

VIGILIA

2004/11



A II. Vatikáni zsinat forrásvidékénél

GÁNÓCZY SÁNDOR: A II. Vatikáni zsinat előzményeiről

NEMESHEGYI PÉTER: Yves Congar

SZUROMI SZABOLCS ANZELM: Karl Rahner szerepe
a *Lumen gentium* megszületésében

DOLHAI LAJOS: Karl Rahner szentségtani jelentősége

PÓR PÉTER: Köves Gyuri utazása a Rossz birodalmában

TANDORI DEZSŐ: Nem csupán egy verskötetről

LÁBASS ENDRE: Cigánytanya és kaleidoszkóp

BAKOS GERGELY: Mit jelent őszintén élni?

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Az egyház mindig fiatal	801
----------------	-------------------------	-----

A II. Vatikáni Zsinat Forrásvidékénél

GÁNÓCZY SÁNDOR:	A II. Vatikáni zsinat előzményeiről. Hogyan jött létre? Ki dolgozta ki? Hova vezet?	802
NEMESHEGYI PÉTER:	Yves Congar	810
MOLNÁR MIKLÓS:	Megjegyzések Karl Rahner leveleihez	822
■	Karl Rahner levelei a II. Vatikáni zsinat éveiből (Molnár Miklós fordítása)	823
SZUROMI		
SZABOLCS ANZELM:	Karl Rahner szerepe a II. Vatikáni zsinat egyházzól szóló dogmatikus konstitúciójának megszületésében	827
DOLHAI LAJOS:	Karl Rahner szentségtani jelentősége	832

SZÉP/ÍRÁS

ALFONZ JESTL:	Filozófia; Mustármag; Méz-fájdalmak; Temetés <i>(versek)</i> (Báthori Csaba fordításai)	838
PÓR PÉTER:	Köves Gyuri utazása a Rossz birodalmában <i>(tanulmány)</i> (Bende József fordítása)	840
TANDORI DEZSŐ:	Nem csupán egy verskötetről <i>(esszé)</i>	850
LÁBASS ENDRE:	Cigánytanya és kaleidoszkóp <i>(esszé)</i>	856
PARDI ANNA:	Adalbert <i>(vers)</i>	866

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Karl Lehmann bíborossal	868
-------------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

BAKOS GERGELY:	Mit jelent őszintén élni?	872
----------------	---------------------------	-----

KRITIKA

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS:	Az ártatlanság elvesztése. Johann Baptist Metz: <i>Az új politikai teológia alapkérdései</i>	875
-------------------	--	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	877
---	-----

Az egyház mindig fiatal

Az egyik legkorábbi ókeresztény mű, a 150 körül keletkezett Hermasz Pásztorja úgy írja le az egyházat, mint fehér hajú idős asszonyt. A szerző látomásában az egyház újra „fiatal lesz és szép, csak őszülő hajjal”. A magyarázat szerint „azért idős, mert mindennek előtt alapított, hiszen érte alkottatott a világ”. Mégis mindig fiatallá változik, amikor gyermekei „az új Örömhír miatt érzett örömeikben legyőzik a gyöngeség és a kétség agg szellemét”.

A II. Vatikáni zsinatot az egyház megújítására hívta létre XXIII. János pápa. Az általa meghirdetett „aggiornamento”. jól ismert az üzleti életben. A gyártó cégek állandóan fejlesztik is portékájukat, vagy legalábbis időről időre új köntösbe öltöztetik, hogy eladhatóak maradjanak a változó divatok és igények közepette is. A pápa ennél jóval nagyobb célt tűzött a zsinat elé: az egyház mélyreható reformját, tehát a hívő közösség életének megújítását és megelevenítését. Nem a változó koráramlatokhoz kívánt alkalmazkodni, nem is „túlélési stratégiát” akart kidolgozni. Hanem azt akarta, hogy az egyház újra eleven legyen és fiatal. Ennek érdekében le akarta hántani róla az évszázadok során ráakódott s mára fölöslegessé, sőt akadályá vált emberi tényezőket. Vissza akart nyúlni a forrásokhoz: az Evangéliumhoz és az első keresztény közösség hitéhez, hogy az Örömhírt eredeti frissességében kínálja fel a világnak. Ennek érdekében a szó eredeti értelmében egyetemessé akarta tenni az egyházat: európa-központúságából kiemelve világegyházzá tágítani, hogy otthonos lehessen szerte az egész földön, és otthon érezhesse benne magát mindenki, aki őszintén keresi az élet értelmét, az emberiség boldogulását.

Bármilyen váratlan volt is a pápa elhatározása, valójában voltak előzményei az egyházban. A zsinatot megelőző évtizedekben számos kezdeményezés született a teológia, a liturgia, a keresztény közösségi élet megújítására, ezek azonban elszigeteltek maradtak, vagy éppen elnyomta őket az a konzervatívizmus, amely a meglévőhöz mereven ragaszkodva próbált szembeszállni a hittől egyre messzebbre sodródó vagy azt éppen elutasító koráramlatokkal.

A zsinat intézkedései nyomán sokat fiatalodott és szépült az egyház arculata. A zsinat szelleme azonban akkor tarthatja fiatalon az egyházat, ha képes a folyamatos aggiornamentoóra: folyton visszanyúl Alapítójának eredeti szándékához, s éber figyelemmel lesi éltető Lelkének sugallatait és az idők jeleit.

A II. Vatikáni zsinat előzményeiről

GÁNÓCZY SÁNDOR

Hogyan jött létre? Ki dolgozta ki? Hova vezet?

1928-ban született Budapesten. Teológiai tanulmányait Budapesten, Párizsban és Rómában végezte. 1953-ban szentelték pappá. Tíz évig Párizsban lekipásztorkodott, majd Párizsban, Münsterben és Würzburgban dogmatikát tanított. 1996 óta Dél-Franciaországban él. Legutóbbi írását 2004. 9. számunkban közöltük.

¹Lásd Yvan Daniel – Henri Godin: *La France, pays de mission*. Paris, 1943.

Az egyházi megújulás jelei francia nyelvterületen

1962. október 11-től 1965. december 8-ig tartott a II. Vatikáni zsinat. Váratlanul jött, de megvoltak az előzményei. Mindenekelőtt az egymással nemrég kibékült Francia- és Németországban, ahol minden téren a közösségkeresés lett a jelszó. Amikor XXIII. János a II. Vatikánusot összehívta, a szó több értelmében is ráillett az „ökumenikus” jelző: előmozdította a katolikus világközösség és a felekezetek közötti egyesülés dinamikáját, a helyi egyházak találkozását, de közvetve a népek egymásra találását is.

1962-ben nem kellett mindent rögtönözni. Mert főleg a francia és a német nyelvterületen élő katolikus egyház nagy megújulási folyamaton ment át, ami a többi egyházak és a „világ” felé való megnyílást is magában foglalta. Jómagam közvetlenül megéltem, hogy a franciáknál már a háború után megerősödött a tudat, hogy országuk újra missziós területté lett.¹ Erre a kihívásra választottak az „Action Catholique” különböző, gyári munkásokat, földműveseket, diákokat, értelmiségieket összefogó csoportjai. Az Evangélium kovásza akartak lenni a család, a munka- és lakóhely, a hivatások berkeiben. A papság kezdte elhagyni a sekrestyét. Megszületett az új szellemre jellemző munkáspapok mozgalma. Hívők és nem hívő keresők Péguy, Claudel, Bernanos, Mauriac irodalmából és Blondel, Bergson, Maritain, Marcel filozófiájából merítettek szellemi táplálékot. A jezsuiták létrehozták a vallásszociológia és a szociális reformtevékenység művelésére az „Action Populaire” tanulmányi központot. A modern szentírástudomány a domonkos M.-J. Lagrange nyomát követve fellendült. Chenu, Congar, de Lubac, Daniélou, Bouyer visszavetették a teológiát a „forrásokhoz”, a Bibliához és az egyházatyákhoz. Ugyanakkor kapcsolatba hozták a jelenkor uralkodó bölcséleti irányzataival is. Az ökumenikus kapcsolatok és eszmecserék erőre kaptak. Főleg az emigráns orosz ortodoxoknál, például az „Istina” folyóirat körül, szintúgy a Belgiumban fekvő Chevetogne-i bencés kolostor falai között. Portal, Mercier bíboros, Beauduin, Couturier működtek itt közre. A reformátusokkal Taizé és a „Groupe des Dombes” sugárkörében alakultak tovább a teológiai és lelkiségi beszélgetések. Congar már 1937-ben köz-

**Megújulás a német
nyelvterületen**

²Lásd A. Ganoczy:
Le jeune Calvin.
Wiesbaden, 1966;
The young Calvin.
Philadelphia, 1987.

Yves Congar

³Y. Congar: *Entretiens
d'automne.* Paris, 1987;
Kivonatos fordítás:
Mérleg (=M) 1995/3,
273–282, itt: 273.

⁴A. Longchamp interjúja
Congarral a „Choisir”
1982. októberi
számában; magyarul:
M 1983/1, 9–14, itt 9.

zétette *Chrétiens désunis* (Megosztott keresztények) című művét, amely sajnos a „L'Osservatore Romano”-nál nyomban nemtetszésre talált. Még erősebb óvást emelt Róma Congar 1950-ben megjelent munkája, a *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise* (Igazi és hamis reform az egyházban) ellen. A tudós domonkos azonban rendíthetetlenül tovább dolgozott különösen időszerű témákon. Így jelent meg 1953-ban *Jalons pour une théologie du laïc* (Útjelzők a laikátus teológiája felé) című műve.

A német nyelvterület egyházai mindenekelőtt a bibliai és rendszerező hittudomány továbbfejlesztésével járultak hozzá a zsinat előkészítéséhez. Ez a teológia üdvös alternatívát jelentett a merev és zártszellemű újszolasztikával szemben. A történelmi kritika eszközeivel dolgozó exegézis megszűnt protestáns sajátosság lenni. Schelkle, Schnackenburg, Schürmann, Vögtle és mások magas tudományos színvonalra emelték a szentírás-magyarázatot. Karl Rahner nyomdokaiban a dogmatika új utakon kezdett járni: az újtomizmus mellett a modern perszonalizmus és egzisztencia-filozófia is érvényre jutott. A híres katolikus Luther-kutató Josef Lortz mainzi intézetében hamarosan fiatal Kálvin-kutatók is dolgoztak.² Hans Küng a zsinat előtt sokat tett (például Karl Barth megigazulás-tanáról írt doktori értekezésével) egy ökumenikus teológia megteremtéséért. Létrejött az „Unam Sanctam” mozgalom. A jezsuita Bea bíboros a lehető legkedvezőbb feltételek mellett került az 1960-ban alapított Vatikáni „Titkárság a keresztények egységének elősegítésére” élére.

Mintha a német ajkú és a francia ajkú katolikus tudósok és lelkipásztorok spontán munkamegosztásra határozták volna el magukat! Legyen szabad azonban itt csupán a két nyelvterületre különös módon jellemző két nagyhatású személyiség, Congar és Rahner munkásságát méltatni. Ők a zsinatnak nemcsak előfutárai, hanem lankadatlan és nagyon hasznos munkásai, később pedig bírálói is voltak.

Congar német hadifogságban ismerte meg a Rajnán túli kereszténység sajátosságait. Megtanulta becsülni is annak megújulást kereső mozgalmait. De egyházi és hittudományi alapállása más irányban alakult. Nem annyira elméleti teológia, mint történelmi kutatás, szövegértelmezés, lelkipásztori elkötelezettség és szociális szellem jellemezték. Ez nem egyszer szigorú kritikára készítette az ellen, amit kissé félreérthetően „tridentizmus”-nak nevezett.³ Értette ez alatt az egyházi élet minden részlegének egy egységes rendszernek való alárendelését. Konkrétan főleg a XII. Piusz alatt elhatalmasodott „nagyon erős ellenőrzés” gyakorlatát,⁴ amely nem sok helyet engedett a kutatási szabadságnak, és gyanakodással kísért nem egy újszerű lelkipásztori kezdeményezést. Így a munkáspapokét is. Congar egyházhű gondolkodó volt. Mint gyakran mondta, szerette az egyházat, úgy, ahogy van. De ugyanakkor a teológus feladatát abban is

⁵C. Goure interjúja Congaral a „Panorama chrétien” 1988. januári számában; magyarul: M 1995/3, 265–273, itt 269.

⁶Uo. 265.

⁷Uo. 270.

„Nouvelle théologie”

⁸Uo. 265.

⁹Entretiens...; M 1995/3, 274.

¹⁰Longchamp interjúja...; M 1983/1, 11.

Karl Rahner

¹¹K. Rahner cikke a „Rheinische Merkur” 1982. október 8-i számában; magyarul: M 1983/1, 15–19, itt 15.

¹²A GS Ch. Moeller tollából származó kommentárja: LThK-K III, 242–279.; itt 271sk.

látta, hogy „bíráló lelkiismerete” legyen az egyháznak.⁵ Ezt maga is gyakorolta, amennyiben hiányolta a világi hívek felelősségviselésének, egy korszerű istentiszteleti nyelvezetnek és az ökumenikus párbeszéd formáinak merészebb kidolgozását. Ezért — mint maga mondta — „félreállították”,⁶ „diszkriminálták”⁷: megtiltották, hogy a domonkosok főiskoláján továbbra is tanítsanak, majd „száműzték” egy angliai kolostorba. Hasonló bánásmódban részesült Chenu, de Lubac, Daniélou és mások is, akik az úgynevezett „nouvelle théologie” (új teológia) követésének gyanújába kerültek.⁸ Annál nagyobb meglepetést okozott a közvéleményben, hogy XXIII. János pápa 1962-ben mindezeket a teológusokat zsinati szaktanácsadóknak nevezte ki. Congar fellélegzett: a legfelsőbb „intézmény” íme most már teret enged a szabad kutatásnak, és bizalmat szavaz azoknak, akik biztosnak hitt védőpáncél helyett gerincet akartak adni az új idők egyházi közösségének.⁹ Ez a római „pálfordulás” tette lehetővé, hogy Congar mindenekelőtt a francia ajkú szaktanácsadók (Botte, Calvez, Chenu, Daniélou, Dubarle, Haubtmann, Houtard, Moeller, Philips, Rigaux, Sigmond) és püspökök (Ancel, Charu, De Smedt, Elchinger, Garrone, Ménager, Liénard, Suenens) elismert sugalmazójaként működhetett. Mi sem jellemzőbb erre, mint az a tény, hogy mikor a francia Liénard és a német Frings bíborosok teljes egyetértésben visszautasították az Ottaviani és Ruffini bíborosok felügyelete alatt megfogalmazott első szövegtervezetet, Congar és Rahner kaptak megbízást az új tervezet elkészítésére.¹⁰ Ők aztán nemes versengésben vitték előre a zsinati munkát különböző bizottságokban.

Rahnert joggal tekinti az utókor a II. Vatikánum másik nagybefolyású, Congart kiegészítő értelmi szerzőjének. Bécs érseke, König bíboros kérte fel személyes tanácsadónak.¹¹ Nem egyszer megtörtént, hogy Rahner a franciák javaslatait nyíltan bírálta és — tekintve a kollegiális munkaléggkört — tökéletesítésre készítette. Így a *Gaudium et spes* esetében is, amelyben mindenekelőtt a francia ajkú szakértők (Congar, Calvez, Sigmond), az olasz Pietro Pavan (a *Pacem in terris* egyik fő szerzője) és Suenens brüsszeli érsek gondolatai kerültek megfogalmazásra az egyház mai világhoz való viszonyáról. A német ajkú Rahner, Häring és Klostermann professzorok Hengsbach essen püspök hathatós támogatásával fontos részletjavaslatokkal járultak hozzá a munkához. Amikor 1965 végén a tervezet legutolsó változata feletti szavazásra került sor, több német püspök erős kritikával lépett fel: a szöveg nem fejt ki kielégítő módon a keresztény ember-tant, nem határozza meg pontosan a „világ” fogalmát, nem fejezi ki világosan az emberiség történetiségének tudatát, hiányos a bűnről szóló tanítása, bonyolult tényállásokat leegyszerűsít, túlságos optimizmusról tesz tanúságot.¹² Volk, Reuss és Hengsbach püspökök Rahnerra támaszkodva juttatták kifejezésre ezt a kriti-

kájukat. Ancel, Garrone, Elchinger francia és Musty belga püspökök viszont a vitatott szöveg erős oldalait emelték ki. Végül is megfelelő kompromisszumok révén megszületett a mindkét fél számára elfogadható szöveg. A német-francia együttműködés ismét kiállta a próbát. Ami Rahner szerepét illeti: egy 1982-ben adott interjúból megtudjuk, melyik pontokon volt döntő szerepe. Először is, a jóhiszemű és jó szándékú ateisták megítélésében: azok „szívében láthatatlan módon működik a kegyelem”.¹³ Továbbá abban a kijelentésben, hogy a nem keresztény vallásoknak pozitív szerepe van az üdvösség közvetítésében,¹⁴ következőleg az ágostoni tan az áteredő bűnről és a poklról túlhaladott álláspont.¹⁵ Rahnernek köszönhető az a tanítás is, hogy a bűnbánat szentsége révén a hívő nemcsak Istennel, hanem a konkrét egyházi közösséggel is kiengesztelődik és megbékül (*pax cum ecclesia*).¹⁶ Végül Rahner annak a meggyőződésnek a kifejtésében játszott döntő szerepet, hogy az egyház lényegileg eszkatologikus úton járás, következőleg ideiglenesség jegyében él, amiért is beteljesülése és tökéletessége csak a jövő adománya és vívmánya lehet.¹⁷

Ha a zsinat két nagy „előmunkásának” vívmányait a főbb okmányok tükrében vizsgáljuk, a következőket állapíthatjuk meg:

Lumen gentium

A *Lumen gentium* (=LG), amely az egyház lényegi önértelmezéséről szól, nagy vonalaiban Congar szilárdan megalapozott ekkleziológiájának felel meg.¹⁸ Ennek alapelve a „communio”,¹⁹ amely szerint az egyház lényege nem a hierarchiában, hanem a hívek és a helyi egyházak közötti közösségben áll. Congar szavai szerint ez utóbbi *communauté de communautés* (közösségek közössége). Mint minden, ami él, komplex valóság. Ezért a zsinat nem is kísérelt meg egyértelmű, egyszerű definíciót adni róla. Inkább analógiákkal és metaforákkal — „Isten népe”, „Krisztus teste” — beszélt az egyházról, követve az Ószövetséget és Pál apostol leveleit. Az egyházi testület éppolyan sokrétű, mint egy sok tagból és szervből álló organizmus, éppúgy csereviszonyoknak köszönheti fennmaradását és fejlődését. Minden hívő adottságai és karizmái alapján járul hozzá a közjóhoz, és a püspökök a kollegialitás alapelve szerint viszonyulnak egymáshoz. Ezt élték át a zsinati „atyák”, amikor minden kérdést eszmecsere és vita után kíséreltek megválaszolni, tiszteletben tartva a személyes véleményeket, s ugyanakkor lankadatlanul a lehető legnagyobb közös nevezőt keresve. A pápák, akiknek feladatát egyre inkább „péteri szolgálatnak”²⁰ nevezték, XXIII. János és VI. Pál, a legtöbb esetben nem kísérelték meg tekintélyükkel a szabad vitát megakadályozni: ők is gyakorolták a kollegialitást. Példaadó magatartásuk Congar szerint azt eredményezte, hogy „ma (azaz a 60-as évek derekán) nagyon sok protestáns elfogadja az egyetemes egység megszemélyesített szolgálatának eszméjét”.²¹

¹³Lásd LG 16 és GS 22/5. Rahner kijelentése: M 1983/1, 16.

¹⁴Uo. 17.

¹⁵Uo. 18.

¹⁶Uo. 16.

¹⁷Lásd GS 48/3. Rahner kijelentése: uo. 16.

¹⁸Vö. T. Radcliff gyászbeszéde Congar halálának alkalmából. Documentation Catholique, 1995. július 16., 688–690.; magyarul: M 1995/3, 277–282, itt 281.

¹⁹Vö. *Entretiens...*; M 1995/3, 276; H. J. Pottmeyer a „Mérleg”-nek adott interjúbán: M 1991/3, 243sk.

²⁰*Entretiens...*; M 1995/3, 277.

²¹Uo.

²²Vö. A zsinat ökumenikus visszhangja. M 1966/3, 221.; M 1995/3, 277.;

Gánóczy Sándor: Kálvin és a pápaság. Confessio, 2001/3, 95–102, itt 98.

***Apostolicam
actuositatem***

²³Vö. Longchamps interjúja...; M 1983/1, 14.

²⁴Lásd F. Klostermann kommentárját az AA-hoz, LThK-K II, 587–601.

²⁵Uo. 590–593.

²⁶Uo. 593–595.

***Sacrosanctum
concilium***

²⁷Lásd J. A. Jungmann kommentárját a SC-hez, LThK-K I, 10–13.

Gaudium et spes

Az ortodox P. Evdokimov ebben az összefüggésben Antióchiai Ignác mondására emlékeztetett: a római püspöknek a „szereteten kell elnökölnie. Effajta magatartást maga Kálvin Nagy Szent Gergelyben látott utoljára megvalósulni.”²² A kérdést, hogy ezen a fontos tanításon és az annak megfelelő gyakorlaton a zsinat utáni években és évtizedekben nem esett-e csorba, Congar és Rahner egyaránt felvetették.²³ Főleg a püspöki világszinódussal kapcsolatban, amely maradandó módon függő viszonyba került Rómától.

Az *Apostolicam actuositatem* (=AA) kezdetű dekrétum a világi hívek, illetve a laikusok egyházi felelősségvállalásával és küldetésével foglalkozik. Legjelentősebb előfutárjának és értelmi szerzőjének szintén Congar lehet tekinteni. Rahner a német morálteológus, B. Häring és Hangsbach püspök mellett járult hozzá ehhez az okmányhoz a legnagyobb mértékben.²⁴ Érdekes, hogy jó ideig az e témának szentelt bizottságnak egyetlen laikus tagja sem volt. Csak 1963 októberétől kapott benne helyet négy világi hívő, és csak 1964. végén szólalhatott fel az aulában Patrick Keegan, a keresztény munkavállalók világszövetségének elnöke.²⁵ A befejező munkaszakaszban nem kevesebb, mint 66 zsinati tag adta le véleményét a szövegről: 8–8 az olasz, a francia és a latin-amerikai egyházak képviselőitében, 7–7 az afrikai és ázsiai püspökök köréből. A spanyol, a német és az angolszász felszólalók száma 3 és 5 között mozgott.²⁶ Érthető módon az AA létrejötte iránt azok mutatták a legnagyobb érdeklődést, akik saját közösségükben élték meg a világiak apostolkodásának elengedhetetlenségét.

A *Sacrosanctum concilium* (=SC), azaz a szent liturgiáról szóló konstitúció viszont kimondottan német-francia együttműködés gyümölcse. Lambert Beauduin bencés már 1909-ben sürgette az istentisztelet szövegeinek és szertartásainak reformját. 1940-ben csaknem egy időben jött létre a német püspöki konferencia liturgikus bizottsága és a párizsi „Centre de pastorale liturgique”, amely 1947-től a trieri liturgikus kutatóintézettel kéz a kézben dolgozott. Ennek a két szakértő csoportnak képviselőitében ment Rómába már 1960-ban J. Wagner és A. G. Martimort, hogy közvétegyék a népnyelv bevezetésével és a kétnyelvű liturgiával szerzett tapasztalataikat. Munkájukban erős támaszt jelentett számukra XII. Piusz 1947-ben közzétett *Mediator Dei* kezdetű enciklikája.²⁷ Nem szabad azonban azt sem elhallgatnunk, hogy az általuk kezdeményezett, Congar és Rahner egyháztanára támaszkodó reform a zsinatot követő években ellentmondást is kiváltott.

Sikeresebbnek bizonyult az egyház és a mai világ viszonyát tárgyaló és lelkipásztori irányadást adó *Gaudium et spes* (=GS) kezdetű lelkipásztori konstitúció. Megalapozásában F. Houtard és Y. Calvez, a párizsi „Action Populaire” kutatói és Pietro Pavan,

római egyetemi tanár magaslottak ki. Előbbiek a latin-amerikai elszegényedett tömegek problémáiból és az elkereszténytelenedett francia vidékeken szerzett tapasztalataikból indultak ki. Pavan az egyház és az egyházak közötti viszonyban megkívánt szabadságnak szentelte értekezéseit. Német részről Rahner mellett Hengsbach püspök játszott fontos szerepet, szintúgy Häring professzor, főleg a szociális és házastársi erkölcs kidolgozásában.²⁸

²⁸Lásd Ch. Moeller, LThK-K III, 250.

Mindent egybevetve azonban a konstitúció a francia nyelvterület szakértőinek (Congar, Calvez, Chenu, Daniélou, Haubtmann, Houtard, Lalande, Sigmond) és püspökeinek (Elchinger, Garrone, Léger, Liénart, Martin) köszönhető. Mögöttük állt a sokat szenvedett Latin-Amerika, nem utolsósorban a „szegények püspöke”, Helder Camara, Rio de Janeiro érseke.²⁹ A német ajkú teológusok érdeme, hogy a végleges szöveg mélyebb, világosabb, kiegyensúlyozottabb, teológiaiilag szabatosabb alakot nyert.

²⁹Uo. 247.

Unitatis redintegratio

Az *Unitatis redintegratio* (=UR), vagyis az ökumenizmusról szóló dekrétum hasonló módon jött létre. A német Jäger érsek visszatekintőben így nyilatkozott: „A *De oecumenismo* séma eredeti formáját inkább a francia és a holland nyelvterület teológusának, mintsem a német ajkúaknak köszönheti. Ez utóbbiak inkább a felekezetek közötti vitás kérdések tanulmányozását tartották alapvetőnek.”³⁰ Külön említést érdemel ismét Congar, aki a felekezeti hagyományokról folyó párbeszédben oroszán részt vállalt, s ugyanakkor a Kálvin-kutatást, amely az Egyesült Államokban élő protestánsok számára különös fontossággal bír, hathatósan támogatta. (Nekem is ő szerzett erre Lortz mainzi intézetében ösztöndíjat.)

³⁰Lásd W. Becker, LThK-K II, 11–39, itt 20. 46. jegyzet.

Nostra aetate

Nostra aetate (=NA) a címe annak a nyilatkozatnak, amelyet a zsinat a nem keresztény világvallásokról tett közzé. Történelmi fontosságú főleg a zsidóságot érintő része, amely lényegében a német kúria-bíboros, A. Bea művének tekinthető.³¹ Ez az okmány évszázados előítéletekkel számolt le, például a zsidók Jézus kivégzéséért való kollektív felelősségre vonásával. Ugyanakkor a zsidó Jézusban a két bibliai vallás elválaszthatatlan folytonosságának élő jelét ismerte el. A NA szerint az iszlám, a hinduizmus és a buddhizmus szintén üdvtörténeti jelentőséggel bírnak.

³¹Lásd J. Oesterricher kommentáló bevezetését az UR-hez, LThK-K II, 406–478 (a zsidókról), itt 427.

Ezt az okmányt a világvallások számos képviselője éppoly pozitív módon könyvelte el, mint a zsinat más jelentős szövegeit. A nem katolikus keresztények közül csak néhányat lehet itt idézni. Az Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke, Lukas Visser a katolikus egyház „nagy magára találásáról” és a protestáns kinyilatkoztatás-tanhoz való közeledéséről beszélt.³² (Ez utóbbi véleményt megerősítette a 2001-ben Augsburgban létrejött evangélikus-katolikus kiegyezés.) P. Evdokimov ortodox részről a nagy testvéregyház bátor „önvizsgálatát” fogadta örömmel.³³ De nem minden vélemény volt maradéktalanul he-

³²A zsinat ökumenikus visszhangja. M 1966/3, 218sk.

³³Uo. 221.

³⁴Uo. 219.

³⁵[gy nyilatkozott

E. Benz és O. Clément,
lásd uo. 220sk.

³⁶Longchamps interjúja...; M 1983/1, 14.

³⁷Rheinische Merkur,
1982. október 8.;
M 1983/1, 19.

³⁸Lásd H. Fries –

K. Rahner: *Einigung der
Kirchen – reale
Möglichkeit*. QD 100,
Freiburg, 1983.

³⁹J. Ratzinger: *Tíz éve
fejeződött be a II.*

Vatikáni zsinat (tézisek);
eredeti szöveg a

Communio 1975. szeptem-
beri számában;
magyarul: M 1976/1,
44–47, itt 45.

⁴⁰V. Messori –

J. Ratzinger: *Rapporto
sulla fede*. Roma, 1985.;
kivonatos magyar ford.:
M 1985/3, 288–291,
itt 289.

⁴¹Ratzinger: *Tíz éve...*;
M 1976/1, 45.

⁴²Longchamps interjúja...; M 1983/1, 14.

⁴³Pottmeyer interjúja...
M 1991/3, 249.

⁴⁴Vö. Messori –
Ratzinger: i. m.;
M 1985/3, 290.

⁴⁵Lásd A. Ganoczy:
*Kirche im Prozess der
pneumatischen
Erneuerung*. In: *Glaube
im Prozess*. Christsein
nach dem II. Vatikanum.
FS K. Rahner. (Kiadta E.
Klinger és K. Wittstadt.)
Freiburg, 1984, 196–206.

lyeslő. Az evangélikus Vajta Vilmos fején találta a szöveget, amikor kijelentette: „a püspöki kollegialitás korában minden pápai körlevélnek az egyház gondolkodásának összképét” kellene tükröznie.³⁴ Mások szerint a zsinat által létrehozott püspöki világszinódus gyakorlatában erősen eltér a kollegialitás elvétől, hiszen nagymértékben függ a római központ irányadásaitól és követelményeitől.³⁵

Ugyanakkor a zsinat katolikus „nagymesterei” közül is nem egy néhány év elmúltával fájjalta, hogy az okmányok szövege sokszor holt betű maradt. „Megálltunk félúton” — mondta Congar, főként a kollegiális munkamód, a szinódus gyakorlata, a papi hivatás alaposabb átgondolása és a társadalmi adottságok realista kiértékelése terén.³⁶ Rahner fájjalta, hogy az ökumenizmus terén a zsinati tavaszra nem következett gyümölcsöző nyár.³⁷ Kimondottan „téli időjárás” jelének tekintette, hogy Róma azon tételeire, amelyeket tizenkilenc esztendővel a zsinat után H. Friesszel az egyházak egyesülésének lehetőségeiről közösen dolgozott ki, elutasító módon reagált.³⁸

Sőt, mi több: egyre inkább felmerült a kérdés: vajon nem kell-e a maga egészében vett katolikus egyház zsinat utáni válságáról beszélni? J. Ratzinger úgy vélte, hogy „a remélt megújulás helyett a fokozódó bomlás folyamata” indult meg,³⁹ és „az önkritikát önpusztítás váltotta fel”.⁴⁰ Azonban arra a kérdésre, hogy mindezért magát a zsinatot kell-e felelőssé tenni, határozottan nemleges választ adott.⁴¹ Congar annak a meggyőződésének adott hangot, hogy a zsinat után, de nem a zsinat hibájából bekövetkezett krízisben átfogó társadalmi jelenséget kell látni. A nyugati társadalmak értékrendjei mindenhol meginogtak.⁴² Új individualizmus, a magánéletbe való aggályos visszahúzódas terjedt el. A termelésre és a fogyasztásra beállított polgárok egyre kevésbé lettek képesek „tartós és elkötelezett” személyi kapcsolatra.⁴³ A hatvanas évek derekától kezdve előbb az Egyesült Államokon, aztán Nyugat-Európán átcsapott a társadalom feje felett a fiatal nemzedék lázadása mindenfajta tekintély ellen. Többé nem reform, hanem forradalom kellett. A katolikus egyház ugyan az utolsó évtizedek folyamán erősen tudatosította „önazonosságát”, és így jó alapfeltételeket teremtett a „világgal” és az eltérő szellemi áramlatokkal folytatott párbeszédének.⁴⁴ Azonban a zsinat alkotói — minden tapasztaltságuk, jól értesültségük és okosságuk ellenére — nem vették teljes mértékben észre, milyen „világ” felé nyitották meg azokat a zsilipeket, amelyek hosszú ideig a szabad kezdeményezéseknek és az új, kreatív gondolatoknak útját állták. Ezért azt az egyházi megújulást, „renovatio”-t,⁴⁵ amely más és több, mint a pusztá reform, a világ profán többsége egy kisebbségbe szorult világközösség jelenségévé zsugorította. És ez a kisebbség nem volt képes magát a többség befolyása alól kivonni. Nem sikerült — minden zsinati

megújulás, magasrendűség és idealizmus ellenére — kovászként hatni a tésztában. Megcsappant a „gyakorló” katolikusok száma, egyébként ugyanúgy, mint a politikai pártoké és humanista egyesületeké. Sok pap kilépett. A távol-keleti vallások hódítani kezdtek a keresztények köreiben. A „világ” mintáját követve ők is inkább a jogaikra, mintsem a kötelességeikre helyezték a hangsúlyt.

Ebben a helyzetben minden keresztény felekezet híveinek rá kellett döbbsenüik arra, hogy az adott „világnak” nemet is tudniuk kell mondani. Csak ilyen világosan látó észszerűség alapján lehetnek képesek arra, hogy a „modern” értékek befogadása mellett a „posztmodern” relativizmussal és darabokra eséssel is számoljanak. Kezdve a nemiséggel egészen az állampolgári elkötelezettségig. Nem az lett volna-e csoda, ha „68” szelleme megkímélte volna a zsinat önmagában helyes döntéseit?

Negyven évvel
a zsinat után

Amit J. Ratzinger húsz évvel a II. Vatikáni zsinat lezajlása után, a nagy „zűrzavar” közepette mondott, szerintem igaz és fontos: „a zsinat »ideje« valójában még nem érkezett el”. Más szóval: az, amit vetett, még nem lehetett érett, gyümölcsöző növény (ez talán a magyar katolicizmusra különösen érvényes!). Ezért kívánta Ratzinger bíboros egy húsz évvel ezelőtt tett nyilatkozatában, hogy egyházi kiscsoportok ragadják magukhoz a kezdeményezést a zsinati okmányok „újraolvasására”.⁴⁶ Ők is műveljék azt a termőföldet, amelybe a zsinati magvetők elvetették a jó magot. Ismerjék és ismertessék meg szándékaikat, filozófiájukat, kísérleteik módszerét és tartalmát. Hiszen azóta is jöttek új idők, amelyek egy szakadatlanul megújuló kereszténységtől várnak sok kérdésre feleletet. Ha az effajta „zsinatkutatás” és aktualizálás sikerül, itt és ma érvényesül a szövegekben rejlő igazság, bölcsesség, emberi érték. Semmi sem hasonlítana jobban öngyilkos magatartásra, mint az aggályos visszahúzódás Isten tudja milyen zsinat előtti gettóba. A bástyák nem engednek sok helyet a haladásnak. És ha az „Isten népe” nem megy előre, visszaesik. Yves Congar, atyai barátom ilyen értelemben idézte Paul Claudel metaforáját: „Amikor jár az ember, fél lábbal mindig a földön van. Ha mindkét lába a földön van, nem jut előre. S ha mindkét lába a levegőben van, elesik.”⁴⁷ A zsinat ma is ezt üzeni: Kelj fel és járj!

⁴⁶Messori – Ratzinger:
i. m.; M 1985/3, 291.

⁴⁷A „Panorama
chrétien”-nek 1966
márciusában adott
interjúban; magyarul:
M 1966/3, 165.

Yves Congar

1923-ban született Budapesten. 1944-ben belépett a jezsuita rendbe, a római Gergely Egyetemen teológiai doktorátust szerzett. 1956-tól 1993-ig a tokiói Sophia Egyetem Hittudományi Karának professzora volt. Jelenleg az Apor Vilmos Katolikus Főiskola tanára. A szerzővel készült beszélgetést lásd 2003. 4. és 5. számunkban.

Életem egyik nagy kegyelmének tartom, hogy 1969-től 1974-ig, öt éven át, a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjaként, egy-egy hétre mindig éppen Congar mellett ültem a tárgyalóasztalnál. Ő akkor már csak tolokocsiban tudott közlekedni. Az a mozgóideg-bénulása, amely már a zsinat alatti években is rengeteg szenvedést okozott neki, egyre inkább elhatalmasodott rajta. Teljes szellemi frissessége azonban megmaradt. Az apostoli Hagyomány iránti feltétlen hűséget megőrizve érzékenyen reagált a Szentlélek minden új rezdülésére. Midőn néhány évvel később arra kértem, hogy a Tokióban szerkesztett japán nyelvű Katolikus Lexikon számára írja meg a „teológia” címszó szövegét, már kórházi ápolásra szoruló, ágyban fekvő beteg volt. Mégis elkészítette a kért szöveget. Kísérő levelében ezt írta: „Szeretnék segíteni Japánon.” Az írásért járó tiszteletdíjról pedig lemondott a japán püspöki kar Iustitia et Pax bizottsága javára.

Valóban, Yves Congar nemcsak mélyhitű, önzetlen, száz százaléig becsületes keresztény volt, hanem nyugodtan mondhatjuk a múlt század egyik legnagyobb és legelkötelezettebb teológusának. Talán senki sem szenvedett annyit, mint ő teológiai nézetei miatt, mert azokkal megelőzte a II. Vatikáni zsinat tanításait, és így magára vonta az akkori római egyházi vezetőség rosszsallását. De ugyanakkor kevés teológus volt, akiknek a működése oly erősen befolyásolta volna a zsinat dokumentumait, mint az övé.

