

VIGILIA

2005 / 11



II. János Pál – XVI. Benedek

ILLÉS PÁL ATTILA: **Stefan Wyszyński
és Karol Wojtyła egyháza**

IGNÁCZ LILLA: **Karol Wojtyła perszonalizmusának
filozófiai gyökerei**

HAFENSCHER KÁROLY: **II. János Pál pápa**

LUKÁCS LÁSZLÓ: **Az Igazság munkatársa.
Joseph Ratzinger teológiájáról**

**Danyi Zoltán, Győrffy Ákos és Nagy Gáspár verse
Beney Zsuzsa, Lengyel Balázs, Takács Zsuzsa
és Tandori Dezső esszéje**

Beszélgetés Örsy Lászlóval

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Az egyház feje	851
----------------	----------------	-----

II. JÁNOS PÁL – XVI. BENEDEK

ILLÉS PÁL ATTILA:	Stefan Wyszyński és Karol Wojtyła egyháza	852
IGNÁCZ LILLA:	Karol Wojtyła perszonalizmusának filozófiai gyökerei	859
HAFENSCHER KÁROLY:	II. János Pál pápa. Egy magyar evangélikus lelkész szemével	870
LUKÁCS LÁSZLÓ:	Az Igazság munkatársa. Joseph Ratzinger teológiájáról	876

SZÉPÍRÁS

NAGY GÁSPÁR:	Töredékek egy bizalmas nyomozás megégett jelentéseiből (<i>vers</i>)	888
BENEY ZSUZSA:	József Attila és Franz Kafka (<i>esszé</i>)	891
TAKÁCS ZSUZSA:	A reményvesztésről (<i>esszé</i>)	896
GYÓRFFY ÁKOS:	Quarnero-szövegek (<i>versek</i>)	899
DANYI ZOLTÁN:	Gyümölcsversek (<i>versek</i>)	901
TANDORI DEZSŐ:	Az Olvasó keresése. Öt „katolikus regényíró” II. rész Evelyn Waugh (<i>esszé</i>)	903
LENGYEL BALÁZS:	Tandori ürügyén barátainkról (<i>esszé</i>)	908

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Örsy Lászlóval	910
----------------	----------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ:	A lélek nyugtalanságáról. Guardini olvasása közben	919
----------------------	--	-----

KRITIKA

SÁRKÁNY PÉTER:	Mezei Balázs: <i>Vallásbölcselet. A vallás valósága</i> (I–II. kötet)	923
----------------	---	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	926
---	-----

Az egyház feje

A pápát gyakran egyházfőnek nevezik, holott az első keresztény nemzedék határozott tanúsága szerint az egyház feje: Krisztus. A Biblia két hasonlattal érzékelteti Krisztus és az egyház összetartozását: a test és a fő, illetve a menyasszony-vőlegény metaforájával. Az első kép inkább az élethez nélkülözhetetlen organikus egységet, a második inkább a személyes szereteten alapuló kapcsolatot emeli ki. A pápa „csak” Szent Péter utódjaként áll az egyház élén. Amint Joseph Ratzinger írja: „A pápák primátusa nem a pápák találmánya, hanem az egyház egységének magára az Úrra visszanyúló, a születő egyházban szervesen kibontakozó lényegi eleme.” Aztán kifejti, hogy ekkora hatalom egy ember kezében kétségkívül járhat avval a veszéllyel, hogy önkénnyé válik. Kiáltó és riasztó az ellentét az ember gyöngesége és a reá bízott „sziklafunkció” között. Azonban éppen ez bizonyítja, hogy „nem ezek az emberek tartják fenn az egyházat, hanem egyedül Krisztus, aki olykor inkább az ember ellenére cselekszik, nem is általa”.

A pápa halála és temetése, az új pápa megválasztása az elmúlt hónapokban a világ érdeklődésének középpontjába állította a pápaságot és a pápák személyét.

II. János Pál pápa életével és halálával is magára vonta az emberek figyelmét. Nemcsak a médiumok foglalkoztak gyakran alakjával, utazásaival és megnyilatkozásaival, de szinte mindenki rokonszenvvel fordult felé emberi közvetlensége, személyes varázsa miatt. Életének utolsó szakasza két nem várt fordulatot is hozott. Idős korában lett a fiatalok pápájává, majd a nyilvánosság elől nem titkolt betegségével és haldoklásával került igazán közel hívők és nem hívők szívéhez. A pápák hierarchikus tekintélyét valódi emberi tartalommal hitelesítette.

Nyomába XVI. Benedek pápa lépett, aki ekkor már hatalmas életművet tudhatott maga mögött. Személyében szinte megelevenedik a II. Vatikáni zsinat, hiszen annak idején még fiatal teológusként tagja volt annak a maroknyi csapatnak, amelyik végül megszabta a zsinatnak alapvető reformokat hozó, de szervesen az egyház hagyományához illeszkedő irányát. Vele le is zárul majd a zsinat lefolyásának és befogadásának kora: a következő pápák már az utókor püspökeiből kerülnek ki.

