretnénk olvasni a keresztény belső imádság útjáról, mindenképpen meg kell ismernünk a műfaj klasszikusát! Ez idáig sajnos könyv formában még nem láthatott napvilágot, pedig kéziratban, az 1978-as német kiadás alapján Horváth Dori Tamás bencés atya fordításában már ismert volt a könyv, elsősorban görögkatolikus testvéreink révén. Most a Filosz Kiadó jóvoltából végre nyomtatásban is megjelenhetett, és közkinccsé lehet mindenki számára, legyen szerzetes vagy világi keresztény, aki az ortodox szerzetesség e nagy hagyománygyűjteményét és örök tanításait mélyebben szeretné megismerni. Mivel a bencés fordító neve eddig nem volt ismert, ezért is szükséges itt megemlíteni őt.

A személyes imádság témája a kereszténység történetével együtt haladó aszketikus kérdésfeltevés, keresvén a szüntelen imádság módját. A 4. században született Evagriosz Pontikosz *Praktikos* című mondasgyűjteménye, majd pedig az első századok sivatagi atyáinak tapasztalatait és bölcsességét gyűjtötte egybe Joannes Cassianus az 5. század elején. A későbbi nagy gyűjtemény, az *Apophtegmatia Patrum*, az *Atyák mondasainak gyűjteménye* az 5. századtól gyűjtötte össze a keleti szerzetesség *logionjait*, a lelki életre vonatkozó bölcs mondasait.

A *Kis Filokália* a keleti szerzetesatyák tanításait tartalmazza az imádságról, különösen is a belső imáról. A gyűjtemény alapműnek számít

az ortodox lelki irodalomban, például A Zarándok elbeszélései is számos helyen utal rá, mely nem régen jelent meg újra Korzenszky Richárd OSB fordításában. A 18. század elején készült el egy athoszi szerzetes, Nikodémosz révén. Az addig összegyűlt keleti aszketikus irodalom gyűjteménye, mely egyiptomi és görög atyák tanításait fogja egybe. A cím: *Filokália*, annyit jelent, mint „a szépség szeretete”, tudniillik a lelki szépségé. A művet görögül írták, de egyházi szláv fordítása hamarosan elterjedt Oroszországban. Mivel az orosz kereszténységre mindig is jellemző volt az aszketikus és imádságos szellem, ez a könyv az orosz lelkiség alapkönyve lett. Elsősorban szerzeteseknek írták, de az olvasni tudó hívők között is ismertté váltak egyes részei, majd az egész mű. Sorra készültek a másolatok, és Athosz kolostorállamának szerzetesei révén elterjedt az egész Balkánon, s a 20. század elejéig számos kiadást ért meg.

A könyv eredetileg 38 aszketikus író műveiből hoz idézeteket, akik szinte mind a görög nyelvterülethez tartoztak. A *Kis Filokália* már címében is jelzi, hogy válogatás az eredeti nagy gyűjteményből: 14 aszkéta szerzetes lelki tanításainak válogatott könyve, például Egyiptomi Szent Makáriosz, Evagriosz Pontikosz, Remete Márk, Ninivei Izsák, Lépcsős János, Új Teológus Simon, Sinai Szent Gergely és hasonló neves szerzetesek szövegeit tartalmazza. Ez a kisebb gyűjtemény terjedt el jobban Nyugaton, számos fordításban.

A könyvben megtaláljuk Nikodémosz szerzetes tollából az írók rövid bemutatását is, majd pedig lelki tanításukat, mondásait. Számos helyen hivatkoznak a Szentírásnak az imádságról szóló szakaszaira, melyeket aztán bővebben is kifejtene az írók. Szinte mindegyikük a benső imádság útjairól, a *hészükhia*, azaz az Istenben való elmerülés módjáról tanítanak, írásaik útmutatóvá lettek a lelki tökéletesség megszerzéséhez. Az olvasók a lelki életben való vezetéshez használták, sokáig szinte egyetlen útmutatóként.

Mégis, miért van ma is aktualitása egy ilyen aszketikus műnek? Ahogy a maga megjelenésének idején nagy lelki éhséget tudott csillapítani a *Filokália*, úgy még ma is ezzel szolgál minket. Nemcsak a keleti kereszténység egy régi klasszikusát tarthatjuk a kezünkben: a sivatagban imádkozók századokat átívelő üzenete ez számunkra. Mert az ember lényegében ugyanaz a 21. században is, amikor rohanó életmódunk

ból talán már csak a vágy marad meg az elcsendesülésre és a mély lelkiesség után. „Boldog az értelem, amely zavartalanul imádkozik, s mind jobban elragadja az Isten utáni izzó vágyakozás” — tanítja a könyvben Evagriosz Pontikosz. E könyv ékes bizonyítéka annak a lelki hagyománynak, amelyet éppen ma kezdünk felfedezni, mint valami újat és rendkívülit. Örülhetünk ennek a forrásnak, s annak, hogy ezt olvasva nem kell másféle utakra tévednünk, hiszen a kereszténységnek is megvannak a mélyen aszketikus és misztikus gyökerei, amint ez a mű is bizonyítja. (Válogatta: Mathias Dietz SJ. Fordította: Horváth Dori Tamás OSB. A szöveget gondozta Gyalog Viktória és Alder Mónika; *Filosz Kiadó*, Budapest, 2004)