Congar fiatalkora

Congar 1904-ben született az Ardennes tartományban fekvő Sedan városában. Buzgó katolikus családban nevelkedett. Főképpen mélyen hívő édesanyja volt rá nagy hatással egész élete folyamán. Az első világháború során német ágyúk romba döntötték a sedani katolikus templomot, és az épen maradt protestáns templom lelkésze felajánlotta a katolikusok számára templomának használatát. Így a fiatal Congar éveken át protestáns templomba járt katolikus misére, és ez az élmény bizonyára növelte benne az ökumenizmus iránti fogékonyságot. Egészen fiatalon belép a párizsi egyházmegyei szemináriumba, de 1925-ben kéri felvételét a domonkos rendbe.

Teológiai tanulmányait a domonkosok neves Le Saulchoir főiskoláján végzi, ahol tanárai közül Marie-Dominique Chenu tesz rá nagy benyomást. János evangéliumának 17. fejezetét olvasva itt ébred rá ökumenikus hivatására: a tanítványainak egységéért imádkozó Jézus akarátának megvalósulásáért akar dolgozni. Tanulmányi útra megy Németországba és Angliába, teológiai előadásokat hallgat a párizsi protestáns főiskolán. Arra törekszik,

hogy történelmi és teológiai kutatásokkal lendítsen egyet a katolikus egyházon, úgy, hogy az saját tengelyét megőrizve forduljon a többi keresztény közösség felé azáltal, hogy nagyobb és teljesebb hűségre törekszik a keresztények egyetlen forrása, a krisztusi Evangélium iránt.

Kinevezik Le Saulchoirban teológiai tanárnak. Rengeteget dolgozik. Egy éves munkával megírja a francia *Dictionnaire de théologie catholique* számára a hatalmas műnek is beillő „teológia” címszót. Beindítja 1937-ben az *Unam Sanctam* könyvsorozatot, amelynek első kötetét *Chrétien desunis* (Szétvált keresztények) címmel maga írja. 1936 óta prédikál a keresztények egységéért tartott januári imahetekken, feszült figyelemmel szavain csüngő hallgatóság előtt. Az akkoriban újnak tűnő teológiai meglátásai azonban nem mindenkinek tetszenek. Már 1939-ben kapja az első figyelmeztetést az akkori domonkos általános rendfőnöktől.

Az 1940 és 1945 közötti éveket német hadifogságban tölti. Szabadulása után teljes lendülettel beleveti magát a teológiai és apostoli munkába. Ahogy később mondta, gondviselészerűen főképpen azokon a területeken nyit új utakat, amelyek később a II. Vatikáni zsinat fő témáit képezték: az ökumenizmus, az egyháztan, a laikusok felértékelése, a papság szerepe, a missziológia, az egyház állandó reformjának szükségessége, a forrásokhoz való visszatérés stb. 1950-ben közzéteszi *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (Igaz és téves reform az egyházban) című művét, 1953-ban pedig *Jalons pour une théologie du laïc* (Irányelvek a laikusság teológiája számára) című, úttörő tanulmányát.

Nehézségek

Nagy lendülettel dolgozik újabb meg újabb műveken, de közben gyülekeznek feje fölött a felhők. 1950-től kezdve Rómából egyre gyanúsabb szemmel nézik a francia domonkosok és jezsuiták teológiai működését, a „nouvelle théologie”-t. Római parancsra Congart eltávolítják a Saulchoir-i főiskoláról, Jeruzsálembe küldik, majd Rómába rendelik a domonkosok központi rendházába, ahonnan a Szent Officium (a mai Hittani Kongregáció elődje) idézi kihallgatásra. Nem részesül ugyan nyilvános elítélésben, de nem térhet vissza Franciaországba munkái folytatására, hanem az angliai cambridge-i kis domonkos rendházba száműzik.

Congar érzékeny kedélyvilágát ezek az intézkedések mélyen megsebeztek. Kívánsága szerint halála után kiadott naplójegyzeteiben¹ megrendítő módon számol be érzéseiről: „Már hozzászoktam annak tudatához, hogy akármit teszek is, azt rossz néven veszik, rossznak ítélik, gyanúsnak tartják. Hozzászoktam, hogy csak Isten előtti lelkiismeretemre hagyatkozzam; és a szó legszorosabb értelmében csak Istenre számítsak. Egyre inkább csak Isten szolgálatának élek. Szeretnék az igazság szolgálatában és az igazsággal egyesülve egészen egyszerű, önzetlen, őszinte békés és vidám lenni.”²

¹Yves Congar: *Journal d'un théologien, 1946–1956*. Cerf, Paris, 2000.

²Uo. 245–246.

³Uo. 289.

Lassacskán azonban egyre inkább elhagyja „vidámsága”. Elhúzódozó római kényszertartózkodása alatt így ír naplójába: „Ma érzem, hogy mindezeknek az intézkedéseknek az abszurditása, apostoli módon bizonyos feladatokra elkötelezett embernek teljes semmibevétele énem egy részének fájdalmas sérülést, traumát okozott. Súlyosan, fájdalmasan megsebesítettek. Valamit eltörtök bennem, és már nem leszek ugyanaz az ember, aki voltam... (De) megmarad bennem az az ember, aki arra törekszik, hogy le ne győzze őt a gonosz, folytassa élete építésének művét Krisztusban, érdeklődjön az emberek iránt, kapcsolatba lépjen velük mindenütt, ahol rájuk talál, és Jézus irányában teljesen hiteles legyen, és azzá váljon az emberek számára.”³

⁴Uo. 414.

E jó elhatározások azonban nem csökkentik szenvedéseit. Amikor megtudja, hogy Cambridge-be száműzik, így tárja fel érzéseit általános rendfőnökének: „Megsemmisítettek. Személyemet nem pusztították el, nem nyúltak sem a testemhez, sem a lelkemhez. De megsemmisítették mindazt, ami normális kisugárzása révén emberi kapcsolataim révén kiteszik egy ember életét. Az ökumenikus munkából, amelynek úttörője voltam, nem maradt számomra semmi. A papok iránti igeszolgálatomból nem maradt semmi. Párizsi konferenciákból, a Saint-Jacques Intézetben folytatott tanfolyamokból: semmi. Tanítás: semmi. Az írásaim közzététele gyakorlatilag lehetetlen. Apostoli kapcsolataim, kis csoportokkal való foglalkozásaim meg vannak szüntetve. Hírnevem és hitellességem csorbát szenvedett. A rend tanulmányi házainak vezetésében való normális részvételből ki vagyok zárva. Ami még megmaradt, az a tudományos munkám volt, de Cambridge-be menetelem ennek lehetőségét is legalább a felére fogja csökkenteni.”⁴

⁵Uo. 419.

Mikor 1956 őszén, rövid nyári franciaországi tartózkodás után Cambridge-be visszatér, szomorúsága végleg erőt vesz rajta: „Üresség vesz körül. Nincs barátom. Nincs, akivel érintkezek. Kimenten az utcára, és megeredt az eső. Egy fa alá húzódtam, hogy bevárjam az eső elálltát, és hirtelen elkezdtem keservesen sírni. Most már mindig csak egy szegény, magányos fickó leszek? Örökké csak bőrdörmőjeimet fogom cipelni? Soha sem lesz senkim és semmim, mintha csak árvagyerek lennék? Nem hallgatja meg Isten ezeket a könnyeimet? Nem mutatja meg, hogy Atya? Ilyen gondolatok között hosszú ideig sírtam, talán egy óra hosszat is. Többször sírtam máskor is, amikor világosan meg kellett értenem, hogy elhibáztam az életemet, és nem tudom mi-féle átoknak vagyok kiszolgáltatva.”⁵

⁶Uo. 437–438.

Végül mégis megtalálja Krisztus keresztségében a megoldást: „Meg kell fizetnem ökumenikus hivatásom árát. A Kereszt forrásából merítek erőt... Kérni fogom Istentől a szeretet szándékát, és ugyanakkor a hit ajándékát. Merem elveszteni magamat az élő Isten kezében. Merek a végsőig hinni. Mindent Jézusra teszek fel.”⁶

Lassan azonban kezdett derülni Congar felett az ég. 1956 végén engedélyt kap, hogy Strasbourgba menjen, ahol az ottani püspök, Mgr Weber, aki az antimodernista hajsza idején szintén római zaklatásoknak volt kitéve, tárt karokkal fogadja. 1957-ben végül megjelenhet *Le Mystère du Temple* (A Templom misztériuma) című műve, melyet hét cenzornak kellett átnézni, mielőtt megadták volna nyomtatására az engedélyt.

Meghívás a zsinati munkára

⁷Yves Congar:
Mon journal du Concil.

I-II. kötet. Cerf,
Paris, 2002.

⁸Uo. I., 6.

⁹Uo. I., 13.

¹⁰Uo. I., 20–21.

1958-ban meghalt XII. Piusz pápa, és az új pápa, XXIII. János megjelenésével megváltozott a légkör. Az új pápa mindenkit meglepett a II. Vatikáni egyetemes zsinat tervének kihirdetésével. Ettől fogva Congar reakcióit 2002-ben közzétett kétkötetes zsinati naplója nyomán követhetjük.⁷

Az egyetemes zsinat meghirdetése nagy örömet váltott ki belőle: „A zsinat meghirdetése óriási érdeklődést és sok reményt keltett — írja. — Úgy tűnt, hogy XII. Piusz fojtogató uralma után végre megnyitották az ablakokat. Lehetett lélegezni. Az egyháznak lesz eshetősége. Megnyíltunk a párbeszéd felé.”⁸

Congar nagy reménységét azonban nemsokára lehűtötte a pápa által kinevezett előkészítő bizottságok elnökeinek névsora. Erről így ír: „A keresztények egységét előmozdító, újonnan alapított titkárság kivételével, a pápa az illetékes római hivatalokat vezető bíborosokat nevezte ki a bizottságok elnökének. E hír rémesen levert. Láttam, hogy a gépezet könyörtelen. A Róma által türelmesen felépített szisztéma vaskarjaiba szorította a csecsemőként éppen hogy megszületett és élni akaró zsinatot. E szisztéma acélkarjai között csak addig hagyja majd mozogni, beszélni, sőt lélegezni a zsinatot, ameddig neki tetszik. Minden a [pápai] Kúria ellenőrzése alatt maradt. A zsinatot, alighogy megszületett, és mielőtt még élt volna, már uralom alá vetették, megszabályozták, férfiatlanították.”⁹

A vatikáni hivataloktól, elsősorban a Szent Officiumtól annyit szenvedett Congar félelmei érthetőek. Ebben a lelkiállapotban érte 1960. július végén a váratlan hír, hogy a pápa kinevezte őt a zsinat előkészítő teológiai bizottságának tanácsosává.

Congar elfogadta a kinevezést. Megható őszinteséggel írja le érzéseit: „Felajánlom magam, hogy képességem szerint hűségesen szolgáljak a XXIII. János által a Szentlélek ösztönzésére megnyitott zsinaton. Nem fogok senkinek hízelegni, és nem fogok kompromisszumokat kötni, de lojálisan és alázatosan akarok részt venni ebben a nagy ügyben. Mindennap imádkozom az ilyen értelemben vett önfelajánlásomért, hogy ne engedje Isten hazug és hatalomvágyó emberek győzelmét, és őrizze, erősítse meg János pápánkat. Az igazságot akarom szolgálni. Őszintén és alázatosan igyekszem ezt megtenni ezen a nekem megnyitott úton, amelynek számomra való megnyitásáért én semmit sem tettem.”¹⁰

Az előkészítő teológiai bizottságot teljesen uralja a Szent Officium elnöke, Ottaviani bíboros, és a bizottság titkára Sebastian Tromp S.J. Mindketten meg vannak győződve arról, hogy az általuk a római teológiai iskolák szellemében előkészített szövegtervezeteket a zsinat minden változtatás nélkül meg fogja szavazni. Minden új teológiai irányzatot kizáró és veszedelmes nézeteket elítélő szövegek készülnek. Congar a bizottság egyik tanácsosaként alig tud érvényesülni. Szomorúan írja 1962-ben: „Látom, hogy végérvényesen és örökké meggyanúsított ember vagyok. De ez nem akadályoz meg abban, hogy dolgozzak. A munkám nekik¹¹ nem tetszik, mert jól megérik, hogy munkám egész értelme abban áll, hogy forgalomba hozzak olyan gondolatokat, olyan dolgokat, amelyeket ők négyszáz év óta, és főképpen száz év óta igyekeztek kizárni. De ez az én hivatásom és az én szolgálatom az Evangélium és a hagyomány nevében.”¹²

¹¹Vagyis Ottavianinak és a római teológusoknak.

¹²Uo. I., 280.

„Forrásaiból merítő”
katolicizmus

Azok a „gondolatok”, amelyeket Congar igyekezett forgalomba hozni, a „forrásaiból merítő” (*ressource*), vagyis a jézusi Evangélium és az ókori egyház nagy, tiszta hagyományát előtérbe helyező katolicizmus megteremtését célozzák, amely — Congar szavai szerint — „egy csapásra lesz Krisztusra összpontosított katolicizmus, amely biblikus, liturgikus húsvéti (*pascal*), közösségi, ökumenikus és misszionárius”.¹³

¹³Yves Congar: *Le Concile au jour le jour. Deuxième session.* Cerf, Paris, 1964.

Ez nem volt kis feladat. 1960. november 14-én Congar részt vesz a Szent Péter-bazilikában megtartott pápai kihallgatáson, amelyről a következő keserű szavakkal számol be: „Mindenütt ott állnak a pápai csendőrök vagy a svájci gárdisták, ünnepi egyenruhájukban. A szertartás tökéletes rendben zajlik le, de mennyi dísz, mekkora ünnepélyesség! Kárminvörös ruhában díszelgő fiatal emberek teljesítenek fantasztikus szolgálatot. A svájci gárdisták, sisakkal a fejükön, büszkén tartják alabárdjukat. Valamennyi római papnevelő kollégiumot mozgósították, és biztosan több mint tízezer kispap van jelen. De mire való mindez? Mekkora időpazarlás! Vagy negyven bíboros foglal helyet karosszékeken. Mögöttük az emelvényeken püspökök és érsekek ülnek. Bejön gyalog a pápa. Ez szép pillanat. De utána a Sixtus-kápolna énekkara egy színpadias *Tu es Petrus* antifónát énekel. A darab közepes operajellegű. A 10 000 résztvevő, a 40 bíboros, a 250 vagy 300 püspök egy szót sem szól. Csak egy valaki beszél. A keresztény nép pedig nincs jelen, sem jogilag, sem ténylegesen. Érzem, hogy az ünnepély alapját képező egyháztan irányzata téves. Egy monarchikus hatalom pazar pompáját látjuk. Miután a pápa (egyedül, mindig egyedül) megadta áldását a 10 000-nek, a 300-nak, a 40-nek, sajnos, felszáll hordozható trónusára. A résztvevők bután elkezdene tapsolni. A pápa egy kézmozdulatot tesz, amellyel mintha azt akarná mondani: Sajnos, nem tehetek ellene semmit.”¹⁴

¹⁴*Journal du Concile.* I., 30.

¹⁵*Pour une Église
servante et pauvre
(Szolgáló és szegény
egyház megvalósítása
érdekében).*
Cerf, Paris, 1963.

¹⁶*Journal du Concil.*
I., 31.

**Kezdődik a zsinati
munka**

¹⁷Uo. I., 17.

Congar teológiája, a pápa főségének teljes elismerése mellett, a püspökök kollegialitásának és a laikusok felértékelésének igyekezett érvényt szerezni, és amint egyik kis könyvének címe¹⁵ is mondja — egy „szolgáló és szegény egyház” megszületéséről álmodott. Érezte, hogy le kell törölni azt a sok „dinasztikus port”, amely Konstantin császár korától ráakódott a pápák és a többi egyházi vezető „trónjára”. Minden idegszálával átérezte, hogy mennyire távol áll az uralkodói allűröket fitogtató egyházi vezetőség az egyházat képező keresztény néptől. Az említett kihallgatásról való hazatérésről így vall: „Hazaindulok, és egy kicsit eltévedek, áthaladva az emberektől hemzsegó népies negyeden: gyalogjáró nélküli szűk utcák, száradó fehérneműdarabok lógnak az ablakokból, mesteremberek műhelyei szegélyezik az utat, a falakon a kommunista pártra való szavazásra felszólító plakátok. Ezt tapasztalva azt mondom magamnak: annak, amit az imént láttam, amit a Szent Péter-bazilikában csináltak, SEMMI köze ehhez az itt látott világhoz. Egy négyzetcentiméternyire sem egyezik a kettő. Ez már mégis csak sok! Van egy egyház-szerkezet, amely magától működik, de egyáltalán nem érintkezik az emberekkel. Holtfáradtan érek haza. Alig tudok felmenni a lépcsőn.”¹⁶

A római bíborosok elnöklete alatt működő előkészítő bizottságok munkájával Congar nagyon elégedetlen. A sok szöveg, a Liturgikus Konstitúció szövegtervezetének kivételével, skolasztikus teológiai szaknyelven kifejezett és a nem katolikus keresztényekhez való közeledést kizáró módon van megfogalmazva. Congar csak abban tud reménykedni, hogy maga a zsinat más lesz, mint annak előkészítése.

1962. október 11-én végre eljön a zsinat megnyitásának nagy napja. Congar jelen van, de élményei megint fájdalmasak: „Elkezdődik a mise. Kizárólag a Sixtus-kápolna énekkara énekel. A liturgikus mozgalom még nem hatolt be a római Kúriába. Ez a hatalmas gyülekezet egy szót sem szól, semmit nem énekel.”¹⁷

A betegségével küszködő Congar annyira kimerült, hogy nem képes végighallgatni a pápai misét, és ezért elmulasztja XXIII. János pápa neves beszédét, amely új reményeket kelt: a zsinat nem akar senkit elítélni, célja az Evangélium naprakész hirdetése és valamennyi keresztény egységének előmozdítása.

Ennél a beszédnél is jobban felvillanyozta Congart a zsinat első ülésén lezajló esemény: Liénart és Frings bíborosok indítványára elnapolják a zsinati bizottságok tagjainak megválasztását. A zsinat nem volt hajlandó a római Kúria által előkészített bizottsági tagok névsorát minden további nélkül elfogadni. Néhány napi haladékot kértek és kaptak, hogy a püspökök egymással kapcsolatba lépve megfelelő tagokat válasszanak a bizottságokba. Congar boldogan így ír naplójában: „Ez az ese-

mény azért fontos, mert ez az első zsinati tett. Visszaautasították a dolgok előregyártását. Amit előre éreztem, megjelent: a zsinat maga talán nagyon különbözni fog előkészítésétől.”¹⁸

¹⁸Uo. I., 114.

Congar küzdelmei azonban nem értek véget. Tagja lett a zsinati teológiai bizottságnak, amelynek elnöke továbbra is Ottaviani bíboros maradt. Mind e bizottságban, mind a zsinati aulában egyre világosabban kirajzolódott a status quót rögzíteni akaró „római” csoport és a XXIII. János szellemében haladásért munkálkodó püspökök és teológusok ellentéte. A „rómaiakkal” szemben Congar nagyon szigorú ítéleteket fogalmaz meg: „A rómaiak nem vesznek részt az élő gondolat folyamában. Nem is ismerik. Semmit sem vesznek figyelembe, ami érdekesen íródott olyan kérdésekre vonatkozólag, mint a szexuális erkölcs, a házasság, az eredeti bűn.”¹⁹ „A Kúria nem ért meg semmit. A Kúria tele van olaszokkal, akiket úgy tartanak, hogy ne ismerjék a valóságot, és politikailag alávetettek legyenek, egy leegyszerűsített és hamis egyháztan keretében, ahol mindent a pápából vezetnek le. Ők az egyházat csak nagy, központosított adminisztrációnak tekintik, amelynek központját ők foglalják el.”²⁰ „Ők csak egy dologra gondolnak: mindenhová oda kell tenni a pápát. Mindenek fölé kell tenni a pápát. Csak őt látják. Azt akarják, hogy az egyház őbenne létezzen.”²¹

¹⁹Uo. I., 78.

²⁰Uo. I., 180.

²¹Uo. I., 345.

Congar történelmi tanulmányai révén nagyon jól tudta, hogy a centralizált pápai monarchia kiépítése a középkorban, VII. Gergely reformjával kezdődött, és mai formája nem egyetlen lehetséges formája a pápaság gyakorlásának.

Az egyházzól szóló konstitúció

A zsinat elsőnek tárgyalt dokumentumának, a liturgiáról szóló konstitúciónak egyházképe már nagy haladást jelentett a korábbi, főképpen jogi kategóriákat használó egyházképpel szemben, de a zsinat legfőbb dokumentumának szánt, „az egyházzól szóló konstitúció” szövegtervezete még erősen magán hordozta a római teológia gondolatvilágát. A nagyobb nyitottságot követelő püspökök azonban egyre jobban felismerték, hogy ők képezik a zsinat résztvevőinek többségét. Ezért a felszólalások nagyobbik része e szövegtervezet gyökeres átfogalmazását követelte. Az átfogalmazás a teológiai bizottság feladata lett, ahol — amint Congar naplójegyzetei örömmel megállapítják — Ottaviani és Tromp helyett egyre nagyobb befolyásra tesznek szert a belga teológusok: Charuce püspök, Mgr Prignon, a római belga kollégium rektora, Rigaux, ferences szentírástudós, főképpen pedig Mgr Philips. Ők mind a louvaini egyetem professzorai vagy végzett diákjai. „Mgr Philips minden kétség nélkül a zsinat teológiai művének első számú építője — írja Congar. — A belgák szorosan összetartanak és szolidárisak. Van bátorságuk. Konkrétak, és van érzékük a hathatós működéshez. Náluk a püspökök és a szakteológusok, louvaini öregdiákként, egyenjogúan dolgoznak. A teológiai bizottságban az irányí-

²²Uo. II., 56–57.

²³Uo. I., 351.

²⁴Uo. II., 10.

**Az ökumenizmus
kérdése**

²⁵*Lumen gentium*, 8.

²⁶Uo. I., 82.

tás átment a római egyetemek kezéből a Rómán kívüli teológiai egyetemek kezébe. De a Rómán kívüli egyetemek közül egyedül a louvaini egyetem működése volt hatásos”.²² Főképpen „Mgr Philips volt bámulatosan világos, megvolt a lélekjelenléte, és könnyedén adott magyarázatokat és oszlatott el félelmeket. A szegény Páter Tromp gyakorlatilag semmivé lett. Mekkora változás az előkészítő bizottsággal szemben, ahol ő uralkodott, és döntött el mindent.”²³ „A bizottság titkárságában egyedül ülő P. Tromp úgy néz ki, mint egy félig-meddig tönkrement, öreg várúrnő, aki még ott lakik túl nagy és üres kastélyában. Már nem tehet semmit.”²⁴

Congar a belgák teljes bizalmát élvezi, és egyre többször kéri fel szövegek megfogalmazására, javítására. Az újrafogalmazott „egyházról szóló konstitúció” számos ponton teljesen megfelelt Congar szemléletének. A Szentháromság Önközléséből származó egyház misztériumáról szóló első fejezet, az Isten egész népéről, e nép tagjainak méltóságáról, hivatásáról, küldetéséről, jogairól, alapvető egyenlőségéről szóló második fejezet, a püspökök testületének kollegialitását kijelentő és a pápával együtt a püspökök kollégiumát az egyházban a legfőbb hatalom letéteményesének megvalló harmadik fejezet, minden kereszténynek az életszentségre való meghívását tanító ötödik fejezet Congar régebben kifejtett teológiai kíváncsiságait foglalta meg.

Az ökumenizmus előharcosaként Congar különösen örült az első fejezet azon állításának, mely szerint Krisztus egyháza „a világban mint megalapított és rendezett társaság Péter utóda és a vele közösségben élő püspökök által kormányzott katolikus egyházban áll fenn (*subsistit in*), jóllehet szervezetén kívül is megtalálható a megszentelésnek és igazságnak sok eleme, melyek mint Krisztus egyházának saját kincsei a katolikus egységre sarkallnak.”²⁵

Ez a megfogalmazás ugyanis lehetővé teszi, hogy a nem katolikus egyházakat, például a keleti ortodox egyházakat is „egyházaknak” nevezzünk, és különvált keresztény testvéreinkkel tanulni vágyó párbeszédet folytassunk. Mennyire különbözik ez az egyházkép a Tromp által képviselt felfogástól, amely szerint „a katolikus egyház Krisztus misztikus Teste, és csak a katolikus egyház mondható egyháznak és Krisztus misztikus testének. Ilyen álláspont teljesen lefegyverez, minthogy olyan talajra vezet, ahol az ökumenizmus pont úgy nem képes élni, ahogy egy növény nem tud élni, ha cementlapra ültetik át. Tromp számára az ortodox egyházak csupán csoportos aposztázia szülöttei. Ennek a felfogásnak SEMMI KÖZE a történelmi és a konkrét valósághoz.”²⁶

Nehéz csatákat kellett vívni a belgáknak és Congarnak az egyházról szóló konstitúció 8. fejezetével kapcsolatban, amely Máriáról szól. Congar nagy Mária-tisztelő, és könyvet is írt Máriáról, mégis a zsinat alatt harcban állt a dalmát ferences Balić

által erőteljesen képviselt „maximalistákkal”, akik Mária üdvörténeti szerepét a végletekig eltúlozták. Congar erről így ír: „Most átélem az egész életemet kísérő drámát: az Evangélium és az apostoli hit nevében harcolnom kell a mariológiának azon Földközi-tengeri és ír fejleményeivel, elburjánzásaival, amelyek nem a kinyilatkoztatásból indulnak ki, hanem néhány pápai szövegből.”²⁷ „Balić alapján véve azt gondolja, hogy Mária és Krisztus a megváltás egyetlen princípiumát képezik. Mgr Philips ezt kereken tagadja. Balić felfogása, nézetem szerint, teljesen idegen a kinyilatkoztatástól, az Evangéliumtól és Szent Páltól. Nincs helye az apostoli hitben.”²⁸

²⁷Uo. II., 66.

²⁸Uo. II., 14.

Congarnak e tiltakozása nagyon aktuális a napjainkban újra erőteljesen mutatózó mariológiai túlzásokkal szemben. Magán a zsinaton végül sikerült a Máriáról szóló fejezetben egy olyan szöveget megalkotni, amely szépen és kiegyensúlyozottan szól a Szűzanya személyéről és szerepéről a krisztusi üdvrendben.

A kinyilatkoztatás

Egy újabb harc várt Congarra az Isteni kinyilatkoztatásról szóló konstitúció megalkotásánál. Az előkészítő teológiai bizottság által a zsinat elé tárt szövegtervezet annyira protestánsellenes és elégtelen volt, hogy a zsinat elutasító szavazata nyomán XXIII. János a tervezetet visszavonatta, és a Keresztények Egységét Előmozdító Titkárság közreműködésével új szövegtervezet megfogalmazását rendelte el. Az eredetileg előterjesztett szövegtervezetben, többek között, az állt, hogy a hitletéteményt „részben a Szentírás, részben pedig a Szenthagyomány tartalmazza”. Ez diametrálisan ellentmond a protestánsok *sola Scriptura* (egyedül a Szentírás) alapelvének. Congar erről így ír: „Ők²⁹ azért ragaszkodnak annyira ahhoz, hogy a Kinyilatkoztatás két forrásáról beszéljünk, és a részben-részben szavakat használjuk, mert a Kinyilatkoztatást egyenként vett állítások sorozatának tekintik. Viszont az az állítás, hogy minden valamiképpen benne foglaltatik a Szentírásban, abból a gondolatból él, hogy a Kinyilatkoztatás EGY EGÉSZ. Számomra a Kinyilatkoztatás az IGAZI VALLÁSI VISZONY kinyilatkoztatása. E pont teszi egészségesé a Kinyilatkoztatásra vonatkozó egész felfogást.”³⁰

²⁹Vagyis a római teológusok.

³⁰Uo. I., 314.

Az újraírt konstitúció kerüli a részben-részben kifejezést, az Evangéliumot nevezi a hitletétemény egyetlen forrásának, amelyet aztán a szorosan összefüggő Szentírás és hagyomány ad tovább. A Szentírás szerepét erősen kiemelő konstitúciót Congar nagy örömmel fogadta, és boldogan írja: „Ez egy nagy szöveg, amely megadja a teológiának az ESZKÖZT ahhoz, hogy teljesen evangéliumivá legyen.”³¹

³¹Uo. II., 478.

Ökumenizmus

Congarnak a zsinat előtti nehézségei főleg az ökumenizmus iránti elkötelezettségéből származtak. Ezért nagy örömeire szolgált, hogy a zsinaton a nem katolikus keresztény közösségek képviselői is egyre növekvő számban vettek részt „megfigyelőként”. Maga vall-

ja be, hogy könnybe lábadtak szemei, amikor a Szent Péter-bazilika főoltára szomszédságában felállított tribünön meglátta a nem katolikus megfigyelők színes csoportját.

Congar nagyon örült az ökumenizmusról szóló zsinati határozat megszületésének, amely a katolikus egyházat visszavonhatatlanul elkötelezte a keresztények közötti egység munkálására. Nagy volt viszont a szomorúsága, amikor a határozat megszavazása előtt, az utolsó pillanatban, VI. Pál pápa egy sor módosítást rendelt el a szövegben, például a protestáns közösségekre vonatkozó fejezetbe be kellett illeszteni a „jóllehet úgy hisszük, nem őrizték meg sértetlenül — főleg az egyházi rend szentségének hiánya miatt — az eucharisztikus misztérium eredeti és teljes lényegét”. Congar így jegyzi fel benyomását: „(A módosítások) egésze határozottan gyengíti az ökumenizmusról szóló határozatot, mégpedig legértékesebb pontján, vagyis a fenntartások nélküli, visszavonások nélküli ökumenikus SZELLEM terén. Most egy kicsit visszavesszük azt, amit megadtunk, pont abban a pillanatban, amikor megadjuk. Fenntartásokat vezetünk be éppen abba a lépésbe, amellyel másokhoz közelítünk. Kétségtelen, hogy ez a mai reggel az ökumenikus klíma számára KATASZTROFÁLIS.”³²

³²Uo. II., 282.

Congar szomorú, de nem veszi el reményét. „Az egész mégis csak azt mutatja, hogy elkezdtünk dolgozni — írja. — Minden, vagy majdnem minden még megvalósításra vár.”³³

³³Uo.

A missziós tevékenységről szóló határozat

Congar a zsinat sok más dokumentumának megalkotásában is tevékenyen közreműködött. Különösen nagy volt a szerepe az egyház missziós küldetéséről szóló határozat megfogalmazásában. E határozat nagyon nehezen született meg. Egyik szövegtervezet a másikat követte. Végül Congar segítségét kérték. Szinte az egész első fejezet az ő alkotása. Idézzük a fejezet első bekezdését, amely szépen tükrözik Congar teológiájának alapját: „A vándorló egyház természeténél fogva (evangéliumhirdető) küldetésben jár, mert a Fiú és a Szentlélek küldetéséből származik az Atyaisten szándéka szerint. E szándék az Atyaisten forrászó szeretetéből ered. Mint-hogy Ő a forrásból nem származó Forrás, akitől a Fiú születik, és akitől a Szentlélek a Fiú által származik, túlon túl nagy és irgalmas jóságában szabadon megteremtett minket, és ezenfelül ingyenesen arra hívott, hogy az élet és dicsőség közösségében legyünk vele. Ezért bőségesen árasztotta és folyamatosan árasztja isteni jóságát, hogy a mindenek alkotója végül mindenben minden legyen, magának dicsőséget és egyben nekünk boldogságot szerezve. Istennek azonban úgy tetszett, hogy az embereket nemcsak külön-külön, minden kölcsönös kapcsolat nélkül hívja meg a saját életében való részesedésre, hanem néppé teszi őket, amelyben szétszórta fiait egybegyűlnek.”³⁴

³⁴*Ad gentes* 2.

Congar az egész zsinat alatt halálos fáradtan vonszolta magát egyik helyről a másikra, ahol csak segítségét kérték. Gyakran alig tudott járni, és alig tudta a kezét mozgatni. Aludni is alig tudott valamit. De tudta, hogy minden erejét bele kell vetnie a munkába. Az iránta való megbecsülés a zsinat alatt egyre növekedett, de egyre súlyosbodott betegsége is. A zsinat utolsó hónapjaiban írja naplójába a következő megrázó sorokat: „Egyfelől lesújt tehetetlenségem, intellektuális és lelki közepszerűségem érzése, másfelől pedig lesújt az a tapasztalat, hogy milyen végtelen megbecsüléssel és milyen baráti érdeklődéssel viseltetnek irántam az emberek. Egy pillanatra lepihentem egy gyóntatószék lépcsőjére.³⁵ Több, mint negyven ember jött oda, és mondott nekem kedves dolgokat: »Elolvastam minden könyvét« stb. Voltak köztük USA-beliek, ceyloniak, afrikaiak, dél-amerikaiak, ausztrálok stb. Érthetetlen, hogy milyen jók hozzám az emberek, és milyen nagy hitelt és hatást tulajdonítanak nekem. Nagyon-nagyon fáradt vagyok.”³⁶

³⁵Tudniillik a Szent Péter-bazilikában.

³⁶Uo. II., 409.

³⁷Yves Congar: *Une passion: l'unité. Réflexions et souvenirs 1929–1973*. Cerf, Paris, 1974, 90.

A zsinat végén, minden csalódás ellenére, Congar hálával tud visszanézni öt éves munkájára. Egy későbbi művében így ír: „Azok a nagy ügyek, amelyeknek szolgálni igyekeztem, sikerre jutottak a zsinaton: az egyháztan megújulása, a Hagyomány, a reformszellem, az ökumenizmus, a laikusok ügye, a missziók ügye, az egyházi szolgálatok megfogalmazása.”³⁷

Végső számadásként a következő sorokat jegyezte fel naplójába a zsinat ünnepélyes bezárásának előestéjén: „Lassan és nehezen vánszorgok ki az aulából. Alig tudok a lábamon megállni. Sok püspök gratulál nekem, köszönetet mondanak. Azt mondják: ez jórészt az ön műve. Objektívan tekintve a dolgokat, sokat dolgoztam a zsinat előkészítésén, kidolgoztam és igyekeztem sugározni azokat a gondolatokat, amelyeket a zsinat szentesített. Magán a zsinaton is sokat dolgoztam. Majdnem azt mondhatnám: »Többet dolgoztam, mint bárki más«, de ez mégsem lenne igaz. Gondoljunk csak például Philipsre... Azt ragadtam meg, ami adatott nekem. Igyekeztem jól (?) elvégezni, amit kértek tőlem. Keveset — talán túl keveset — kezdeményeztem. Isten bőségesen elárasztott, bőségesen megajándékozott, messze érdemeim felett, amelyek szorosan véve nem is léteznek...”

Tőlem származik a *Lumen gentium*ban az 1. fejezet több pontjának, a 2. fejezet 9., 13., 16. és 17. pontjának és néhány egyéb szövegrésznek első megfogalmazása. A Kinyilatkoztatásról szóló konstitúcióban a 2. fejezet szövegén dolgoztam, és a 21. pont az én első megfogalmazásomból származik. Az ökumenizmusról szóló határozat szövegén dolgoztam. Az előszó és a zárzó nagyjából az én szövegem. A nem keresztény vallásokról szóló nyilatkozaton dolgoztam, a bevezetés és a befejezés nagyjából az én szövegem. A *Gaudium et spes* konstitúció 1. és 4. fejezetén dolgoztam. A Missziókról szóló határozatban az 1. fejezet az elejétől a végéig az én szövegem, csak a 8. pont veszi át Ratzinger

³⁸Journal du Concil. II,
511–512.

megfogalmazását. A vallásszabadságról szóló nyilatkozat egészének elkészítésében közreműködtem, főképpen a teológiai magyarázatot adó pontokban. Az előszó tőlem való. A papok szolgálatáról szóló határozat háromnegyed részét a Lécuyer-Onclin-Congar hámas írta. Én írtam újra az előszót, a 2. és 3. pontot, én írtam a 4–6. pontok első fogalmazványát, én javítottam a 7–9., 12–14. pontokat és a zárszót, amelynek második bekezdése tőlem származik. Így tehát azok a szövegek, amelyeket ma olvastak fel a zsinaton, elég nagy részükben tőlem valók.”³⁸

A zsinat után

A zsinat befejezése után Congar fáradhatatlanul dolgozott tovább. Egy más után jelennek meg fontos művei: *Les quatre notes de l'Église* (Az egyház négy ismertetőjegye) című nagy tanulmánya a *Mysterium salutis* gyűjtőkötetetben, *L'ecclésiologie du haut Moyen Age* (A középkor virágkorának egyháztana, 1968), *L'Église de Saint Augustin à l'époque moderne* (Az egyház Szent Ágostontól a modern korig, 1970), *Un peuple messianique* (Messiási nép, 1975), *Je crois en l'Esprit Saint* (Hiszek a Szentlélekben, 3 kötet, 1980), és még számos más alkotás. Congar részt vesz a Concilium folyóirat szerkesztőbizottságában, és akkor sem lép ki belőle, amikor egyesek, így Henri de Lubac, a folyóirat szellemét túlságosan haladónak tekintve, kilépnek belőle, és új folyóiratot alapítanak. Ahogy maga megvallja, műveinek írása mellett ezer dologgal van elfoglalva, mert nem akar elutasítani semmiféle kérést.