Joseph Ratzinger 1990-ben brazil püspököknek tartott előadást az egyházzal és a pápaságról. A pápai hatalomról így beszélt: „ez nem triumfalizmus, hanem éppen alázat, amely hálás csodálkozással elismeri, hogy Isten legyőzi az emberi gyöngeséget, és győz e gyöngeségen keresztül is”.

Stefan Wyszyński és Karol Wojtyła egyháza

ILLÉS PÁL ATTILA

A szerző 1966-ban született, a PPKE BTK Lengyel Tanszékének oktatója.

A lengyel egyház helyzete a II. világháború után

A papság és a laikusok viszonya

A II. világháború után Lengyelország mind területileg, mind a lakosság számát tekintve nagy változásokon ment keresztül. Az állam területe több mint 20 százalékkal kisebb lett az 1939-es állapotokhoz képest, s jelentős mértékben eltolták keletről nyugatra. A lakosság száma 30 százalékkal csökkent a háború előttihez képest, és az összetétele is megváltozott a ki- és betelepítések következtében. A többnemzetiségű- és felekezeti Lengyelországból több mint 95 százalékban lengyel nemzetiségű és katolikus felekezeti ország keletkezett. A háború vége győzelmet hozott a németek felett, Lengyelországot azonban az orosz kommunisták kezére juttatta. A hosszú harcok és elnyomás után kimerült társadalom hatalmas tömegei készek voltak azonosulni az ugyancsak meggyötört egyházzal. A közösség és szolidaritás érzése magától értetődő, ugyanis kiállta azt a próbát, amit a háborús évek borzalmai és legnehezebb viszontagságai jelentettek. Az üldözöttek sorsközössége a szenvedések közepette, a lengyel egyház részvétele az ellenállási mozgalomban, papok deportálása, bebörtönzése, likvidálása, hazafias magatartásuk mély nyomokat hagyott a társadalomban. Mindezt csak megerősítette a lengyelek tömegeiben jelenlévő, a nemzeti kultúrának szerves részét jelentő mély vallásosság, valamint a nemzettel szorosan összenőtt és a nemzeti élet nélkülözhetetlen intézményét alkotó hazai, katolikus egyház iránt megnyilvánuló bizalom.

A jelentős részében paraszti származású papság gyorsan jó viszonyt tudott kialakítani az őt támogató falusi népességgel, a közös nyelv megtalálása az értelmiséggel azonban már nem volt ilyen egyszerű. A háború és a német okkupáció viszont közelebb hozta egymáshoz ezt a két réteget is. A szovjet megszállás és a diktatúra pedig azt eredményezte, hogy a korábbi laikus értelmiségnek csak az a része folytatott egyházellenes propagandát, amely a kommunista rendszer szövetségesevé vált. Az '50-es és '60-as évek kiábrándulásai után ezek egy része is az egyházban talált menedéket, legalábbis 1989–90-ig.

A II. világháború utáni Lengyel Katolikus Egyház története összefonódott Stefan Wyszyński prímási szolgálatával. Wyszyń-

ki 1946-tól lublini püspök, előtte szemináriumi tanár Włocławekben. A munkáskérdés, a társadalmi problémák kitűnő ismerője a két világháború közötti időszakban. Keresztény Munkásegyletet hozott létre a városban, ahol előadásorozatot szervezett elemezve a különböző társadalmi doktrínákat. Nagy hangsúlyt helyezett a városi önkormányzati választásokon is részt vevő keresztény szakszervezetek tevékenységére. Ennek következtében egyetlen más városi tanácsban sem volt a korszakban a munkásoknak olyan erős képviselőjük, mint Włocławekben.

Még lublini püspöki kinevezése előtt, 1946-ban adta ki egyik legfontosabb munkáját *Duch pracy ludzkiej* címmel. Ebben összefoglalta a katolikus felfogásnak a munkára vonatkozó legfontosabb alapelveit. Kritizálta a kor termelési technológiáit, amelyben az embert csak fizikai munkaerőként, egy gépezet részének tekintik. Írt arról, hogy az egyház védi a magántulajdon jogát, meggyengítve a tulajdonlási lelkiületet. Kiemelte a minőségi munka fontosságát, elítélte a mennyiségi szemléletet.