MEDGYESSY L. EMMÁNUEL

PIERRE BLET SJ: XII. PIUSZ ÉS A MÁSODIK VILÁGHÁBORÚ A VATIKÁN ARCHÍVUMAI ALAPJÁN

Amióta Rolf Hochhuth 1963-ban kiadta *A helytartó* című drámáját, újabb és újabb írárok látnak napvilágot, melyek megpróbálják XII. Piusz pápa második világháborús szerepét negatív színben feltüntetni. Ilyen légből kapott vádak: a pápa nuncius kora óta jó kapcsolatban és gyakori levelezésben állt Hitlerrel, ezért — noha mindenről tudott — nem volt hajlandó elítélni a náciizmust, és így vétkes szemléltője volt hatmillió zsidó meggyilkolásának, sőt elrabolt zsidó aranyért cserébe náci tiszteteket menekített Dél-Amerikába. Elődje, az antiszemita ellenes pápa körlevelet fogalmazott meg, melyet az új Péter-utód eltüntetett a süllőszobában; mert elsősorban a keresztényeket védelmezte, a zsidóság sorsa nem érdekelte.

E vádak megcáfolására készítette el VI. Pál pápa megbízásából Pierre Blet jezsuita professzor és három társa 1965-82 között az *Actes et Documents du Sainte-Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale* című 12 kötetes dokumentumgyűjteményt, amelyben a Vatikáni Levéltár második világháborúra vonatkozó dokumentumainak felhasználásával cáfolták meg a XII. Piusz és a Vatikán ellen felhozott vádakokat. Eből a dokumentációs műből született meg Pierre Blet atya könnyen érthető és olvasható kötet.

„Pacelli pápát 1958. október 9-én bekövetkezett halála másnapján csodáló és elismerő tiszteletadások áradatával méltatták. Néhány évvel később azonban egy sötét legenda hőisévé vált, mely szerint a háború alatt politikai számításból

vagy kishitúségből érzéketlenül és csöndben asszisztált az emberiség elleni bűntettekhez. Ahhoz, hogy a fikciótól visszatérjünk a valósághoz, a legendától a történelemhez, egyetlen eszköz létezik: az eredeti okmányok tanulmányozása” — írja a szerző könyve előszavában. Ezt követően 12 fejezetben elevenedik meg előttünk a Szentszék diplomáciai tevékenysége 1939–1945 között.

Amikor 1939. március 2-án felhangzott a Szent Péter bazilika erkélyéről az „Annuntio vobis gaudium magnum: habemus papam!” felkiáltás, a világban még béke volt. Két hét múlva, a német csapatok prágai bevonulásával azonban viharfelhők gyülekeztek Európa felett, annak ellenére, hogy az új egyházfő minden tőle telhetőt megtett a béke megőrzése érdekében. A felmerült vitás kérdések megoldására támogatja egy konferencia összehívását az öt európai nagyhatalom (Francia-, Német-, Olasz- és Lengyelország, valamint Anglia) között, terve azonban az érintettek kedvezőtlen fogadtatása miatt meghíúsult. A szentatya augusztus 24-én este rádióbeszédében még egyszer felhívást intézett a nemzetekhez, egyrészt a tárgyalások folytatására, másrészt a béke megőrzése érdekében, ám szavai most sem találtak meghallgatásra. Szeptember 1-én Németország átlépte a lengyel határt, s ezzel kezdetét vette a második világháború. (XII. Piusz pápa *Summi Pontificatus* kezdetű enciklikája diszkrét, de egyértelmű utalásokat tartalmazott a lengyelek sorsára vonatkozóan. Későbbi beszédeiben is gyakran kitért az ország helyzetére) A vatikáni diplomácia célja ebben a megváltozott politikai helyzetben is az volt, hogy elvezesse a népeket egy mindenki számára tisztas béke megkötése felé, továbbá, hogy enyhítse a háború okozta sebeket. Az 1941/42-es év során egyre hevesebbé váltak a zsidókat ért atrocitások. Az európai és amerikai izraelita közösségek vezetői segítségért intéztek a Szentszékhez és annak képviselőihez a deportálással fenyegetett és ténylegesen elhurcolt testvéreik érdekében. Az 1942-es év karácsonyi üzenetében a pápa emlékeztette az embereket azokra a százazrekre „akiket semmilyen bűn nem terhel, és akiket csupán nemzeti vagy faji hovartartozásuk miatt halálra vagy fokozatos megsemmisítésre szántak”. A következő év júniusában ismét azokról emlékezett meg, akik „egyetlen bűn árnyéka nélkül kipusztulásra vannak kárhoztatva”.