Fájón érzi a zsinat utáni zavarokat, amelyek a jelen hatalmas kulturális változásának velejárói. Sok keresztény csak a politikával van elfoglalva. „Vannak, akik lenézik azokat az értékeket, amelyekből eddig éltünk. Ez egy olyan törés, amelyet nem tudok elismerni” — mondja. De hozzáteszi: „Igyekszem nyílt maradni. Mindenek felett azonban hűségese akarok maradni az apostolok és a szentek hagyományához.”

Zsinati naplójában írja, hogy a zsinat vége felé egy közös reggelinél egy püspök azt hajtogatja, hogy Congar megérdemelné a bíborosi kinevezést. Congar reakciója naplójában: „Isten mentsen ettől! Ez év január-februárjában, amikor Rómában tartózkodtam, hallottam először ezt a híresztelést. Azóta többször utaltak nekem erre az emberek. Én ilyenre nem is akarok gondolni.”³⁹ De amire Congar „nem is akart gondolni”, mégis bekövetkezett. Az 1984 óta ágyban fekvő beteg Congart II. János Pál pápa kinevezte bíborossá. Congar ezután nemsokára meg is halt. Rá igazán illelenek Jézus szavai: „Jól van, derék és hű szolgál, a kicsiben hű voltál, sokat bízok rád: menj be Urad örömébe” (Mt 25,21).

³⁹Uo. II., 486.

Megjegyzések Karl Rahner leveleihez

MOLNÁR MIKLÓS

¹„Nem tudom, hogyan is fest az én életem. Soha nem volt különösebb életem; dolgoztam, írtam, tanítottam, megpróbáltam teljesíteni a kötelességemet és megkeresni a kenyeremet, s ennek az átlagos banalitásnak a keretei között igyekeztem Istent szolgálni, ennyi.” In: G. Sporschill (szerk.):

Karl Rahner: Bekenntnisse. Wien – München, 1984, 58.

²Vö. H. Vorgrimler: *Karl Rahner verstehen. Eine Einführung.* Butzon & Bercker, Kavelaer, 2002², 117–136. Átfogó életrajz: K.-H. Neufeld: *Die Brüder Rahner.*

Herder, Freiburg i. Br., 1994; Rahner és a II.

Vatikáni zsinat ekkleziológiájáról:

G. Wassilowsky: *Universales Heilssakrament Kirche. Karl Rahner Beitrag zur Ekklesologie des II. Vatikanums.* Tyrolia, Innsbruck, 2001 (Innsbrucker Theologische Studien 59).

³Guardini örömmel fogadta el utódja-

A teológus élettörténete és személyisége önmagában véve lényegében érdektelen. Ahhoz képest, aminek szolgálatára személyét szentelte, személyiségének már nincs különösebb jelentősége, sem saját maga, sem — jó esetben — az utókor szemében: egy teológus nem lehet „nagyszabású személyiség”. És Karl Rahner soha nem is helyezte előtérbe személyiségét.¹

Az alábbi — Herbert Vorgrimlerhez írt — levelek is elsősorban Rahner munkájába engednek betekintést. A levelek háttere nagyrészt ismert.² Rahner egyrészt 1961 októberétől Franz König bécsi érsek nem hivatalos zsinati tanácsadója volt, akinek dogmatikai és erkölcszteológiai kérdésekben számos latin nyelvű szakvéleményt készített. Másrészt 1962 októberében Rahnert a zsinat hivatalos peritusai (szakértő) közé választották. Miután november 21-én többek között komoly teológusok tiltakozására XXIII. János visszavont egy hivatalos római sémát (előzetes szöveg vázlat) a kinyilatkoztatásról, és ezzel megszűnt az előzetesen lefektetett római szövegek érinthetlensége, a teológusok némileg nagyobb befolyásra tehettek szert. December 5-én König bíboros magával vitte Rahnert a novemberi eset után felállított és a kinyilatkoztatás-séma megszövegezésével megbízott vegyes bizottság ülésére, és — bár módja lett volna rá — Ottaviani bíboros nem utasította el részvételét. Részben ennek köszönhetően fokozatosan elismert alakjává vált a zsinatnak, és 1963 februárjától a kinyilatkoztatás-sémán kívül az egyházzal foglalkozó szöveg megírásában is részt vett, s továbbra is fáradhatatlanul írta szakvéleményeit. Helyzetét még inkább megszilárdította a négykötetes *Sacramentum Mundi* teológusai részére szervezett nagyszabású hivatalos fogadás is. Ekkorra visszavonták az 1962 közepén rögzített előzetes cenzúráztatási kötelezettségét is (feloldása érdekében Döpfner, König és Krings bíborosokon kívül Adenauer is szót emelt, bár nemigen tudta, miről is van szó).

Közben otthagyta innsbrucki katedráját, és Romano Guardini utódjaként³ átvette a müncheni katolikus világnézeti katedrát. Az 1964-es nyári szemeszterben megkezdett előadásokra előzetesen lediktált szövegekből született meg azután a magyarul is olvasható *A hit alapjai* című bevezetése.

A komolyabb bölcseleti (Richard Schaeffler) és teológiai (H. Verweyen) bírálatokon kívül Rahnerral szemben megfogalmazott, egyházhűségét, pszichológiai integritását, hagyománytiszte-

ként Rahnert, és csupán egy kérése volt vele szemben: soha ne adjon elő papi civilben, csakis öltönyben.

letét stb. megkérdőjelező bírálatok (Alma von Stockhausen, David Berger és az általa szerkesztett Theologisches című folyóirat) előszeretettel hangsúlyozzák, hogy a zsinaton nem játszott komolyabb szerepet. A leveleknek egyebek mellett ezért is lehet jelentőségük.

Karl Rahner levelei a II. Vatikáni zsinat éveiből¹

**Innsbruck,
1962. június 10.**

¹A szövegek forrása:

H. Vorgrimler: *Karl Rahner verstehen. Eine Einführung.* Butzon & Bercker, Kavelaer, 2002², 171–220.

Pünkösöd vasárnap, reggel hét óra. Szívélyes jókívánságok pünkösöd alkalmából. (...) Megint elképesztő vesződéseim adódtak Rómával. Az a helyzet, hogy mindazt, amit a jövőben írok, akár csak Lubac és Congar (tényleg ők is? nem tudom) előzetes római cenzúrájának kellene alávetnem. Már világosan kinyilvánítottam, hogy akkor semmit nem fogok írni (azt gondolva: akkor a nevem ezentúl Vorgrimler, Metz, Darlap lesz). Egy hosszú levélben már riasztottam Königet, Döpfnert, Volkot, Höfert.² Meglátjuk, tesznek-e valamit. A dolog nyilván a generálison keresztül alakult ki, de azt hiszem, az Officiumtól indult el.

**Róma,
1962. november 26.**

²Hermann Volk, mainzi püspök; Josef Höfer, a *Lexikon für Theologie und Kirche* társszerkesztője.

³1962-ben Herbert Vorgrimler egy rövid flamand nyelvű könyvet jelentetett meg Rahner életéről és gondolkodásáról a tielti Lannoo kiadónál.

⁴Gérard Philips (1899–1972), belga dogmatikus, jelentős zsinati teológus, a teológiai bizottság titkára.

Megjött a rólam írt életrajzod is.³ Ezért is hadd mondjak szívből köszönetet. De nem ígérhetem meg, hogy el is fogom olvasni a könyvet. Nem vagyok ugyanis különösebben érdekes saját magamnak. Valahogyan azért mégis örülök a dolognak, mert mégis csak azt tanúsítja, hogy nem lehet teljesen elnyomni azt a teológiát, amelyet képviselni szeretnék, és megvan a reménye annak, hogy szép lassan érvényesülni is tud (remélhetőleg nem túl későn). Azt itt is látom, hogy még mindig nem vagyok vén bútordarab, még akkor sem, ha Daniélouval, Congarral, Ratzingerrel, Schillebeeckx-szel stb. ülök egy asztalnál. Úgy látom, hogy ők még mindig nem ismerték föl kellőképpen, hogy ma már nem lehet egyértelműen célt érni például a felülről kiinduló krisztológiával, amely először is egyszerűen kijelenti, hogy Isten emberré lett. És sok más kérdésben is hasonló a helyzet. Persze gyakorlatilag nem lehet elvárni, hogy a zsinati sémákban is megjelenjen egy újfajta gondolkodásmód, de úgy látom, hogy ennek a gondolkodásnak még maguk a haladó teológusok sem adnak hangot kellő világossággal. Amúgy nem sokat tudok mesélni az itteni dolgokról. Az ülésekre nem járok. (...) Holnap találkoznom kell Fringsszel. Ratzingerrel át kell nyújtatunk neki a „sémát”, amit együtt izzadtunk ki magunkból. Igencsak ártalmatlan kis dologról van szó, és gyakorlatilag nincs is esély arra, hogy a zsinaton ténylegesen vitára bocsássák. De meg kell tennünk, amit lehet. Hogy megbuktassuk a hivatalos sémákat. Philips⁴ például összerakott egy sémát az egyházzról, Congar egyfajta előszót, hitvallás formájában. Daniélou megpróbált egy új ruhát összevarrni a hivatalos sémák foltjaiból. Kíváncsi vagyok, hogyan mennek a dolgok ezután. Még mindig

⁵Utrechti érsek, a zsinat egyik legfontosabb alakja.

⁶Alfredo Ottaviani bíboros, a Szent Officium prefektusa.

**Róma,
1963. március 2.**

⁷Petrus van Gestel SJ (1897–1972), a jezsuiták római generaliciáján 1965-ig a német provincia ügyeivel volt megbízva.

nem lehet tudni, hogy mi lesz soron a liturgikus séma után. De a jelek szerint egyre bizonyosabb, hogy az egyház-séma lesz az első. Állítólag tíz bíboros is indítványozni akarja a dolgot. Ez jó lenne, mert így nagyobb lenne az esély arra, hogy néhány más teológiai jellegű sémát talán csendben el lehetne temetni. Azt már biztosan hallottad, hogy a Luxemburger Zeitung szerint Alfrink⁵ nemrég megvonta a szót Ottavianitól, mert túl hosszan beszélt, mire mindenki tapsolni kezdett (ami amúgy nem szokás). Mottó: a legszebb öröm a káröröm. Ottaviani⁶ állítólag mindenkitől azt kérdezgeti a Szent Officiumnál, miért gyűlölik ennyire. Parente meg már az Officium vértanújává kiáltotta ki magát.

Van Gestel⁷ nem zárkózott el attól, hogy Münchenbe menjek, de persze ígéretet a legkevesbé sem tett rá. Azt mondta, a generális nem nagyon támogatja a dolgot. Minden attól függ tehát, hogy Döpfner tesz-e valamit és milyen erővel az ügy érdekében. Ki kell várni. Höfer is úgy vélte, hogy Balthasaron kívül csak én jövök komolyan szóba. (...) Tegnap megint majdnem este nyolcig a vegyes bizottság ülésén voltam. Miután Bea először megint teljesen félrenyúlt a dologban, azt hiszem, végül mégis jól ütött ki minden. De a kinyilatkoztatás-séma csak hétfőre megy végig az egész bizottságon. És amíg ez nem történik meg, óvatos vagyok. Mert Ottaviani hívei folyton új dolgokat dobznak be. Tegnap négy alkalommal is kifogásokat tettem. Háromszor csak egészen röviden, de egyszer egy kicsit hosszabban és keményen, mert nyomban a voltaképpeni legkényesebb kérdés vitájának az elején azt mondtam (mint első peritus): a tiszteletreméltó atyák természetesen elfogadhatják a szöveg új formáját, de a legszerényebb módon mégis felhívnám a figyelmüket arra, hogy az új szövegezés más szavakkal hajszálpontosan ugyanazt mondja, amiről egy korábbi ülésen kétharmados többséggel már eldöntötték, hogy nem mondható ki. Azt hiszem, ez tényleg hatott. Bea ugyanis, aki előzőleg dicséretesen megszervezte a kétharmados többséget, már kinyilvánította tetszését az új szöveg iránt.

**Róma,
1963. május 21.**

⁸Sebastian Tromp SJ, dogmatikatanár a Gregoriana egyetemen, a Szent Officium tanácsadója.

Beszéltem Tromppal.⁸ A diakónusokkal kapcsolatos szakaszt már nem bocsátják szavazásra a bizottságnál. Bekerül a sémába, és a zsinat elé terjesztik, a zsinatra bízva, hogy megtartja vagy törli-e. Königgel és Beával még nem tudtam beszélni az audienciáról. De megpróbálom észben tartani. (...)

Tegnap az ülésen megint jól megtapostam Ottaviani tyúkszemét. Azt mondtam, hogy az egyháznak az új sémában nem szabadna olyan „triumfálisnak” lennie, mintha a zsebében lenne a megoldás minden modern problémára. Azután sok mindent felhozott a dologgal szemben. Könignek azonban láthatóan tetszett, amit mondtam. Jót nevetett utána, és azt mondta, ráléptem a tyúkszemére.

A dolgok borzalmasan lassan mennek itt. Nem tudom, hogy pünkösöd előtt el tudok-e szabadulni. Elmehetnék az Athosz jubileumára: a pátriárka meghívott. A kölni rádió fizetné az utamat. De időt senki nem tud felszabadítani nekem. A meghallgatás a generálisnál áttolódott a következő hét elejére. Münchennel kapcsolatban tehát még mindig nem tudok semmit. Ma Höferrel ebédelek. Nyolc nap múlva vacsora lesz nála Bea születésnapja alkalmából, amire Bea el is jön, és én is meg vagyok hívva. Édes Istenem, milyen körülményes is ez a világ!

Róma,
1963. szeptember 27.

Döpfner azt mondta, hogy az új pápa nagyon elismerően nyilatkozott rólam. Hogy hol és hogyan, azt nem kérdeztem. Csak annyit mondtam: akkor megint megengedhetek magamnak pár dolgot. Ami szemmel láthatóan nem nagyon tetszett neki. Mert úgy véli, hogy amerikai útja során mondott beszédeivel Küng itt Rómában sokat veszített a hiteléből, és nemcsak a Szent Officiumnál. (...) Itt lényegében semmit sem hallottam. Semmelroth is itt van. Mörsdorf is jönni fog, és itt lakik majd a házban. Hirschmann (a gyermek Jézus a templomban, aki minden kérdésre meg tud felelni) tegnap megtartotta az első új sajtókonferenciáját. Persze hogy nem mentem el. Kötting megint sürgetően felajánlotta a münsteri dogmatika-professzúráját. Megírtam neki, hogy ez gyakorlatilag teljesen zárát, mivel határozottan igent mondtam a müncheni katedrára, és Róma nem hagyná, hogy Münsterért otthagyjam Innsbruckot, mert a generális egyszer már elutasította a münsteri állást.

Róma,
1963. október 27.

A zsinatról sok mindent lehetne mesélni. Nehézkesen vánszorognak előre a dolgok. Nagyon sok munkám van. Holnap délután például megint ülésezik a teológiai bizottság, este meg ott vannak a brazil püspökök. Ma délután átjön Küng, hogy összehozzunk valamit Suenensnek. Amit újabban mondogatott, azt itt az én zugomban főztük ki, nagyrészt Küng, de egy kicsit én is. Kedden szavaznak arról, hogy a mariológia megint visszakerüljön-e az egyház-sémába. Ha ezen a szavazáson nem győz König, aki a mi álláspontunkat képviselte, az nagy felsülés rám nézve, mert többé-kevésbé én erőltettem rá az egészet. Azt már talán hallottad, hogy múlt hétfőn Ottaviani azzal támadott meg minket (Martellet, Ratzingert és engem), hogy az atyákat nyugtalanító szövegeket terjesztünk. Nem említette meg ugyan a nevünket az aulában, de mindenki tudta, hogy kire gondol, és az olasz sajtó állítólag hozta is neveket. Tegnap azonban a *Sacramentum mundi* fogadására nagyon sok teológus eljött, és Colombo⁹ már csak azért is nagy szolgálatot tett, mert jó barátja a pápának. Egy római folyóiratban (még nem olvastam) megint azzal intéznek támadást ellenem, hogy a francia *Sendung und Gnade*-ban¹⁰ az embereket túl könnyen beengedem a mennyországba. Miért szükséges akkor a misszió, kérdezik. A teológiai bizottság legutóbbi ülésén a diakonátus mel-

⁹Carlo Colombo, olasz dogmatikus.

¹⁰Rahner *Sendung und Gnade* című könyvének fordítása nagy port vert föl Franciaországban.

lett szót emelve megint kíméletlenül bele kellett gázolnom egy püspök lelkipilágába, jöllehet a téma önmagában nem volt napirenden. Hogy mi lesz ebből, azt nem tudom.

**Róma,
1963. november 23.**

¹¹Természetesen a jezsuita képzési rend e szakaszához (skolasztikátus) tartozókról van szó.

Ma este vasárnapra Nápolyba utazom, két előadást tartok a jezsuita skolasztikusoknak¹¹ és atyáknak. Előbb azonban még üdvözlétemet szeretném küldeni neked. Megint vége egy hétnek. Tegnap Ratzingerrel, Maccaronéval és Salavierrivel tető alá hoztam a relációnk egységes szövegét (megállapítva, hogy fontos kérdésekben nem értünk egyet). Az általunk (Ratziner által és általam) készített külön szöveget már két nappal korábban átadtam Philipsnek. Kíváncsi vagyok, mi lesz a dologból, ha véleményeinket és ellenvéleményeinket előadjuk az albizottságunk négy püspökének (köztük van Parente is), s hogy vajon a kollegialitás kérdését még a teológiai bizottság teljes ülésének ezen az ülésszakán sorra tudjuk-e majd venni. Amúgy nemsokára új tagokat választanak majd ebbe a bizottságba, kineveznek egy elnökhelyettest és két titkárt is. Kíváncsi vagyok, mi sül majd ki ebből. (...) Münchennel kapcsolatban még mindig nem kaptam levelet. Még egy jó hét, és aztán végzünk itt. A következő héten a bizottsági üléseken kívül még majdnem minden este előadást is kell tartanom: a belgáknak, a franciáknak, a jezsuitáknak, a propaganda-iskolához tartozóknak, a brazíliai püspököknek. Micsoda öröm lesz, ha egyszer elszabadulhatok innen. Olyan lassan mennek előre itt a dolgok. Azt hiszem, amíg itt vagyok, megérkezik a levél Münchenből, s aztán nyomban Münchenbe utazom, mert csak akkor akarok Innsbruckba menni, ha már a költözést kell előkészítenem. Remélem, sikerül is így intéznem. (...) Scherer¹² is azt írta, hogy a kis lexikont lefordítják angolra.¹³ Mi a helyzet a holland és a francia fordítással? Olasz lesz? — Szeptemberben a klérusához intézett pásztorlevelében a segni-i püspök, Carli (az egész klérus tizenhat plébániából és huszonkilenc világi papból áll, érthető tehát, hogy a püspököknek van ideje hatvanoldalas pásztorleveleket írogatnia a klérusnak). engem is azok között említ, akik ma eltérnek a hagyományos nyelvezettől. (...) Azt a jópofa történetet talán már hallottad, hogy valaki az újával ráházolta egy zsinati atya Mercedesére: *receperunt mercedem suam* (Mt 6,5).¹⁴ Milyen jó, nemde, hogy nekünk még nincs Mercedesünk?

¹²Robert Scherer, a Herder kiadó teológiai lektora.

¹³A magyarul is olvasható *Teológiai kiesszótárról* van szó.

¹⁴„Elnyerték jutalmukat.”

**München,
1964. április 27.**

Tegnap megjöttem Rómából. Fáradt vagyok. De még mindig tenni lehet valamit Rómában azért, hogy elkerüljük a legrosszabbat, és a sémákba helytel-közzel kis kapaszkodók kerüljenek egy későbbi teológia számára. Ez nem sok, és mégis sok.

Molnár Miklós fordításai

Szerepe a II. Vatikáni zsinat egyházzól szóló dogmatikus konstitúciójának megszületésében

A szerző premontrei szerzetes, a PPKE Kánonjogi Posztgraduális Intézetének tanszékvezető egyetemi tanára.

¹Vö. pl. Szabó F.: *Karl Rahner és a XX.*

századi teológia (1904–1984–1994). In: Boros I. (szerk.): *Az Ige meghallója. Karl Rahner emlékülés.* Szeged – Budapest, 1996, 25–42.

²A II. Vatikáni zsinat dokumentumai. (Szent István Kézikönyvek 2), Budapest, 2000, 141–207.

vö. *Enchiridion Vaticanum*, 1. Bologna 1997,¹⁶ 465–633.

³J. Meyer zu Sclodtern: *Sakrament Kirche.* Freiburg, 1992, 121–151.

⁴K. Rahner: *Kirche und Sakramente.* Freiburg – Basel – Wien, 1960.

⁵E. Borgman: *Edward Schillebeeckx. Een theoloog in zijn geschiedenis.* I. Baam, 1999, 4–11.

⁶LG 48b.

⁷K. Rahner: i. m. 11–18.

Karl Rahner neve szorosan összekapcsolódik mind a 20. századi keresztény bölcselet megújításával, mind pedig a II. Vatikáni zsinat teológiai szemléletének megalapozásával és elterjesztésével.¹ A neves jezsuita teológus-filozófus gondolkodásának hatása számos zsinati dokumentumon érzékelhető, beleértve az *Unitatis redintegratio*, a *Nostra aetate* és a *Gaudium et spes* konstitúciókat. De ugyanígy említhetjük nevét a megújuló ekkleziológia kapcsán, amely a *Lumen gentium*ban kapott helyet.²

1. „Mivel pedig az egyház Krisztusban mintegy szentsége, azaz jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberi nem egységének, a korábbi zsinatok nyomában járva híveinek és az egész világnak jobban ki akarja nyilvánítani a maga egyetemes természetét és küldetését.” Ez a kijelentés található a *Lumen gentium* előszavában, amely tehát a patrisztikus korból származó kifejezést, a *sacramentum unitatis* visszavezeti az egyházi szóhasználatba és az egyháztani horizontba.

A német teológusok körében jóval a II. Vatikáni zsinat összehívása előtt kidolgozásra került az a teológiai vélemény és az ehhez kötődő szóhasználat, hogy az egyház maga is *sacramentum*, hiszen a maga láthatóságában az üdvösség eszköze. Ennek a leírásában elsődlegesen Otto Semmelroth (aki 1953-ban publikálta alapművét Frankfurtban *Die Kirche als Ursakrament* címmel),³ Karl Rahner⁴ és Edward Schillebeeckx⁵ játszott tevékeny szerepet. Ennek a kifejtését találjuk meg a *Lumen gentium* több helyén, különösképpen az egyház misztériumáról szóló fejezetben (LG 1; 9; 48b; 59), de más zsinati szövegekben is (AG 1a; GS 45a). „Az egyházban tehát már kapcsolatban vagyunk Krisztussal, és meg vagyunk jelölve Szentlélekkel, aki ’örökségünk foglalta’; valóban Isten gyermekeinek hívnak bennünket, és azok is vagyunk, de még nem jelentünk meg Krisztussal együtt abban a dicsőségben, melyben hasonlók leszünk Istenhez (...).”⁶ Azonban a zsinati dokumentum szövegének a végleges változatát hosszadalmas előkészítés és számos vita előzte meg.

2. Karl Rahner *Kirche und Sakramente* című műve két nagy egységből áll. Az elsőben a szerző az egyházzól mint ’összesség’ (*Ursakrament*) beszél.⁷ Ehhez Isten népének a fogalmából indul ki, de hasonló módon felhasználja az Ádám és ’Új Ádám’ (Jézus Krisztus) párhuzamot is. Hivatkozik a Szent Officium

Az egyház mint „összség”

⁸K. Rahner: i. m. 13.
vö. H. Denzinger –
A. Schönmetzer (ed.):
Enchiridion symbolorum.
Definitionum et
declarationum de rebus
fidei et morum. Barcelo-
na, 1965,³³ 482
(DS 2319).

⁹K. Rahner: i. m. 18.

Az egyház szentségi struktúrájának működése

¹⁰K. Rahner:
i. m. 18–22.

¹¹Vö. K. Rahner:
i. m. 23, 27.

¹²DS 849.

¹³DS 850.

¹⁴DS 797.

¹⁵DS 819.

¹⁶K. Rahner:
i. m. 25–52.

A szentségek kiszolgáltatásának ekkléziológiai sajátosságai

1690. december 7-i dekrétumára a janzenisták tévedései ellen, akik véleménye szerint az embernek egész életében bűnbánatot kellene tartania az eredeti bűn miatt.⁸ A kereszthalálban Jézus Krisztus összefogta Isten népét és egyetemes jelleggel megváltotta a világot a bűntől. Az egyház mint Krisztus Teste hierarchikus felépítésével együtt, ezt az üdvösséget közvetíti tagjai számára. Sőt valóságos jelenléte az egyházban állandó eszkatologikus dimenzóval ruházza azt fel. „Amire ugyanis a törvény nem volt képes, mert a test miatt erőtlenné vált, azt Isten véghezvitte: elküldte tulajdon Fiát a bűn miatt a bűnös testhez hasonló alakban, hogy elítélje a testben lévő bűnt (...)” (Róm 8,3). Az egyház tehát jelenlétével és tevékenységével, mint maga Krisztus, megszenteli a világot, amelynek eszközei a Krisztus által alapított szentségek. A Szentírás, a Tradíció, a szentségek, a tanítói küldetés és a megszentelés egyéb formái olyan alapadottságai az egyháznak, hogy annak működését lényegileg meghatározzák.⁹ A világban létező egyház egészében véve az üdvösség eszköze, ahogyan sajátosan is ilyen üdvösséget munkáló objektív eszközök a szentségek. Éppen ezért Rahner szerint az egyház ‘Összségnek’ nevezhető, amely megjeleníti, de elő is mozdítja az üdvösséget.

3. Rahner ezután az egyház szentségi struktúrájának működéséről beszél, amely leginkább az egyes szentségek kiszolgáltatásán keresztül mutatkozik meg.¹⁰ Hangsúlyozza, hogy a szentségekben Krisztus cselekszik, így tevékenységét a kiszolgáltató Krisztustól függő viszonyban végzi. Számos utalást sorol fel az egyháztörténelem különböző korszakaiban megszületett dogmatikus állásfoglalásokra.¹¹ Ezek között ott találjuk IV. Kelemen pápa 1267. október 28-án kelt levelét Maurinus narbonne-i érseknek Krisztus valóságos jelenlétéről az Oltáriszentségben;¹² a II. Lyoni zsinat rendelkezéseit 1274-ből, különösképpen a Szentháromságról;¹³ de utal az 1208. december 18-án a waldiak számára előírt hitvallásformulára¹⁴ és a IV. Lateráni zsinat (1215) fejezeteire is.¹⁵ Beszél azokról a kegyelmi hatásokról, amelyek a cselekvő személyétől függetlenül, pusztán a szentség kiszolgáltatásának cselekményéből fakadnak (*ex opere operato*), összevetve a kiszolgáltató személyéhez kötött (*ex opere operantis*) hatásokkal. Láthatóan behatóan tanulmányozza a szentségtant, mely mögött mindvégig kitűnik az a motívum, hogy a szentségeket kiszolgáltató személyek Krisztus feladatát és küldetését folytatják, amely az egyházra van bízva és azt belülről lényegileg meghatározza.¹⁶

4. Művének második fejezetében az egyes szentségek kiszolgáltatásának ekkléziológiai sajátosságait vizsgálja Rahner. Ennek bevezetőjében kiemeli a papi szolgálat egyedi voltát, amelyen keresztül a krisztusi küldetés főképp megmutatkozik. A gondolatmenethez nagyon hasonló a *Lumen gentium* Szent Pál leveleire építő 7. pontjának tartalma, amikor arról ír, hogy „Amint az emberi test tagjai, jöllehet sokan vannak, mégis egy testet alkotnak,

¹⁷A II. Vatikáni zsinat dokumentumai, 146.

Az Oltáriszentség egyháztani szerepe

¹⁸K. Rahner: i. m. 73–78.

¹⁹Fila B. – Jug L. (ed.): Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai. Kisterenye – Budapest, 1997, 341–342.

²⁰K. Rahner: i. m. 77.

Az egyházzól szóló konstitúció kidolgozása

²¹G. Alberigo (ed.): Storia del concilio Vaticano II, I. Bologna, 1998.

úgy a hívők is Krisztusban. Krisztus testének építésénél is érvényesül a tagoknak és a feladatoknak a különbözősége. Egy a Lélek, aki sokféle ajándékát a maga gazdagsága és a szolgálatok szükségletei szerint osztja szét az egyház javára. Az ajándékok közül kimagaslik az apostoloknak adott kegyelem, mert az ő tekintélyüknek a Lélek még a karizmatikusokat is alárendeli.”¹⁷

Meghatározó helyet foglal el Rahner művében az Oltáriszentség egyháztani szerepének kifejtése. Megváltoztatva a beavató szentségek hagyományos tárgyalási sorrendjét, a szerző az első helyen beszél az Eucharisztia megünnepléséről, mint az egyház életének középponti cselekményéről.¹⁸ Kiindulásként a Trentói zsinat II. szessziójának állásfoglalását használja fel, amely kifejti, hogy az Oltáriszentség ugyanúgy, mint a többi szentség, „a láthatatlan kegyelem látható alakja. Megtalálható azonban benne egy kimagasló és egyedülálló vonás. A többi szentség ugyanis csak akkor bír megszentelő erővel, amint valaki élni is kezd velük. Az Oltáriszentségben azonban maga a szentség teremtetője már a használat előtt jelen van. Az apostolok ugyanis még nem is vették az Úr kezéből az Oltáriszentséget, amikor Ő már állította róla, hogy valóban az Ő teste, amit nyújtani fog. Ez a hit mindig élt is az Isten egyházában, hogy azonnal az átváltoztatáskor, az Úr valódi teste és valódi vére van a kenyér és bor színe alatt, s egyben ott van lelke, sőt istensége is. (...)”¹⁹ Az Eucharisztia konstitutív jelentősége az egyház számára szoros belső kapcsolatban van a *communio* fogalmával,²⁰ amelynek vizsgálata jelentős hangsúlyt kapott a *Lumen gentium* szövegének összeállításakor, különösképpen a katolikus hívekről szóló 14. pont megszerkesztésében.

A *Lumen gentium* tanításának tehát lényeges motívumává vált az egyház mint egységes *sacramentum* kifejezés. Ez a fogalom a Krisztusban egységes test teológiai alapját világítja meg. A kifejezés minden bizonnyal a német szakértői csoporttól származott, amelyben a zsinat második időszakában a témához kötődő teológusok, Karl Rahner, Otto Semmelroth, Klaus Mörsdorf és Johannes Hirschmann dolgoztak együtt Hans Künggel, Joseph Ratzingerrel és Hubert Jedinnel.

5. XXIII. János pápa 1960. június 5-én hozta létre az egyházzól szóló dogmatikus határozatot előkészítő bizottságot, melynek elnökéül Ottaviani bíborost nevezte ki. Közismert, hogy Ottaviani a két tökéletes társaságról (*societas perfecta*) alkotott felfogás egyik klasszikus teoretikusa volt, melyet legjobban talán az *Institutiones iuris publici ecclesiastici* című kétkötetes műve jellemez.

Az egyházzól szóló konstitúció kidolgozásának első szakaszában az előkészítő bizottság munkáját meghatározta az I. Vatikáni zsinat nyomán 1925-ben, többek között Lambert Beauduin által megfogalmazott igény az egyház tanítására és püspökeire vonatkozó dogmatikus határozat megszövegezésére.²¹ 1963. március 5-én készült el a *De Ecclesia* konstitúció I. sémája, melynek ki-

²²LThK³ 7. 1379.

²³LThK³ 4. 295–296.

²⁴LThK³ 9. 270–271.

²⁵G. Alberigo (ed.):

Storia del concilio Vaticano II, III. Bologna, 1998, 74–86.

²⁶A zsinat lefolyásának rövid összefoglalását lásd *Decrees of the Ecumenical Councils*, II. (English translation of the text of 'Concilium Oecumenicum Decreta'), Washington DC, 1990, 817–819.

A kollegialitás és a pápai primátus kérdése

²⁷Vö. *Acta synodalia sacrosancti concilii oecumenici vaticani secundi*, I–IV. Typ. Pol. Vat. 1972. különösen II/2 (Congregationes generales XL–XLIX) és II/3 (Congregationes generales L–LVIII).

²⁸*Enchiridion Vaticanum*, 1. 628–633.

²⁹J. P. Beal – J. A. Cordin – T. J. Green (ed.): *New Commentary on the Code of Canon Law*. New York, N.Y. 2000, 423–429.

dolgozásában a következő bíborosok, püspökök és szakértők vettek részt: Paul-Émile Léger (mellette A. Naud); Franz König (mellette Karl Rahner); az úgynevezett 'római teológia' kiemelkedő alakja: Pietro Parente;²² André Marie Charue; Gabriel-Marie Garrone²³ (mellette Jean Daniélou és Yves Congar); Joseph Schröffer²⁴ (mellette Gustave Thils).²⁵ A II. séma, lényeges szerkezeti átalakításokat tartalmazott a korábbi tervezethez képest és igyekezett beépíteni mindazt az eredményt, amely különösen a III. fejezettel kapcsolatosan folytatott viták nyomán született. A végső verzió 1964. november 21-én került elfogadásra.²⁶ Ez nyolc fejezetet tartalmaz: Az egyház misztériumáról; az Isten népéről; Az egyház hierarchikus alkotmányáról, különösen a püspökségről; A világi hívőkről; Az életszentségre szóló egyetemes meghívásról az egyházban; A szerzetesekről; A zárándok egyház eszkatologikus jellegéről és a mennyei egyházzal való egységről; és Isten Anyjáról, a Boldogságos Szűz Máriáról Krisztus és az egyház misztériumában.

6. A III. fejezet az *Egyház hierarchikus alkotmányáról, különösen a püspökségről* címet viseli, amely tizenkettő további alcímre oszlik. A bevezetés után a tizenkét apostol küldetéséről, az apostolok utódairól, a püspökség szentségi voltáról, a püspöki kollégiumról és annak fejről, az egyes püspökök és a püspöki kollégium kapcsolatáról, a püspöki szolgálatról, a tanítás feladatáról, a megsejtelés gyakorlásáról, a kormányzás feladatköréről, a papok Krisztushoz, püspökökhöz, presbitériumhoz és hívekhez való viszonyáról, végül pedig a diakónusokról beszél. Tanulmányozva az egyházzal szóló konstitúció keletkezésének lépcsőfokait és a vitákat rögzítő aktákat, szembeüő a III. fejezet tartalma kapcsán megfogalmazott álláspontok erőteljes ütközése és az egyeztetés lefolyásának időbeli elnyúlása.²⁷ A különböző vélemények homlokterében elsődlegesen a kollegialitás és a pápai primátus egymáshoz való viszonya szerepelt.

A kollegialitás kérdése alapvető problémaként jelentkezett a *Lumen gentium*ot előkészítő megbeszéléseken. Közismert, hogy ez a terület milyen érzékeny pontját érintette az egyház hierarchikus felépítésével kapcsolatos tan és fegyelembeli álláspontnak. Ezt a legjobban minden biztonnyal magának VI. Pál pápának a kiegészítése jelzi, amely „Nota explicativa praevia” kezdettel kapcsolódik a *Lumen gentium* szövegéhez, megelőzendő egyes téves értelmezéseket.²⁸ Ez utóbbi dokumentum elsődlegesen éppen a kollegialitás kérdésének van szentelve, amely szónak sokkal inkább pasztorális, mintsem jogi jelentéstartalma van a zsinati szóhasználatban. Knut Walf véleménye szerint a probléma a *collegium* szóval van, amelynek kétség kívül létezik egy meghatározott jogi értelme, ami viszont nem azonosítható teljes mértékben a teológiai jelentéssel.²⁹ Számos zsinati résztvevő, főképp a római teológus kör is attól tartott, hogy a *collegium* szó jelen-

³⁰*Dictionnaire de Droit Canonique*, III. Paris, 1942, 999–1000.

„Hierarchikus közösség”

³¹G. Alberigo (ed.): *Storia del concilio Vaticano II*, III, 80–83, 93–96.

³²A II. Vatikáni zsinat dokumentumai, 162–163.

³³Vö. G. Ghirlanda: *De hierarchia communione ut elemento constitutivo officii episcopalis iuxta „Lumen gentium”*. Periodica 69 (1980) 31–57. különösen 46.

³⁴LG 21. vö. Erdő P.: *Egyházjog* (Szent István Kézikönyvek 7), Budapest, 2003, 268–269.

Az egyház mint egységes szentség

téstartományának félreértésével újra előtérbe kerül az a téves értelmezés, miszerint a *collegium* egyenlő rangú tagokból álló társaságot, *societas aequaliumot* jelenthet.³⁰ Erre a jogi terminológia lehetőséget is adhatott, amely veszélyeztette volna az I. Vatikáni zsinaton rögzítetteket. A pápa által összeállított kiegészítő szöveg ezt a félreértelmezhetőséget kívánta orvosolni.