Wyszyński primási
szolgálata

August Hlond bíboros-primás halála után a püspöki kar legfiatalabb tagjaként 1948-ban ő lett a gnieznoi és varsói érsek. Az első évek rögtön kemény feladatok elé állítják. 1951-ben aláírta a megállapodást a kommunista hatalommal, ami még Rómában is megütközést keltett. A lengyel egyházon belül is voltak ellenzői, például Adam Sapiha krakkói érsek sem támogatta, azonban a döntő szó Wyszyńskié volt. Már az aláíráskor tudatában kellett lennie annak, hogy a kommunisták nem fogják tiszteletben tartani a megállapodásban foglaltakat. Lojalításra számítani a korábbi évek tapasztalatai alapján naivitás lett volna. Az egyetlen, amiben reménykedni lehetett, az a kivárás, az időhúzás, a rendszerrel való elkerülhetetlen összeütközés késleltetése volt. Visszatekintve megállapítható, hogy Wyszyński számítása bevált. Az egyház kapott egy-két év aránylag szabad működést, a kommunisták viszont elvesztettek három évet arra, hogy leszámoljanak az egyházzal és a primással. 1953-ban, Sztálin halála után, a pártban jelentkező problémák közepette már nem lehetett véghezvinni azt, amit korábban még meg lehetett volna tenni, s amit Magyarország és Csehszlovákiában meg is tettek.

Wyszyński
letartóztatása

Stefan Wyszyński határozott és erélyes egyházvezető volt. A nehéz években felfogása szerint a püspöki karnak egy hangon kellett szólnia. Arra törekedett, hogy a püspökök közötti egység megmaradjon. Karizmatikus alkata, autoriter vezetési stílusa mindezt elősegítette. Az egyház érdeke szempontjából a döntések összpontosítása a bíboros kezében optimális megoldásnak tűnt. A püspökkari konferenciák alkalmával minden lényeges kérdést nemcsak előterjesztett, és a viták után össze is foglalt, hanem gyakran adott a püspököknek részletes, vagy kevésbé részletes utasításokat, habár a különböző egyházmegyéék ordináriusai függetlenek voltak. Letartóztatásával a kommunisták a

lengyel egyházat vezetőjétől akarták megfosztani. A lépés lényegében eredménnyel járt, a kezdeti sikerek azonban a későbbiekben kudarcra változtak a kormány szempontjából. A társadalomban fokozatosan megváltozott a Wyszyńskiről kialakult kép. A munkáskérdés ismerője és kutatója, a kommunistákkal megállapodást aláíró egyházi a rendszer áldozata lett. A prímás a börtönévek alatt vált fokozatosan a nemzet jelképes vezérévé. Közösségek alakultak, amelyek folyamatosan imádkoztak, éjszakai szentségimádásokat végeztek a főpapért, de sor került częstochowai zárándokutakra is. A fogságban tartott prímással érzett közösség az egész egyház lelki egységének alapvető kiindulópontjává vált.

Börtönnapló

Az elzárás éveit Wyszyński arra használta fel egyrészt, hogy megírja a később kézzől kézre járt, számtalan másolatban terjesztett *Börtönnaplóját*. Ezek a kezdetben rendszerint apokrif iratok voltak, néhány esetben pedig a Belbiztonsági Hivatal által terjesztett provokatív szövegek. A munka kiindulópontjául a bíboros lelkisége szolgált, amelyet átszőtt a Szűzanya iránti mély tisztelet. Lengyelország Mária országa, a lengyel népi Mária-kultusz a prímás családjának, környezetének hitéletében is jelen volt, átszötte egész életét. Ez a lelkiség az évek múltával egyre gazdagodott és mélyült, s ez jellemezte a fiatal pap, püspök, később pedig bíboros lelkipásztori munkáját. Ennek hatására börtönévei alatt megalkotja a lengyel egyház és nemzet lelkipásztori programját a következő negyedszázadra.

Mária-kultusz

A program kezdetének a Legszentebb Szűznek való teljes átadás aktusát tekinthetjük. 1956-ban, még fogva tartása alatt megírja a Jasna-Góra-i eskük szövegét. A lengyel nemzet ezt annak emlékére tette le újra a częstochowai pálos kolostor lábánál, hogy János Kázmér király 300 évvel korábban a svédek fölött aratott győzelem után a Szűzanya kezébe helyezte Lengyelországot, a częstochowai Fekete Madonnát pedig Lengyelország Királynőjének kiáltotta ki. Wyszyński ezt ismételte meg, még akkor is, ha az új eskü szövege, adaptálva az ország aktuális helyzetéhez, némiképp eltért az 1656-os szövegétől. A hatalmas tömeg előtt felolvasott fogadalom egyes pontjai között, a Częstochowában összegyűlt zárándokok milliója ismételte: „Lengyelország Királynője, esküszünk!” A jelenlévők szerint a hatás megrázó volt.