Azonban bármennyire is egyértelműek ezek az utalások, sokaknak csalódást okoztak. Szerintük a pápának villámként kellett volna szólnia az érintettek felé a nyilvános elítéléseket és hangzatos nyilatkozatokat, melyek hatékony

eszközt jelentettek volna az erkölcsi rend megsértésével szemben. XII. Piusz — bár fontolgatta a nyilvános nyilatkozatok lehetőségét — végül mégis a néma ténykedés mellett döntött. Míg a nyilvánosság előtt látszólag hallgatott, addig államtitkársága nunciusokkal és pápai delegátusokkal voltak napi kapcsolatban, megparancsolván nekik, hogy járjanak közben az általi vezetőknél és a püspöki karoknál segítségnyújtási akció megszervezése érdekében. Ezek hatékonyságát a zsidó szervezetek ismétlődő köszönetnyilvánításai is elismerték a háború alatt és után egyaránt. Például 1945-ben a Zsidó Világkongresszus tekintélyes pénzüsszeggel fejezte ki elismerését a Vatikánnak, hiszen erőfeszítéseinek eredményeként az Európa-szerte megmentett zsidók száma a becslések szerint hétszázezer körül mozgott. XII. Piusz 1958-ban bekövetkezett halálakor Golda Meir, Izrael állam külügyminisztere is megható szavakkal búcsúzott tőle: „Korunk életét gazdagította az a hang, amely a hétköznapi konfliktusok zűrzavara fölött álló erkölcsi igazságokat hirdette. Személyében a béke igaz szolgáját gyászoljuk.”

A pápa második világháborús szerepét közvetlen munkatársai és utódai is elismerő szavakkal értékelték. VI. Pál pápa 1975. március 2-án negyvenezer zarándok előtt a következőket mondta: „A Róma városát sújtó fájdalmas helyzetekben XII. Piusz mindent megtett, ami emberileg lehetséges volt, hogy megkímélje az emberi életet és könnyítsen a kimondhatatlan gyötrelmeken, még akkor is, amikor az események olyan villámgyorsan követték egymást, hogy nagylelkű kezdeményezéseit eleve megfosztották a siker bármiféle lehetőségétől.”

Pierre Blet könyve jelentős mértékben hozzájárul ahhoz, hogy a sok vádaskodás ellenére is tisztábban lássuk a Szentszék második világháborús tevékenységét. (Ford. Rezsőfi Judit; *Új Ember*, Budapest, 2003)

PETRÁS PÉTER

MARC MARTIN MÁRK: JÁRT UTAT KÉTSZER JÁRJ!

Vallomások a magyartalanságról

Kritikusi kutyaszorító írni erről a könyvről. Legalábbis számomra. Mert érdekes, sőt kiváló könyvről van szó, amely nem kisebb témával foglalkozik, mint ami minden eszmélő embert érdekel, amit mindenki átélt: hogyan legyünk másminen, mint a többiek, s hogyan, mi módon lehetünk/legyünk hitelesen önmagunk? Nincs talán ember, tíz és huszonöt év között,

akit ez a gondolat meg ne kísértett volna. Így történt Martin Márkkal is, aki — francia lévén — valójában Marc Martin. A névcseré magyarázata, hogy bár franciának született, s majd huszonegy éves koráig nem is igen tudott arról, hogy magyar nyelv létezik, annyira beleszerelmesedett ebbe a nyelvbe, hogy nem kisebbre vállalkozott, minthogy anyanyelvet váltson. S ezzel, ahogy kötete mottójában olvasható, valóban fiatalos merészességgel pert indítson „a lehetetlen ellen”. Aminek eredménye ez a szándékot mindenképpen fényesen igazoló magyarul írt könyv. Ugyanakkor azonban, s ezért jelent számomra kutyaszorítót *Marc Martin Márk* könyvéről írni, mert a magyar nyelv iránti szerelem a másság másféle szerelmi megnyilvánulásával fonódik össze, amit a szerző a kötetét bevezető, a hímméh és az öt megtévesztő orchidea különös nászáról szóló biológiai példázattól kezdve mindvégig „meleg”-en tart. Ezt nem tudván kellő szinten és empátiával kezelni, egyetlen megoldás kínálkozott: nem venni róla tudomást, akkor sem, amikor, bár áttételesen, a szerző a magyar nyelv iránti szerelméről, önfelédtt egyesülési vágyáról ír áradó lelkesedéssel. Ugyanakkor pedig amikor nyelvünk hangzásvilágáról, magánhangzóink páratlanul gazdag skálájáról ír, a „szeretlek” vagy a „világgá megyek” szót/szókapcsolatot elemzi, értelmezi olyan nyelvi/filozófiai/érzelmi dimenziókat felmutató esszéit produkál, amit mindenhol, ahol magyaroknak vagy idegeneknek a magyar nyelvről előadnak, mindenképpen fel kell(ene) olvasni.