7. A kérdés kidolgozását a *Lumen gentium* 21b–24b pontjában találjuk, melynek létrejöttében a König bíboros mellett szakértőként tevékenykedő Karl Rahner aktívan résztvett, annak ellenére, hogy az elfogadott szöveg nem mindenben tükrözi az ő hozzászólásainak tartalmát.³¹ „A püspökszentelés a megszentelés hivatalával magával hozza a tanítás és a kormányzás hivatalát is, melyeket azonban természetesen csak a kollégium fejével és tagjaival hierarchikus közösségben lehet gyakorolni (...) a püspökök kiemelkedő és szemmel látható módon magának Krisztusnak tanítói, pásztori és főpapi hivatalában részedesnek és az ő személyében cselekednek. (...) A püspökök kollégiumának vagy testületének csak akkor van tekintélye, ha a római pápát, Péter utódát mint főt értelmezi, és az ő primátusi hatalma csorbítatlanul érvényesül a pásztorok és a hívek felett. (...)”³² A ‘hierarchikus közösség’ kifejezés tekinthető a II. Vatikáni zsinat egyik új szókapcsolatának. Ez a fogalom egységbe forrasztja a legrégebbi ekkleziológiai hagyományt az egyház látható, strukturált, centralizált és hierarchikusan működő voltával.³³ A *Nota explicativa praevia a munus* (feladatkör) és *potestas* (hatalom) megkülönböztetésével sikeresen hidalja át az egyházzól szóló konstitúció egységes ‘feladatkör’ szóhasználatának félreértelmezhetőségét. Megjegyzendő, hogy a zsinati szöveg korábbi sémája mindkét kifejezés helyett a ‘hatalom’ szót használta. Ha egy pillantást vetünk a jóval később, 1983-ban kihirdetett új Egyházi Törvénykönyv II. könyv, 1. címének kánonjaira, láthatjuk, hogy azok teljes mértékben tükrözik a II. Vatikáni zsinat *Lumen gentium* konstitúciójának szemléletét. Ez különösképpen is szembevető a teológiai jellegű kánonok szövegében, amelyre talán a 330. kánon az egyik legjobb példa. Itt a pápát és a püspökök testületét szorosan összekapcsolva említi a jogalkotó: „Ahogyan az Úr rendelése szerint Szent Péter és az apostolok egyetlen testületet alkotnak, úgy kapcsolódnak egymáshoz Péter utóda, a római pápa és az apostolok utódai, a püspökök is.” Ebbe a testületbe a püspökszenteléssel lépnek be a tagok.³⁴

8. A *Lumen gentium* az egyházzól mint egységes szentségről beszélt, mely szorosan kötődik ahhoz a sajátos célhoz, amit a lelkek üdvösségének előmozdításában jelölünk meg, és ami az egyház hierarchikus közösség jellegén keresztül valósul meg. Az alkalmazott fogalmak egyfelől ott találhatóak az egyház teológiai hagyományában, másfelől a II. világháború utáni ‘új teológia’ részét képezik, melynek művelőinek sorában foglal helyet Karl Rahner is.

Karl Rahner szentségtani jelentősége

DOLHAI LAJOS

1952-ben született. 1977-ben szentelték pappá. Teológiai doktorátusát Budapesten szerezte, a Római Szent Anzelm Egyetemen szentségtani-liturgikus teológia tanulmányokat folytatott. Jelenleg az Egri Hittudományi Főiskola dogmatika tanára. Legutóbbi írását 2004. 7. számunkban közöltük.

¹A. Bozzolo: *La teologia sacramentaria dopo Rahner*. LAS Roma (Bibl. di Scienze Religiose, 151), 1999.

²Uo. 5.

³Vö. O. Casel hatása a liturgikus konstitúcióban (vö. a szentségek és a húsvéti misztérium), K. Rahner hatása a *Lumen gentiumban* (vö. az egyház mint szentség: LG 1, a szentségek ekkleziológiai vonatkozása: LG 11).

⁴L. Leijssen: *La contribution de Karl Rahner au renouvellement de la sacramentaire*. QL 75 (1994) 84–102.

Néhány évvel ezelőtt Olaszországban, a római szalézi egyetem kiadásában megjelent egy olyan szentségtani összefoglaló mű, melynek a szerző a következő címet adta: *A szentségtan Rahner után*.¹ Tanulságos és sokatmondó ez a cím, hiszen arra utal, hogy Karl Rahner teológiája mérföldkő és korszakhatár a katolikus egyházban a szentségekről szóló tanításban is.

Kétségtelen tény, hogy a szentségtan megújulása a 20. század elején a biblikus, patrisztikus és liturgikus mozgalom megszületésével és megerősödésével kezdődött, de a II. Vatikáni zsinat után végbement szemléletváltozás érthetetlen Karl Rahner szentségi teológiája nélkül. A Bozzolo szerint² a teológusok közül O. Casel és Karl Rahner tették a legtöbbet a szentségtan 20. századi megújításáért. Mindkettőjük hatása felfedezhető a II. Vatikáni zsinat dokumentumaiban.³ O. Casel misztériumteológiája ráirányította a teológusok és a II. Vatikáni zsinat figyelmét arra, hogy a szentségekben Krisztus misztériuma válik jelenvalóvá kultikus formában. Az egyház szakramentális megközelítését, a szentségek ekkleziológiai dimenziójának hangsúlyozását elsősorban Rahnernek köszönhetjük. Ő volt az egyik képviselője annak a felfogásnak, amellyel a *Lumen gentiumban* (LG 1, 9, 48) találkozunk, tudniillik hogy az egyház alapszentség, vagy összentség (*Ursakrament*).

Rahner írásai között bőségben vannak szentségtani jellegű tanulmányok is, amelyekben kifejti az időszerű szentségtani kérdések (búcsú teológiája, a valóságos jelenlét kérdése stb.) teológiai alapjait. Különösen sokat foglalkozott az *opus operatum* és *opus operantis* viszonyának kérdésével, hogy visszautasítsa a mágikus szentségfelfogás protestáns vádját. Tanulmánya a bűnbánat szentségének történetéről napjainkban is kikerülhetetlen alapvető munkának számít (*Schriften* IX). L. Leijssen szerint⁴ Karl Rahner három szempontból hozott lényegesen újat a katolikus szentségtanban: 1. A szentségek ekkleziológiai vonatkozásának kifejtése, amit a zsinat teljes mértékben magáévá tett; 2. A szentségekről mint reálszimbólumokról beszél, s ezáltal segíti a szentségi jelek lényegének jobb megértését; 3. Az ige és a szentség kapcsolatának meghatározása, ami ökumenikus szempontból is jelentős

⁵K. Rahner: *Zur Theologie des Symbols; Wort und Eucharistie.*
In: *Schriften zur Theologie* 275–312;
313–357.

⁶H. Vorgrimler: *Sakramententheologie.*
Patmos, Düsseldorf,
1987.

kérdés. A három új meglátást Rahner három idevonatkozó művében tanulmányozhatjuk: A *Kirche und Sakramente* című könyv a *Questiones disputatae* sorozat 10. köteteként az egyház és a szentségek benső, elválaszthatatlan kapcsolatát fejt ki. A szimbólumok teológiájával, szentségtani jelentőségével, valamint a *verbum* és *sacramentum* viszonyának meghatározásával a *Schriften zur Theologie* 4. kötetének két sokat idézett írásában találkozhatunk⁵ először. Mindezek az alapvető tanulmányok ugyanabban az évben (1960), közvetlenül a II. Vatikáni zsinat előtt jelentek meg. Nyilvánvaló, hogy Rahner későbbi műveiben, így például a *A hit alapjai* című összegező művében is találkozhatunk ezekkel a fontos teológiai meglátásokkal. Sőt, arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a Rahner-tanítványok is többé-kevésbé képviselték a nagy német teológus szentségtani nézeteit. Leginkább H. Vorgrimler szentségtanában fedezhetők fel a hit huszadik századi nagy tanítómesterének újszerű szempontjai.⁶

Az egyház és a szentségek

A II. Vatikáni zsinat egyik újdonsága az egyház „szentségi” szemlélete, amely sokat segített az egyház és a szentségek közötti viszony meghatározásában. Karl Rahner már a zsinat előtt kifejtette, hogy a szentségtan nyitott, illetve nehezen megválaszolható kérdéseire (például az egyes szentségek krisztusi alapítása) csak akkor tudunk megfelelően válaszolni, ha az egyházból mint az „üdvösség egyetemes szentségéből” indulunk ki. Német nyelvterületen mások is rámutatták az egyház szentségi jellegére, az egyházzal mint összszentségről, vagy gyökér-, illetve alapszentségről mások is beszéltek (O. Semmelroth, E. Schillebeeckx), de Rahner az, aki legmélyebben rámutatott az egyház és a szentségek összetartozására. Manapság már mindenki használja Rahner idevonatkozó jellegzetes megfogalmazásait: A szentségek az egyház „életmegnyilvánulásai” és „önmegvalósulásai”.

Az egyház mint
misztérium

Az egyház önmagában is misztérium, jele és eszköze az Isten üdvözítő tevékenységének. De nem üres jel, hanem élő eszköze Krisztusnak, aki a történelem mai korszakában is az egyház életmegnyilvánulásai (ige, szentségek) útján adja tudtára az emberiségnek megváltó tevékenységét. Az egyház azonban több, mint csak az Isten országát hirdető és szentségeket kiszolgáltató szervezet. Rahner szerint arra kellene rádöbbernünk, hogy „Krisztus egész üdvösségi műve reálprezenciában létezik az egyházban”.⁷ A megdicsőült Krisztus az egyházban és az egyház által itt van közöttünk, azért, hogy Isten „győztes kegyelmét” kinyilvánítsa számunkra. Ez a közösség, amely a megváltást, illetve Isten kegyelmének „győzelmét” hirdeti és megvalósítja, Krisztus szentsége (összszentség), s így a többi szentség alapja és hordozója.

⁷*Kirche und Sakramente*, 13.

⁸Kirche und
Sakramente, 21.

**Az egyház szentségi
tevékenysége**

⁹Wort und
Eucharistie, 342.

Az egyház Isten üdvözítő szeretetének jele és eszköze. Az egyháznak ez a jelkaraktere végérvényes, definitív jellegű. Ez a vallási közösség az idők végezetéig a megváltás kegyelmét teszi jelenvalóvá a világban. Nyilvánvaló, hogy az egyház sokféle módon kéri és közvetíti Isten kegyelmét, de a különféle módok közül kiemelkednek a szentségek, hiszen „a szentségekben az egyház mintegy betölti lényegét és küldetését, mert ezekben mint az üdvösség jelenvalósága nyilvánul meg az emberek előtt: a krisztusi kegyelem fogható és látható történelmi megvalósulásában”.⁸

Az egyház szakramentális jellegéből következik, hogy minden tevékenysége szentségi jellegű. Az egyház Krisztus kegyelmét közvetíti akkor is, amikor hirdeti Isten igéjét, amikor tanít, buzdít, áld és könyörög a világ üdvösségéért. Különösen is ezt teszi az emberi élet határhelyzeteiben, az egyén életének sorsdöntő fordulópontjainál, amikor az ember élete és üdvössége különösen veszélyben van. „Ezek a pontok az egyház minden kétséget kizáróan azzá lesz, aminek Krisztus rendelte: a győzedelmes kegyelem kinyilvánítója és közvetítője.”⁹ Ha ezt nem tudná megtenni, nem lenne az, aminek Krisztus rendelte, a megváltás kegyelmének közvetítője a történelem minden korszakában. Tehát a Krisztus alapította egyház természetéből következik, hogy az emberi élet bizonyos helyzeteiben közvetíti az Isten kegyelmét a szentségeken keresztül. Nem az a lényeg, hogy hét szentség van, hanem az a fontos, hogy a szentségek olyan jelek, amelyek minden kétséget kizáróan közvetítik az Isten kegyelmét számunkra. Rahner úgy gondolja, hogy az egyház mint összentség alapítása már magában foglalja a többi szentség alapítását. Ez nem azt jelenti, hogy az egyház önkényesen határozta meg a szentségek számát, hanem arról van szó, hogy Krisztus parancsa és utalásai alapján fokozatosan értette meg az egyház, hogy melyek azok a fordulópontok az ember életében, amikor meg kell valósítania önmagát: közvetítenie kell a megváltás kegyelmét.

A szentségek mint reálszimbólumok

¹⁰Vö. Lukács László:
Szakramentális kommunikáció az üdvrendben.

In: A Szent Titok
vonzásában. Fila Béla
Emlékkönyv. (Szerk.
Puskás Attila.) Buda-
pest, 2003, 189–209.

A mai szentségtanok már elképzelhetetlenek a szimbólumok teológiájának kifejtése nélkül.¹⁰ A szimbólumok rövid teológiája már az új katekizmusban is megjelent (KEK 1145–1152). Túlzás nélkül állíthatjuk, hogy ezt a helyzetet — a misztériumteológia mellett — Karl Rahnernek köszönhetjük. Egészen új ez a hagyományos szentségtanhoz viszonyítva, amely Ágoston óta a szentségekről mint jelekről beszélt, és az okság fogalmával igyekezett érthetővé és elfogadhatóvá tenni a szentségek hatékonyságát.

Rahner szerint a szentségek reálszimbólumok: létre is hozzák, amit jeleznek. Ebben nincs semmi rendkívüli, hiszen az ember élete tele van reálszimbólumokkal, olyan sajátos jelekkel, amelyek létre is hozzák, amit jeleznek (például a csók nemcsak

¹¹Zur Theologie des
Symbols, 279.

Valóságteremtő jelek

jele a szeretetnek, hanem a csókkal meg is valósul a szeretet). Az igazi szimbólumokat nem az emberek találják ki önkényesen, hanem ezek hozzátartoznak az ember életéhez. A szimbólumok különböznek azoktól a jelektől, amelyek önmagukon kívül még valami másra is utalnak (vö. közlekedési jelzőtáblák). Az igazi szimbólumok által nemcsak ilyen-olyan információkat kapunk, hanem általuk „egy valóság egy másikat (elsődlegesen önmagának, s csak aztán másoknak) jelenvalóvá tesz, megjelenít”.¹¹

A szimbólumok valóságteremtő jelek: meg is valósítják, amit jeleznek. Nyugodtan állíthatjuk, hogy a szentségek alapításával Krisztus alkalmazkodott emberi természetünkhöz. Mivel mi, emberek testből és lélekből állunk, azért ezek az úgynevezett reálszimbólumok hozzátartoznak életünkhöz. Csak a testünkön át tudjuk kifejezni érzéseinket, gondolatainkat. Az emberek közötti kapcsolat is elképzelhetetlen a szimbólumok nélkül, hiszen a kommunikációnk szükségképpen látható-érzékkelhető módon történik. Éppen ezért a megdicsőült Krisztussal való személyes találkozásunkhoz hozzátartoznak a szentségek, ezek a sajátos reálszimbólumok. Az egyház szentségi élete erre az emberi alapra épül.

Sőt, az egész üdvrend, Isten és az ember kapcsolata is tele van reálszimbólumokkal. A szakramentalitás, a szakramentális jellegű kapcsolat végigvonul az üdvtörténeten. Rahner szerint a Fiú, a második isteni személy megtestesülése a legtökéletesebb reálszimbólum, hiszen benne a láthatatlan Isten láthatóvá vált (vö. Jn 14,9: „Aki engem lát, látja az Atyát”).¹² Az egyház pedig „az emberré lett Ige térbeni és időbeni jelen megvalósulásaként” Krisztus theandrikus formában megvalósuló küldetését folytatja a saját látható és láthatatlan struktúrájával. Az egyház összimbóluma a kegyelemnek. Az egyház lényegéből következik, hogy az egyház és a kegyelem nem választható el egymástól. A szentségek pedig konkretizálják és aktualizálják az egyház lényegét, vagyis mint valósághordozó jelek jelennek meg az egyház életében. Mivel pedig a szentségek az egyház önmegvalósításai, vagyis az egyház aktuális megjelenése az egyes emberek felé, ezért lesznek e jelek hatékonyak. Tehát a reálszimbólum fogalmával rámutathatunk a szentségek hatékonyságára a jel és az okság fogalma nélkül is.

¹²Rahner szerint
a megváltó Jézus:
„Realpräsenz Gottes”.

Az ige és a szentség viszonya

A *verbum* és *sacramentum* viszonya a reformáció óta vitatott kérdés a teológiában. A két valóság közötti kapcsolat, illetve az „és” kötőszó körüli viták évszázadok óta tartanak. A problémás „és” kötőszót négyféleképpen is magyarázhatjuk. Az ígét és a szentségeket egymással szembeállíthatjuk, ahogyan azt az elmúlt évszázadokon keresztül tettük. Az is helytelen, ha nem vizsgáljuk a két valóság viszonyát. Egyoldalúság veszélyét hordja magában a protestáns

teológia megoldása, amely az ige felől értelmezi a szentségeket, de ugyanígy a katolikus teológia is, amely a szentségek felől közelít az Isten ígéjéhez. A megoldás helyes útja az, ha rámutatunk az ige és a szentségek benső, lényegi összefüggésére.

A szentségek értelmezése

Kétségtelen tény, hogy a reformációt követően a kontroverz teológiai szemlélet az üdvösség két legfontosabb eszközét szembeállította. Luther és a reformátorok a kegyelem hordozójának és közvetítőjének elsősorban az Isten szavát tekintették. A protestáns teológiák ezért az ígéből kiindulva beszélnek a szentségekről. A szentség Isten ígéjének különleges formája: látható ige (*verbum visibile*). A szentség magva, lényege az isteni szó. A szentségekben az anyagi elemet csak úgy tekintik, mint ami az Isten ígét jobban kiemeli, szemlélteti és érthetővé teszi. A katolikus tanítás szerint, amikor Jézus a szentségeket alapította, az volt a szándéka, hogy a megváltás kegyelme ne csak az Isten szaván, hanem a szentségeken keresztül is jelen legyen az egyházban. A szentségeknek Krisztus ígérete alapján megvan a benső erejük és hatékonyságuk, ami azt jelenti, hogy ahol helyesen alkalmazzák a szentségi jelet, ott a szentség „saját erejénél fogva” közli a kegyelmet. A szentségek az üdvösség „önálló” eszközei.

Ökumenikus szemléletű megközelítés

Látható, hogy más irányból közelít a szentségekhez a protestáns és a katolikus teológia. Az ige és a szentség kapcsolatát is másképpen értelmezi. Ennek ellenére a két szemléletmódot nem szabad szembeállítanunk, hiszen a protestánsok is beszélnek a szentségekről mint a kegyelem eszközeiről. Hangsúlyozzák, hogy az ige nem foglalja magában mindazt, ami a szentség sajátja. A szentségekben van valami többlet az ígéhez képest. A katolikus teológia is elismeri, hogy a szentségek alapja az Isten ígéje. Az Isten ígéje nem csupán a szentség „formája”, ahogyan azt a skolasztikus teológia tanította, hanem kegyelem közvetítő és üdvösség szerző ereje van a szentségeken kívül is. Maga a Szentírás is tanítja az ige erejét és hatékonyságát (vö. Teremtés könyve, Zsidókhoz írt levél). Az ökumenikus teológia szerint a szentségek alapításának, valamint az ige és a szentség kapcsolatának értelmezésében találhatunk tehát a párbeszédhez olyan közös alapot, amely kiindulópont lehet a két eltérő szemléletmód összebékítéséhez. Ez pedig az Isten ígéje, az „Isten eszkatológikus jelenlétét láthatóvá tevő közösségben hirdetett isteni szó lehet”.¹³

¹³K. Rahner: *Was ist ein Sakrament. Stimmen der Zeit*, 1970/6, 18.

Rahner kétségtelen érdeme, hogy rámutatott Isten ígéjének szakramentális jellegére (*das Wort ist sakramental*) és arra is, hogy mi katolikusok is elfogadhatjuk: a *sacramentum* tulajdonképpen nem más, mint az ige legfelsőbb rendű formája (*Das Sakrament ist worthaft*). Ezzel lehetőséget adott a szakramentumról szóló ökumenikus párbeszédnek. Kiindulópontja az a meglátás, hogy az üdvösség eme két eszközét nem szabad úgy tekintenünk, mint két önmagában létező, különböző üdvrendi valóságot. Be kell látnunk, hogy Isten kegyelmi művében, ugyanabban a fo-

¹⁴Wort und Eucharistie,
346.

¹⁵A hit alapjai. Bevezetés a kereszténység fogalmába. (Ford. Endreffy Zoltán.) Szent István Társulat, Budapest, 1983, 545.

¹⁶Wort und Eucharistie,
351.

Ekkleziológiai megoldás

lyamatban az igével és a szentséggel mint különböző, de mégis egybetartozó kegyelmi eszközökkel találkozunk. „Isten egyetlen, és minden hatékony üdvösséget szerző szavának története van, és fázisai is vannak. Mindegyik fázis az egész lényegében részesedik, valójában mindegyikben már a teljes valóság van jelen hatékony módon”.¹⁴ Ebből az is következik, hogy mi katolikusok is meghatározhatjuk a szentségeket az Isten igéjéből kiindulva. Ha az Isten igéjét a hatékonyság intenzitása szempontjából tekintjük, akkor azt kell mondanunk, hogy a hatékony ige leg-tökéletesebb megvalósulása: a hét szentség. A hatékonyság fogalma nyújtja azt a kategóriát, amelyben a két kegyelemeszköz kapcsolatára válaszolhatunk. A rahneri meghatározás szerint: „A szentség, mint az egyház szava, Isten igéjének legteljesebb és leg-igazibb megvalósulása.”¹⁵ Az egyház szentségi élete úgy is felfogható, mint az Ige hirdetésének és hallgatásának kiemelt határeset (radikalster Fall des Wortes Gottes), az Eucharisztia pedig „az ige abszolút esete”.¹⁶

Az üdvösség két eszközének összetartozása tehát nyilvánvaló. A különbözőségükre csak a krisztológia és ekkleziológiai vonatkozások figyelembe vételével mutathatunk rá. Rahner a kérdés megválaszolásában az ekkleziológiai megoldást választja. Az egyház, mint az üdvösség egyetemes szentsége, sokféle módon hirdeti Isten hatékony igéjét. Különösen is ezt teszi az élet határhelyzeteiben. Krisztus szándékát, a Szentírásban is fellelhető parancsait követve, az egyház az, amely meghatározza a szentségek rendjét, illetve hetes számát. Nyilvánvaló, hogy a szentségekben nem a hetes szám a lényeg, hanem az, amit a egyház a szentségekről tanít. Amikor az egyház kiszolgáltatja a szentségeket, amikor az Isten igéje minden kétséget kizáróan hatékony, akkor az egyház különös módon is megvalósítja önmagát. Az egyház azzá lesz, aminek Krisztus akarta: a megváltás kegyelmének ki-nyilvánítója és közvetítője. Tehát az egyház mint „összszentség” dönti el, hogy az általa hirdetett hatékony ige mikor nevezhető szentségnek. Nyilvánvaló, hogy ezt nem önkényesen teszi. Jézus szavai, Szentírásból kielemezhető szándéka és az ősegyház liturgikus hagyománya alapján állítja, hogy „hét szentség van, nem több és nem kevesebb” (DS 1601).

ALFONS JESTL

Filozófia

Alfons Jestl osztrák költő
1956-ban született Bur-
genlandban. Teológiai ta-
nulmányokat folytatott
Innsbruckban, évekig élt
Dániában, Innsbruckban,
1996 óta Burgenlandban
tevékenykedik. Eddig há-
rom verseskötete jelent
meg, a legutóbbi *Die
Sandalen des Mose (Mó-
zes szandáljai)* címen
(évszám nélkül). Szabad-
verseinek fő témái: a pan-
non táj, „hiszek, segíts hi-
tetlenségemen”, az em-
beri kapcsolatok törés-
pontjai, katolikus ihletű
szabadságkeresés. A ki-
csi formák és fojtott szen-
vedélyek költője. (A ford.)

*lenni**nem lenni**lenni és nem lenni**se lenni se nem lenni**se nem vagyok se nem vagyok nem**vagyok és nem vagyok**nem vagyok**vagyok**hindu buddha formán**görög keresztény**filozófus**vagyok én**és te te**vagyok terajta**és rajtam te vagy**te vagyok**és te én**jézus ahol te ör-**ökre-jártál**akarak le-**élve-futni*

Mustármag

*a szó szeret-**lek szeret-**sz**a mustármag*

a mustármag-
fa felfog-
sejt-hetetlen es-
élyek valóban
virítanak

elragadt álmok
a földön négy
láb a miénk

Méz-fájdalmak

imában sikolyban dicsérő
örömben némasággal

belekben járatokban
hangya- s méz-fájdalom van

kínomban óvatosan
öklendezem

semmi se tiltja mondjam
istennek nem
hiszek

Temetés

a földbe
varrva

lapát-
döfések közé

feltámadás
emlékezetben

Báthori Csaba fordításai

Köves Gyuri utazása a Rossz birodalmában

PÓR PÉTER

*Megjegyzések Kertész Imre Sorstalanság című
regényének értelmezéséhez*

Pór Péter (1940), irodalomtörténész. Az ELTE Bölcsészettudományi Karán végzett, emigrációja (1979) előtt az Irodalomtudományi Intézet munkatársa volt. Jelenleg Franciaországban él, a Centre National de la Recherche Scientifique munkatársa. Utolsó könyvei: *Die orphische Figur. Zur Poetik von Rilkes „Neue Gedichte“*. C. Winter, Heidelberg, 1997; *Léted felirata. Válogatott tanulmányok*. Balassi, Budapest, 2002; *Voies hyperboliques. Figures de la création poétique des Lumières à la modernité*, Champion, Paris, 2003.

¹1Kor 13,12; 2Kor 11,14.

²„Die Welt ist die
Signatur des Wortes.”

Heinrich Heine: *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*. In: *Werke in fünf Bänden*. Aufbau, Berlin und Weimar, 1974, 5, 98.

„Ma még csak tükörben, homályosan látunk, akkor majd színről-színre”; „maga a Sátán is a világosság angyalának tetteti magát”¹ — ezekkel a szavakkal foglalta össze Szent Pál az ember örök törekvését az abszolút Jó és az abszolút Rossz megtapasztalására. Formulái végletesek és végérvényesek: miközben felidézte e kettős és mégis egyazon tapasztalást, megláttatta annak alapvető lehetetlenségét is. És még ennél is erősebben kell fogalmaznunk: éppen hogy *nem* láttatta meg. Ami megadatott e nagyon is racionálisan gondolkodó, meggyötört apostolnak, az már egyáltalán nem látomás volt, hanem *stricto sensu* elvakítottság; és akkor meg kellett értenie, hogy semmiféle látomásban nem mutatkozhat meg, aminek látására az ember öröktől fogva törekedett és törekszik: Isten is és a Sátán is csak egy minden látáson túli paradox fényben jelenhetnek és jeleníttethetnek meg.

„A világ a szó szignatúrája”² — írta Heine, aki pedig egyáltalán nem törekedett arra, hogy költői szavaival vakító látomásokat idézzon fel. És Isten? És a Sátán? — kell itt feltennünk a megkerülhetetlen kérdést. Igen, ők is, talán még inkább, mint a világ: Isten és a Sátán sem lehet más, mint a szavak szignatúrája — de csak *a contrario* jeleníttethetnek meg, azaz hogy *nem* jeleníttethetnek meg. A misztikus tapasztalás egyedül autentikus kifejezése mindig is a csend, illetve az elvakítottság volt és marad, legyen szó brahmanokról, karthauziakról, Paul Valéryről vagy Pilinszky Jánosról. Mihelyt megpróbál a képzelet segítségével, szavakban testet öltetni, mindig kiviláglik a titokzatosság és világosság jegyében álló paradox törvényszerűsége: mivel szigorúan véve semmiféle megjelenés nem eshet egybe sem a Jó, sem az abszolút Rossz, továbbá sem a Létezés, sem az abszolút Nem-Létezés ideájával, minél inkább különböznek egymástól, és minél inkább heterogén jellegűek e képes megnyilvánulások, *a contrario* annál jobban megfelelnek ezen ideáknak.

A szavak egy meghatározhatatlan térben jelölik meg az Istent és a Sátánt, valahol a fogalmi formulák és a képtelen víziók kö-

zött. Hildegard von Bingen, a 12. századi misztikus költő és zeneszerző olyan látomásban pillantotta meg Teremtőjét, amelyet még a szürrealisták is megirigyelhettek volna tőle: „Egy másik, aranyból való gyűrű a feje körül futott végig. Ebben a gyűrűben, a feje fölött egy másik arc jelent meg, akárha egy idősebb ember arca. Álla és szakálla szinte érintette az első fejet. Az alak nyakából mindkét irányban egy-egy szárny nyúlt ki. A szárnyak az említett gyűrű fölé értek, és végükben érintették egymást. A jobb oldali szárny ívének legfelső részén egy sas feje volt látható. A sas szeme mintha tüzet szórt volna, s akárha egy tükörben, az angyalok fénye sugárzott benne. A baloldali szárny ívének legfelső részén egy emberi fej mutatkozott, amely úgy ragyogott, mint a csillagok lobogása. Mindkét arc Kelet felé fordult. Válluktól egy-egy szárny ereszkedett le egészen térdükig. Az alak olyan ruhát viselt, amely a nap fényével sugárzott. Közében egy bárányt tartott, amely úgy izzott, mint a déli napsugár.”³ (Ford. Görföl Tibor.) Amikor Dante az Istenhez közelít, egy olyan konstellációban talál rá, amely noha tisztán geometrikus, egyszersmind tökéletesen fantazmagórikus: „...a fénysűrű mögé, a tiszta mélybe / három kör áradt, élesen kiválván, / háromszin és egy átmérőjű térbe. / És egy a mást, mint szivárványt szivárvány, / tükrözte föl, s e kettő lehelése / a harmadik, belőlük egyre szállván.”⁴ E két látomás a lehető legteljesebb mértékben különbözik egymástól, s éppen azáltal ábrázolják ugyanazt az egyedüli Istent, hogy végletesen különböznek. De hiszen a kevésbé extatikusnak mondott 16. században is Keresztes Szent János a „sötét éjszaka” „fényének” nyilvánvalón önellentmondásos jelenésében látta meg, vagyis éppen *nem* látta meg Istent.⁵ Ami pedig a Sátán alakját illeti, idézem először a lehetetlen látomást, amelyben Gilgamesnek, az óbabiloniai mítosz hősének része volt: „Azokután Masu hegyéhez érkezett el, hol az ég a földdel / egybeszakad, világvégre az alvilág bejáratához... / Látta a hegyet, mely öröktől a Nap támadatát s lenyugtát / őrzi a föld meredek partján. Az ég íve vállain nyugszik, törzse az alvilágba ér le... / Két skorpió-ember vigyázza / a zárt kaput, melyen halandó mindeddig nem jutott keresztül. / Arcuk kínzó rettenetesség, szörnyethalás szemük nézése, / Tekintetükből rémítő esik a hegyek oldalára.”⁶ Állítsuk e sorok mellé az Apokalipszis verseit. Szent János néha szörnyűséges önmegszorozódásban pillantotta meg a Sátánt: „Akkor láttam, hogy egy vadállat bukkan föl a tengerből. Hét feje és tíz szarva volt, szarvain tíz királyi korona, fején pedig istenkáromló nevek”; máskor pedig ugyanazon látomás felülírásával: „Akkor láttam, hogy egy másik vadállat emelkedik ki a földből (...) Hatalmat kapott arra is, hogy lelket leheljen a vadállat szobrába, hogy megszólaljon a vadállat szobra...”⁷

Kertész Imre azt a feladatot rőttá magára, hogy felidézze egy ártatlan és naiv kamasz fiú sorsát, pontosabban sorsának elve-

³Hildegard von Bingen: *Gott sehen*. Piper, München, 1985, 35–6.

⁴Dante: *Isteni színjáték*. *Paradicsom*. Harmincharmadik ének: *Az istenlátás*. 115–120. (Ford. Babits Mihály.)

⁵Keresztes Szent János: *A lélek sötét éjszakája*. *Magyarázatok a Kármel hegyére vezető út című vershez*. (Ford. és utószó Takács Zsuzsa.) Európa, Budapest, 1999, 194–195.

⁶Gilgames: Kilencedik tábla. (Ford. Rákos Sándor.) Európa, Budapest, 1974, 137.

⁷Jel 13,1; 13,11–15.

szítését, aki megtapasztalta és átélte a Rossz megjelenését a modern világban. Kertész kétségkívül jól ismeri a fent leírt hagyományt, annak minden belső ellentmondásosságával együtt, vállalja is, ám csak részlegesen és meglehetősen átalakított formában. Még azt is szükségesnek tartotta hangsúlyozni, hogy a modern európai zsidó fogalmának semmi köze sincs sem az Ószövetséghez, sem a görög antikvitáshoz. S valóban láthatjuk, hogy a regényében (eltérően például Nelly Sachs költészetétől, amely Jób könyvének újabb fejezeteként íródott, vagy Paul Celan verseitől, melyek zsidó archaikus gyászénekek modern apokrifjaként íródtak) mindössze egyetlen egyszer utal a Bibliára, akkor is csak azért, hogy keserűen elutasítsa magától: a harsányan együtt érző férfinak, aki azt kéri tőle, hogy beszéljen a „lágerek pokláról”, a lágereket túlélő kamasz — aki egyáltalán nem akarja, hogy tapasztalata belesimuljon bármilyen mitikus vagy nyelvi tradícióba — azt válaszolja, hogy a poklot „mindenki a maga módja és kedve szerint képzelheti el, (...) az én részemről azonban mindenesetre csak a koncentrációs tábor tudom elképzelni, mivel ezt valamennyire ismerem, a poklot viszont nem.”⁸ Azt is megválogatja, hogy az újabb kori munkák közül melyekre hivatkozik. Naplójában pedig bevallja, hogy számára megközelíthetetlen a spiritualitás „mámora”, legyen szó akár a Keresztes Szent János, akár a Sade márki által képviselt vonulatról. Viszont néhány oldallal később megkérdőjelezhetetlen igazságként idézi Spinoza egyik szentenciáját: „A rosszról való ismeret inadekvát ismeret.”⁹

Az már láthatóan nem érdekli, hogy ez a szentencia az Isten létezését *more geometrico* bizonyítani próbáló értekezésben található, sőt, még általánosabban: hogy a Jó ismerete úgyszintén szükségszerűen inadekvát (és *ad maiorem gloria Dei* inadekvát). Másutt Kertész pontosan megjelöli azt a történelmi pillanatot is, amikor jelentését veszíti számára minden olyan tapasztalás és koncepció, amely vallja a Jó elvét (legyen az isteni vagy másféle, akár csak a hiánya által megmutatkozó Jó). Az emberi léthelyzetnek a Jó jegyében fogant értelmezése a felvilágosodásban és annak nyomán a német klasszicizmus *Bildung* eszméjében, valamint Hegel filozófiájában érte el a kiteljesedését. „Ma könnyen nevetünk ezen — írja Kertész — (könnyes szemmel, természetesen)...”¹⁰ Keserűen gúnyos megjegyzésének magyarázatát így foglalhatjuk össze: az ő szemében (vagy pontosabban: a regény perspektívájában, ahol is e koncepciót kegyetlenül visszájára fordítja) e nagy szerzők hittek abban, hogy felfedezhetik, és feltárhadják a természetben is, a történelemben is az isteni értelem szavát. Tudjuk, Hegel odáig jutott, hogy *Fenomenológiájában* gyakorlatilag kizárta elmélkedése köréből a „halált”, mivel olyan „elvont negativitás”-ként definiálta, amelynek a „család”, az „erkölcsi közösség” percepciójába kell integrálódnia, „tételezve” a

⁸Kertész Imre: *Sorstalan-ság*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1975, 277–278.

⁹Kertész Imre: *Gálya-napló*. Magvető, Budapest, 1992, 290.; Vö. Spinoza: *Etika*. IV. rész, 64. tétel. (Ford. Szemere Samu.) Gondolat, Budapest, 1979, 330.

¹⁰Kertész Imre: *A száműzött nyelv*. Magvető, Budapest, 2001, 47.

¹¹Hegel: *A szellem fenomenológiája*. (Ford. Szemere Samu.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 1973, 228–232.

¹²Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. (Ford. Szemere Samu.) Budapest, Akadémiai Kiadó, 1966, 746. — Írásomban természetesen Voltaire *Candide* című regényére utalok, valamint Kant tanulmányára: *A filozófia minden theodicaei próbálkozásának kudarcáról*. (Ford. Mesterházi Miklós.) In: I. K.: *Történetfilozófiai írások*. (Szerk. Mesterházi Miklós.) Ictus, Szeged, é. n., 143–166.

¹³Kertész Imre: *A száműzött nyelv*. Magvető, Budapest, 2001, 29.

¹⁴Ludwig Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés*. (Ford. Márkus György.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989, 90.

¹⁵„Die Sterblichen sind jene, die den Tod als Tod erfahren können (...) Das wesensverhältnis zwischen Tod und Sprache blitzt auf, ist aber noch ungedacht.” In: Martin Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*. Neske, Stuttgart, 2001, 215.