Nagy Kilenced

Lelkipásztori programjának második sarokpontja — úgyszintén a börtönévek alatt megfogalmazott — a keresztény Lengyelország 1966-ra eső ezeréves évfordulóját megelőző Nagy Kilenced gondolata. A Nagy Kilenceddel az 1956-os nemzeti fogadalom eszméjét akarta fenntartani és kibontakoztatni egy tízéves lelkipásztori ciklus alatt, valamint felkészíteni a lengyel társadalmat a keresztény Lengyelország ezeréves évfordulójának minél mélyebb átélésére. A Nagy Kilenced minden éve számára saját lelkipásztori programot dolgozott ki, amely az épp aktuális val-

lái és erkölcsi problémákra összpontosított. Minden évben sor kellett, hogy kerüljön egy Częstochowában tartandó központi ünnepségre is. A Nagy Kilenced első évének — amelyet az 1956-os częstochowai fogadalom nyitott meg — záróakkordja a fogadalom megismétlése volt egyazon időben minden lengyel plébánián. Ez az esemény az egész nemzetet megmozgató vallási ünneppé vált. A minden plébániára, minden hívőre kiterjedő fogadalom egyesítette a társadalmat, növelte annak vallási identitástudatát, mozgósította a hit és az alapvető erkölcsi értékek védelmében, és a lengyel hagyományban mélyen gyökerező vallásos irányba terelte. Mindezekon túl a fogadalmat tevőkben a legszélesebb körű nemzeti összefogás érzését keltette.

Az államhatalom természetesen egyre növekvő gyanakvással szemlélte az eseményeket. Mindezt talán jól kifejezi Zenon Kliszkonak, az egyházi ügyekért felelős pártfunkcionáriusnak a véleménye, mely szerint „Wyszyński eluralkodott valami örült eszme, mégpedig, hogy itt a Népi Lengyelországban, a Millennium, a Nagy Kilenced idején dől el a világkommunizmus sorsa”. Ennek a lelkipásztori programnak azonban nem volt politikai jellege, a vallási magatartás és tudat elmélyítésére összpontosított, egyfajta, az egész nemzetre jellemző lelkeségi modellt próbált felrajzolni. Egyéni és társadalmi vonatkozásban a keresztény erkölcsiség megerősítését tűzte ki célul.

A millenniumi ünnepségek egyik kiemelt eseménye volt a częstochowai kegykép zarándokútja. A plébániáról plébániára járó kegyképet az egész egyházközség ünnepélyes keretek között fogadta. A hatalom kezdetben tűrte ezt a peregrinációt, később azonban határozottan fellépett, és „letartóztatta” a vándorló kegyképet. Így csak az üres keretet hordták faluról falura, városról városra még nagyobb tömeg kíséretében. Az emberek sokaságát mozgósító esemény, vallási keretek között újra megszilárdította a korábbi időszakban a kommunista hatalom által tudatosan meggyengített kötelékeket.

A központi ünnepségek Częstochowában 1966 májusában zajlottak le. Előtte VI. Pál pápa Wyszyński primást pápai legátussá nevezte ki, ami a folyamatosan támadott primás megerősítését és kitüntetését jelentette. A kinevezést az indokolta, hogy az állami hatalom nem tette lehetővé a pápa Jasna Góra-i jelenlétét. Így fordult visszájára a hatalom rövidlátó politikája, ugyanis ahelyett, hogy külpolitikai és belpolitikai szinten kihasználták volna a pápa jelenlétét, közvetve hozzájárultak a rendszer egyik legnagyobb ellenségének, Wyszyński primás helyzetének megerősödéséhez. (Az ünnepségek alatt az állami hatalom megpróbálta elcsábítani és átcsábítani a tömegeket más rendezvényekre. Krakóban ilyen ellenrendezvény a helyi Wisła futballcsapat meccse volt a magyar MTK-val.)

**A Wyszyński által
képviselt népi
vallásossági modell**

A primás felfogása szerint a kommunista rendszer biztosította körülmények között a legfontosabb feladat az volt, hogy a széles tömegek megőrizzék kapcsolatukat a hivatalos egyházzal a rendszeres vallásgyakorláson keresztül. A bíboros szerint a pusztító kommunista veszélyt kivédeni csak akkor lehet, ha a másik oldalra tömegeket állítunk. Ez a magatartás és ezek a célok egy sajátos nemzeti teológiát eredményeztek, amelynek központi helyén a Mária-kultusz állt, célja pedig a hagyományos népi vallásosság megőrzése és megerősítése, tömegek bevonása a lelkipásztorkodásba, és a nemzeti és vallási azonosságtudat elmélyítése. Mindenképpen alá kell húzni, hogy a Wyszyński bíboros által javasolt vallásossági modell — amelynek a mai napig is érezhető negatív következményei is vannak — nagy szerepet játszott abban, hogy a lengyel nemzet többségében elvetette a hatalom által felkínált kommunista ideológiát.