Miután megtudjuk, hogy különös döntését követően, miszerint, hogy választott anyanyelve a magyar lesz, s hogy a könyv írásakor már „több mint tíz terhességnyi idő óta” — hát nem csodálatos így mérni az időt! — tanul magyarul, néhány ilyenkor óhatatlanul felmerülő kérdésre próbál választ adni. Nevezetesen arra, hogy „Miért pont a magyar a választott nyelv, hogy számára milyen is (...) a magyar nyelv, eleinte hogy ment a tanulás és hogy mi a kedvenc magyar szava?”

A válaszok: mert magyar szót kiejteni és hallani „szájizomkéjt és fülámort okoz” is, s mert felfedezte, hogy „ebben a Babel-toronyban létezik egy igazán nekem való vadidegen nyelv, ami csak rám vár, és mint tüzes nyíl, célba vette nádtetejű szívemet”. Mert „Telis-tele, hullámozó, mélységes. Bő, tág, egyszerre rám és szűkre szabott. És nyílt, öblös, felsőtétlő. Lázongó, jég-hideg, csüggeteg és nyers, anyaszült meztelen, heves, veszelyes, szeszélyes, szenvedélyes, reménytelen, bizonytalan...” Mert a számára legszebb szó, a „szeretlek”, bár csak egyetlen szó,

„benne van minden. Szép sorban: ige, tárgy, alany (...) gyönyörűen, plasztikusan, ingerlően, mégis szigorúan tagolva. Négy (...) testrészből áll, az igéből (pontosabban annak tövéből), a tárgyból (a *te*-ből *l* lesz), az alanyból (az *én*-ből *k* lesz) és a negyedik, talán legszebb alkotóelemből, a kötőhangból, amely harmonikusan összeköti a *te*-t meg az *én*-t az igével, azaz a tettel és az érzéssel.” Egy szó, amely nemcsak hogy a szerelemről szól, de kiejtése, a benne levő hangok megformálása maga a szerelem, amint ezt a szerző hangról hangra haladva részletesen leírja.

Ehhez hasonló, nemcsak érzelmi, hanem lét-filozófiai elemzés az, amit a „világgá megyek” szókapcsolatról mutat be: „Világba megyek, az lenne a logikus, a kézenfekvő. De nem. Világgá. Miért? Azzal, hogy elmegyek hazulról és bujdosnom kell, mindjárt össze is vegyülnék a világgal, és azzá válnék? Világba mentem, messze úgynevezett hazámtól, saját magamtól, vagyis pontosabban saját gyökereimtől, tehát világgá lettem. Persze, egyfajta beavató útról, átváltozásról van itt szó. Azzal, hogy világgá leszek, ha világgá megyek, mert el kell tűnnöm a családom és honfitársaim szeme elől, egyúttal megszűnök annak lenni, amivé csak a születésem önkényes véletlenje folytán váltam.” Marc Martin úgy ment világgá, hogy (anya)nyelvet váltott: Martin Márk lett. (Alexandra Kiadó, Pécs, 2004)

GEROLD LÁSZLÓ

KJELL ASKILDSSEN: A THESSZALONIKI KUTYÁK

Kjell Askildsen nevével a magyar olvasó az idei könyvfesztiválra megjelent *A thesszaloniki kutya*k című novelláskötet révén ismerkedhetett meg. A hazájában a „minimálpróza mesterének” tekintett norvég szerző 1992-ben a legtragosabb skandináv irodalmi elismerésben részesült: megkapta az Északi Irodalmi Díjat.

A Thomas F. *utolsó feljegyzései a nagyközönség számára* című novellafüzér alkotja a kötet első nagy egységét; a későbbi novellák — tematikájukat és hangnemet illetően — akár annak folytatásának is tekinthetők. Askildsen „hősei” magukra maradt vagy megfáradt párkapcsolatban, páros magányban tébláboló idős emberek. Az öregség és a magány — e két kulcsszó köré szerveződnek a történetek.