„tudat” „operációját”.¹¹ Viszont *Történelemfilozófiájában* *expressis verbis* vállalt egy olyan fogalmat, amelyről — sok más filozófus mellett — például Voltaire egy kegyetlen szatírában megmutatta, hogy hitvány önáltatás, Kant pedig egy nem kevésbé kegyetlen okfejtésben, hogy semmirevaló, mert üres: nevezetesen a teodicea fogalmát. „Hogy a világtörténet ez a fejlődésmenet és a szellem igazi létesülése, mialatt történetei váltakozó színjátékokat nyújtanak, az az igazi teodicea, isten igazolása a történelemben.”¹² Ma már az ellenvetés magától adódik, és Kertész le is írta: Auschwitzcal szemben, ahová többszáz ezer embert pusztán azért gyűjtöttek össze, hogy névtelenül, tömegesen megöljék, eltüntessék őket, az Ész metafizikai és fizikai haladásának efféle bizonyítása menthetetlenül elavult.

Kertész regénye a felvilágosodás és Hegel tételének teljes és radikális visszavonására épül. Így kell értenünk a kijelentését, mely szerint az ő küldetése „megmutatni a rosszat”.¹³ Az európai gondolkodás folytonos hagyománya a szenvedést, a halált, sőt magát a Rosszat is hiányként, fogyatkozásként, vagy éppen a Jó degradációjaként próbálja értelmezni. A Bibliának az emberi léthelyzetről szóló példaértékű könyvében Jób gyötrelmes megpróbáltatását folytonosan az Isten hiányát, hallgatását panaszolva éli meg; Aquinói Szent Tamás logikus gondolatmenet nyomán arra a következtetésre jut, hogy nem létezhet „a Rossz elsődleges princípiuma” (*primum principium malorum*); továbbá a teodicea alaptézise szerint a Rossz rendeltetése, hogy végeredményben ellentétes hatást váltson ki, vagyis hogy a Jó kiváltó oka legyen. Márpedig az emberi életben jelen lévő isteni értelem eltűnésének megtapasztalása óta, s ami még ennél is kétségbe ejtőbb, azóta, mióta a Rossz leplezetlenül megjelent e világban, tudjuk, hogy ennek csak az ellenkezője lehet igaz. A halálnak kell valamennyi elmélkedés középpontjában állnia, a halál a nyelv egyedül valóságos tárgya. Hegel néhány jelentős ellenfele, így például Schopenhauer, Kierkegaard és Nietzsche mindig is hangsúlyozták ezt. Maga Kertész gyakran hivatkozik e három filozófusra, ahogyan Wittgensteinre is (aki nagyon jól tudta, mit rekesztett kívül a filozófiai reflexión emlékezetes megjegyzésével: „Amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell.”¹⁴) De talán még fontosabb, ha egy negyedik filozófust idézünk, aki csaknem kortársa volt Kertésznek, s ő bizonyára jól ismeri is a műveit, ám sohasem hivatkozik rá, nevezetesen Heidegger: „A halandók azok, akik a halált halálként képesek megtapasztalni (...) Halál és nyelv között felvillan a lényegi viszony, de még elgondolatlan.”¹⁵

Az a kérdésfelvetés sem lenne érdektelen, hogy ez a tisztán elméleti jellegű állítás mennyiben kötődik Heidegger és Kertész közös, konkrét és szörnyűséges történelmi tapasztalataikhoz. Mindezenesre Kertész valószínűleg teljes egészében elfogadná ezt az állítást. Egyik előadásának, majd az előadásait összegyűjtő kötet-

nek ezt a címet adta: *A száműzött nyelv*. A címben egyébként hangsúlyosan utal Camus-re is, a *L'Exil et le Royaume* (*A száműzetés és az ország*) szerzőjére, akiben egyik választott mestert tiszelti, mivel véleménye szerint a francia író hitelesen ábrázolta azt, hogy az ésszerűség és az ésszerűtlenség abszurd látványként megélt világunkban egyetlen hiteles, méghozzá *a contrario* hiteles létmód lehetséges, nevezetesen az *idegenség*. (Camus leghíresebb regénye magyar nyelven *Közöny* címmel jelent meg, az eredetinek azonban *L'étranger*, *Az idegen* a címe.) Különböző előadásában azért hangsúlyozza oly gyakran saját nyelvi *idegenségét*, mert abban a modern világ, s azon belül is a saját sorsának illetve sorstalanságának emblematisztikus megnyilvánulását látja. Esszéi központi fogalmainak (például Auschwitz, Holocaust, a nagy történelmi elbeszélés) értékéről elmélkedve valamilyen nyelvi *nomansland* terében helyezi el gondolatait, ami — miként azt rögtön igyekszik is pontosítani (egyébként Cioran idézve) — „az emberiségen kívül” helyezkedik el.¹⁶ Naplójában olvashatunk egy feljegyzést a szavak és a realitás közötti kapcsolat elveszéséről is, különös tekintettel arra, hogy maga a realitás fogalma szintén problematikusvá vált (e helyütt Ortégára hivatkozik, de nyilvánvalóan felismerhető Wittgenstein hatása); és a kötet címadó esszéjének egyik végetes megfogalmazásában az érintett szerzők többségének szemére veti, hogy „az Auschwitz előtti nyelven, az Auschwitz előtti fogalmakkal akarják rekonstruálni Auschwitzot”, vagyis integrálni egy „továbbra is közönyösen funkcionáló társadalom tudatába.”¹⁷ Ehhez a nyelvhez viszonyítva, ezzel szemben igyekszik, néhány más szerzővel együtt (Borowski, Celan, Klüger, Améry, Lévi), olyan nyelvet teremteni, amelyet ő „atonálisnak” nevez (mert elválnak az érvénytelenné vált konvenciótól) — tudniillik a *száműzött nyelvet*, a halál nyelvét.

Megkísérlem egy olyan példával illusztrálni, mely egyszerre filozofikus és brutálisan történelmi jellege miatt talán sokkoló lehet — ám úgy vélem, éppen e konfrontáció, vagy még pontosabban: éppen e szokatlan egység által hű maradok a *nomansland* szellemiségéhez, ahová Kertész helyezi regényeit. Tudjuk, hogy a Rossz értelmezésére irányuló domináns hagyományon belül a középkorban a nihilt mindig nem-létként határozták meg, mint *nec-entem*, (vagyis nem-létező, ebből keletkezett később a francia 'Néant' szó, ami a 'Semmi'-t jelenti), vagy mint *no-thing* (vagyis nem-tárgy, ebből keletkezett később az angol 'nothing' szó, ami 'semmi'-t jelent.) Ezzel szemben Kertész a Rossz tökéletesen érzékelhető, tökéletesen brutális uralmát élte át, arra rendeltetett, hogy eltűnjön a Semmiben, hogy részévé váljon annak a Semminek, amely jól láthatóvá vált számára a leghétköznapibb tárgyakban (*thing*), például egy kéményben. Az önellentmondás nyilvánvaló, ráismerünk benne a mindenkori paradoxonnak, mely szerint az abszolút Rosszat lehetetlen átélni

¹⁶Kertész Imre:

A száműzött nyelv. Magvető, Budapest, 2001, 6.

¹⁷l. m. 282.

¹⁸I. m. 280. Lásd Paul Celan: *Gespräch im Gebirg*. In: *Gesammelte Werke*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, 3, 170–1. („eine Sprache, nicht für dich und nicht für mich [...] eine Sprache, je nun, ohne Ich und ohne Du, lauter Er, lauter Es, verstehst du, lauter Sie, und nichts als Das.”)

¹⁹*Wortaufschüttung*. In: Paul Celan *versei*. (Ford. Marno János.) (kétnyelvű kiadás), Enigma, Budapest, é. n., 146. („Bis du den Wortmond hinaus- / schleuderst, vor dem her / das Wunder Ebbe geschieht / und das herz- / förmige Krater / nackt für die Anfänge zeugt, / die Königs- / geburten.”)

²⁰Kertész Imre: *A szám- üzött nyelv*. Magvető, Budapest, 2001, 61–62.

és lehatárolni, modern, talán kevésbé felemelő, de annál kegyetlenebb változatára: mivel a szavak természetüknél fogva a tárgyakat és személyeket jelölik, miként jelölhetnék azok nem-létezését, vagyis a világ nem-létét? Az irodalmi elbeszélés kategóriáiban fogalmazva: mivel a szavakból megalkotott mű a világ egyedül valóságos objektívációja, ugyanezen szavaknak kellene jelölniük saját nem-létüket, ahogyan magának a műnek a nem-létét is. Kertész előszeretettel idézi Celan híres mondását, arról hogy új nyelvet kell alkotni: „... egy nyelv, amely nem hozzád szól és nem hozzám szól (...) egy nyelv, ahol sem Én nincsen, és nincsen Te sem, ami csupa Ő, csupa Az, érted, csupa Ők és semmi más, csakis ez.”¹⁸ Jól tudjuk, Celan milyen következetesen érvényesítette műveiben ezt az eszményt: a nyelvet tőszavakra redukálta, s ezeket a redukált szavakat többé vagy kevésbé szétrombolt szintaktikai kapcsolatokkal kötötte egymáshoz, illetve választotta el egymástól, szavai a nem-lét végső határán jelennek meg és tűnnek el. Idézzünk egy példát: „Mígnem a szóholdat ki- / repítéd, megtétetik / az apály csodája / és a szív- / formájú kráter / pusztán a kezdetről vall, a Király- / eredetről” (*Szófelfojtás*).¹⁹ Kertész ugyanezt a kényszert ismerte fel — de ő egy olyan alkotói stratégiát alakított ki, amely éppen ellentétes a Celanéval. Mivel semmiféle szó, semmiféle jel vagy konstrukció nem lehet sohasem hiteles a Rossz tapasztalatával szemben, s ami még ennél is kegyetlenebb: mivel az átélteket nem lehet integrálni a mitikus-transzcendentális ábrázolások évezredes hagyományába, a leghétköznapibb szavaknak, cselekedeteknek és jeleknek kell elmondaniuk, láthatóvá tenniük, ábrázolniuk és új-játeremteniük azt a világot, ahol a Rossz negatív létezése uralkodott. Kertész megfordítja Adorno gyakran idézett, a költészet Auschwitz utáni lehetetlenségére vonatkozó mondatát, hogy kijelentse: „...a Holocaustról, erről a felfoghatatlan és áttekinthetetlen valóságról egyedül az esztétikai képzelet segítségével alkothatunk valóságos elképzelést.” Majd mondandóját egy paradoxonban, vagyis egy a józan észnek ellentmondó állításban összegzi: „Mivel megtörtént, még elképzelni is nehéz.”²⁰ A Rosszat csak az esztétikai hatás révén, de az esztétikai hatás pervertálása révén lehet megragadni. E paradoxon értelmében Kertész nem deformálja a nyelvet, hanem teljes egészében használja, de épp azért, hogy az *a contrario* elv sajátos és végletes hatását érje el. Az új nyelvnek saját önmegtagadása révén kell létrejönnie; banális látszatuk ellenére a szavaknak, illetve a szöveg egészének is az a funkciója, hogy tagadják saját létezésüket, sőt magát az általában vett létezést. Emlékeztetek rá, hogy előadásaiban és naplójában Kertész gyakran hivatkozik Thomas Mann *Doktor Faustus*ára, amelynek fő témája az a kérdés, vajon az örökkévaló Démon megjelenése a modern világban miért kényszerít egy zeneszerzőt arra, hogy *visszavonja* Beethoven IX.

szimfóniáját és feltalálja az atonális alkotásmódot? Egyik parabolikus történetében viszont, amelyikben az emberi világban jelen lévő isteni teleológiáról elmélkedik, Kertész azt kérdezi író *alterregójától*, vajon az, hogy megírta egy túlélő műveit, nem okvetlenül azt a gondolatot sugallja-e, Isten azért óvta meg őt, hogy valaki, hogy ő Auschwitzban felismerje a világ új arcát — vagyis, ekképpen mégis csak valamiféle ésszerű okot kell tulajdonítania a saját létezésének; a parabolát a megoldhatatlan önellentmondás lakonikus mondata zárja: „Azóta is hallgat.”²¹ Így érthetjük meg a regény szövegének egyik egészen nyilvánvaló, valamelyest akár provokatív jellegzetességét, nevezetesen a rengeteg idézőjel használatát. Ebben a regényben szinte minden idézőjelbe van téve, hogy mintegy visszavonasson, a szavaktól kezdve a cselekményen és a szereplőkön át egészen a regény alapstruktúrájáig. A regény a hallgatás, a csend mindig jól érzékelhető alapszövegére íródott, a Jó és a Rossz metafizikai kérdésére adott egyetlen olyan válaszra, amely semmiféle teleológiát nem tesz lehetővé. Kertész egy helyütt önmagát értelmezve arról az ambíciójáról beszélt, hogy egy, „Flaubert regényeinek értelmében vett” „totális regényt” szeretne alkotni.²² Akik a *Madame Bovary*-ban és az *Érzelmek iskolájában* a „készen kapott gondolatok” (így Flaubert híres szintagmája) egyetlen lerombolásának regényeit ismerik fel, nem csodálkoznak e megjegyzésen.

Az *a contrario* elve alapján megalkotott szavak közül az első éppen maga a regény címe, ez a mindenesetre szokatlan képzésű, absztrakt és negatív főnév. Kertész egy helyütt egyértelműen utal Rilke eszményére: az egyéni sors az autentikus halál esztétikai apoteózisában teljesül ki — ám regényében egy olyan valaki sorsát kell elbeszélnie, aki számtalan inautentikus halált látott, és ő maga is arra jelöltetett ki, hogy egy inautentikus halálban tűnjék el. Vagyis egy olyan valaki sorsát kell elbeszélnie, akinek az volt a sorsa, hogy megfosszák saját sorsától, hogy ne legyen semmiféle sorsa. Így egyetlen egy szó sem őrizheti meg alapjelentését: a deportációt megelőző hétköznapi világban élt élet megszokott fordulatai (mint például a regény első mondata: „Ma nem mentem iskolába.”) hamisnak bizonyulnak mindannak fényében, ami bekövetkezik, vagy azt is írhatnánk, ami ezzel a mondattal megtörténik. A tábori életet elbeszélő részekben szinte minden egyes szót idézőjelbe kellene tenni (mint például „fürdés”, „munka”, „boldogság”), mert a halál eszközei, mert a Nem-Lét uralja e szavakat. A harmadik részben pedig menthetetlenül teljes meg nem értés uralkodik a túlélő és azok között, akiknek nem volt részük e nyelvi tapasztalatban.

Nyelvi tapasztalat? Igen, de Kertész ahhoz túlságosan jól ismeri a *Sprachkritik*-et, a nyelvkritikát (idézi is Hofmannsthal, Schlicket és másokat), hogy ne terjessze ki tudatosan a lehető legszélesebb dimenziókra, átfogva az eseményeket, a szereplő-

²¹Kertész Imre: *Valaki más. Magvető*, Budapest, 1997, 61.

²²Idézi Proksza Ágnes: *Döntés és ítélet*. In: Scheibner Tamás (szerk.): *Az értelmezés szükségessége. Tanulmányok Kertész Imréről*. L'Harmattan, Budapest, 2002, 98.

ket, a műfajt, regényének történelmi és metafizikai üzenetét: mindezek ténylegesen vagy átvitt értelemben, de mindig is jól érzékelhető módon idézőjelbe tételnek, hogy felfüggesztődjön és visszavonassék állítólagos jelentésük, és hogy az egyedüli és végső tárgyra utaljanak: a Rossz megjelenésére.

Kertész több alkalommal is határozottan tiltakozott regényének életrajzi alapon történő értelmezése ellen. Egyik feljegyzésében még azt is kijelenti, hogy eltérően a Balzac által teremtett formától, a jövő regényeiben nem lesznek többé „jellemek”, és néhány oldallal később a „személytelen” jelzővel illeti saját írásmódját, ezúttal (név nélkül, de nyilvánvalóan) Flaubert-re hivatkozva.²³ Nyomatékosítsuk: Kertész nem a saját személyének szerepét, hanem bármiféle jellemnek, bármiféle személyiségnek a jelenlétét utasítja el. Egy jellem, egy személyiség mindig a sors valamiféle metafizikai jelentésére utal, legyen az akár tragikus; míg a végső Rossz az értelmetlen, az „ingyenes” szenvedés (Kertész Gide elhíresült szintagmájára utal vissza: „action gratuite” az értelmetlen, ‘ingyenes’ cselekvés), a végső Rossz a mészárlás, amelyben még csak démonikus sincs, a végső Rossz az Abszolútum hiánya.²⁴ És még azt is megkockáztatja, hogy minden nagy alkotás tartalmaz valamilyen „embertelen, mechanikus” aspektust, valamilyen „bábuszerű mozzanatot”, „ami teljesen tárgyszerűvé teszi a művet” és példaként Beethoven VIII. szimfóniáját hozza fel.²⁵

Ez utóbbi példa önmagában véve erősen vitatható, de Kertész műve felől nézve furcsa módon nagyon is helytálló. Tanulmányaiban és naplójában ismételten hivatkozik arra a korra, amelyet ő az emberi létezés utolsó nagy kiteljesedésének tekint; ám Beethoven szimfóniáját azért idézi, hogy már e korban is felfedezze az ellentétes elv első megnyilvánulásait. Életművének — és különösen ennek a regényének — kiindulópontjánál az a gondolati gesztus áll, amellyel tudatosan visszamegy a felvilágosodás és a *Bildung* hagyományához, vagyis ahhoz az elképzeléshez, mely szerint az emberi sorsban illetve az emberi történelemben Isten és a természet szimfonikus jelenlétét lehet felismerni. Csakhogy Kertész azért megy vissza e tradícióhoz, hogy rámutasson, ez a hagyomány már csírájában magában foglalta önmaga ellentétét. A *Sorstalanság*ban a korszak egyik nagyon népszerű, sőt már-már banális műfaját, az utazási regényt eleveníti fel. E műfaj alapmodellje szerint a szerző — aki egyben a regény hőse is — azt a feladatot tűzi ki maga elé, hogy a természet egyik még ismeretlen (reális vagy fiktív) birodalmát felfedezze. Ez a birodalom egyaránt lehetett a földgolyó vagy az emberi lélek része, hiszen mindkettőben ugyanaz az egyedüli isteni értelem jelent meg. Mindenesetre az a tény, hogy már az önmagát dicsőnek és példaértékűnek tekintő korban született néhány olyan mű, amely ezt a bizonyító szándékot keserűséggel nevetségessé tette (mint például a *Candide* vagy a *Gulliver utazá-*

²³Kertész Imre:
Gályanapló. Magvető,
Budapest, 1992, 187,
197, 209.

²⁴l. m. 20., 139.

²⁵l. m. 190.

sai), csak még jobban megerősítette Kertészt alkotói elgondolásában: regényében e műfaj radikális és tökéletes visszájára fordítását kell felismernünk, a természeti jelenségek szintjétől kezdve egészen a metafizikai jelenségekig.

²⁶Kertész Imre:
Sorstalanság.
 Szépirodalmi
 Könyvkiadó, Budapest,
 1975, 205.

Ami a természeti jelenségeket illeti: elegendő arra emlékeztetnünk, hogy az egyébkény tökéletesen hétköznapi „természet” szó és a szó különböző képzett alakjai, mindenekelőtt a „természetesen” határozószó lidércnyomásszerűen fordulnak elő újra és újra a szövegben; s minél többször szerepelnek, annál inkább a *contrario* annak a hiányát jelölik, amit eredetileg jelentenek. Egy szarkasztikus példát idézve: amikor a szerző és főhős a bolhák és a sebeiben tenyésző férgek elleni reménytelen küzdelmét írja le, a „természet egész rendjé”-re utal²⁶ — e filozófiai kifejezés groteszk kifordítása mindent elmond egy olyan világról, ahol immár semmiféle hely és semmiféle esemény sem természetes, miként már egyetlen szó sem az; a világ a szavak természet-ellenes szignatúrája.

És egyetlen halál sem természetes többé — minthogy ez az egész természet-ellenes, a regény címére utalva úgy nevezhetnénk, *természetellen* világ éppen azért lett létrehozva, hogy az embereket erőszakos, nem egyéni, mechanikus és névtelen halálba taszítsák. A névtelenné vált személy halála nem több már, mint a szintén névtelen orvos-tiszt jobbra vagy balra mutató mutatóujja, amellyel sommás döntését jelzi. A természet brutális visszájára fordulása végül feltétlenül metafizikai jelentést kap. A halál, amelyről azt tartjuk, hogy az emberi lény legfőbb metafizikai „tete”, mindenféle metafizikai értékét is elveszíti, az ember nemcsak a természetes, hanem a metafizikai halálától is megfosztatik.

²⁷Kertész Imre:
A száműzött nyelv.
 Magvető, Budapest,
 2001, 17.

A felvilágosodás és a *Bildung* ideája jegyében született művek mintájára, de egyben azokat visszajukra is fordítva, Kertész regénye egy olyan ártatlan és naiv fiú történetét beszéli el, aki kiszakad egy immár hamissá vált világból, és elvetődik egy olyan helyre, melyet Auschwitznak neveznek, ám valójában ez a hely sokkal inkább *nomansland*, vagy hogy ismét az esszéista Kertészt idézzük: a „gőzölgő gyehenna, amelybe végül népek, nemzetek, s egy egész korszak belezuhan”.²⁷ S itt, e *nomansland*-en felfedez egy olyan univerzumot, ahol mindenkit megfosztanak életétől és halálától egyaránt, vegyük e szavakat akár természetes, akár metafizikai értelmükben. A regény magának a Hiánynak, a sorsától megfosztott létnek a története — s a felfedező utazás az emberi személy véglegessé vált megfosztottságának felismerésével, vagy inkább annak apokaliptikus *jelenésével* végződik. A felfedező utazás kérelhetetlen következetességgel elvezet a lehető legradikálisabb értelméhez, nevezetesen a mindenféle értelemről való megfosztottságig. Nem marad más, csak a kimondhatatlan, mert hétköznapi Rossz.

Kertész hivatkozik a műfajra, amelynek alapelve, hogy valamilyen értelemet keressen és fedezzen fel a teremtésben, valamint utal a „nagy történelmi elbeszélésre” is, de azért, hogy ezen elvet vissza-

jára fordítva egyben visszajára fordítsa magának a teremtésnek, illetve a Teremtésnek az elvét is. Azt hihetnénk, hogy az elbeszélés szerzője és főhőse mintha túlélné a Rossz világának elvét, melyet elbeszélése által feltérképezett. Ám mégsem: soha többé nem szabadulhat már, utána is csak mintegy megerősíti azt minden egyes cselekedetével és szavával. Amikor visszatér a városba, ahonnan útra kelt, és néhány szót vált a városiakkal, az egyetlen kijelentés, amelyet elég érthetőnek tart ahhoz, hogy ne tegye idézőjelbe, egy tisztán negatív formula: a „mindenkivel szemben” érzett „gyűlölet”. Majd amikor összefoglalja történetét, immár csak önmaga számára, egy olyan megfogalmazásra jut, amelynek egyedüli értelme a bármiféle, másoknak is átadható értelem hiánya: „Igen, erről kéne, a koncentrációs táborok boldogságáról beszélnem nékik legközelebb, ha majd kérdik.” S hozzáfűz még két mondatot, amelyek még ez utóbbi megállapítást is feltételelessé teszik: „Ha ugyan kérdik. S hacsak magam is el nem felejem.”²⁸ A Rossz egyetemes és végleges, senkinek sincs többé sorsa, sem neki, sem másoknak, mindenki egyenlő — de a nem-létben.

²⁸Kertész Imre:
A száműzött nyelv.
Magvető, Budapest,
2001, 29.

A parabolikus elbeszélés olyan megállapításokkal zárul, amelyek megfosztják azt mindenféle parabolikus jelentésétől. *More ironico*, „természetesen”, mert mindaz, ami nem ironikusan fogalmazódna, hanem mondjuk logikusan vagy szenvedélyesen, mégis valamilyen értelmet engedhetne meg (akár az ész, akár a szív értelmét), míg Kertész művének célja, legfőbb felfedezése mindenféle Értelem visszavonása. Egyesek bizonyára ráismernek itt Kafka hatására, és joggal: a modern irodalomban ő teremtette meg a teljes egészében az ironia elvéből ihletett narrációt, ahol a szöveg minden kijelentése egyszerre állítja és megkérdőjelezi önnönmagát, a szöveg egésze egyszerre teremti és pusztítja önnönmagát. Kertész többször is hangsúlyozta, mennyit köszönhet a prágai szerzőnek, s egyik előadásában azt írta, Kafka „a kor lelkének legnagyobb ismerője”.²⁹ Utolsó, *Felszámolás* című regényének főszereplőjét is Kafka hasonlatosságára mintázta meg. (Nagyon rejtetten utal Leverkühnre, a *Doktor Faustus* hősére is, de azt hiszem, ez itt csak másodlagosan fontos.) A regény főhőse, aki már a könyv elején halott, megismétli elődje legendás végrendelkezését: azt akarja, hogy papírjait kivétel nélkül mind égessék el. Tudjuk, hogy Max Brod nem teljesítette barátja akaratát, és kiadta Kafka műveit, beleértve a töredékeket, a naplófeljegyzéseket és a levelezést is. Kertész hősének viszont sikerül érvényt szereznie akaratának, mert túl hitelesen állította, hogy egyáltalán nem hisz semmiféle műben, a sajátjában a legkevésbé. Szavainak szignatúrája önmaguk felszámolása, el kell tűnniük a Semmiben. Egy apóriához jutunk itt, vagyis egy ésszerű állításhoz, amely semmilyen további ész- szerű állításhoz vagy következtetéshez nem vezet — mégpedig a lehető legkegyetlenebb apóriához: világunk lelke az önfelszámolás.

²⁹Kertész Imre:
Sorstalanság.
Szépirodalmi
Könyvkiadó, Budapest,
1975, 293.

Bende József fordítása

Nem csupán egy verskötetről

TANDORI DEZSŐ

(De a túl sokról és a túl kevésről)

Györe Balázs örvéen

1938-ban született Budapestén. Költő, író, műfordító. Legutóbbi írását 2004. 6. számunkban közzöltük.

„Szent fogadalmat” tettem, vagyis eljött ennek evidenciája: ma élő magyar író szépirodalmi művéről kritikát többé nem! Lehet, hogy elhamarkodtam a dolgot, mert amikor ezt kimondtam — s bár lassú, de annál hitelesebb „igen” és „helyes!” válaszokat kaptam, épp munkaadóimtól is például —, még erősen izgatott a magam „helye”, a velem kapcsolatos „igen” (vagy „hm, hm”), ez elmúlt, angyalok nyugalma bennem ilyképp. Értsd: kisebb gondom is nagyobb annál, mint hogy én „némethoni” magyar író vagyok-e, prosperálok-e így... hová hívnak meg, hová nem, milyen díj állhat ki (ám ne álljon ki, ha nem áll ki!), és abbamaradt a személyes szereplés, egészen a magántalálkozásokig, sőt, munkaszerű ügyeket is inkább levélben, még telefonon se. Rangos lemondásaim voltak, Hollandia (tárlatmegnyitó; ugyan, szépen összerakják a kiállításomat itt és ott, nem kellek, ha nekem az ilyen élmény már... mondjuk ki... nem kell... ha máshol járok), ugyanígy Bécs, Jandl-emlékhónap (legyenek ott rajzverseim, ha kellene), és tavaszi fesztivál itt, őszi amott... nem. Dedikálás, nem. Kivont telefon. Istennem, ha valamiről ezért maradok le, ám maradjak. Azt se mondtam ki, hogy eddigi (nekem túl eseménydús???) életem sorát így tudom jóra hozni. Azt se, hogy ennyit azért megengedhetek magamnak. Nem ilyen kérdés volt (s van) ez.

Nem bújok az evidencia anyámszoknyája mögé. Nem. Egy a./ és egy b./ pont álljon itt azért logikailag. Ha elfogadom, hogy panaszaimra (nem ismernek, holott írásaimból kéne, hogy ismerjenek, jó, általánosan figyelmetlen e kor... elfásulnak a szakma gyakorlása során az egyetemi emberek, a kritikusok... tisztelet a kivételeknek... meg a személyes szereplés kéne... ezt nem írom alá, kilenc évig belobogtam fél Európát így és sok magyar színteret, és egyre kevésbé akartam, és nekem ebből, másokkal ellentétben, nem pottyant semmi igazi manna), ha tehát elfogadom, hogy panaszaimra túl kerek is a válasz, a panasszal, pusztá tényével lehet a baj. De b./ mégse járja, nincs értelme, hogy olyan emberrel érintkezzenek, akinek történetesen így áll a füle, ekkora az orra, ennyi és ennyi éves, verebei vannak (ha ezt véletlenül tudja az illető, akkor is, mi az, hogy „verebei vannak”), hogy mindig ugyanazt írja (nahát, kikérem magamnak...

másrészt azért írok meg valamit sokszor sokféleképpen, mert 1./ itt más a funkciója, mint ott, 2./ a legváltozékonyabb ma élő írók egyike vagyok, tehát tessék figyelni, másképp írom én ezt ma, mint fél éve tettem, 3./ nagyon kevés a válasz, a reagálás, tehát némi kétségbeesett igyekezet is van az önisméltésekben.

Látszik — és eléggé is! —, hogy ez nem túl jó viszony köztem és a (nevezzük bármilyennek) „közeg” közt, és senki se veheti a szememre, ha magamat fölös bánatoknak kitenni nem akarom (ha igazam van, ha nem, „úgy” érzem, ez és ez az érzetem, s ott nincs apelláta, pláne ha ezzel senkinek se ártok, hogy vulgárisan fogalmazzak), s főleg csak arra törekszem, hogy írói jelenlétem meglegyen. Itt nem érdemes belemenni az írói produkció rettenetesen rossz honoráltsága és magas megadóztatásának kérdéseibe.

Tehát túl az evidencián, azon, hogy „ilyesmi logikus... ilyesmi már volt, amióta a világ”, nem, magam egyszerűen elemi mód érzetként vettem tudomásul, hogy nem bírok érintkezni (mert feleslegesen és pontatlanul beszélgetni) csekélyke levelezéseken (vagy nagyon is jó félszakmai, teljesen baráti levélváltásokon) túl senkivel, s ezt Györe Balázsnak is megmondtam, eladogtam. Ahogy még többeknek, ez nem névsorolvasás, nem pletyka- és fájdalomrovat... de szívesen írnék valakinek pl., hogy élek, oké, csak ahogy az alkoholt elhagyva nem lehet csak egy kupicával... úgy nem tudok én neki írni, isten ments, hogy telefonálni... én, aki az utcán sem szívesen találkozom, véletlenül se, s csak az a dilemmám, hogy egy kéregetőnek miként mondhatnám, „asszonyom, én nem érintkezem, van még 2 millió más budapesti ember”, amikor arra is válaszolnom kell, hogy ha az utca felől kérdeznak, merre van ez vagy az a hely... Nem lehet élni, és ezen túl van még a fogfájás, a rák, a bélcsavarodás, a közúti baleset, a gázrobbanás, a gyilkosság. De e rémségek mellett, ezeket elfeledve, úgy sem lehet élni maximális igénnyel.

Ezt hajtogatni: közhelyes ostobaság. Magam pár dolgozatba most beleírtam: „Hölgyeim és uraim, hogy ne az legyen, hogy a TD mindig ugyanazt beszéli túl, közlöm, mint igazi érdekességet, a magánemberi érintkezést élőszóban és telefonon beszüntettem, és ennek útján szép lépéseket is tettem, eredményeim vannak, bár lesz ez még jobb is. Elsősorban foghidamra vigyázok, mely ha letörik, nem lesz többé mechanikusan visszaragasztható, tehát hosszadalmas fogorvosi magánérintkezést involvál...” És a többi.

Amikor 2003 ősz-elejen Györe Balázsnak erről az állapotomról beszámoltam, ő saját magán egy bizonyos „betegség” (kór? csapás?) tüneteit épp csak észlelte, így is vetült rám parányi árny, hogy jóbarátomat cserbenhagytam. Holott Gy. B. jól tudja — tudja, hála az égnek! —, hogy ugyanúgy jóbarátja vagyok, csak másképp, nem beszédes (vagy épp leveles, nem „nagyon” levelezünk, se) módon. Engem mégis bántott a dolog. Olyan tiszta volt az alap-

helyzetem. Hittem én, hogy az volt. Holott... Nézzük távlatosabban, hátráljunk kicsit.

Ha valaminkben nem partner a világ, hamar jön az „agyoncsapom!” inger. Bizony, életemnél drágább madárkámmal is érzek így, ha „ez a hülye már megint mit mászkál a hasamon, bele akar zuhanni az írógépbe, hogy a billentyűk péppé zúzzák? inkább agyoncsaplak, te!” Van ez. Aztán esete szinte sírva-siváran búcsúznak a naptól... várhatjuk a hajnalt, hogy madárkánk ébredjen, együtt legyünk megint. S újra az ő kis számár agya és reflexei szerint.

Az emberi érintkezés más.

Itt minimum egyenértékek találkoznak, és soha az életben nem volt számomra senki olyan fontos, hogy azt mondjam: „Te, agyoncsaplak...” Madárkám bezzeg volt. Főleg megbántani nem akarnék senkit. (Bánom, hogy nagyon is bántottam meg...)

Tehát akkor volt még az, hogy Györe Balázs parányit elindult (s remélem tovább halad) a külföldi sikerek pályáján, s nem vitás, mondtam olyat, hogy ha ezt a kérdést én a magam részéről magamban lezártam, nem akarom a témát még jóbarátom révén sem újra-hallani... azt meg, hogy „direktben” hallgassunk erről, végképp nem szeretném. Mára, mondtam az imént, végképp lezárult bennem a külföldi „sikerek”, a külföld méltányosságai iránti érdeklődés. 66 éves vagyok, s azt is mondtam Baláznak: a ti kérdéseitek (50 évesekéi stb.) mások! Nem is annyira a húsz- és harmincévesek társaságaira gondoltam, ott az jön, hogy „mindenre végképp nem gondolhatok”. De ha visszaérzek a magam 50–55–58 éves korára, azt kell mondanom: de más az, ami ma engem érint! mást élek! mindenemmel, még az aludhatné-kommal is. És egyáltalán. Ám ez csak részletkérdése a „nem hiszek a jó élőszavas érintkezésben”-nek (ügyesen fogalmazva).

Holott, mondom...

Sújtani kezdte Balázst ez a rettenetes, eléggé szörnyű kór, vagy micsoda, ő maga megírja, közli saját fényképét — bátor dolog! nem önmutoztatás, nem önkínzás, igazi írói tett! evidencia! jaj — ebben az állapotában, s egy tünetényes, egy gáncstalan, egy nagyszerű verskötetet tett az asztalra, melyről nem írhatok, mert... ugye... S amelyről mégis írnom kell.

Ennek szerencsétlen-szerencsés foglalata ez az írás, és egy ilyesmikre (Pilinszky jegyében is) nekem-hiteles fórum a lap, ahol ez megjelenik, íme.

Györétől, fájó, hogy én így kaptam meg az esszenciák esszenciáját. Jó, tudtuk, költő ő. Prózájába bele is piszkáltunk páran: még több öntragikumot kértünk etc., bízattuk, ne féljen, hagyja a vendégszövegeket másra, ő fitzgeraldi (nem filozofikus) alkat, rajta.

Most itt van. Megkaptuk, megkaptam. Ezt a verskötetet. *Megszakítottam egy regényt.* Bár a divatszóval mondom, s bár mindig sóhajtozni kezdtem, ha velem és költésszettel kapcsolatban Györe Balázs a nagy szót mondta, „angyal-ember, na”, így feleltem én,

„Alan Kaprow megmondta, ma nem mondja már azt egy ifjú művész, hogy szobrász vagyok, festő vagyok, grafikus...” — másrészt Joseph Kosuth is leszögezte: „minden művészet konceptuális” —, hanem hogy „művész vagyok”. Ergo, érveltem, vagy inkább ettem a mérgem, én, TD nevű se vagyok „költő”, ilyen-olyan érdemekkel, hogyne, prózám hol marad? Arról nem praktikus beszélni, azt hasznosabb hátrább tolni? (Nem Györe tolt hátrább, a jó egek szerelmére, nem, csak...) Hát Györe most megrendítően drámai, jó, legjobb rangú író lett verseskötetével.

Mondhatnám: innen tovább.

Ez a kötet egy abszolút, vagyis nem arányítandóan nagy könyv —: *létezik*. Elemien. Részleteiben hitelesen. (Ezt szúrom be ide, utólag.)

Balázs itt Pilinszky kései lírájának méltó folytatója (a korai lírától mind arrább járunk, persze), és feltár olyan bugyrokot, melyeket látni szerettem volna, emlékszik úgy, villant össze pólusokat oly elemiséggel, hogy Ezra Pound is elismeréssel csetiníthetne, még nagyobb hitellel van ő kinyomtatva, nevével, a verskötet borítóján, mint ahogy Györe Ottlikot és Fitzgeraldot oly sokszor (jó, hát hittel, mégis...) hozta nekünk, vagy ahogy többünket emlegetett (Mándyt... e sorok íróját, a sor messze végén érzem magam, ellentmondást nem tűrően). Nemes Nagy Ágnessal a kis találkozás (kis?!), hitellel Ottlik, nagy hitellel... és sok-sok minden. Azt szokták mondani, ha élvezni akarod a más-gus produkcióját, ne menj a színpalak mögé.

Györe most beengedett minket. A sorscsapás hatására, megrendültségében. Meg talán írói útjának szuverén, szakáll-pilla ide, haj, lábszörzet oda, valóban alapon. Meggyőződésem!