**Egy másik egyházi
irányzat**

A Wyszyński bíboros által javasolt lelkipásztori program azonban nem jelentette az egyedüli lehetséges utat a lengyel egyház és kereszténység számára a II. világháború utáni időszakban. Határozottan jelentkezett egy másik irányzat is, melyet azok a katolikus értelmiségiek képviseltek, akik a Tygodnik Powszechny hetilapot, valamint a Znak havilapot szerkesztették és kiadták. A krakkói érsek, Adam Sapieha kezdeményezésére és támogatásával 1945 márciusában létrejött Tygodnik Powszechny első főszerkesztője, Jerzy Turowicz köré csoportosult a háború előtti Odrodzenie (Újjászületés) nevű katolikus szervezetből származó értelmiségiek egy jelentős csoportja, s alakította ki, határozta meg a lap szellemiségét. A krakkói központ jellemzője a nyitottság volt, érdeklődés a külföldi vallási eszmék iránt, a '60-as évektől kezdődően pedig a zsinat szellemiségének meghonosítása Lengyelországban. Küldetését a lap oly kitűnően betöltötte, hogy hamarosan nemcsak Lengyelország, hanem egész Közép-Európa kulturális és egyedüli szabad, szellemi központjává vált. 1946-tól ugyanez a csoport kezdte el kiadni a Znak havilapot is Krakkóban.

A világi és egyházi elit jelentős részét maga mögött tudó csoportosulás skeptikusan viszonyult a Wyszyński bíboros által támogatott népi vallásossághoz. Elsődleges céljuknak a hit intellektuális elmélyítését, a személyes választáson és az élő vallási tapasztalatokon való megalapozását tekintették. Fontosnak tartották az egyház nagyobb érzékenységét a kortárs kultúrák iránt, valamint az egyháznak és nacionalista áramlatoktól való elszigetelődését is. Ez a krakkói értelmiségi társaság jelentett a korszak második felében kapcsolódási pontot az egyház és az öt korábban támadó, laikus, baloldali gyökerekkel rendelkező értelmiség között.

**Karol Wojtyła
kapcsolata a krakkói
csoporttal**

A krakkói Znak és Tygodnik Powszechny gyakori szerzője, támasza, barátja volt Sapieha halála után a korszak másik nagy lengyel egyházférfia, Karol Wojtyła krakkói érsek, bíboros. A szí-

nész, író, költő, tudós, filozófus, nyugati nyelveket beszélő Wojtylát a kommunista hatalom is Wyszyński ellentétének képzelte el.

Wojtyła kinevezését követően tevékenyen részt vett a II. Vatikáni zsinat mind a négy ülészakán, fiatal kora és tapasztalatlansága ellenére nyolc alkalommal fel is szólalt. A krakkói püspök aktív szerepet vállalt két zsinati dokumentum a *Gaudium et spes* és a *Dignitatis humanae* megszerkesztésében. A különböző bizottságokban olyan személyiségekkel dolgozott együtt, mint Daniélou vagy de Lubac. Hamarosan a lengyel delegáció egyik legismertebb és legelismertebb tagjává vált. A későbbi püspöki szinódusok aktív résztvevője, az 1976-os vatikáni lelkigyakorlat vezetője.

Egyházmegyéjét folyamatos információkkal látta el a zsinat menetéről, hazatérve pedig konferenciákat, előadásokat, szemináriumokat tartott különböző templomokban, közösségekben és szellemi műhelyekben. Hangsúlyozta a vallásszabadságot, az emberi személy jogainak és méltóságának tiszteletét a világban és az egyházban (különösen is fontos ez a kommunista időszakban), minden hívő közös felelősségét az egyházért, a dialógust és az egyházi közösség építésében való részvételt. Találkozokat szervezett orvosokkal, történészekkel, filozófusokkal, jogászokkal, folyamatosan rámutatott arra, hogy az egyház nemcsak a klérus, hanem minden hívő közössége, a világiak ügyei pedig az egyház ügyei is. Krakkóban erős egyetemi lelkészséget hozott létre megkeresve azokat a papokat, akik jó kapcsolatokat tudtak kiépíteni az ifjúsággal. Mindeközben a Lublini Katolikus Egyetemen oktatott, tudományos munkákat publikált. A zsinati elvek és határozatok helyi meggyökereztetése céljából egyházmegyei zsinatot tartott 1972 és 1979 között, amelyet már pápaként első lengyelországi zarándokútján zárt be.

Karol Wojtyła is abban a szellemiségben, abban a vallási közegben nőtt fel, amely Wyszyńskit is körülvette — a falusi, kisvárosi, népi, Mária-tisztelő lengyel katolicizmus légkörében, s főpapként neki is állandó harcot kellett folytatnia az ateista hatalommal. A hazájában megedződött Wojtyła pápaságának már a legelején nyilvánvalóvá vált, milyen könnyen tud bánni a tömegekkel, s jól érzi magát közöttük. Ismerjük ennek az eredményeit is: az egész Lengyelországot megmozgató zarándokutak, amelyek Közép- és Kelet-Európa kommunista rendszerének alapjait is megrengették, a hívek százezrei és milliói Afrikában, a Fülöp-szigeteken (több mint öt millió ember az 1995-ös Ifjúsági Világtalálkozón) és főleg Dél-Amerikában. Természetesen az európai és észak-amerikai találkozók hangulata kicsit más volt, habár a római 2000-es ifjúsági találkozó a maga két és fél millió fiataljával ebbe a sorba illik. A pápa ragyogó arca akkor a fiatalok között bezárja az évszázadot és évezredet, a temetésére összegyűlt gyászoló milliók pedig megnyitják a következőt. Természetesen mindebben, a hatás elérésében nagy