Kitágult, néma, eseménytelen jelen e novellák ideje, amelyben minden, ami mégis eseménynek számít, a múlttal való kapcsolatában válik jelentőssé. „Van elég időm, az idő az egyetlen, ami-

ben tobzódok” — mondja Thomas F., aki felesége halála után leltárszerűen számba veszi még megmaradt kapcsolatait. A számvetés során egy fáradt, türelmetlen, ám az emberek megértő közelségére vágyó öregember képe rajzolódik ki. „A lét törvényszerűségeire” hivatkozva kiűríti a lakást: „rengeteg hely lett, több, mint amire szükségem volt. És ami üres, az üres.” Aztán mintegy szükségszerűséggént: „Úgyhogy széthasogattam néhány szekrényt.” Fia, Carl felháborodik; apja szenvtelen hangjában, a múlt tárgyaitól való szabadulni vágyásában nem észleli a fájdalmat, érzéketlenségként értelmezi azt. „Csak az örök dolgok maradandók” — magyarázza az apa, de Carl nem érti, összetéveszti az érzelmeket az érzékösséggel, számára az emlék csak tárgyokban élhet tovább (Carl). Az egymás iránti meg nem értés kölcsönös, nem szándék függvénye, mindenki tehetetlenül szenved magán(y)zárkájában, a kitörési kísérletek rendre kudarcba fulladnak. A rokon, a szülő-gyermek-testvérkapcsolatok kiürültek, az egy családhoz való tartozáson kívül semmi nem köti össze őket, legkevésbé a közös gondolatok. Fájdalmas példázata mindennek a *Maria* című novella története is: itt is értetlenül áll egymással szemben két ember, apa és lánya, s már nem elég a valamikori szeretet emléke. Maria vállalt magánya sem bátor elhatározás eredménye, hanem sértődöttség a világgal szemben: az (egyébként egyáltalán nem) tolakodó férfiakat elriasztandó jegygyűrűt hord. Bebiztosítja magát társ ellen. Az élet ellen. Hiszen életvezetési reformja éppen a lényegyet kerüli el, s így sekélyesedik felületes és groteszk tüneti kezeléssé.

A végső (és lényeges) kérdésekről csak eufemisztikusan képes a ma embere szólni. A beteg öregember a képmutatók ellen fakad ki, s ebben sorstársai némelyike — például M. asszony — igencsak egyetért: „Szóval nem akar aggmenházba menni. Pedig nagyon jól tudja, hogy már nem aggmenháznak hívják, hanem öregek otthonának.” Ezen mindketten jót neveltünk, majdhogynem emelkedett volt a hangulat, nagy öröm elmés emberrel találkozni.” (M. asszony)

Krapp az emlékeit Beckett *Az utolsó tekercs* című drámájában magnószalagon őrzi, a jelent a múlt előhívhatósága igazolja, az tölti ki: valójában csak a jelenben megjelenített múlt létezik. Askildsen írásaiban hasonlóképpen folytonos időutazás történik: a nevek hívószavával egy-egy történet villan fel, találkozások, amelyek csődöt mondanak a közhelyessé vált kommunikáció miatt, vagy amelyek éppen a szótlanság vagy szófukarság révén válhatnak valódivá

(*Atyavilág!*). „Minden újabb találkozás csak növeli a magányom” — mondja Storm professzor, s az elszigeteltség e megfogalmazása és a sorsközösség felismerése valóban eseménnyé avatja a futó találkozást.

A megjelenített alakok hitelességét biztosítja, hogy az idős ember türelmetlenségét, intoleranciáját, dühös megvetését az őt körülvevőkkel szemben nem leplezi az író (nincs elfogultság a megértettség reményében): önmagát éppoly szigorúan vizsgálja, mint környezetét. Éleslátása könyörtelen. „Hát ez aztán nem neked való” — gondolja magában gonoszul a kispolgár öcs olvasnivalójának (Broch: *Esch avagy az anarchia*) láttán. Mégis igaza van: Daniel a viharban nem látja meg a szépséget, pragmatizmusa csak a károközö időjárási jelenséget képes észlelni. (Elisabeth)

A magány elviselhetetlenségét tekintve a párkapcsolatban élők sorsa sem biztatóbb — páros magányukat csak súlyosbítja, hogy az összetartozást már csupán kényszerű egymásrautaltságnak érzik. A kapcsolatok csendjének meghittségét a közöny és az unalom csendje váltja fel. A címadó elbeszélés, *A thesszalóniki kutyák* házaspárja szenved kapcsolatuk elsőkélyesedésétől, mindketten kétségbeesetten próbálnak jelezni egymásnak, de bujkálós játéku önnön érzelmeik elől való rejtőzködéssé válik, s az egymáshoz vezető utat már nem lelik meg: hogy végképp vagy sem, nyitott kérdés marad: a bizakodáson („Rosszban vagyunk? — Nem.”) ismét a kétely kerekedik felül, s ez adja meg az elbeszélés végkicsengését is: „Igen, mondta, hinned kell.” A múltat nem a közösen megélt élmények (szerelmük), hanem valami rajtuk kívül álló történés (a párosodó kutyák látványa) felidézése eleveníti fel, amely természetessége és ösztönössége mellett mindig groteszk is, mintegy karikírozva a (testi) szerelmet, vagy legalábbis azt, ami mindabból a két ember emlékezetében megmaradt.