S nem mágus ő, nem igen jó író, gáncstalan prózás, hanem megrendítő művész. Ember. Társunk. Barátai vagyunk.

Mit tehetünk. De itt van a „holott”.

Na, szóval csináltam egy rettenetes évet, másfelet. Két (tényleg gáncstalanul) lefordított Virginia Woolf-regénnyel, a Parzivallal (nem mentegetőzöm, mert továbbra sem akarok élőszóban érintkezni senkivel: „megnyomott ez... átéltem Parzival útját...” — olcsó beszéd lenne, nem), kis Poe, Wilde (Oscar), Benczúr Gyula (!), és fedél alá hoztam három regény-kisregény adósságomat, írtam esszéimet, az ÉS-be a Galambocskámat, könyvismertetéseimet... terveztem a reménytelenül keszekusza irodalmi munkavilágban az elképzelhető következő évet... ez volt. De nemcsak ez.

Szerkesztőim, kiadóim a megmondható, *A hullámok* vagy *A világlátótorony* milyenre sikeredett. Nagy magányban, iszonyú fegyelmezetten éltem, főleg madárkámmal, de — erősen ittam. Bort. Rossz bort. Semmi rossz hatással nem volt lelkemre, szellemi képességeimre. Én az istenség vadbarma vagyok ily szempontból. (Mégis finomkodással vádolhatnak.) Hanem a kevés mozgás... az, hogy ültem csaknem egész nap... madárkámat se

hagyogattam el... az utazások s izgalmaik végleg véget értek... elkezdtek rám lerakódni a kilók. Már előtte is, alattomosan, az én hibámból (mit hittem? hogy ez csak úgy leáll?), nadrágiaimat rendre kihíztam... és a bor aljas mellék-szerei miatt a tiszta sört választván, viszonylag sok-sok dobozig naponta felmenvén... a hízás katasztrofális méretet öltött. Magam előtt toltam a hasam, nyakamban volt a fejem... szűk lett a szemem...

Persze, és ez egy másik írás tárgya lenne, lázongtam, s ma is teszem egyre az epés megjegyzéseket: „Hát nekem semmit se szabad?” Sör, életbeosztás... sok ülés, na és, statikus életmód... engem ez 90 kilóig visz. Hogy hasam a combomra türemlett... ah, szörnyeteg irodalom, fordítás, szellemi munka! (Is.)

De nem ezért nem akartam érintkezni, ne ezért nem ültem modellt a rólam készítendő festményhez (s nem néztem meg a végeredményt egyelőre, annyira magamba zárultam), igen, míg Balázs haj-bajsa-pillája-szemöldöke hullt, rám botrányos kilómennyiségek rakódtak. Túl kevés ott, túl sok emitt.

Egy nap következett a fordulat. Nem az életrajz a lényeg. Mi-féle sördobozos sétáimat hagytam el, hogyan volt egy hétig (nem is olyan nagyon) idegen(ebb) a világ... a várost kicsit úgyis unom (vagy sem), a sör is elment. A koszt ridegült. (Feleségem nem főz zsírosan, csak „más” az, ha valaki fogyni akar, mint ha normális súlyt tartani.) Tehát lelki bajokkal foglalkoztam 2003 nyárvégén, holott... testien egzisztenciális nagy bajom is volt!

Most, mikor ezt írom, kilencvenedik napja nincs ital (s nem is számolom ezt, mert sosem lesz, Budapesten nem... s mikor megyek én akár csak egy napra is külhonba... Bécsbe... évek múlva?), a ridegnél is ridegebb a koszt, és — mert ez a dolgozat vallomások — reménytelen lenne megbeszélni másokkal a dolgot, mindenkinek „a maga véleménye” lenne meg (mi más), és én, ha magamról akár panaszokat is mondok, nem azért teszem, mintha ötleteket várnék, mi legyen (eszem nekem is van), hanem ki akarom fejezni magam, bízom a másokban, példámat szeretném felmutatni, ember, vigyázz...

Csak ez nem a társalgásos érintkezés tárgya. Kezd derengeni már, ugye? Az egzisztencialista, aki-ami én lettem, nem érvekre, tippekre éhes. Semmire se éhes (ld. Kafka éhezőművésze, ami lett belőlem, s még gondok is adódhatnak a családi étkezésekkel, hagyom ezt). Egyensúlyt akar. A dolgok rendjére vágyik...

Ha Györe Baláznál vágytam ilyenre, íme, kiteljesítette írói művét ezekkel a nagyon-nagyon jó, drámai versekkel. Nem idézhetem... fantasztikus a hátsó borítószöveg-vers... legyen ennyi elég. Nekem be szoktak jönni az ilyen tippjeim (Deák Lászlónak tippeltem az Év Verskötetete díjat tavaly, meglett, most Györe Balásznak tippeltem a versdíjat... egy József Attila-díjat... miért ne tehetném?) — hát álljon itt ez is. S látod, Balázs? Így tetszesz nekem, e versekkel, igazán. És így borzaszt el ez a nyomorult létezés, mely miénk.

Egészen hihetetlen megnyilatkozás a *Kalligram*-kiadvány, e verskötet. Nem így akartuk, Balázs. Kapcsolatunk egzisztencialista, örök-emberi. Minden marad, ahogy van, csak ezt is el kell mondani hozzá: nagyon igaz írónak, művésznek tartalak, úton lehetsz a — hiába húzta át a szót Weöres, használjuk — nagyság felé. (Hogy franciás stílusban legyek itt, kicsit fellengzősen, egzisztencialista. Igen, de hát talán Camus-ék se mondták volna ezt, egy ilyen kötet láttán, másképp.)

Ja, és a vallomás. Már-már betegesnek látszó módon Nyista-Kila, Króm-Gramm-Fitty és egyéb szerek bűvöletében élek, nem eszem, inkább sokat korpázom, ilyenekbe keveredem. Mint egy öregember (mondtam én: a 66. év, ha már tüzet és tűzoltóautót megúsztam, íme, a pasztillaszedés nevetségessége... beosztom néma napjaimat nyáron, kora-ősszel a cseppek révén, vadászom a városban, eredménnyel, a Nyista-Kila folyadékot, adagolom, eltúlzom... ügyelek, ne háromszoros krómadagot vegyek be... remélem, töpörtös pogácsához se nyúlok, még úgy se, ha 3/4-ét verebeknek szórom).

S még valamit. Ahol nincs apelláta, ahol tehát magam mondom meg: akarok-e élőszóban érintkezni vagy sem. (Csak ezt pofába mondani csupán a legbensőbb barátokkal lehet, ilyen nekem Györe Balázs, bárhogy korholtam szegényt néha, ilyen nekem ez a nagyszerű, megrendítő, profiköltő-író.) Amikor egy tüzesetnél, a házban volt, nagy dörömbölésre sem nyitottam ajtót, szerencsém volt, nem is kellett (a tűzoltók ott voltak, tettek volna róla, hogy nyissak!), *elbíráltam, nekem és az adott helyzetben mi a felesleges, mi az, ami kell* — figyelem, ez nagyon alá van húzva! —, én... ezt... elbíráltam... legbensőbb... érzetem... folytán! —, ezzel két életet mentettem meg, a füsttől, a mérgezésből: kutyánkét, aki még két évet élt, és madárkám életét... és ő még élhet további 4-et, 5-öt... a hülye drága, itt ül a vállamon. Ne haragudj, ha korhollak, Totyi. Gyarló ember vagyok.

Erősködöm, erőszakoskodom én is (te ne tudnád, veréb? nem kell tudnod, Balázs? nem kell tudnotok, barátaim, ismerőseim?) a saját egzisztencializmusom alapján. Nem tudok másképp élni.

Amíg egy nap... például a lélegzetem elakad... például úgy kezdek fogyni, hogy a csontvázságnál végzem... vagy már elemi erejű dolog nem történik velem. Nem nyitok, uram... ez nagy lázadás. De addig is...

Addig hihetem, kell is hinnem, hogy elemiség vagyok. „Jó, rossz”. Ez így a jó, így szakszerű, így van létjogom. Holott...

Hogyan is idéztem William Carlos Williamst, a verebek költőjét, a kicsit lenézett, nem nagyon közismert, mellőzött „Nat Roid”-jaim egyikében: „Élj, de maradj halott; / ebből ne engedj. / És tégy, ahogy tetszik, / és minden jó lesz.” Lesz-e?

2004. szept. 17.

Cigánytanya és kaleidoszkóp

LÁBASS ENDRE

1957-ben született Budapestén. Író, festő. Legutóbbi írását 2004. 5. számunkban közöltük.

A szerző mostani és lapunk előző számaiban közölt írásai a brit történetírásról szóló *Üvegsziget* című készülő kötetének fejezetei.

¹Eckermann: *Beszélgések Goethével*. (Európa Könyvkiadó, 1989. Ford. Györfy Miklós.) Carlyle már fiatalon életrajzírói gyakorlatra tett szert: huszonévesen — edinburgh-i diákévei idején — rövid életrajzok sorozatát írta Sir David Brewster 1808–1830 közt megjelent *Edinburgh Encyclopædiája* számára. (E skót úr teológusnak készült, ám a teleszkópoknál és a fény fizikájánál kötött ki [rokon szakma] — feltalálta a kaleidoszkópot, a sztereoszkópot és Fresnellel egyidőben a világítótornyok üveglencséit.) Az életrajzok olvasgatása — sőt szerkesztése — kialakíthatja egy szegény vidéki fiúban azt az érzést, hogy életünk rajza hősi fejlődés, madártáv-

Thomas Carlyle, Leigh Hunt és Coleridge lakásai

Az idős Goethe és holdja, Eckermann nagyra értékelték Thomas Carlyle német regényfordításait:

„Esztétikai téren persze a lehető leggyengébben állunk, és még sokáig várhatunk, amíg olyan férfira akadunk, mint Carlyle. Igen jelles dolog azonban, hogy a franciák, angolok és németek között kialakuló szoros kapcsolatok nyomán alkalmunk nyílik mostanában egymás korrigálására. Ez a világirodalom nagy haszna, és ez is lesz mindig. Carlyle megírta Schiller életét, és minden téren úgy ítélte meg, ahogy egy némettől aligha várhatjuk. Shakespeare-t és Byront ellenben mi ismerjük, és érdemeiket talán jobban tudjuk méltányolni, mint maguk az angolok.”¹

Épp e Carlyle-t méltató sorok közt tűnik fel Goethe leleménye, a *Weltliteratur* fogalma, melynek megálmodásával a német mester valóban a lehető legtöbbet tette az emberiség emberiesítéséért.²

Örültem, mikor megtudtam, hogy kedves író, Leigh Hunt gyakori vendég volt Carlyle utolsó lakásán, Chelsea-ben. Hunt, a börtönviselt *cockney* újságíró, az angol régenskor egyik legjobb brit kisprózáírója, Shelleynek és Keatsnek szívbeli barátja volt, lord Byronnak inkább csak jó ismerőse, az ifjú Dickensnek azonban már példaképe és sétapartnere.³ Ő mutatta be egymásnak Shelleyt és Keatset. Mindehhez jött most Carlyle barátsága, sőt tisztelete.

Valóban nem lehetett rossz hely egy írónak Chelsea: Erasmus is London e Temze-parti kertvárosában vendégeskedett Sir Thomas More házánál, néhanap együtt csónakáztak fel a Citybe.

Carlyle és felesége, Jane Welsh eredetileg — esküvőjük után két évig — Edinburgh-ban éltek, de a zajos nagyváros túl költséges volt számukra, 1828 májusában kiköltöztek Craigenputtockba, felesége családjának magányosan álló régi farmházába⁴ — a brit birodalom legszivárabb helyére. A táj sivárságához nagyban hozzájárulhatott, hogy Carlyle és felesége boldogtalanul éltek — közös magányban. Jane Welsh a nagy 16. századi skót reformátornak, John Knoxnak volt egyenes ági leszármazottja. Carlyle némileg inkább felesége ősenek emlékével házasodott össze, élete egyik legnevezetesebb könyvében, a *Hősökről írott arcképekben*

latból jól látható drámai szerkezet. Hiszen azokat az életrajzokat végül is csupa sikeres emberről írták, a sikertelen életek sokaságának hanyatló íveit — a holtak enciklopédiáját — senki nem írta, rajzolta meg.

²A viktoriánus brit hőskultusz-irodalom németekre gyakorolt hatásairól, Carlyle és a fasizmus szellemi kapcsolatáról már a harmincas években (!) komoly tanulmányokat írtak: Carlyle & Hitler. The

Adamson Lecture in the University of Manchester, december 1930 with some additions and modifications by H. J. C.

Grierson. Cambridge, 1933., illetve:

Carlyle und der Nationalsozialismus. Eine Würdigung des englischen Denkers im Lichte der deutschen Gegenwart von Dr. Theodor Deimel. Verlag Konrad Tritsch, Würzburg, 1937.

³Leigh Hunt életének és barátságainak rajzait lásd A madárfészekásus (Orpheusz, Budapest, 2002) című kötetemben.

⁴Carlyle brit életrajzai sokszor úgy fogalmaznak: „gyomorbeteg földműves volt”, néha sandán a paraszt kifejezés átvitt értelmére célozva. Carlyle édesapja azonban közművesmester volt,

is kiemelt szerepet kapott az újítkók, illetve próféták között John Knox, e távoli nőági rokon.⁵

Goethehez Weimarba írott leveleinek legtöbbjét innen, Craigenputtockból keltezte az ekkoriban eléggé remeteéletet élő Carlyle. Az akkori világ legnagyobbnak elismert írója valóban helyettesíthette az egész nyüzsgő irodalmi életet. 1832. március 22-én azonban Goethe szép csöndesen meghalt a fotelében, miután mutatoujjával néhány szót a levegőbe írt. E veszteség nagyban hozzájárulhatott ahhoz, hogy Carlyle új íróéletet, új barátokat keressen magának. Eladdig — mintegy a remeteségért cserébe — jöttek Goethe szép levelei, most meg kellett változtatni az életet. 1834 februárjában — mondhatjuk, a gyászév letelte után — tehát Carlyle úgy döntött, bérbe adja e birtokot, s Londonba költözik. Kivárta a tél végét, a kora tavaszt a szükséges előkészületekkel töltötte, így május 9-én már nyugodtan elbúcsúzhathott Jane-től, s elindulhatott házat keresni a fővárosban. Előbb Gillnél megreggeli-zett, aztán Annanban felszállt a Liverpoolba tartó Solway gőzösre. A hétvégét még ott töltötte, hétfőn azonban az Umpire Társaság Londonba tartó postakocsi járatával elutazott.

Régi szobáit — az Ampton Street 4. szám alatt — rendben találta, onnan indult házkereső körutakra. Két rokonszenves helyet talált, az egyiket az Edwardes Square-en, a parkos Kensingtonban, a másikat meg a Gloucester Terrace-on, Bromptonban. Azonban Mrs. Carlyle, aki június 4-én érkezett, persze egy harmadikat választott, mely Carlyle érdeklődését eredetileg egyáltalán nem keltette fel, a Cheyne Row 5. (ma 24.) szám alatt. Mivel azonban Carlyle megtakarított pénze már valóban erősen megfogyatkozott, eléggé nyomott a latban, hogy ez utóbbi ház évi 25 font bérleti díját kedvezőnek találták, így június 10-én Chico kanárimadárral és Bessie Barnett-tel négyesben beköltöztek a házba, mely egész hátralévő életükre otthonuk lett. Majd fél évszázadra.

Chelsea területe alig egy négyzetmérföld, e történeti emlékekkel zsúfolt kerület mégis a londoni ízlés egyik vezetője ma is. Az arisztokrácia háromszáz évvel ezelőtt költözött ide, vidéki házat épített az egykori apró Temze-parti halászfalu helyén, még divatosabb lett, mikor II. Károly erre felé építtette — saját magáról King's Road-nak nevezett — magánútját a Hampton Courtba. E King's Road ma is a forgalom középpontja. Ide, e lakásba járt esténként sakkozgatni Tolsztoj példaképe, John Ruskin, és innen vezette karonfogva mesterét, Carlyle-t a Temze-parti sétákra a fiatal Froude. Két héttel a beköltözés után írta Carlyle a következő levelet Sándor öccsének. Sorait olvasva elég árnyalt véleményt alkothatunk Carlyle és Hunt kapcsolatáról is.

5. Cheyne Row, Chelsea, London, június 27, 1834.

Kedves Alick,

Eljött az ideje, hogy hírt adjak nektek magamról; gondolom,

s nem földműves, tehát legfeljebb vidékinek lehetett volna titulálni a skót mestert, az is hordoz lekicsinylő felhangot. Carlyle-nak már fiatalon erős akarata volt, tizen-négy éves korában gyalog tette meg a szülőfalujából az Edinburgh-i Egyetemre vezető nyolcvan mérföldnyi utat. Ezt úgy szokták magyarázni: nyilván egyszerűen szegények voltak.

⁵Ez a könyv negyedik fejezete, melynek címe a magyar kiadásban így fest: *A hős mint pap.* — Luther. — *A Reformatio.* — Knox. — *A Puritanismus.* — (Irlatnánk: *A Hős mint rokon.*) Skócia első reformátora, John Knox szintén „szegény szülők gyermeke volt, nemesek házánál tanított, és negyvenéves koráig homályban élt”, mint Carlyle maga. Carlyle élete legutolsó könyvében is John Knoxról írt (*The Early Kings of Norway: Also an Essay on the Portraits of John Knox.* 1875.), egész életében régi skót példaképének élettrajzán — valódi arcképén — gondolkodott.

⁶Carlyle fiatal, edinburghi tanítványa, Charles Buller (1806–1848), aki ekkor már a skót Liskeard képviselője volt a brit parlamentben.

Édesanyánk és te is várjátok, így hát, amennyire tőlem telik, azon leszek, ne okozzak nektek csalódást. Ha Buller⁶ nincs kéznél őszinteségével, kissé hibáztunk volna, de az előzetes figyelmeztetések segítségével már a legjobbakat remélhetjük. Tegnap kaptam meg Jean Dumfries levelét, általános örömünkre, s jó szívvel küldtem is nyomban a válasz híreket.

Tudnod kell dolgaink alakulásáról s jó szerencsénkről attól fogva, hogy behajóztad a holmikat s az asszonyokat Annanban; minden akadály s nehézség után végre viszonylagos biztonságban mind megérkeztek; végül sok keresgélés után felfedeztünk egy kielégítő Háza⁷t is, s hogy igazán szép kilátásaink vannak, már ha a berendezkedés hercehurcáin átverekedjük magunkat. Ha mindehhez most még azt is hozzáadom, hogy végtére e vihar is elvonult, s mindannyian tűrhető jó egészségben s jókedvvel vagyunk, s hogy minden jól alakult, s hogy új házunkban egyre inkább otthon érezzük magunkat, oly jó hír, melyért, biztosan tudom, hálásak lesztek. Semmiért nem búslakodhatunk, annál több dologért hálálkodhatunk; s így, egyfajta komoly örömmel, mely messze különbözik a Remény homályos álmodozásaitól s a kedvetlenség sötét árnyaitól, új erőfeszítésekre készülődhetünk. Mivel nem tisztességtelen célokért kezdtünk mindebbe, az eredménytől, hacsak mi nem fordítjuk rosszabbra, semmi félnivaló nincs — olyan, amilyen. Ez van, ezt kell szeretni, legyen ez a hátralévő rövid Időre örömünk, vagy bánatunk akár. Azt hiszem, életem egyik legnagyobb pillanata volt, mikor a Gőzhajó fedélzetéről kalapomat lengettem feléd és Jamie felé: két Testvérem, utolsó két szerettem állt ott, kiket ott kell hagynom; s én itt állok, immár gyorsan elrepülve tőlük! Valami könnyféle gyúlt a szemembe, de nem hullott le, mert nem akartam ily ünnepélyes órát gyermekes gyengeséggel megszentelteleníteni. A Mennyelek felé fordítottam Gondolataimat; mert csakis a Mennyelekben található valami támaszt szegény Földi Zarándoklatunkra. Így hát köszönet neked az összes fáradhatatlan sokat tűrő szeretetedért; érezd igazán, hogy bár térben messzire kerültünk, érzésekben el nem távolodunk sosem, s hogy végzettemmel találkozni sietek, nem holmi hangulat. Az a harmatos Májusi reggel, mikor lehoztál Annanból; az előző éjszaka, mikor segítő várakozással álltál fölöttem a Strillahill Bridge-nél: e jelenetek emlékezetemből sosem tűnnek el, de nem szomorúk, inkább szépek s majdhogynem szentek maradnak ott. Bátorság, Testvéreim! Találtsunk hűségesnek, s nem hibázhatunk. Miként a Mennyelek kék kupolája mindannyiunkat körülölel, úgy bizonyosan a Mennyelek Urának Gondviselése is. »Semmi jó dolgot nem tagad meg azoktól, kik Őt szeretik.«⁸ Ez, a régi zsoldáros hitvallása, legyen miénk, ez az Alfa és az Omega, mely magában foglalja minden emberi Birtokunkat.

⁷A magyar fordításában meghagytam Carlyle jellegzetes írásmódját, hogy bizonyos, számára fontos kifejezéseket nagy kezdőbetűvel írt, de mivel nem akartam az írásképet egy határon túl bonyolítani, elhagytam az aláhúzások jelzését, amit az idézett kiadásban dőltbetűs szedéssel oldottak meg.

⁸Zsolt 84,12: „Mert nap és pajs az Úr Isten; kegyelmet és dicsőséget ad az Úr, nem vonja meg a jót azoktól, akik ártatlanul élnek.” Károli

Gáspár fordítása.

⁹Carlyle saját *Sartor Resartus: The Life and Opinions of Herr Teufelsdröckh* című könyvéből idézi e részt.

A szöveg eredetileg a *Fraser's Magazine*-ban jelent meg 1833–34 folyamán, kötetben először

Amerikában, a Massachusetts állambeli Bostonban (?) adták ki 1836-ban, az első angliai kiadás 1838-ban jelent meg. Carlyle e néhol igen szépen megírt műve Jean Paul Richter nevű német romantikus író hatására született. A *Sartor Resartus* cím azt jelenti, *foltozott szabó*, *Teufelsdröckh* — ördög-szar —, a könyv főhőse egy képzeletbeli, remethajlamú német professzor, maga a kötet pedig részben Carlyle

Se te, se Édesanyám ne értsétek úgy e szavakat, mint a bánatnak jeleit; inkább annak ellenkezőjeként. Úgy hiszem, jó adag búbánatot hagytunk Puttockban magunk mögött; s ez idáig tényleg nemigen akadt kikötő ily vendégnek itt. Gyakran még magamnak is meglepő, miféle, nem csak félelemnélküli, de egyenesen nyájas megvetéssel, sőt, érdektelenséggel tudok sétálgatni a nyughatatlan milliók őrlő préselése közt; mint »Teufelsdröckh« mondja, »csöndes mosollyal hallgatva fenyegetésüket.«⁹ Szegény emberek közt akarok dolgozni, amennyire erőm engedi; s jól tudom, hogy az erőt, amit Isten adott nekem, sem ember, sem Ördög el nem veheti. Gazdagságról, hírről, sikerről s a többi hasonlóról nem gondolkodom. Legyen munkánk egy agyagtégla vetése csupán, tegyük Isten nevében, hűségesen, máshonnan reméljük jutalmunkat; értsük meg a régiektől, hogy (ha bármi jutalmat remélünk) az nem itt vár reánk. Nos, egészében, befejezve a moralizálgatást, elénekelhetjük: »Jer két kezem, kelj életre, Erős szívem el ne hagyj!«

Avagy: hagyj tennünk, s tovább folytatnunk, mi messze az éneklés előtt való.

A Ház elbűvöl bennünket: téres, jó levegőjű, nyugodt, tiszta, minden módon kielégítő. A két lenti szobában (melyek a közös ajtóval egybenyithatók) elhelyeztük a Puttockból hozott régi szalon-Szőnyeget — a festett pokróc néhány csikjával előrelátóan megerősítve —; s most a csöndes utcára tekintő két ablakkal — hol alig látható más, mint zöld levelek s néhány bokor —, a kertre és a tiszta kőlapos Udvarra néző ablakkal s a masszív, ódivatú, Skót bútorokkal valóban az egyik legígéretesebb lak ez, melyben csak laktam valaha: a legódivatúbb, de a lehető legkényelmesebb s alkalmasabb. Itt vannak a zöld Szalonfüggönyök; egy pár velencei sötétítő is ide kerül nemsokára, a két homlokzati ablakra. A Zongora, melyet épp most hangoltak, az első szobában áll, a kerek szalonzsola is elegendő székek s egyebekkel: a kis Óra a tartóján áll a hátsó szobában az ovális ebédlőasztallal; itt szoktunk ülni a harmatos reggeli napsütésben, s a legfinomabb vajás kenyérhez forró kávé kortyolgatunk. Jómagam feljöttem, mint most kell, és az első szobában, öreg íróasztalomnál ülök, az ebédlő egyik székét saját használatomba véve, s körül még vagy nyolc díszes londoni szék álldogál, cseresznyefából, nádazott ülőkével, darabja 8/6, s valóban igen csinoskák. Az összes ilyesmik olcsósága eléggé meglepett bennünket: egész tűrhető, új gyékényfonatos székeket vettünk, festve, etc., 2/3-ért darabját (a konyhába és a hálóba): pácolt keményfából az egész 4-be került; feleannyiba, mint Dumfriesben. Nem csak a használt, de a rendes raktárkészletből vásárolt bútorok is határozottan olcsóbbak voltak. Vettem egy jó tágas Szekrényt a Könyveimnek, messze nagyobb, mint a Scotsbrigbeli,¹⁰ mely most Anyánké, mindezt a legjobb kivitelben s a legszebb

gunyoros, furcsa önéletrajzi prózaverse.

¹⁰Scotsbrig a Carlyle család skóciai farmjának neve, ott halt meg Carlyle édesanyja 1853 karácsonyán.

¹¹E régóta tervezett könyv *A francia forradalom története* (*The French Revolution: A History*, 3 vols. London, 1837.) lett, mely biztosította Carlyle előkelő helyét a kortárs irodalmi rangsorban. A *forradalom történetének* viharos története a britek számára alaptörténet:

Carlyle olvasásra odaadta barátjának, John Stuart Millnek az első kötet kéziratát, melyet Mill inasa annak rendje és módja szerint majdnem az utolsó lapig felhasználó tüzugyújtásra. (Kérdés, barátunk értékes kéziratát olyan helyen hagyjuk-e, ahonnan gyűjtőst gyűjthetnek? Carlyle azonban elfogadott 100 font fájdalomdíjat Milltől, ami megint csak furcsa ügy, ha csak nem könyörögték zokogva — fogadja el.) Carlyle ezután fogta magát és fejből újrairta az elveszett könyvet.

¹²A *London Review*-t Molesworth nyolcadik bárója, Sir William (1810–1855) alapította, Thomas Hobbes műveinek kiadója. Ő bízta meg John Stuart Millt a

sötét »Onjuras May-ugany«-ból (Honduras Mahogany), 4 Fontért: egy lehető legszilárdabb s kielégítőbb darab, teljesen furnér nélkül, a polcok mind mozgathatóak, s az is »May-ugany«, csak »Spanyol«; alkalmi üzlet. S most ebbe, meg két másik, különös, falba sülyesztett polcra (melyekkel ez az ódon Ház teli van), biztonságosan elhelyezhettem minden Könyvem; s a vörös szőnyeg és a vörös függönyök is felkerültek, s minden csontszáraz — tökéletes kényelemben ülök, »messze jobb körülmények közt, mint megérdemlem«. Üzletekkel, iparosokkal is jól ellátottnak találtuk Chelsea-t, a többi külvárosban nem túl általános ez: felfedeztünk egy Skót Péket, kinek boltja egy Waterbeckhez fogható; bármely napszakban akad nála »félpenny« porter, napjában kétszer egy adag tejszín, s mi egy kész csoda: akad aludttej is! Annandale-i zablisztünkből a legfinomabb vacsora kerül; mindezekért csak egy hálátlan szív nem mondana köszönetet.

Kívül a világ úgy megyen, mintha itt sem lennénk. Az újságírók a szűkölködés legvégső határán tengnek-lengnek, munkájuk nem akad; jelenleg nekem sincs semmi pénzforrásom. Kellemes meglepetésemre azonban úgy tapasztaltam, Könyveket még ki lehet adni, így hát legelőször is ennek látok neki, s már fel is készültem rá valamelyest. Ha minden jól megy, előbb látod egy Könyv¹¹ címlapján a nevemet, mint hogy személyesen találkoznál velem: a legjobb Könyvemnek kell lennie, amire csak képes vagyok, aztán a jónépek majd azt tesznek vele, azt mondanak róla, azt énekelnek róla, amit csak akarnak. A Folyóiratok szerkesztőinek nem sok mondanivalóm akad: csak annyi, úgy vélem, egy becsületes ember számára ez egyszer s mindenkorra befejezett üzlet; így hát más után nézünk. Legelőször is, meg kell írni a Könyvet; ez feléd legközelebbi kötelességem! Mill Review-ja¹² nagy kétségbeesés után, azt hiszem, továbbmegy, egy bizonyos Mr. Molesworth (kit látok néhanap) saját zsebéből 2000 Fontot ajánlott fel, hogy továbbsegítse a lapot. Valószínű, hogy nekem is származik némi meglehetősen gyakorlatias hasznom mindebből: de azért ez ügyben is független maradok. Jól eléledgél itt elég sok »Kártevő kukac«: ne élhessek-e meg én is? Egészében, ha irodalmi helyzetemben nincs is semmi, ami hiúságra okot adna, dolgozni még ad elég erőt, s egy bölcs barát, meglehet, épp ilyesmit ajánlana nekem. A firkászok tömege rám se hederít, más tárgy után tolongnak vonítva, mint kiéhezett ebek; de néhanapján, többnyire távoli sarkokból, pár komolyabb hang ér hozzám ilyen-olyan kerülőutakon, s azt mondja: jól csinálsz, Testvérem; így folytasd tovább, s ne halld a kutyaonírást! Ez, úgy remélem, pont úgy van, mint kell legyen.

Társaságról szólván, akad amennyi szükséges nekünk; itt valóban legjobbak lehetőségeink. Mill jön néha, a Bullerek is mind itt voltak, lerótták a kötelező első vizitet; Mrs. Austin¹³ etc.: ennyi valóban épp elég, s könnyen nélkülözhető. E szempontból

lap elindításával. Mill először visszautasította a megbízást, és Carlyle-t ajánlotta maga helyett, ő azonban határozott nemet mondott.

¹³Mrs. Sarah Austin (1794–1867) — Jeremy Bentham és John Stuart Mill jóbarátja —, komoly kis asszonyka volt, német történeti munkákat fordított angol nyelvre, többek között Leopold von Ranke nagy művét, a pápák történetét!

¹⁴E héber tulajdonnév Sámuel I. könyvének 4. fejezetében szerepel: Kábod dicsőséget, nagyságot jelent — átvitt értelemben pedig lelket, mivel a lélek a testnek dicsősége —, az előtag *Í* pedig a semmit, a nemléteezést, a tagadást jelenti.

¹⁵Az eredeti, sok aláhúzással tarkított levélben e szó kétszer aláhúzva szerepel.

¹⁶A Hunt család az Upper Cheyne Row 4. szám alatt, Carlyle-ék a Great Cheyne Row-n laktak.

a legkülönösebb módon folynak itt a dolgok. Egy ember (okkal, vagy ok nélkül, ez önálló képességeiből jól lemérhető) ilyen-olyan módon elhíresül: akkortól ajtajánál hajnaltól napestig léhűtők tolonganak, üres személyek gyalog és kocsin, kik feltételezett bőségéből akarnak összeszedni ötpercnyi szenzációt; így hát a szegény ember (legtöbbször szegény nőszemély) egész nap ülhet tanulmány tárgyaként, »teszi, amit tehet«; — mely, sajna, édeskevé; míg nem a gyalogosok, kocsizók új szagot kapnak, s mind eltűnnek egy pillanat alatt, s újból gyülekeznek más helyen; és szegény nevezetességünk nappali esthomályba hull eképp, modellpózban üldögél az elhagyott falak között — s vagy felkel s munka után lát (még ez a jobb), vagy azt kántálja egyhangúan: Ikábód!¹⁴ Ismerek embereket e folyamat mindenik fókán; néhány már majdnem tönkrement bele; néhány pedig — szomorú, de biztos — épp most kezd romlani. Néhány személy, ki rád figyel s nem hírnevedre, ez az egyetlen társaság. De egészében, mint gyakran mondogatom, tulajdonképpen mi is a társaság; mi az, bármilyen formában segíteni a másikon? Igazából senki más nem segíthet rajtad, s nem hátráltathat téged, csak *te magad*.¹⁵ — Egy ember hat évet lehúzhat csekély tervekkel Puttock vadonában, ha ezt időben nem tisztázza magában. Ragaszkodjunk ehhez erősen, drága öcsém; hisz, miként engem és az összes embert, erősít ez téged is.

A fő kedvencem most tán Charles Buller. Valóban finom, vidáman, barátian tiszta és zseniális fiatalember ő; a legerősebb s elevenebb történeteket képes kihozni mindenből, amit csak egybegyűjt; a stílus legkellemesebb könnyedségével, pont ez az, mivel bizalmadat s tiszteletedet megnyeri. Ha egészséges volna, mint ahogy sajnos nem az, azt jósnám Bullernek, több jót tennie a Parlamentben, mint bárki, aki ott ül. Mind ő, mind a családjá kedvelik személyemet: csak valami két és fél mérföldnyire laknak; így néha este felmegyek hozzájuk teázni (csak egyszer, mióta itt lakunk), s a legszívélyesebb fogadtatásra lelek, s általában hasznos beszélgetésre. Mrs. Strachey elment megint, anélkül hogy sokat láttam volna.

Hunt s a Huntok, mint hallottad, a következő utcában laknak.¹⁶ Hunt mindig szívesen sétál velem, vagy üldögél s beszélgetünk, míg csak akarom, egy héten egyszer ájtjon (csak ha hívom, mert igen udvarias), megiszik egy teát, a maga eleven, szélsőséges módján eldiskurál, míg jön a vacsoraidő, akkor jókedvűen megeszik egy tál zabkását, mit az egekbe dicsér, s megesküszik, ezentúl otthon is ezt vacsorálja. Oly teljesen londoni, amilyet másutt nem találsz, s azt hiszem, e műfajból a lehetséges legjobb. Könnyed, bogaras, terjengős, ügyes Társalgó, de a józan érvelőből is van benne valami, sajnos nem a legmélyebb, leggyakorlatibb; inkább a leggyakorlatiatlanabb, akivel az ember találkozhat. Haja szürkés, szeme fekete-mogyoró, arcszíne a leg-

tisztább sötétbarna; s egyéni, megkülönböztető hangulatot kölcsönöz neki az öntöttvas komolyságú arcán játszó halvány mosoly. Sosem nevet, csak kuncogni tud; azt hiszem, ez legfőbb hibájának jele. Mind alakra, mind arcszínre leginkább néhai Sandy Nagybátyánkra emlékeztet: ugyanaz a kedves, vidám tekintet, bár teljesen másként kifejezve. Teljesen őszinte embernek vélem Huntot; s elszórakoztat egy ideig. Itteni Háza túltesz mindenén, amit valaha hallottál; oly »költői Cigánytanya«, melynek még az irodalomban sem akad párja. Nappalijában, hol egy betegesen természetes feleség s egy egész raj jól táplált, vad gyerkőc lakik, vagy fél tucatot rozoga vén széket találsz, melyeket vagy fél tucatot ószerestől vásároltak össze, láthatóan mindet használgák, s most a vad matróztánc közben megdermedve állnak; rajtuk, körülöttük, a poros asztalon és a rongyos szőnyegen mindenféle kacat hever, könyvek, papírlapok, tojáshéjak, ollók, s múlt éjszakai ott jártamkor egy fél kenyér kitépett bele! Saját szobáját, a lépcsők tetején, melybe egyedül én próbálok belépni, tisztábban tartja; ebben csak két szék, egy könyvszekrény és egy íróasztal áll: a nemes Hunt mégis úgy fogadja az embert Cigánytanyáján, akár egy valódi Király; nem mentegetőzik semmiért; a legjobb helyre ültet; maga, ha máshová nem tud, az ablakpárkányra telepszik, ekkor lazán lobogó köntösének (melyben írni szokott) mintás muszlinfelhőjét összébb húzva a legszeretetre méltóbb beszélgetésbe kezd a Filozófiáról, s az Ember Kilátásairól (kinek módfelett boldognak kell már lennie), mely udvariasan meghatározza a pillanatot is, mikor indulnod kell. A legérdekesebb, sajnálatra és szeretetre méltóbb emberek egyike; kedvesen, de körültekintően kezelendő. Végül is valóban elég kellemes egy ilyen tisztességes ember közelében lenni: »határozottan, de nem tala kodóan« támogatjuk, az ő kedvéért s a mienkért, igyekszünk annyi jót tenni, amennyit tudunk, s távol tartani a gonoszt.