szerepe van a médiumoknak is, de ők nem alakítók, inkább csak eszközök voltak a karizmatikus egyházfő mögött. II. János Pál pápa átvezette az egyházat az ezredfordulón. A katolikus egyház intézményét és a pápaságot oly közel hozta a hívő emberekhez, amilyen közel az utóbbi évszázadokban biztosan nem volt. Tette ezt a Lengyelországból hozott tapasztalatokkal és módszerrel. P. Pierrard 1978-ban, Párizsban megjelent könyvében azt írja, hogy „az egyház egyre inkább az afrikai, ázsiai és amerikai egyházak tapasztalatai felé fordul”. 2005-ben még inkább igaz, hogy a II. János Pál pápa által meghonosított vallásossági modellnek, figyelembe véve a kedvező dél-amerikai és afrikai demográfiai mutatókat, az egyház későbbi életében is nagy szerepe lehet.

25 évvel ezelőtt II. János Pál pápa az UNESCO székhelyén kijelentette, hogy „a kultúrában mindig az ember a legfontosabb tényező: az ember az első és alapvető eleme a kultúrának”. Gondolatainak középpontjában „az értelemnek és a lelkiismeretnek ez az Areopágusza” állt, amikor hallgatóságát arra a felelősségére figyelmeztette, hogy „törekedjen a békére, amely az emberi jogok tiszteletén alapul. E jogok nemcsak az ember anyagi és gazdasági dimenzióihoz kapcsolódnak, hanem létének lelki és benső dimenzióihoz is.”

Az egyház folyamatos feladata az, hogy minden emberi személynek hirdesse az Evangélium felszabadító újdonságát. Ezt a küldetést az egyház az Úrtól kapta, s ez alapvetően megfelel az Önök kezdeményezésének, és messzemenően igazolja a Szentszéknek azt az óhaját, hogy állandó megfigyelővel részt vegyen az Önök munkájában és elköteleződésében. Az egyház folytatja is ezt a tevékenységét, és mozgósítja saját erőit, amelyek elsősorban lelkiek, hogy hozzájáruljon az emberek javához létük minden dimenziójában.

Abban a világban, amely egyrészt sokoldalú és felvilágosult, másrészt viszont alá van vetve a gazdasági viszonyok és főleg az információ globalizálódásából fakadó nyomasztó elvárásoknak, mindennél fontosabb az értelem erőinek mozgósítása, hogy mindennél, főleg a legszegényebb országokban elismerjék az emberi személy jogát a tanulásra és a kultúrára.

Ebben a világban, amelyben az embereknek egyre jobban meg kell tanulniuk egymás elismerését és tiszteletét, az egyház is hozzá akar járulni az emberi közösség szolgálatához azáltal, hogy egyre jobban megvilágítja azt a kapcsolatot, amely minden egyes személyt összeköt az élet Teremtőjével: ez az alapja minden egyes emberi lény elidegeníthetetlen méltóságának, a fogantatásától a természetes halálig.

XVI. Benedek pápa üzenete az UNESCO kollokviumára, 2005. június

Karol Wojtyła perszonalizmusának filozófiai gyökerei

IGNÁCZ LILLA

A szerző 1974-ben született. A Miskolci Egyetemen szerzett filozófia szakos diplomát. Jelenleg jogot tanul és az ELTE Filozófiai Doktori Iskolájának hallgatója. 2001 óta a PPKE Bölcsészettudományi Karán megbízott előadó.

¹Rocco Buttiglione professzor teológiát és társadalomtudományokat tanít a Filozófia

Nemzetközi Akadémiáján Schaanban. Augusto Del Noce filozófus legjobb tanítványa, aki az egyik jobbközép katolikus pártnak a vezetője.

Buttiglione 1994-ben lett olasz parlamenti képviselő, 1999-ben pedig európai képviselő.