Askildsen szófukar, szemérmes író. Tényszerűen, szinte dühösen fogalmazza meg, amiről körmönfontan és tapintatosan illik beszélni. Egyes szám első személyben szól a novellák többségében: közösséget vállal alakjai sorsával. Mondatai rövidiek, olykor töredeztettek. Kerüli a jelzők használatát: nem azt írja le a dolgokról, hogy milyenek, hanem hogy vannak. Nem pesszimista és nem optimista: (ön)íróniája és fanyar humora hitelessé teszi derűs és bölcs élet-szemléletét. (Vál. és ford. Pap Vera-Ágnes; *Noran*, Budapest, 2004)

BENKŐ GITTA

A TŰZ JEGYÉBEN

Molnár László festményei a Galéria '13-ban

Mi a festmény: anyag vagy szellem, netán a két-
tő együttesen? Egy érzelmvilág kivetülése,
melyben a szín és forma által megjelenített alak-
zatok a *lélek bolyái* is egyben? Ha a művész a
dolgok belső igazságát fejezi ki, mint személy,
mint Isten által mozgatótt médium, eljuthat-e
ezzel a *cselekedettel* ama vágyott körön belüli
terrénura, amelyen már csak — akár Rubljov
lélektisztító ikonjain — a fény sugárzik? A kép-
zelet, mert etikus művész mozgatja, „növéster-
vében” túlmutathat-e a valóságon? S ha igen,
mert szolgálja a kéz, miként rögzül eme szellemi
kaland a műtárgyon?

Nem tudom, hogy ezeket a kérdéseket Mol-
nár László sűrűn föltette-e magában? Ama
klasszikus előéletét ismerve — amelyben filozó-
fia, művészet, humánium volt a szentháromság
—, minden bizonnyal. Hiszen ő is gyakorta
megfordult a legendás Zuglói Körben; sőt
Hamvas Bélát is hallgatta. Ez az alapozó idő-
szak, bármilyen szakaszosan történt is az *önépf-
tés*, mindmáig érezteti a hatását. Jóllehet búvó-
patakszerűen, de ott munkál az életműben.
Lehet, hogy Molnár Lászlónak az évtizedek
alatt voltak jól jellemezhető, karakteres korszak-
ai — hogye lettek volna, hiszen a művész egy
kevésbé látványos, de annál intenzívebb érési
folyamat eredményeképp jutott el a figura-
litástól az alakrajzot (is) őrző absztrakcióig —,
ám a mostani korszaka különleges jelentőséggel
bír. Mítoszokon kívüli — talán csak a vallással
érintkező — „mitológiája” talált magának egy
szent „tárgyat”, a tüzet, s a művész a képi-
rő bölcselmével ezt a szakralizálódó nyugtalan-
ság-jelképet vitte föl vásznaira. Abban a hitben,
hogy a Hérakleitosz szerinti *kozmosz* — amely-
be ő, a festőművész a nyugtalan éjszakák lefoj-
tott izzását: örök kételkedését lopta bele — min-
denkinek ugyanazt fogja jelenteni: „nem alkotta
sem isten, sem ember, hanem volt mindig és
van és lesz örökké élő tűz, amely fellobban mér-
tékre és kialszik mértékre”.

Ám a festmény — Molnár esetében a tárgygyá
vált szellem, amelyben az *én* szakralizálódott —
sosem folyamat (noha a „senkiföldjén” való la-
kozás stációi föltűnnek rajta), hanem rögzített
pillanat. Egy, észérvekkel nehezen megmagya-
rázható révület teljessége. Azonban ez sem
ilyen egyszerű. Látszólag valamiféle ösztön-
szerű robbanás irányítja az ecsetet, a személyesség-
nek külön is hangsúlyt adva, valójában a min-
dent átható expresszív indulat bizonyos
határok közé szorul. A térsűrítés problémája —

ezen a festményeken nincsen levegő — festői módon van megoldva, s ezáltal szinte kazettagyánát viselkednek az egymással szomszédos absztrakt vagy a figurát egészen az alaknélküliségig elnyújtó formák. (Az ilyesfajta lehatároltság nem akadályozza annak, hogy mögéjük érzéstömegeket képzeljünk.) Molnár Lászlót az különbözteti meg az újexpresszionistáktól — bár az expresszív szín- és formakezelés révén többé-kevésbé rokonok —, hogy számtalan festményén a gesztusértékű tűznyelv-foltokat körülzárja. Különös zárvány — pontosabban: zárványsor — képződik így, melyben az aktív foltok (szén)rajzos kontúrja az egész kép szerkezetére kiható.