Allan Cunningham alig egy mérföldnyire lakik tőlünk a városba vezető úton: többször gondoltam is, felmegyek hozzá, de eddig még nem tettem. Jó adag értékes van Allanben; de sajnos nem elég szilárd alapon; beszél erről-arról, valóban nem sütnivaló nélkül; messze nem; de sok vihorászással, kacagással, a vidékies, nithsdale-i stílusban. Neje sajnos felfuvalkodott (minden értelembe), a jó mód megváltoztatta, »és meghízott Jesurun!«¹⁷

De most már, drága Öcsém, biztosan meg kell húznom a kantárt! Már ez a leghosszabb Levél, amit valaha olvastál, s az egészet magamról írtam. Most, hogy az alapokat lefektettük, s néked valamelyes elképzelésed lehet itteni alapjainkról, már képesnek kell lennem szűkebb keretek közt megértetni magam.

Ha tegnap nem jött volna Jean levele, mely sok dologgal kapcsolatban megnyugtatót, minden lehető erőmmel sürgettelek volna, írd azonnál, ahogy leveletem kézhez kapod. Így már nem kell hosszadalmas válaszokkal törnöd magad, vedd hát a

¹⁷„És meghízott Jesurun, és rúgódozott.”
(MTörv 32,15)

¹⁸Oliver Goldsmith *The Good-Natured Man* című szelíd komédiájának egyik szereplője, Mr. Croaker mond a darab elején és végén hasonló jókívánságot házassággal kapcsolatban.

¹⁹„Ti is atyák, ne ingereljétek gyermekeiteket, hanem neveljétek azokat az Úr tanítása és intése szerint.” (Ef 6,4)

²⁰Goethe mottója ez,
Ohne Hast aber
ohne Rast!

²¹*The Letters of Thomas Carlyle to His Brother Alexander with related family letters.* Edited by Edwin W. Marrs, Jr., The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1968, III., *Letters across the Solway, 1834–1843.*, 339–347.

legnagyobb levélpapírodat (akár hosszúkasát is), s ne írk nekem semmi mást, csak a legapróbb betűiddel híreket, híreket!

Nagy dolgok történhetnek Scotsbrigben, amint most hitelesen látom, a Mézeshetek még tartanak; így hát ott még mindennek rózsaszínben kell tündökölnie. Szívbeli szeretetem az új Párnak; kívánságom (Mr. Croakerrel) »hogy mindannyian oly jól lehesünk e tizenkét hónapig!«¹⁸ Komolyra fordítva, most, hogy túl vagyunk a dolgokon, részben már láthatjuk, milyen helyzetben vagyunk. Drága Anyánk tűrhetően meglesz nálatok az idén; s majd a következő Pünkösdvasárnapkor, ha mind jól takarékoskodunk, új fény gyúlhat. Nem könyörgöm néked, hogy tégy meg érte minden jót, hisz tudom, ez általános érzés a családban.

Jean említette, röviddel azelőtt, hogy írt, Jennyvel Dumfriesben voltatok, s hogy beszámolója Annandale-ből teljesen friss és megnyugtató. Legyünk hálásak! — írd le, hogy megy sorod, oly aprólékossággal, ahogy én itt mintát adok neked. Fel akarod-e még adni Catlinnt? Nem kifogásolható terv véleményem szerint, bár kétségtelenül komoly megfontolást igényel. Lehet, hogy már határozottál is.

Add szeretetemet Jennynek; a kis Jane-nek, s az én szegény kicsi druszámnak, kinek nagy emberré kell nőnie, mire visszatérek. Tartsd fenn családodat »a tanítás és intés szerint«,¹⁹ amit a Legfensőbb előír, naponta látom szomorú bizonyítékait, ennek hiánya mily végezetes. Állj helyt az üzletben is szilárdan, ha nem is túl törőve; »lassú tűz édesíti a malátát«. Sietség nélkül, de szüntelen!²⁰ — Végül, drága Öcsém, vigyázz magadra! Bizonys értelemben most te vagy a legidősebb, a családfő, és külön élő családunk védelmezője; Isten adjon neked erőt és kegyelmet mindehhez, s minden egyéb kötelességedhez! Sokat kellett beszélnem, nem szaporítom tovább. Isten Áldása legyen rajtad és tiéiden! Örökké szerető Bátyád,

T. Carlyle²¹

A 18. századi Dr. Samuel Johnson és a fenti levél írója, a viktoriánus Thomas Carlyle is a halhatatlan londoni beszélgetők közé került haladottabb éveiben — azért csak akkor, mivel fiatalon a szegénységgel voltak elfoglalva. Élt azonban az idő tájt egy harmadik mesés társalgó is London városában: nem más, mint a bölcs drogista Samuel Coleridge. Persze több joggal nevezhetnénk mindhármutat inkább nagy monologizálóknak. Elég szép kis arcképet írt Coleridge-ről is Carlyle, ki még csak jóbarátja sem volt neki:

„Azokban az években Coleridge a Highgate Hill tetején üldögélt, onnan pillantott le London füstködös tolongására, miként a bölcs, ki az élet hiábavaló harcmezejéről elszökött, de az ott küzdő lelkek megszámlálhatatlan sokaságának élethalálharca még elbűvöli. A költészetet, a filozófiát vagy az emberi irodalom bármely sajátos

tartományait s a felvilágosodást szolgáló működése csekély, szomorún félbemaradt; ám — különösen érdeklődő fiatal emberek közt — több mint irodalmi, egyfajta prófétai, mágusi tekintélye lett. Úgy hitték, Angliában ő — és csakis ő — tartja magánál a Germánok s mások természetfeletről való gondolatainak kulcsait; s mind ismeri a magasztos titkokat, miként hihetünk »okok« által mindabban, mit az »értelem« mint hihetetlent kihajítani kénytelen; és mégis, Hume és Voltaire után, kik jóban-rosszban társai, hívő Kereszténynek marad, és Anglia egyházához szól és néki nyomtat továbbra is, hogy sajátos ősi szertartásaikkal s miseingeikkel együtt, mit Mindenszentek napján hordanak, *Esto Perpetua* — örökkévaló legyen. Magasztos ember; ki sötét napokon át a szellemi ember koronáját egyedül őrizte meg, »Istennel, Szabadsággal, Halhatatlansággal« szököve el a sötét anyagelvűség s a forradalmi áradat elől; s az emberek királya maradt. A világ gyakorlatias szellemei nem ügyeltek rá nagyon, inkább megbélyegezték, mint metafizikus álmodót; ám az ifjú generáció eszmélő szellemeinek ő örökítette át e borongós alkatot, s egyfajta, misztériumokkal, enigmákkal övezett mágusként tette ezt; dodonai tölgyberke (Mr. Gillman háza a Highgate-en) különös dolgokról susogott, jóslatot, halandzsát, örök titok. (...) Gillmanék nem csődítettek a bölcsük köré tömeget; de ha egy ifjú arra vágyott, nem volt nehéz hozzá bejutnia. Oldaladon sétált a csinos kert ölen, a ház kényelmes szobáiban elüldögélt veled — saját szobájába is beengedett, fenn magasan, kilátással hátrafelé, mely a legszebb volt az összes kilátás között. Valóban elbűvölő látvány szép idő esetén. Karnyújtásra pompás kertek előmlő, széles árja, pár ház a lombok rejtékén, s a dombról dúsan aláömlő virágok árnyékába merültek még a kémények is, s a cserjékkel borított termőföldek s városok minden bájával telt lapály hullámai közt bújtak el. A legragyogóbb zöldek virágzó tája integetett, csinos villákkal, utakkal átszőtt kecses berkekkel mindezek felett, az emberek nyüzsgése itt nem volt hallható, vagy épp csak muzsika, zümmögés; s valahol mindezekén túl, olajszín párában London megmérhetetlen óceánja úszott, dómjaival, napba érő tornyaival, a hatalmas Szent Pál s a többi emlékmű függni tűntek a magasban, mindezek fölött. Ragyogó nyári napon ilyen kilátást sehol másutt nem találsz, a szélhullámok délre tartanak, dél felé, s így nem téged merítenek a city füstködébe, hanem a cityt magát. (...) Coleridge minden felfogható vagy felfoghatatlan dolgokról órákig tudott beszélni itt; semmit sem kedvelt jobban, mint egy intelligens, vagy ennek hiányában legalább csöndes és türelmes hallgatót. Aki hallotta, mind legalábbis a világ legmeglepőbb társalgójának tartotta őt — egy csekély kisebbség, semmi esetre sem mindenki számára viszont ő volt a legkülönb. (...) A jó ember — ekkorra megöregedett, hatvan lehetett — egy olyan élet képét mutatta neked, mit szenvedések közt kellett eltöltenie; egy gondterhelt, félig már legyőzetett, sokféle fizikai és más zava-

rok tengerén vergődő életét. Feje és homloka kerek és masszív volt, de arca ernyedtt és tétova. Mélyen ülő, világos mogyorószínű szemei bánattal és ihlettel voltak teli; valami zavart fájdalom nézett ránk szelíden, halovány csudálkozással. Mondhatnánk, az egész, amúgy jó és szerethető alak és jellem ernyedtt volt s tétova; a gyöngeség kifejezése az erő lehetősége alatt. Hajlott térdekkel, görnyedt tartásban lötyögött végtagjain; járás közben inkább csoszogott, mint határozottan lépkedett; s egy hölgy azt mondta egyszer, sosem tudta eldönteni, a kerti sétány melyik oldala megfelelő neki: dugóhózszerű ide-oda kalandozásaival mindenkit próbára tett e gondoktól gyötört ember, ki magasba tört és sokat szenvedett. Természettől fogva lágy s jóságos hangja panaszos színpogás vagy kántálás lett, beszéde prédikáció — komolyan prédikálva, majdnem reménytelenül említhetted a legsúlyosabb dolgokat. Még emlékszem »object« és »subject« kifejezéseire, a kanti tartományba való folytonos visszatéréseire; s hogy »om-m-ject« és »sum-m-ject«-ként miként kántálta és szípogetta őket egyfajta ünnepléses rezgéssel, amint tovaördült. Nincsen századunkban vagy a többiben különösebb beszéd. (...) Bárhol belekezdett: feltettél neki egy kérdést, tett egy-két erőteljes észrevételt; ahelyett hogy válaszolt volna, vagy legalább határozott előkészületeket tett volna a válaszra, rettentő apparátust halmozott fel, logikai úszóhólyagokat, transzcendens életmentőket s más elővigyázatossági és áthidaló eszközöket az induláshoz; meglehet, közben végül is belekezdett a válaszba, ám hamar elcsábult, valami ragyogó új játék csillogása elvonta figyelmét, új ösvényekre vitte, s egyre újabbakra; az univerzum mélyébe, mikor még bizonytalan volt, milyen játkot kapsz, s kapsz-e egyáltalán.”²²

²²Coleridge by
H. D. Trail. English Men
of Letters. Macmillan
and Co., Limited, St.
Martin's Street, London,
1909. 198. Trail úr
Carlyle *Life of Sterling*
című könyvéből idézi e
Coleridge-arcképet.

Elábrándozom ezen a leíráson — megint csak magaslati nézőpontból kukkolunk a városlakókra. Carlyle fenti Coleridge-esszéjében a filozófus szinte függőkertből pillant le London füstködös tolongására. E nézőpont egyezik *Sartor Resartus* című kötetében Herr Teufelsdröckh magaslati nézőpontjával:

„»Lenézek ebbe az egész darázs-fészekbe vagy méhkaptárba« halottuk néha, és látom, mint építik a sejtet, mint gyűjtik a mézet, látom hogy keverik nekik a mérget, és hogy fulladnak meg a kénztől. (...) Ez a mindennemű és korú élő áradat, amely átömlik ezeken az utcákon, tudod-e honnan jó és hová megy? *Aus der Ewigkeit zu der Ewigkeit hin*: az örökkévalóságból, fel az örökkévalóságba. Jelenések ezek, nem egyéb. Nem lelkek-e, amelyek láthatókká testesültek, alakot öltöttek, amit ismét el fognak veszíteni, a pusztába légből veszve? A kemény kövezet lábuk alatt az érzékek egy képe; a semiség ölen járkalnak, üres idő van mögöttük, előttük. (...) »De én, *mein Werther*, én mindezek felett ülök; én egyedül vagyok a csillagokkal.«”²³

²³Carlyle Tamás: *Sartor Resartus. Teufelsdröckh professzor élete és iratai*. Angolból fordította Tankó Béla. Franklin, Budapest, 1913.

Alain René Lesage sánta ördögének nézőpontja is éppen ez. Francia ügy. Érthető, hogy Carlyle is épp a francia forradalomról írott könyvében nevezi nevén a sánta ördögöt: „Asmodeusként felröppenhetett az olvasó, és fölemelvén a házak tetejét, a Notre-Dame tornyáról lepillantott, micsoda Párizs volt alatt!” Csakhogy 1836-ban az idézett *Sartor Resartus*-ban is ez a nézőpontja. 1834-ben pedig — tehát még e szöveg írása közben — a kaleidoszkópok és világítótornyok tudósának, Sir John Brewsternek barátja, Thomas Carlyle jelentkezett csillagásznak az edinburgh-i obszervatórium-ba. Nem kapta meg az állást.

Tudtommal eddig nem foglalkoztak a kérdéssel, hogy a London lakóira fönről letekintő Coleridge-arcképében Carlyle részben saját önarcképét írta meg. Arcaink összefüggnek.

PARDI ANNA

Adalbert

*Nincs erősebb, mint a kívánság, nincs erősebb,
mint a belső hívás. Adalbert maga sem értette, miért
sietett a haldokló püspök házába azon az éjjel. Talán,
mert komisz időben eső pergett, gyűrüje drágakövére
penész lehelt, rosszkedve hajtotta cimboráitól el,
hogy Thietmár komor házába siessen.*

*Prága főtere, mint tolvaj surrant a semmibe, bent
a püspök ordított, oly bűnökkel vádolva magát, hogy
a jelenlevőkben megdermedt az ige és a vér. Adalbert
a szavak közáporától találva érezte magát, ifjú lévén,
ki hat esztendeje már szabadosan, kedvteléseinek élt,
s a végóra, a végjelek kárpítja a haldoklónál szakadtak szét.*

*Szíve fekete, sebesült delfinként vergődött megfojtott
óceán habján, mintha az érző pokoltól a gondolkodó
pokolig csak hajszálnyi palló vezetne, mit az irdatlan
mélység erői remegtetnek szüntelen, s megmenekülni csak
egyetlen út van, ama Krisztus ajánlotta keskeny ösvény
a bűnösöknek, a bűnösöknek, a bűnösöknek.*

*Szinte önkívületben rohant Thietmár házából haza,
kandallója vasrácsa mögül hamut kotortatva a szolgálókkal,
fejére szórva azt, másnapra kitett lovaglóruháját széttépve,
hisz; — Nem a a lovak erejében leli kedvét, nem a férfi izmaiban,
gyönyörködik, az istenfélőkben gyönyörködik az Úr, azokban,
akik az ő szeretetében bíznak — memorizálta akkor és mindörökké.*

Adalbert még aznap éjjel vezeklő ruhát öltött,
bűnbánva járta be Prága templomait, a szegények
közt osztotta szét könnyelmű életére emlékeztető
személyes holmijait. Megtérésének híre bejárta
a várost, II. Boleslav herceg 26 évesen püspöknek
jelöltette. Szerzetes ruhában, mezítláb vonult hivatásába be.

Fényűző urak, házasodó papok tömkelegében Adalbert
házában klastromi fegyelem napja, holdja, csillaga
világított. Kővánkoston, pusztá földön hált, püspöki
méltóságáról is csakhamar lemondott, Európában utazott
viszontagságos lelki bánatok málhájával, Rómától
Dalmáciáig, Monte-Casinótól Esztergomig vezetett az út.

A hadak öröme, a szláv hangzású Vojtech név hamvadó
paraszára tüzet öntött az ősi szülővárosból érkező
hír: négy testvérét lemészároltatta Bolesláv fejedelem.
A magdeburgi érsek Adalbert nevét felvevő Vojtech-ben
a hadak gonoszsága a hit új igazságait értette meg,
még önfeláldozóbban, még szenvedőbben.

Ha Bolesláv hódító háborút visel a poroszok ellen,
akkor ő, a szent püspök és zarándok téríteni megy
porosz földre. Idegen nép közt bolyong, a nyelvüket
sem értve, Gadentius nevű öccsével; holdvilágos csataterek
távokzlésében dialogizál Ezékiel prófétával: —
A makacs és konok szívű fiakhoz küldelek.

A makacs és konok szívű, pogány emlékekben egy lány
arcú ifjat idézett olykor meg, egy Boldogságos Szűzhöz,
Krisztushoz engedelmet. Stephanos, István volt az,
Esztergom fejedelmi udvarában, kit ő, Adalbert keresztelt meg,
Pannónia viharos történelmében, egyszer, rég, Rómából
visszatérve, Csehországba tartva, 1 nap 1000 esztendejében.

Adalbert hét lándzsaszúrást kapott testébe az Úr
keresztfán kimondott hét szavaként. Poroszföldön,
térítés közben érte a halál, szalmával fedett, durva
kőpadkán, egy pogány pap barbár, éji szállásán. Április
volt, a hold királyi koronaként remegett a mulandó
dolgok, valamint Isten és ember multhatatlan szerelmének
TRÓNUSÁN.

Karl Lehmann bíborossal

Karl Lehmann (1936) 1962-ben Martin Heideggerről írt (ezerötszáz oldalas) értekezésével filozófiából, majd 1967-ben Szent Pál korintusiaknak írt első levele feltámadásra vonatkozó tanúságát vizsgáló dolgozatával teológiából szerzett doktori fokozatot. 1964 és 1967 között Karl Rahner tanársegédjeként Münchenben és Münsterben dolgozott, 1968-tól dogmatikát adott elő Mainzban, majd 1971-től dogmatikát és ökumenikus teológiát Freiburgban. 1983-ban Mainz püspökévé szentelték, 1987 óta a német püspöki kar elnöke. 2001-ben II. János Pál pápa bíborossá nevezte ki. — Karl Lehmann bíboros úr szerkesztőségünk kérdéseire írásban válaszolt, amiért ezúton is köszönetet mondunk.

Ön gyakran emelt szót egy olyan kommunikációs kultúra érdekében, amelyben nagyobb hangsúly helyeződik a meghívás és a felajánlás gesztusaira. Miként festene egy ilyen, a nyíltnosság felé megnyitvánuló kommunikáció?

Ha képesek és készek vagyunk a párbeszédre, csak úgy járhatunk el, hogy közben a keresztény üzenetet a legkevésbé sem fosztjuk meg határozottságától és egyértelműségétől. A hit erejének semmit sem állíthatunk a helyébe, és a párbeszéd során nem is igazíthatjuk a korszellemhez. Fontos azonban, hogy hitünk spirituális és intellektuális erejét úgy bontakoztassuk ki, hogy komolyan számot vetünk párbeszédpartnerünk kérdéseivel. Ezért pedig válaszainkban nem lehet helye fundamentalista leegyszerűsítéseknek vagy fanatizmusnak. Az Evangélium csak így őrzi meg határozottságát a saját ügyében, s csak így maradhat nyitott korunk emberei felé.

Többször szólt a kelet-európai egyházak helyzetéről: „Akit évtizedeken át rövid pórázon tartottak, annak nehéz hirtelen kreativitásról tanúbizonyságot tennie.” Egy nem rövid pórázú perspektívából a teremtfantáziának milyen megnyilvánulásaira lehetne számítani?

Nem szolgálhatok kész recepttel. Mert hiszen mindig a Lélek ajánléka, ha hirtelen eszünkbe jut valamilyen kreatív dolog, valami olyan, ami valóban segítségére van az egyháznak a saját országunkban, így önöknél, Magyarországon is. De az új utakat kutató erőfeszítések keretében elsődlegesen hitünk történetének nagy és friss, éltető forrásaihoz tartanám magam, nem pedig korunk gyakran középszerű képződményeihez. Utóbbiak talán fontos szerepet játszhatnak abban, hogy megértsük a konkrét körülményeket, de válaszokra nem ezek alapján jutunk. Amúgy pedig teremtfő erejű emberekre van szükség, de éppúgy párbeszédre alapuló együttműködésre is, azok közös munkájára, akik felajánlják felismeréseiket és tapasztalataikat.

Az egyház nyilvános jelenlétére nézve gyakran probléma, hogy a nyilvánosság nem teológiai valóságnak tekintti. Nálunk is gyakran vádolják hatalmi igényekkel. Hogyan lehet eleget nyilvános küldetésének, ha nem annak tekintik, ami?

Rendszeresen hangsúlyozza, hogy veszélyt jelent Európa keresztény vonásainak kiiktatása, mivel „Európa saját történelmének gyökereivel szembehelezkedve lemond egy olyan mértékről, amely a vallásszabadság ellenére is segítené abban, hogy megbízható alapot találjon”.

Előadásaiban rendre kiemeli, hogy „valamennyi társadalmi feladatunk elvégzéséhez közös értékmeggyőződésre van szükségünk, a modern állam pedig nem tudja előállítani ezeket az értékeket, hiszen ezzel feladná világnézeti semlegességét”. Melyek ezek az alapértékek, és miként születhet egyetértés róluk oly eltérő szellemiségű felek között?

Az egyház annál jobban érthető, minél inkább Jézus Krisztus Evangéliumát hirdeti és tanúsítja, megnyilatkozásaiban és az élet cselekedeteiben, az elmélet és a gyakorlat területén egyaránt. Ezért a küldetésért létezik. Az egyház nem saját magát hirdeti. És ezért könnyebben bánhat saját magasságaival és mélységeivel, vívmányaival és hibáival is. Csak így érhet el közvetlen és közvetett meggyőzést. Ám ha téves szempontok szerint támadják, bátran és intellektuális szempontból hitelre méltó módon kell védekeznie. A hitnek ma szellemi síkon támadó jellegűnek kell lennie. Egyáltalán nem riadhat vissza a szembenálló felekkel folytatandó vitáktól.

Az ma már egészen egyszerűen történelmi közhely, hogy Európa bibliai-keresztény gyökerekből alakult ki. Ez azonban nem jelenti azt, hogy tagadnánk: a görög és római, arab és szláv gyökereknek és együttathatóknak is nagy jelentőségük van. Az újkorban született szellemi felismeréseket sem hagyhatjuk figyelmen kívül, még ha nem ritkán feszültségben is állnak a keresztény hittel. Ezért ma a keresztény hit természetesen nem is formálhat kizárólagos igényt Európára. Arra lenne szükség, hogy — lehetőleg az ökumenizmus közösségében — bátran megrajzoljuk a keresztény álláspontot Európa jelenére és jövőjére nézve, s késznek kell lennünk arra, hogy másokkal együttműködve és párbeszédet folytatva érvényre is juttassuk azt.

Szükségképpen léteznie kell minimális számú alapértéknek, hogy a társadalom és az állam a szükséges tolerancia és a vallásszabadság ellenére is megbízható alapot nyerjen feladatainak elvégzésére. Az ilyen alapértékek között elsősorban is az élethez és a szabadsághoz való jog említhető. A központi kritérium az emberi méltóság. Az kétségtől nem egyértelműen megítélt, hogy ez miként alapozható meg és meddig terjed, és valószínűleg soha nem is lesz egyetértés ebben a kérdésben. A keresztény hitnek meg kell különböztetnie ezektől az általános értékektől a maga sajátos értékeit, amelyek például a hegyi beszédből következnek, hiszen a pluralista társadalomban utóbbiak nem lehetnek általánosan kötelező érvényűek. Ugyanakkor, ahogyan azt számos mozgalom beketörekvései is jelzik, fényük át- és beragogyhat a szekuláris világba is. Bizonyos mértékig a keresztény értékek — más-más síkon ugyan, de — mindenestől egyetemessé tehetők. Így pedig természetesen párbeszéd bontakozhat ki, és olyan szövetségek jöhetnek létre, amelyek az ember javát szolgálják.

A Communionis notio körül kialakult viták óta kifinomultabb érzékenységünk van a helyi egyházak sajátos jegyei iránt. A helyi egyházról beszélve nem hagyhatjuk figyelmen kívül a nemzeti vonásokat sem. Jól tudjuk, az egyház nem prostituálható semmiféle hatalmi eszme szolgálojává, de a „népek angyalait” emlegető ókeresztény gondolkodás mégis arra int, hogy a nemzeteket teológiai szempontból is megközelíthetjük. Létezik-e keresztény patriotizmus? És ha igen, milyen határai vannak?

Ön a hetvenes években behatóan foglalkozott az „új politikai teológia” kérdéseivel, és arra hivatkozva gyakorolt kritikát e megközelítéssel, hogy a társadalmi összefüggéseken túl is meg kell őriznünk a keresztény hit megváltástani dimenziójának teljességét. Hogyan hívhatja fel a figyelmet az egyház a történelmen végigvonuló szenvedéstörténetre úgy, hogy nem szorítja háttérbe a megváltás hatékony erejét, és hogyan emelhet szót úgy is az emberi teljesség mellett, hogy közben nem válik triumfálissá?

Úgy vélem, erre a kérdésre még nincs megfelelő válaszunk. Nem szorul igazolásra, hogy a katolikus egyház soha nem vélekedett negatívan a nyelvek és a kultúrák, a népek és a nemzetek sokféleségéről. Ugyanakkor attól is óvakodott, hogy abszolút rangra emelje ennek a sokféleségnek a mindenkori konkrét formáját. Ha ugyanis nem így járna el, azzal — egyebek mellett — a nacionalizmust is támogatná. A nacionalizmus pedig alighanem az újkor legvégzetesebb kísértése, és hallatlanul sok negatívum forrása. Ám ettől még nem alakíthatunk ki valamiféle absztakt és élettelen egységeszmét, amely feladná vagy érzéketlenül elvetné azt a teljességet és gazdagságot, amely például a népek sokféleségében is jelentkezik. Ebben az értelemben a katolikus kereszténynek is kötelessége, hogy figyelmet szenteljen a „hazájának”. Magától értetődően a keresztények körében is élhet valódi patriotizmus. A nemzeti kérdéseket tekintve nem vagyunk megbízhatatlanok, ahogyan azt nemzetliberális részről folytonosan felhánytorgatják a katolikus egyháznak. Mindent meg kell tennünk azért, hogy konkrétan és hitre méltóan megnyissuk egymásra és összekapcsoljuk egymással az egyház egyetemességét és partikularitását. Ezt a célt azonban még nem értük el, csak úton vagyunk hozzá. A „nemzeti hazák Európájának” mind ma, mind a jövőben szüksége van efféle új szintézisre.

Az emberi boldogulás és az üdvösség kapcsolatának vizsgálata kétségkívül korunk teológiájának egyik alapvető feladata. A kettő kapcsolatának mélyebb elemzéséhez bizonyos támpontokat nyújthat mindaz, amit olyan nagyszabású teológusok, mint Henri de Lubac, Karl Rahner és Hans Urs von Balthasar a természet és a kegyelem viszonyával kapcsolatban kifejtettek. A II. Vatikáni zsinat mindebből számos tényezőt magáévá tett. De a vonatkozó teológiai feladatoknak még korántsem értünk a végére. Az emberi boldogulást és az üdvösséget megfelelően kapcsolatba hozhatjuk egymással, ha radikálisan kiemljük Isten és a kegyelem transzcendenciáját, különösen a megváltás eseményére nézve. A Nemzetközi Teológiai Bizottságon belül a „felszabadítás teológiájának” elgondolásait vizsgáló erőfeszítések keretében magam is megpróbáltam kidolgozni néhány alapvető szempontot, de ezen a téren továbbra is jelentős munkára van szükség. Az emberi boldogulás és az üdvösség viszonyát úgy kell tudnunk elgondolni, hogy sem nem állítjuk szoros összetartozásukat, sem nem hangoztatjuk minden kapcsolódást nélkülöző különbözőségüket. A kettő viszonyát csak úgy határozhatjuk meg, ha világosan kiemljük a köztük lévő radikális különbséget, és azt a tényt, hogy minden földi valóságnak át kell alakulnia, átlépve a transzcendenciába. (Lásd ehhez Karl Lehmann [szerk.]: *Theologie der Befreiung*. Einsiedeln, 1977 [Sammlung Horizonte, Neue Folge 10].) Természetesen ugyanak-

kor pontosan meg kell vizsgálnunk a konkrét kérdéstartományokat is, példának okáért a hit és a politika, a hit és a gazdaság, a hit és a tudomány viszonyát.

A huszadik században monumentális teológiai életművek születtek, Przywarától Congarig. Talán ennek az üdítő sokféleségnek a lassú feldolgozásával magyarázható, hogy a teológiai gondolkodás napjainkban mintha megrekedt volna. Miként látja a keresztény szellem reflexiójának jövőjét a mai helyzet alapján?

Nem vagyok próféta. De kétségtől igaz, hogy a gondolkodás mozgásán belül (az egyház tartományában is) igen intenzív rész-kutatások folynak. Az egzegézis, az egyház- és a dogmatörténet, a filozófia vagy akár a gyakorlati teológia terén imponálón sok új mozzanatot tártak föl, olyan dolgokat, amelyek révén tágabb és gazdagabb képet alakíthatunk ki az egyházról a hit hosszú történetének összefüggésében. Ez pedig nem eredményez relativizmust. Az egymásra sorjázó évszázadok szellemi sűrűjében a hit megbízható hagyományának széles útja áll előttünk. Ez az út széles és tág, bár a szélein azért szalagkorlát húzódik. Ugyanakkor kétségtől arra is szükség van, hogy a hit időről-időre nagyobb, teremtő eredetiségű szintézisek létrehozását kísérelje meg. Ez azonban, a nagyszabású teológia csupán ritka adománya, amelyet szükségképpen mindenkor Isten Lelke is ajándékozik az egyháznak. A jövőben alighanem az eddiginél eltérőbb színezetű, más-más megközelítésről tanúskodó szintézisek alakulnak majd ki, de ezek is kivétel nélkül a sokaságban fennálló egységbe fognak ágyazódni. Az immár a teológiában is megjelenő roppant tudásanyag és pluralitás okán sokkalta nehezebben küzdhetők ki efféle szintézisek. Jól tanúsítja ezt például Karl Rahnernek *A hit alapjai* című munkája is. Ám ha tetszik, ha nem, elengedhetetlenül szükségünk van a hitnek efféle elemi kifejtéseire, máskülönben belefuladnánk a pusztán ömlesztve felhordott teológiai anyag tömegébe. A hitnek — az egymástól eltartó nagyszámú részlet következtében — folytonos szükség van arra, hogy „egyszerűségbe térjen”; Hans Urs von Balthasar folytonosan hangsúlyozta ennek szükségességét, és maga is ennek szellemében gondolkodott. Teremtő eredetiségű, valóban prófétai szellemekért csak imádkozni tudunk; és minden erőnkkel támogatnunk kell a fiatal, rátermett tehetségeket, a teológia nemzetközi párbeszédének keretében is, sőt leginkább itt.

Mit jelent őszintén élni?

BAKOS GERGELY

A szerző bencés szerzetes, filozófus. Tanulmányait Pannonhalmán, Budapesten, Piliscsabán és Leuvenben folytatta. Jelenleg a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola oktatója.

Nemrégiben valaki föltette nekem a kérdést: Mit jelent őszintén élni? Akkor még sem ő, a kérdező, sem maga e sorok írója nem sejtette, hogy pontosan mi rejlik e kérdés mögött. Aztán e kérdés egy alkalmas pillanatban gondolatok valóságos lavináját indította el. Az ár magával ragadt, és sok minden a fölszínre került... Eme egyáltalán nem kellemetlen élmény után, csak azt kívánhatom, hogy az olvasót is hasonlóan érintse meg és ragadja magával — ha nem is az itt következő válasz, de maga a kérdés sodrása. Hiszen nem így vagyunk a nagy és fontos kérdésekkel: első pillantásra ártalmatlannak látszanak, később pedig mindent képesek megmozgatni életünkben?

Hála a kérdésekért és béke a kérdezőknek!

Mit jelent őszintén élni? Tudni, kik vagyunk. Ismerni méltóságunk alapját, erőnk forrását és természetét. Szent Pál apostol szerint részesei vagyunk a halhatatlan isteni természetnek. Az Újszövetség üzenete ez: mi, akik születésünktől fogva távol voltunk, közel kerültünk a Végtelen Istenhez, minden valóság forrásához. Méltán nevezhetjük magunkat az Isten gyermekeinek... Egy bencés atya mesélte, hogy egy úrlapnak arra a kérdésére: „Milyen kitüntetésben részesült?” — a következő választ adta: „Isten gyermekévé lettem” — tudniillik keresztelesemkor! Egyszerre mosolyt fakasztó és szívbe-markoló ez a kis történet. Szívbe-markoló, mert fölmerül a kérdés: vajon nekünk volna-e bátorságunk ugyanezt mondani...

Pedig végtelen távlat ez. Végtelen méltóságunk és végtelen alázatunk forrása egyszerre. Elsősorban nem egy hatalmi struktúra, nem egy szűk ideológiai tábor, nem is egy adott kulturális örökség képviselő vagyunk, hanem az Isten gyermekei! Erről szól az örömhír. Részesedünk *Benne és Belőle* — ebben áll méltóságunk. Ám *részesedünk*, s nem mi vagyunk Ő — ez alázatunk alapja.

S a kérdések sora folytatható: Vajon meglátszik-e ez életünkön, vallásosságunkon, kicsiny magunkon? Ha nem, akkor alaposan el kell gondolkodnunk. Akkor valami nincsen rendben velünk — életünkkel, vallásosságunkkal, magunkkal. Ha föllépésünket gőg, erőszakosság vagy keserűség jellemzi, akkor valami

végletesen hibádzik bennünk. Akkor elfeledkeztünk valamiről. Elfeledkeztünk életünk alapjáról...

És a kérdések nem hagynak nyugodni bennünket. Egyik szüli a másikat: Vajon nem ezért találják sokan egyházunkat inkább ellenszenvesnek, semmint vonzónak? Vajon nem ezért hiányzik annyira az anyai jelleg magából az Anyaszentegyházból és belőlünk, gyermekeiből? Vajon nem ezért tűnik inkább ítélkező bíránknak, mint szerető barátunknak? S maga az egyház, vajon nem ezért érzi magát oly gyakran fenyegetve és támadások keresztüztüében? Hol van Belőle, hol van belőlünk az élet? Hiszen hirdetjük az életet, de szomorúan, görcsösen, harsogva, számon kérő, rekedtes hangon...

Vajon tényleg az Isten a legfontosabb számunkra — a Végtelen Isten, a végtelen Szeretet és a Vele való személyes kapcsolatunk? Vajon valóban ebben a kapcsolatban találjuk meg azonoságunkat? Vagy csak áltatjuk magunkat? Vajon valóban Belőle forrásodik erkölcsi életünk komolysága és vidámsága, vagy csak görcsösen moralizálunk? Vajon Ő ad nekünk biztonságot és örömet, vagy inkább saját szavainkban, kimódolt stratégiánkban, ritualizált reflexeinkben, megcsontosodott meggyőződéseinkben bízunk? Vajon elsősorban a saját hatalmunkat féltjük, illetve annak elvesztésén siránkozunk, vagy merünk a Lélek hatalmából élni? Halott hagyományokat őrizgetünk-e, vagy eleven kereszténységünk kétezer éves kincsesládájából élünk?

Súlyos kérdések ezek. Minden bizonnyal legelőször saját magunknak kell föltennünk őket. Mielőtt elkezdenénk az ujjal mutogatást — az intézményre, a vezetőkre, a többiekre —, saját magunkban kell keresnünk a felelőst. Mert mindannyiunkra az Élet bízott: vajon Vele élünk — Vele, a Föltámadott, Örök Élettel? S ha nem így élünk, akkor mi akadályoz meg abban, hogy átadjuk magunkat Neki? Az ilyesfajta kérdésekre csakis személyes válasz adható...

Töprengésünk marcangoló kérdései között jó tudni: húsvét örömhíre éppen erről szól. A Föltámadott itt van közöttünk: Ő él. S mindennapjaink Galileájában akar találkozni velünk. Akkor is, ha hűtlenek lettünk Hozzá. Akkor is, ha még kételkedünk Benne. Akkor is, ha még éretlenek és értetlenek vagyunk. Akkor is, ha még mindig a saját szánk íze szerinti megváltást várjuk Tőle...

A Föltámadott tehát él. Közel van hozzánk. Benne mi is közel kerültünk a Végtelen Szeretethez. Csak rá kellene döbbernünk erre. Csak el kellene hinnünk. Csak bízunk kellene. S ez a „csak” — melyből egy mustármagnyi elég volna! — alighanem, ez a „csak”, ez a legnehezebb. Az első lépés, mely kivezet félelmünkéből, elszigeteltségünkéből, az önzésünkéből. Az első lépés kifelé — a Másik felé. Az igaz találkozás föltétele... Az első kis lépés, a mustármag reménye.

Nos, őszintének lenni szükségképpen ezt is jelenti: látni saját szívünk sötéttségét. A mélyén megbúvó bizalmatlanságot és restséget, netán rosszindulatot. Nem a másikat, a többieket, a világot, a történelmet, neveltetésünket stb. okolni. Hanem bevallani képtelenségünket a szeretet kalandjára. Beismerni gyöngeségünket. Mert *„Boldog ember, aki ismeri gyöngeségét”* — mondja Szíriai Szent Izsák. — *„Ez az ismeret az alapja, a gyökere és a forrása minden jóságának.”* Így segíthet gyöngeségünkben a Lélek. Ő tanít meg arra, hogy mindennek ellenére Istent igenis Atyánknak szólíthatjuk. Egyedül Isten Lelke tesz képessé bennünket a szeretet kalandjára: az elfogadásra, az odaadásra, az igazi hűségre. *„Ha valaki megtanulta és megérezte tulajdon gyöngeségét, lelkét arra felé fordítja, ahol ismeretét már nem árnyékolja be hiúság, s féltékenyen őrzi ébersége kincsét”* — folytatja Izsák.