2001-ben az európai ügyek minisztere. Kormányba kerülése után rögtön olyan javaslatokat terjesztett a parlament elé, amelyek vitatták az oktatás állami monopóliumát, és amelyek egyenlő elbírálást követeltek a magán- és az állami iskoláknak. Indítványozta az abortuszt

II. János Pál pápát ifjú kora óta élénk kulturális és tudományos érdeklődés jellemezte, mindvégig párbeszédet folytatott a kortárs filozófiai irányzatokkal is. Írásunkban II. János Pál pápának korai időszakát tesszük elemzés tárgyává. Körképet próbálunk adni azokról a gondolkodókról, akik direkt vagy indirekt módon hatottak gondolkodására, felvillantjuk azt a gondolati hátteret, amelyből kiemelkedett. Wojtyła filozófiai gondolkodásmódjának kialakulása és körvonalazódása a II. világháború befejezésétől 1960-ig (a *Szeretet és felelősség* publikálásának évéig) tartott. Ez a korszakolás Rocco Buttiglione-től¹ származik, aki a *Karol Wojtyła filozófiája*² című mű szerzője, ezenkívül több könyvet szentelt II. János Pál pápának.³

Wojtyła tomista gyökerei

Az Angelicum meghatározó tanáregyénisége volt a tomista Reginald Garrigou-Lagrange domonkos, akit a hit dinamikája foglalkoztatott elsősorban mint az értelem mozgásának csúcspontja. Wojtylának az Angelicumon bemutatott doktori munkája: *A hit Keresztes Szent János szerint*.⁴ Témaválasztására feltehetően hatott az a tény, hogy Garrigou-Lagrange⁵ kiváló ismerője volt Keresztes Szent Jánosnak. Keresztes Szent János műveiben a lélek tevőleges és szenvedőleges (aktív és passzív) tisztulását mondja el, és lefekteti a misztikus teológia alapjait. A misztika lényege: személyes találkozás Istennel, a találkozás érzelmi és nem értelmi átélése. Az Istennel való személyes találkozás végeredményben leírhatatlan, szavakba nem önthető élmény. Esetleg szimbólumokkal, művészi eszközökkel körülírható, megközelíthető. A misztika lényege szerint nem a tudás, hanem a szeretet vezet el Istenhez.⁶

Keresztes Szent János hitfelfogásának elemzésében Wojtyła doktori értekezése két fontos ponton lép túl Garrigou-Lagrange munkáin. Beépítette M. Labourdette domonkos⁷ és J. Baruzi⁸ könyvének mondanivalóját. Mindkettőjük tanulmánya a dogmatikus hit és a misztikus hit közötti relációk kérdését veti fel. Baruzi e két hittípust *ellentétbe* állította, ütköztette Keresztes Szent János misztikus hitkoncepcióját a tomistákéval. Labourdette azonban Garrigou-Lagrange nyomdokán a két elv *egységét* kívánta megmu-

engedélyező törvény
felülvizsgálatát is.

²Rocco Buttiglione:
*Il pensiero di Karol
Wojtyła*. Jaca Book,
Milano, 1982.

³Rocco Buttiglione: *Karol
Wojtyła. The Thought of
the Man Who Became
John Paul II*. 1997.

⁴Karol Wojtyła: *Doctrina
de fide apud
S. Joannem a Cruce*.
Pontifical University of
St. Thomas Aquinas,
Rome, 1948. Későbbi
angol fordításban: John
Paul II.: *Faith according
to St. John of the
Cross*. (Trans. Jordan
Aumann OP.) San
Francisco, 1981.

⁵Fő művei: *Les trois
ages de la vie
interieure, prélude de
celle du ciel*. T. I-II,
Paris, 1938.; *Perfection
chrétienne et
contemplation selon
S. Thomas d'Aquin et
S. Jean de la Croix*.
Paris, 1923.

⁶Az átélés és a szeretet
központi szerepet kap
majd Wojtyła morálteoló-
giájában, amelyet
Max Scheler fenomeno-
lógiai módszere alapján
dolgoz ki.

⁷M. Labourdette: *La foi
théologique et la
connaissance mystique
d'après Saint Jean de la
Croix*. 1936. Különösen:
191–229.

tatni. Ilyen álláspontot képviselt Wojtyła is. Wojtyła azonban még tovább ment: aláhúzta Isten és ember találkozásának *személyes jellegét*. A misztikus átélés pedig nem más, mint autotranszcendens élmény, amely Isten kegyelme révén jön létre.

Aquinói Szent Tamásnál a hit az *értelem erénye*, amely befogja az akaratot, míg Keresztes Szent János számára a hit *hasonlósági arány (proporción de semejanza)* Isten és az ember között, azaz vakhit, ahol a „hit éjében” az értelem lemond a maga megismerési törekvéseiről. Ebben az ellentétben látni lehet azt az elvet, amely a hitet az ember által megismert igazságban gyökereztetni, valamint azt, amely a hitben képességet lát az értelmi lehetőségeket túlszárnyalva a végtelennel való érintkezéshez. A hit éjsötétjében az értelem megismeri tárgya „tárgyiatlanságát”, azaz magát Istent. A tudás a megismerés tárgyának tárgyiatlanságáról nem más, mint a tudás legfelsőbb foka, amit ember megszerezhet Istenről. Ez a tudás arról szól, hogy Isten nem fogható fel mint tárgy, csak mint személy. Az ember Isten belsejébe kerül, Isten az emberébe; ez azonban nem vezet az ember és Isten közötti különbségek eltüntetéséhez. Így értelmezendő Keresztes Szent János azon kifejezése, hogy az ember „Istenné válik a részvételével” (*Dios por participación*).