A Galéria '13 falain körbepillantva jól látni (mindegyik kép az utóbbi három-négy év terméke), hogy a cím szerinti tematika, vagyis *A tűz jegyében* áthangolt világ az önkifejezés gyönyörén túl micsoda szenvedést takar. Ez nem csupán a modern festő világfájdalma, hanem az *úton levés* — az alkotás — gyötrelme. Végeérhetetlen küzdelem zajlik itt a *megfesthetetlen* megfestésért: a szüntelen átváltozások képezte idő- és téralakzatok — akár egy barokk oltárkép test-angyal allúziójával, akár Dubuffet földkéreg (szikkadt táj) képeinek ígézetében — úgy határozzák meg a struktúrát, hogy a jól fölismérhető ábrázolat és a nonfigurativitásban is alakokat rejtő-bújtató természeti látkép egyidejűleg szakralizálódik. Az angyali szférák levegőtlen hűvösben megcsillanó, szürkés-kék-fehéreikben ugyancsak fénylő vázszaknak szemlélve az is kivételes élményt kaphat, aki a tölcse-rek, pászmák, „tektonikus” ruharedő komponációs rendjén belül csak a látvány kellemére koncentrálna.

Am aki előtt fölfeslik a kárpit — talán jutalomként, mert volt türelme a szemmel való kalandozáshoz —, az különleges élmény részese lehet. Nem a káprázat révén, hanem a káprázatos rejtezés által — paradox — egyre jobban kibomló, a földpántok szorítását maga mögött hagyó test útját követve. Útját a föltámadáshoz? Mert az oltárképnek is elmenő vagy szerkezetében ólomüvegablakot sugalló *Triptichon – fehér* (2000) középkorias aurája, test-, fej-, fény- és textilzuhataga bibliai történetet bújtat: Krisztus keresztől való levételét, anyja, Mária jelenlétében. A megcsavart *corpus* (Molnár más képein is él ezzel a szerkezetet feszítő, s a centripetális erő révén feszültséget keltő fogással) az egyik tábla síkjából átlósan átlóg a másikba, s ezzel a hosszan kanyargó jelenléttel szervezi a teret. Az alakrajz mozgalmasságát látva, azt is mondhatnánk: a *nyüzsgő létet*, melyet a bámuló fejek sűrűsége tesz még érdekesebbé.

A kiforgatott testrész meg drámaivá (jobb oldali tábla).

A rendezésnek köszönhetően ezzel a nagy hatású olaj-vászonnal egy szintén jelentős festmény került szembe: *Triptichon – Jákob harca az angyallal* (2003). Hogy Molnár László az egymásra torló sötét fények villódzásának megjelenítésében szintén mester, azt az 1998-as, Szinyei Szalon-beli kiállításán szereplő kékes-szürke, acélhideg *Grisaille* (1995) című képével meggyőzően tudatosította. Itteni új műve ehhez újabb adalékkal szolgál: ha a két szélső rész jobbára nonfiguratív (vagy afelé hajló) alakrajzot mutató sötétjébe, kékes fekete színvilágába a középső tábla fehéres szürkéje bevilágít, egyúttal Jákob mint élő fénykard küzdelmének drámaisága is hangot kap.

A triptichonok, noha a tűz jegyét csak rejtve hordozzák, meghatározzák az egész tárlat arculatát. Különösen a Jákob-történetre nyílik érzékeny rálátás, hiszen az olajkép előtti ajtókivágat jobb és bal oldalán — növelve a hátsó sík drámai cselekménye és az azt „keretező” lángolás mint barnás-vöröses színorgia kontrasztját — a *Tűz – Fény II.* (2002) és a *Tűz – Fény III.* (2002) foglal helyet. Molnár szenzitív „tűz-élménye” mindkét képen kilép a síkból: a meggyűrt, képre applikált vászon, illetve a dróthálóra ragasztott papír plasztikája, mert mélységben is eltolódik a színvilág, csak növeli a gesztusok elevenségét. A *Tűz – Fény II.* motívumainak rejtettségét tekintve is remekmű. Egyszerre kelti a megfeszítettség és a keresztalál döbbenetét — egymásba tűnő alakzatai éppúgy revelálhatják egy anatómiai test sokszínűségét, mint valamely más (felhő-, fatörzs-, táj- vagy természeti tűnemény) fantom jelenlétét —, ugyanakkor az absztrakciós torzítás folytán is kivehető mitológiai fej, úgyis mint a világegészt felügyelő szellem fontosságára figyelmeztet. Szépségben hozzáfoghatót talán csak a *Tűz fehérben* (2003) applikációs formarendszere és — megintcsak egy friss remeklés — a nagy méretű *Kékben* (2003) ezer rétegű, csaknem érzéki színvilága ad.