A Föltámadott Jézus pedig ezt a Lelket ígéri és küldi egyházának, egyházunknak, nekünk. *„A Vigasztaló, az Igazság Lelke majd megtanít benneteket minden igazságra”* — mondja. Az Igazság Lelkét küldi nekünk, hiszen a saját *„igazságunkkal”* való szembesülés — legyen ez bármilyen kellemetlen — föltétele a Vele való találkozásnak. Mert csak aki tudja, hogy embersége, szeretete, erkölcsi erőfeszítése, vallásossága nem elég, csak az ismerheti meg a Lélek erejét. Csak aki kiüzetik a saját maga építette vagy álmodta Paradicsomból, találkozhat a Megváltó Istennel. Csak aki nem magából él, élhet Istenből. S tudhatja ezért, hogy ő nem maga az Isten... S csak így szeretheti igazán Istent, aki a gazdagokat üres kézzel küldi el, de fölemeli az elesetteket.

Mit jelent tehát őszintén élni? Tudni, kik vagyunk. Mik voltunk s mivé lehetünk. Tudni, hogy a Lélek ereje fölülmúl minket. Tudni, hogy az emberiség végső egysége és békéje nem mirajtunk múlik, de ugyanakkor tudni azt is, hogy az Isten országa mégis közöttünk van. Tudni, hogy bennünk vár a Lélek, bennünk él a Föltámadott. Hogy az Atya szeretett gyermekei vagyunk: Isten fiai és leányai. Ezért végtelen távlatok állnak nyitva előttünk. Mégsem vagyunk a magunkéi: az Övéi vagyunk. Az Övé, Aki egyedül tud visszaadni minket saját magunknak, hogy a szeretetben aztán mi is adjuk magunkat: Neki és testvéreinknek. Hogy őszintén tudjunk szeretni. Hogy végre őszintén tudjunk élni...

AZ ÁRTATLANSÁG ELVESZÍTÉSE Johann Baptist Metz: Az új politikai teológia alapkérdései

Régi adósságot törleszt a teológiai és filozófiai kérdések iránt érdeklődő olvasók felé a L'Harmattan Kiadó Johann Baptist Metz (1928) politikai teológiai cikkgyűjteményének kiadásával. Metzet magyarul eddig csak elenyészően kevés folyóiratcikkben lehetett olvasni, pedig a II. Vatikáni zsinat utáni teológiai élet egyik kiemelkedő alakja. Szűkités nélkül említsem a teológiai életet. Tudatosan. Nem pusztán a katolikus teológiáról van szó, hanem — amint arról a nálánál kissé idősebb kollégája és jó barátja, Jürgen Moltmann többször is bizonyosságot tett — Metz a protestáns teológia számára is kiemelkedően fontos impulzusokat adott. S nem csak az európai kontinensről van szó, hiszen az úgynevezett felszabadítási teológia harmadik világi képviselői évtizedeken át elmélyült szakmai párbeszédben álltak ezzel a nyughatatlan intellektusú, mégis hallatlanul fegyelmezetten gondolkodó és író teológussal.

A kötet 12 § alá rendezetten 25 rövid tanulmányt tartalmaz, amelyeket a szerző 1967 és 1997 között publikált. Metz nem monografikus író. Minden kötete önmagukban is megálló, teológiai megközelítést valamiképpen mégis teljesen megmutató tanulmányokból áll. Talán azért is van ez így, mert az „új politikai teológia” nem teljes rendszer, nem is kíván az lenni, hanem a modern társadalmi és kulturális viszonyok közötti kihívásokra koncentrálnak teológiai provokáció. Egyfajta szemléletigazítás, amely inkább rányit problémákra, mintsem lezárna. A kötetben első látásra, hasonlóan Metz más írásaihoz, nem találkozunk a szisztematikus teológia klasszikusnak mondható traktátusaival, hanem inkább magának a teológiai gondolkodásnak jellegzetességeit feltáró és kommentáló alapkérdések feltevésével. Ilyen értelemben igazi fundamentálteológiai mű a metzi. Nem a dogmatika „mit gondolunk”, hanem az apologetika „hogyan gondolkodunk” szellemi területén mozog.

Metz politikai teológiája középpontjában egy hirtelen talán banálisnak tűnő kérdés áll: hogyan beszélhetünk ma Istenről. Más szavakkal, a 20. század paradigmatiszta kultúrtaapasztalata és az erre reflektáló filozófiák szellemi erőterében lehetséges-e teológia, és ha igen, akkor milyen axiómákra kell alapulnia. Metz mindig

„új” politikai teológiáról beszél, minthogy a „politikai teológia” 20. századi fogalma és programja Carl Schmitt jogfilozófus (1888–1985) teológiai művéhez kötődik, aki a kialakulóban lévő nemzetiszocialista ideológia teológiai megalapozását és kommentárját írta meg *Politikai teológia* (*Politische Theologie*. Duncker & Humblot, München, 1922; magyarul: ELTE ÁJK, Budapest, 1992) című művében. Metz új politikai teológiája éppen ellenkező alapállást követ: nem a fennálló, uralkodó ideológia kiszolgálója, hanem annak kritikusává kíván lenni (8,6 §).

Metz három teológiai töréspontot jelöl meg, melyek azt az új helyzetet jelzik, amelyben a fenti kérdést meg kell válaszolni. Az első a társadalmi és politikai kérdések betörése a szisztematikus teológiába, amely már a felvilágosodással elkezdődő folyamat. Elég telennek bizonyul ezáltal a korábban általánosan művelt teológiai metafizika, s új módon vetődik fel a hit és a kritikus ész viszonya. A második a soá tragédiája, amely révén alapvetően kérdőjeleződik meg a keresztény logosz alanyára és történetére érzéketlen teológia keresztény volta és biblikus megalapozottsága. Végül az Észak-Dél közötti igazságtalanság tudata, az égbekiáltó nyomor globálisan szembeötlő ténye, amely nemcsak a világ gazdasági és politikai rendjének újragondolását követeli, hanem rámutat arra, hogy az Evangélium örömhírének centrumában a szegények mellett elkötelezett Isten áll (9 §).

A politika és a teológia fogalmának és az általuk jelölt valóságszeleteknek együttes említése (3 §) a közép-európai olvasóban olyan asszociációkat kelt, melyek akár arra is indíthatják, hogy Metz könyvét már a címe láttán olvasatlannak tolja félre. Politikasújtotta évtizedeink túlértékennyé tették térségünk értelmiségét a politika tárgyalására, sokan reflex-szerűen éppen hívó értelmiségi mivoltuk megélésére politika-mentes szellemi tereket keresnek a vallás, az áhitat, a teológia közegeiben. A modern világ ziláltságai között az Istenről való gondolkodás nyugalmára inkább vágyunk, mint e gondolkodás megszokott kereteinek lebontására, s az értelmes hit védtelenségének tapasztalatára. Metz szelíd következetességgel, ám annál szorosabb teológiai logikával mutat rá arra, hogy az Istenről való gondolkodás és beszéd politikamentessége ábránd, sőt maga is politikai opció, amely akarva akaratlan a fennálló trendet támogatja. Metz a politika fogalmát nem a hétköznapi politika és stratégia, s még kevésbé a pártpolitika

értelmében használja. A politika számára a társadalom hatalmi erőterében zajló elhelyezkedést jelenti, amely minden embert és intézményt érint. Nem arról van szó, hogy a politika és a teológia szuverén területei a politikai teológia révén elkezdjenek egymás rendszereibe beleszólni. Metz szerint a kereszténység és az egyház(ak) identitáskrizisének teológiai elemzése és az erre adható esetleges válaszok fellelése csak úgy lehetséges, ha ezt a krízist abban a közegben jelezzük és elemezzük, amelyben jelentkezik. Ilyen értelemben a politikai teológiának egyáltalán nem célja az sem, hogy az egyházat valamilyen konkrét politikai tetterre indítsa, éppen ellenkezőleg, arra tesz kísérletet, hogy ettől visszatartsa. A teológia és az egyház politikai ártatlanságának látszata Metz álláspontja szerint nemcsak a 20. század történelmi tragédiái miatt nem tartható fenn, hanem az európai polgári társadalom filozófiája és gyakorlata miatt sem: hiszen ez mindent elkövet, hogy az Evangélium provokációját elhallgattassa. Vallást akar Isten nélkül, s szabadságot osztatlan szolidaritás nélkül.

A cikkgyűjtemény jól mutatja, hogyan jutott maga a szerző saját teológiájának középpontjára, amely a keresztény hitvallásnak is egyben centruma: *memoria passionis Jesu Christi*. A teológiának az a legfontosabb feladata, hogy emlékeztessen erre a szenvedésre, s az embert, a társadalmat, de elsősorban Istent ebből a másokért vállalt szenvedés értelmességéből értse meg.

Auschwitz után radikálisan új keresztény teológiát kell művelni, amely véget vet az ártatlanság alapú gondolkodásnak, amely nem engedi meg, hogy a világtól, a társadalomtól, az égbekiáltó bűnöktől függetlenítsük magunkat, és úgy tegyünk, mintha ezt bármely imádság vagy teológia zárójelbe tehetné, akár csak egy pillanatra is elfeledhetné (6 §). Nem mehetünk Auschwitz elé, hogy mintegy utólag helyreálítsuk a félresiklott keresztény gondolkodást és magatartást, amelynek Auschwitz következménye lett. Egyet tehetünk: a nyugtalanító emlékeztetés teológiáját művelhetjük. A feledés kultúrájának korszakában az emlékeztetés kultúráját műveljük, s keresztény gondolkodásunk középpontjába állítjuk a *memoria passi-*

onist — a szenvedés emlékeztetét és emlékeztetését (8,5 §).

A zsidó és a keresztény biblikus hagyomány egyaránt ismeri az általános felelősség gondolatát, méghozzá a világban uralkodó szenvedéssel kapcsolatos általános felelősségét. A vallások közösségei számos módon emlékeznek és emlékeztetnek erre az általános felelősségre. Jézus „új” örömhíre mások szenvedésének vállalására, egészen az ellenség-szeretelig menő kiterjesztésre irányuló új életmód, amelyben az isten- és emberszeretet egysége nyilvánvaló. Jób története vagy az irgalmas szamaritanus tanító-elbeszélése mutatja talán a legvilágosabban, hogy a vallás illetékességi körének legszélső határa, az idegen ember szenvedésével kapcsolatos illetékesség. Jézus Istent követni annyit tesz, mint az idegen szenvedésében osztozni, ezt vállalni, ezt szóvá tenni és felpanaszolni. „Az idegen szenvedés kifejezése ugyanis elengedhetetlen feltétele minden jövőbeli békepolitikának, a szegények és gazdagok között egyre mélyülő szakadékkal szembenézve vállalt társadalmi szolidaritás minden formájának és a kulturális és vallási világok közötti gyümölcsöző kommunikációnak.” (189. o.)

Metz az új politikai teológia fejlődéstörténetét bemutató cikkgyűjteményét azért állította össze, mert ezek a tanulmányok más, nehezen hozzáférhető gyűjteményes kötetekben vagy folyóiratokban jelentek meg. Szerette volna a kötetet azt az ívet bemutatni, amely folyamán ő maga és ez a teológia is magára talált (12 §). A kötetben szereplő tanulmányok tele vannak utalásokkal Metz más, ezeknél alapvetőbb és tágasabban kidolgozott műveire. Ez az összeállítás remélhetőleg Magyarországon felkelti az előzmények iránti érdeklődést. Remélhetőleg a kiadó be tudja váltani ígérését Metz további műveinek, s a politikai teológia kritikus értékelésének publikálásával, amely talán arra is impulzust ad a teológia hazai művelőinek, hogy számot vessenek saját teológiájuk ártatlanságával. (Ford. Görföl Tibor, Lázár Kovács Ákos, Török Tamás és Tózsér Endre; „Coram Deo”, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2004)

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

T. S. ELIOT: A KULTÚRA MEGHATÁROZÁSA

A neves amerikai származású író és gondolkodó T. S. Eliot (1888–1965) kultúrfilozófiai jegyzetei, melyek a Szent István Társulat jóvoltából a magyar olvasóközönség számára is hozzáférhetőek, több szempontból is aktuálisak. Egyrészt az Európa szellemi arculatának meghatározása kapcsán kiújuló vitákhoz nyújthat számunkra támpontokat, másrészt Eliot nyitott, de ugyanakkor határozott tradicionalista érvelése kijózanító hatást gyakorolhat a kultúra fogalmának felületes és igénytelen megfogalmazásaira. A szerző célkitűzése egyszerre szerény és nagyra törő: „Mert amit mindenképpen el kell kerülnünk, az éppen az univerzális tervezés; mindenképpen tisztázni kell a tervezhető dolgok korlátait. Vizsgálódásom középpontjába, éppen ezért, a *kultúra* szó jelentését állítottam: azzal a céllal, hogy mielőtt bárki él vele, egy pillanatra tűnődjön el: mit jelent számára ez a szó, mit jelent számára minden egyes sajátos összefüggésben.” (127.)

A kultúra szót sokszor olyan szöveggörnyezetben leplezi le könyvében Eliot, melyben töltelesszóként, vagy egyébként a kultúrához szorosan kapcsolódó tevékenység szinonimájaként használják. Természetesen a kultúra meghatározása sok nehézségbe ütközik, hiszen egy ilyen sokoldalú és bonyolult jelenségnek a leírása, minden erőfeszítés ellenére, töredékes marad, viszont — hangsúlyozza jelentőségteljesen és optimistán Eliot —, azok a tényezők, melyek hiányában kultúráról nem beszélhetünk, igenis meghatározhatók. Fontos azonban kiemelni, hogy Eliot ezeknek a tényezőknek a számbavételével nem a kultúra tudatos átalakításának programját tűzi ki célul, mert egy ilyen szándék eleve kudarcra van ítélve, hiszen: „a kultúra olyan dolog, amire nem törekedhetünk tudatosan”. A meghatározás és tudatosítás inkább a védelem céljából történő korlátozás (lásd a könyvnek az *Oxford English Dictionary*-ből vett mottóját: a meghatározás meghatározását). A szerző nem a kultúrát magát akarja megmenteni, hanem a kultúra szó jelentését, és tegyük hozzá: mindeközben Eliot a kultúra sajátos megnyilvánulását műveli: a fogalmi kultúráét, mely szavaink eredeti tapasztalatiságának feltárásában, gondozásában és továbbadásában bontakozik ki. A könyv utószavában Horkay Hörcher Ferenc találóan fogalmazza meg, hogy

Eliot számára a „kultúra nem valamifajta intellektuális *reziduum*, akkumulált és absztrahált bölcsesség, hanem a cselekvés formája”, Eliot fogalmazásában: életmód. A kultúra kifejezéséhez társuló képzetek, az első fejezet gondolatmenete szerint, annak alapján csoportosíthatók, hogy a kultúrát az egyén, egy csoport, vagy az egész társadalom szempontjából közelítik meg. Eliot hagyományosnak számító érvelése szerint az egyén kultúrája a csoport (osztály) kultúrájába, ez utóbbi pedig a társadalom kultúrájába ágyazódik be. Ezért a meghatározásra vonatkozó törekvés elsősorban a tágabb összefüggéseket veszi figyelembe, tehát a társadalom egésze felől értelmezhető az egyén, vagy egy csoport kultúrája. A mindenkori társadalom kultúrája pedig akkor alakul ki, fogalmaz egyértelműen a szerző, ha egy vallással kerül összefüggésbe. A vallás megalapozó szerepén kívül az egyes kultúrák közötti átjárhatóságot is biztosítja: „ha elfogadjuk, hogy ugyanazon vallás képes áthatni különféle kultúrákat, megkérdeshetjük azt is, hogy vallási alapok nélkül létre tud-e jönni kultúra egyáltalán, és képes-e azok híján magát fenntartani” (28). A kultúra Eliot szerint egyenesen egy nép vallásának a megtestesülése. Lehet — érvel a könyvben függelékként megjelenő, az európai kultúra egységéről tartott előadásában —, hogy egy európai nem hisz abban, hogy a keresztény hit igaz, de mindaz, amit létrehoz, és ahogyan cselekszik ebből a háttérből rajzolódik ki és benne nyeri el értelmét. A vallás kiemelt szerepének hangsúlyozása mellett a könyv figyelmeztet arra, hogy a kultúra fogalma nem viseli el a vallás, tudomány, művészet és politika szétválasztását, tehát senki sem mentesülhet e bonyolult összefüggések feltárásától, aki a kultúra kifejezését megérteni szeretné, még akkor sem, ha az egyén, vagy egy csoport általában mindig csak egy területen képes tökéletességet elérni. Ha tehát valakinek fogalma sincs a többről, ott bizony, hangzik az elmarasztaló vélemény, nem beszélhetünk „kultúremberről”. Eliot jegyzeteiben aránylag részletesen elemzi a társadalmi osztályok és az elit kapcsolatát, valamint a régió, az oktatás, politika stb. összefonódásait és kölcsönhatását a kultúrával, melyek a mai viszonyok szempontjából megfontolandók és minden kétséget kizáróan útmutatásul is szolgálhatnak.

A könyv egyik fontos tanulsága az eddigi ismertetésből is levonható: a kultúra rövid meghatározását, mivel alapvetően életmódról van szó,

nehéz megadni, hacsak nem fogadjuk el a szerző igencsak enigmatikus fogalmazását a könyv elejéről: „A kultúrát egyszerűen úgy is leírhatnánk, mint olyasvalamit, ami érdemessé teszi az életet arra, hogy megéljük.” (27.) (Ford. Lukácsi Huba; *Szent István Társulat*, Budapest, 2003)

SÁRKÁNY PÉTER

JOHN MAIN: A SZEMLÉLŐDÉS ÚTJA; JÖJJ EL URAM — AZ ÚR ELJÖTT!

John Main bencés atya nevét nem nagyon ismertük eddig a lelki irodalom szerzői között. A tavalyi év folyamán azonban két könyv is megjelent tőle magyar fordításban. A *Szemlélődés útja* című kötetet a Marana Tha jelentette meg azonos című sorozatának 98. darabjaként, a *Jöjj el Uram — az Úr eljött!* címűt pedig, amely a szerző 52 meditációs beszédét tartalmazza, a Filosz Kiadó adta ki *Magnificat könyvek* sorozatában. Bár a két könyv egymástól függetlenül jelent meg, mégis összetartozóként vehetjük őket kézbe. Ugyanis mindkettő a bencés szerzőnek a szemlélődésről szóló írásaiból való gyűjtemény, rövid fejezetek sorozata. A két könyv jól beleillik a katolikus könyvpiacon a benső imáról egyre inkább megjelenő témakörbe, amely a mélyebb lelkiiségre és imaéletre vágyók keresését igyekszik kielégíteni. John Main írásai rokonságban állnak a *megnemismert felhője* (Vigilia, 1987) illetve a Bencés Kiadó lelkeségi füzetének spiritualitásával. A *Szemlélődés útja* című kötet szinte gyakorlati kézikönyvként vehető kézbe a szemlélődni vágyók számára, míg a másik könyv a meditációt már gyakorlóknak szánt, egy-egy hétre szóló lelki tanítások gyűjteménye. A *Szemlélődés útja* valóban „útba való” tanítások lényünk középpontja felé, míg a *Jöjj el Uram — az Úr eljött!* a maranatha arám szó mantra-szerű ismétlődő imájának és a keresztény meditációnak értékes bemutatása.

A szerző, John Main bencés (1926–1982) Londonban született ír szülőktől. 1959-ben lépett be a bencés rend londoni Ealing apátságába, majd ugyanott keresztény meditációs központot hozott létre 1975-ben. A sivatagi atyáknál és Cassianusnál fedezte fel és tőlük vette át, majd gyakorolta és tanította a „formula-”, vagyis mantra-meditációt. E szolgálat érdekében Montréal érseke meghívta Kanadába, hogy hozzon létre a mantra-meditáció gyakorlására és tanítására egy bencés szerzetes közösséget. Az alapítás sikeresen meg is történt, miközben ő számos könyvet írt e témában, illetve előadásait hangszalagra rögzítve *Communitas* címen terjesztették. Ennek nyomán is számos meditációs cso-

port született világszerte. Mára mind az öt kontinensen megtalálhatók a keresztény meditáció e központjai és csoportjai.

John atya a 20. század azon szellemi és lelki nagyságai közé tartozik, akik pontosan látták és érzékelték mai világunk szellemi éhségét, identitásválságát. Ő is megtapasztalta egyes vallási intézmények kudarcát, amelyek ezt az éhséget csillapítani szándékoztak. De megértette azt is, hogy amikor a mai ember önmagának és életének értelmét keresi, valójában magát Istent keresi, vágyja. John atya élete és tanítása bizonyítja, hogy az ember e keresését a szemlélődő imádság egyszerű útja képes kielégíteni. Általa ismét sokaknak Istenhez vezető útja lett és lehet a keresztény meditáció újra felfedezése, ahol szavak és gondolatok nélkül lehetünk Istennel. Ezzel John atya a keresztény lelki örökség alapvető elemét helyezte vissza a keresztény életbe. Magyar kortársa e tekintetben P. Jálcis Ferenc SJ, akinek hasonló, szemlélődő lelkigyakorlatos tanítása az elmúlt tíz évben lett ismertté hazánkban.

John Main atya elődeihez hasonlóan a csendre tanít bennünket. Felhívja figyelmünket arra, hogy utunk a csend, a nyugalom és az egyszerűség fegyelmének elfogadásán és gyakorlásán keresztül vezet: „Meg kell tanulnunk csendben lenni. Mondjuk a választott szavunkat, a mantrát, amely elvezet bennünket egészen a középpontunkig. Nem kell Istenről gondolkodni, Őt elképzelni. Hanem létezni kell, a jelenlétben lenni. Izaiás ezt írja: akik nem kerestek, megtaláltak, akik soha nem kérdezősködtek felőlem, meglátak engem. Ez a meditáció útja...”

Bízunk abban, hogy a John atya beszédeiből megjelent két válogatáskötet is segít az olvasóknak végigjárni a gyakran fáradságos ösvényt, és megidézni az ő mély, meggyőző hangját, igaz és tiszta tanítását, melynek végső lényege: „MARANA THA! Az Úr eljött — Jöjj el Uram! És vezess el a te békédbe, nyugalmadba, szeretetedbe!”

Köszönet illeti a fordítókat és a két kiadót, amiért lehetővé tették, hogy magyar nyelven is megismerhessük korunk eddig kevésbé ismert lelki mestere tanításának lényegét. Reméljük, további fordítások révén is minél többen mernek rálépni a szemlélődő imádság benső útjára, amely lelki életünk szerves részévé lehet a személyes megtérés és elköteleződés nyomán. (Ford.: Pál Cecília, Richter Kálmán és Scharek Edit. *Marana Tha*, Budapest, 2003.; Vál., ford. szerk. és a kiegészítő tanulmányokat írta Szász Ilma; *Filosz*, Budapest, 2003)

MEDGYESSY L. EMMÁNUEL

AZ IRODALOM HAJÓSA

A kritikus és az olvasó folytonos hátrányban van Pomogáts Béla mögött. Hevenedik évét élte meg, de nem lankadó kitartással és érdeklődéssel figyeli az irodalom új vagy ma is értékadó törekvéseit, s különös figyelemmel követi nyomon a kisebbségi magyar irodalmakat, amelyek valamiképpen a kisebbségi magyarság sorsának tükörképei. Az a két gyűjteménye, amelyek bőséges és színvonalas terméséből külön figyelmet érdemel, ezt a megállapítást támasztja alá. A *Jelszó és mítosz* című kötet programok, vita-iratok gyűjteménye, annak bizonyítéka, hogy a Szemlér Ferenc által e címmel kezdeményezett vita nem magában álló, egyszeri eszmecsere volt, hanem folytonosan áthatotta az erdélyi magyar irodalom önértékelését és önszemléletét. A transzszilvánizmus irányt adó magatartásból mítosz lett, majd elenyészett — hangoztatta Szemlér Ferenc, s némi nosztalgiával jegyezte meg: „Egykori jelentőségének felkutatása pedig az irodalom történetíróira vár.” Nos, ezt a várokozást teljesítette és teljesíti be Pomogáts Béla Kuncz Aladáról írt kisonográfiajától könyvek, tanulmányok hosszú-hosszú sorában, s így lett egy az irodalomban is megjelenített életforma hirdetőjévé, megvalósíthatóságának hiteles szavú propagálójává. Abban a nagyívű tanulmányában, amely e gyűjtemény bevezetése, nemcsak az erdélyi magyar irodalom történetén vezet végig, hanem egyfajta humanista élet-szemlélet igazolását is adja, s csak sajnálni lehet, hogy a mindenkori politika jelszavai áthatóbbak és hangosabbak, mint az irodalmi alkotásokban megfogalmazottak.

A *Költészet szigetfengere* című kötet tanulmányai között ugyancsak felvillannak erdélyi magyar írók arcélei, de ezúttal a magyar irodalom hazai művelői kapják a központi szerepet. Kasák Lajostól Csukás Istvánig, s ami az igazán lényeges: a portrék háttéréből kirajzolódik a 20. század honi irodalmi törekvéseinek látképe: irányzatok, mozgalmak, s mellettük az a tragikus folyamat is, amelynek áramában a politika igyekezett megszabni az irodalom fejlődését, és terrorja áldozatokat is szedett.

Költői arcképek sora. Az eddig Pomogáts által rajzoltakkal összehasonlítva őket mindig feltűni egy új, finom vonás, árnyalat, amely újabb gazdagodást jelent. Még az olyan tanulmányokban is találunk felfedezni valót, mint például a Jékelyről írt, holott ennek előzményei között egy kisonográfia is utalhatunk. Pomogáts Béla alighanem tudatosan rejtette el saját önarcképét is e portrékba: vonzalmairól, ízléséről, erkölcsi ideáljairól is vall, miközben szeretettel és

hozzaértéssel varázsolja eléink kedves lírikusait. (*Mentor Kiadó*, Marosvásárhely, 2003; *Litera Nova Kiadó*, Budapest, 2004)

RÓNAY LÁSZLÓ

MIHAIL BULGAKOV: SÁRBA TAPOSVA. NAPLÓK, LEVELEK 1917–1940

Bizonyára sokan veszik majd kezükbe kíváncsi-an ezt a könyvet, ha másért nem, hát azért, hogy a Bulgakov-hagyatékkal kapcsolatos „nagy történetek” dokumentumait újraolvassák. Hiszen már-már irodalmi anekdota, hogyan igazolta az író naplója *A Mester és Margarita* egyik tételemondatát. Tudjuk, hogy a Bulgakov lakásán 1926 májusában tartott házkutatás során elko-bozták a naplót, melyet tulajdonosa hosszú időn át hasztalan követelt vissza. Mikor 1929-ben váratlanul visszajuttatták hozzá, úgy tett, ahogy évekkel később megszülető regényének hőse is: széttépte és elégette a kéziratot, és soha többé nem készített naplójegyzeteket. Hozzánk kalandos úton, a Lubjanka archívumain át jutott el e dokumentum, groteszk, földi értelmezését adva a nevezetes kijelentésnek: „...a kézirat nem ég!”

Nem kevésbé ismert az 1930-ban Sztálinhoz írt levél históriája sem. A kétségbeesésében a Vezérhez forduló művész kérésére, hogy adjanak neki munkát a Szovjetunióban, vagy engedjék szabadon külföldre távozni, Sztálin személyes telefonhívása volt a válasz, és a segítség sem váratott magára soká: Bulgakov hamarosan rendezőasszisztensi állást kapott a Művész Színházban.

Az író naplóját és leveleit megjelentető kötet legfontosabb szerepét éppen abban látom, hogy a közismert történeteket árnyalja az író életének és a kornak kontextusába helyezve őket. A Sztálinhoz intézett kérés egészen sajátos szövegkörnyezetétől szolgál például az a további hét levél, amellyel Bulgakov a pártfőtitkárt az elkövetkező tíz évben megkereste. Mivel az első siker után „a Sztálin-folyamodványok elismert szakértőjének” (284.) kezdik tartani őt, többször megkéri, járjon közben mások érdekében. Emellett, ahogy Kiss Ilona, a fordító írja a kötet egyik jegyzetében, az író „egyre rögeszmébben” (210.) várta kettejük személyes találkozóját is, amelyre azonban nem került sor, s leveleire később soha semmilyen választ nem kapott.

Éttől kezdve azonban a „művész és a hatalom” oly könnyen sematizálható problémája számunkra sokkal bonyolultabban jelenik meg. E levelek olvasása után nem könnyű eldönteni, mennyiben interiorizálta a művészszemélyiség az eleinte csupán a hatalom által kívülről rá-

kényszerített magatartásformákat, végső soron tehát hol is végződik a „művész”, s hol kezdődik a „hatalom”. A könyv pedig, éppen azért, hogy nem szemezget, hanem a bulgakovi levelek és naplójegyzetek lehető legteljesebb közlésére vállalkozott, elősegíti az ehhez hasonló kérdések felvetését. A kötet további erénye, hogy a részletes kommentárokon kívül közel tíz oldalt kitevő életrajzi kronológiával és terjedelmes annotált névmutatóval is segíti a tájékozódást. (Ford. Kiss Ilona; *Magvető*, Budapest, 2004)

ALEXANDROV ANDREA

ROBERT WALSER: A SÉTA

Robert Walser műveivel először találkozhatunk *A séta* című kötet révén. Ha életrajzi adatait tekintjük, későn jutott el a magyar olvasóhoz, ám figyelembe kell vennünk, hogy saját (német nyelvű) olvasóközönsége is jóval Walser halála után kezdett művei iránt érdeklődni. Pedig korának irodalmi nagyságai már felfigyeltek rá: S. Zweig, Musil, Kafka és H. Hesse lelkesen üdvözölték írásai újszerűségét. Szélesebb körű felfedezéséhez mindenképpen hozzájárult tragikus, írói sikerektől megfosztott életútja és halála, valamint rejtélyes mikrogrammjai is (kétmilliméteres betűkkel rótt sajátos írás, melynek megfejtésén húsz évig dolgozott két kutató). Ma naposság a 20. század első felének legfontosabb svájci szerzőjeként tartják számon.

Jelen kötetben hat tematikusan összeállított kispróza-füzér és a címadó, jóval hosszabb lélegzetű elbeszélés olvasható (melyeket a fordító remek utószava követ). Walser „Prosasükkli”-nek nevezi írásait; ezek valóban töredékek, vázlatok, fel-felvillanó ötletek mindenről, ami a látóterébe és eszébe jut. „A legmagasabb rendű és a legalacsonyabb rendű, a legkomolyabb és a legmulatságosabb dolgok a sétáló szemében mind egyformán értékesek, egyformán kedvesek és szépek” — fogalmazza meg mindazt, amit figyelemre s így megírásra érdemesnek talál. Próza darabjai gyakran hallgatóság előtt előadandó, színpadi monológoknak tűnnek, melyben az előadó olykor kizökken szerepéből, elveszíti a fonalat, majd ismét visszatér a mondandójához. „Türelem, mindjárt befejezem” — szakítja félbe a *Hóesés* hosszas, aprólékos részletezését. Hajlong és nevet a színpadon, akár egy bohóc, gúnyolódik hallgatóságán (olvasóján) és önmagán egyaránt. Szemlélődése során semmi nem kerül el a figyelmét, hogy aztán pimasz játékot űzhessen vele. Szeret fennhéjázva tudományoskodni, ilyenkor lelkesen taglalja („Nézetem szerint” — így kezdi) a hamuról, a gyufaszálról vagy éppen

az Odol szájvízről kiötlött eszme-futtatását. Saját vágyait is kifigurázza, a képtelenségig túlozza, vagy az együgyűségig édesíti (*Képzéledés*).

„Macskának a jelenkort nevezem” — jelenti ki komolykodva az „elüzletiesedettséget”, a pusztán gyakorlatiasság-központú gondolkodásmód gúnyos és kíméletlenül igaz látásmódjában, ám a címadásban önironiája érhető tetten — hiszen ő maga is napilapoknak ír. Nem törekszik holmi többre hivatottság nevében a haszonelvű gépezetből kiemeltnek tekinteni önmagát. Meghökentő képzettársítása csak a felület: mögötte precíz a helyzetjelentés. Önnön láncszem mivoltát tényyszerűen és egyben könyörtelenül deklarálja (*A macskának*).

Nyelvi és ötletgazdagság jellemzi Walser írásművészetét. Mindent játékosan s egyszerűsmind ironikusan szemlél és szemléltet. Gyermeki módon folyton kifordítom-befordítom játékot űz az alkotással mint tevékenységgel és mint végeredménnyel, a témával mint okkal és ürüggyel. Ugyanígy járkal ki-be a tér és idő határain.

Kisembernek lenni és ugyanakkor kívülről látni annak életét, gondjait, gondolatait — az eltávolító ironia (vagy az ironiát lehetővé tevő eltávolodás) állandó eszköze ebben. Minden ízében ismeri a kiszolgáltatottságot — ő maga egész életében alkalmazottként tengődött, vagy lapokat ostromolt az írásaival —, az alárendelt, az alkalmazott szerepét. Tudja annak sértettségét, hiúságát és gátlásosságát. A sehozá nem tartozás luxus — és nyomor is egyben. Luxus, mert megadja a mindennel szembeni szabadság, a függetlenség érzését, pontosabban enged látni. De nyomor is, mert magányossá tesz, elkülönít, külső elismerés hiányában folyton öngazagolásra kényszerít: hol a nyegle nemtörődömség álcáját, hol pedig a dühös megvetés indulatát kényszeríti a kívülállóra. Walser íásaiban a kívülállás mindkét aspektusa érzékelhető, bár (ön)gúnyos világszemlélete ritkán engedi meg számára, hogy leplezetlenül valljon ennek fájdalomairól. *A séta* végén a bohóc elkomorul, fájdalmasan őszinte és megrendítő vallomást tár az olvasó elé magányáról, szerelmi kudarcáról, büntudatáról. A lét tragikumában már nincs különcködés, sorsunk a létnek eme dimenziójában közös, még ha ez nem is jelent mindig vigaszt: „A földet, a levegőt és az eget nézve arra gondoltam, ami bármily sajnálatos, mégis cáfolhatatlan: hogy rab vagyok ég és föld között, csakúgy, mint a többi ember, nyomorult rabok vagyunk mindannyian (...)” (Vál. és ford. Halasi Zoltán; *Magvető*, Budapest, 1999)

BENKŐ GITTA

SOMMAIRE

Aux sources du Concile Vatican II

- ALEXANDRE GANOCZY: A propos des faits antécédents du Concile Vatican II
 PÉTER NEMESHEGYI: Yves Congar
 ANZELM SZ. SZUROMI: Le rôle de Karl Rahner dans la formulation de Lumen Gentium
 LAJOS DOLHAI: L'importance de Karl Rahner dans la théologie sacramentelle
 PÉTER PÓR: Le voyage de Gyuri Köves dans le domaine du Mal
 Essais d'Endre Lábass et Dezső Tandori

INHALT

Vorgeschichte und Bedeutung des II. Vatikanums

- ALEXANDRE GANOCZY: Über die Vorgeschichte des II. Vatikanums
 PÉTER NEMESHEGYI: Yves Congar
 ANZELM SZ. SZUROMI: Die Rolle Karl Rahners in der Entstehung von Lumen Gentium
 LAJOS DOLHAI: Die Bedeutung Karl Rahners in der Sakramentenlehre
 PÉTER PÓR: Die Reise des Köves Gyuri im Reich des Bösen
 Essays von Endre Lábass und Dezső Tandori

CONTENTS

At the Sources of Vatican Council II.

- ALEXANDRE GANOCZY: About the Precedents of Vatican Council II.
 PÉTER NEMESHEGYI: Yves Congar
 ANZELM SZ. SZUROMI: The Role of Karl Rahner in the Composition of Lumen Gentium
 LAJOS DOLHAI: The Importance of Karl Rahner in Sacramental Theology
 PÉTER PÓR: The Journey of Gyuri Köves in the Realm of Evil
 Essays by Endre Lábass and Dezső Tandori

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.; Felelős vezető: Erdős András vezérigazgató

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 csekkszámja 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/évre.

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

Ára: 240 Ft

VIGILIA

SZEMLE

T. S. ELIOT A kultúra meghatározása

JOHN MAIN A szemlélődés útja;
Jöjj el Uram – az Úr eljött!

■ Az irodalom hajósa

MIHAIL BULGAKOV Sárba taposva. Naplók, levelek 1917–1940

ROBERT WALSER A séta

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Alexandrov Andrea, Benkő Gitta,
Medgyessy L. Emmánuel,
Rónay László és Sárkány Péter

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- „Az Ige testté lett...”
- „Virrasszatok...”
- Keresztény hermeneutika
- Fried István, Heidl György,
Rónay László és Tüskés Tibor tanulmánya
- Báthori Csaba, Jász Attila, Lászlóffy Aladár,
Makay Ida, Tandori Dezső, Tatár Sándor,
George Trakl és Vasadi Péter írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425