A keretet is átütő formalelemények, amorf alakzataikkal, érdekesek — az *Inferno* (2000) tűzszirmot formázó testparadicsoma egyenesen barokk oltárkép hatását kelti —, de sokkal figyelemre méltóbbak a kísérletező azon *áthaladásai*, amelyek nem a fizikai valóságot (formát) törik szét, hanem valaminő benső igényt elégítenek ki. A *lepel* (2002) síkján a főmotívumtól elkülönülő nagy fehér (géz) foltok egy újfajta képszerkezet kialakítására is ösztönözhetnek.

SZAKOLCZAY LAJOS

SOMMAIRE

Europe et christianisme

- JOSEPH RATZINGER: Europe — patrimoine commun qui engage les chrétiens
 MÁTÉ GÁRDONYI: La conception de l'Europe de Jean-Paul II
 ALEXANDRE GANOCZY: La crise et la vocation de l'Union européenne
 ANNA JÓKAI: Genius loci: Europe
 ROBERT MARKUS: Le sixième siècle: une ligne de partage dans la culture européenne?
 SZABOLCS VARGA: Christianitas et l'Union européenne
 ■ Entretien avec Fr. Roch Kereszty, O.Cist.

INHALT

Europa und Christentum

- JOSEPH RATZINGER: Europa — verpflichtendes Erbe für die Christen
 MÁTÉ GÁRDONYI: Die Vision Johannes Pauls II. von Europa
 ALEXANDRE GANOCZY: Krisis und Auftrag Europas
 ANNA JÓKAI: Genius loci: Europa
 ROBERT MARKUS: Ist das 6. Jahrhundert eine Wasserscheide in der Kultur Europas?
 SZABOLCS VARGA: Christianitas und Europäische Union
 ■ Gespräch mit Fr. Roch Kereszty, O.Cist.

CONTENTS

Europe and Christianity

- JOSEPH RATZINGER: Europe — a Heritage Binding Christians
 MÁTÉ GÁRDONYI: The Vision of John Paul II. about Europe
 ALEXANDRE GANOCZY: The Crisis and Vocation of the European Union
 ANNA JÓKAI: Genius loci: Europe
 ROBERT MARKUS: The sixth century: a watershed?
 SZABOLCS VARGA: Christianitas and European Union
 ■ Interview with Fr. Roch Kereszty, O.Cist.

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztő: BENDE JÓZSEF Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

Munkatársak: DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG (Egyháztörténet), GÖRFÖL TIBOR (Teológia), HAFNER ZOLTÁN (Szépirodalom),

ROCHLITZ KYRA (Mai meditációk)

Szerkesztőbizottság: HORKAY HÖRCHER FERENC, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN,

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Rt.

Lapunk megjelenését a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma

Nemzeti Kulturális Alapprogramja támogatja



Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, V., Piarista köz. 1. IV. em. 420. Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444. Postacím: 1364

Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia

Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk száma száma:

OTP. VII. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: 1 évre 2.520,- Ft, fél évre 1.260,- Ft, negyed évre 630,- Ft. Egy szám ára 240,- Ft.

Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 50,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 240 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- Kis Filokália. A szívbeli imádság könyve
PIERRE BLET XII. Piusz és a második világháború
a Vatikán archívumai alapján
- Járt utat kétszer járj!
MARC MARTIN MÁRK Vallomások a magyartalanságomról
- A tesszalóniki kutyák
KJEL ASKILDSEN A tűz jegyében. Molnár László festményei
a Galéria '13-ban
- A SZEMLÉKET ÍRTÁK Benkő Gitta, Gerold László,
Medgyessy L. Emmánuel,
Petrás Péter és Szakolczay Lajos

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Svájc – egy régi-új állam Európában
- A II. Vatikáni zsinat forrásvidékénél
- Dolhai Lajos, Endreffy Zoltán,
Fried István, Pór Péter,
Rónay László és Tüskés Tibor tanulmánya
- Albert Zsuzsa, Lábass Endre,
Lászlóffy Aladár, Tandori Dezső,
George Trakl és Vasadi Péter írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425