Wojtyła doktori értekezése kiindulópontnak tekinthető a későbbi antropológiai felfogása felé.

Krakkóban szoros kapcsolatba került a Znak (Jel) csoporttal. A Znak csoporthoz tartozó katolikus értelmiségiek az 1930-as évek haladó francia katolikus gondolkodóinak, Mounier-nek és Maritainnek a műveit olvasták. A Znak csoporttal való kapcsolatának már nemcsak lelkipásztori és kulturális jelentősége volt, hanem politikai is. Lengyelországban ugyanis 1945 után nem jött létre katolikus politikai párt, hanem az egyház különböző szervezeteken keresztül érvényesítette politikai érdekeit. Ezek közül kiemelkedik a varsói Pax és a krakkói Znak csoport. Ám a kettő alapvetően különbözött egymástól. A Pax kereste az együttműködés és a párbeszéd lehetőségét a katolicizmus és a marxizmus között, együtt akart működni a kormánnyal a béke és a haladás érdekében. Ugyanakkor a teológiában ortodox irányzatot követett. A Znak a modernebb katolikus teológiai irányzatokhoz kapcsolódott, de elzárkózott a baloldallal való párbeszéd elől, és mintegy „kivonulva” a társadalomból, a katolicizmust a társadalomtól elkülönülő tényezőként fogta föl.

Max Scheler és a fenomenológia hatása

Wojtyła életútján újabb fordulatot hozott az 1951-es esztendő. Egyik teológiatanára azt javasolta neki, hogy a sikeres doktori értekezés megírása után foglalkozzék Max Schelerrel, próbálja meg a Scheler-féle értékfilozófiát a keresztény etikára alkalmazni, vagy

⁸Jean Baruzi: *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*. 1924.

Wojtyła „tomista perszonalizmusa”

A fenomenológiai módszer

másként fogalmazva, a katolikus etikai rendszert ültesse át a német filozófus értékfilozófiájába. A tudományos munka érdekében az érsek utasítására fel kellett adnia lelkési állását, és áthelyezték a krakkói Szent Katalin plébániára. 1952-től két éven át etikát hallgatott a Jagello Egyetem teológiai karán. Bár Sapiuha érsek 1951 nyarán elhunyt, utóda, Baziak érsek is megerősítette ezt a döntést. Wojtyła így a tudományos munka elkötelezettje lett. Átköltözött a krakkói Kanonok-sorra, ahol biztosították számára a zavartalan munka feltételeit. Fő feladata az volt, hogy elkészítse a habilitációs értekezését.

Wojtyła lényegében a tomista metafizika alapelveire építette az emberről alkotott filozófiáját, de módszere fenomenológiai, azaz tárgyát a tapasztalata alapján közelítette meg. Róma és Lengyelország tomista légköre, a létfilozófia kategóriáinak használata és a lublini fenomenológiai mozgalom lehetővé teszi, hogy Wojtyła kifejtsen sajátos „tomista perszonalizmusát”, melynek módszere a fenomenológia. Vegyük sorra ezt a három kifejezést, rámutatva azokra a szerzőkre, akik érezhetően hatottak Wojtylára.

Amikor ma a *fenomenológiáról* szó esik, a Németországban a 20. század elején létrejövő filozófiai mozgalmat értjük rajta, mely E. Husserl munkásságával született, s folytatta Max Scheler, N. Hartmann, E. Stein és a későbbi generációhoz tartozó R. Ingarden, P. Ricoeur, E. Levinas, M. Heidegger, O. Becker stb. Wojtyła írásaiban szinte mindegyikük megjelenik valamilyen módon, azonban Scheler foglal el kiemelt helyet, különösen abban, ami a fenomenológiai módszert érinti. A fenomenológia arra irányuló törekvés, hogy megértsük „magukat a dolgokat”, vagyis a valóságot a maga tisztaságában, előítéletek, preconcepciók, idolumok nélkül.

Wojtyła úgy vélte, hogy a fenomenológia nincs ellentétben a tomizmussal, s módszerként használható. A fenomenológiai módszer azokban az években haladónak és modernnek számított a katolikus teológia gondolkodásában. Miért volt ez újszerű vállalkozás? Azért, mert XIII. Leó pápa 1879-ben kiadott *Aeterni Patris* kezdetű enciklikájával a tomizmust tette az egyház hivatalos filozófiai és teológiai rendszerének alapjává. Wojtyła munkássága nagymértékben hozzájárult az új katolikus morálteológia kialakulásához, amely az addigi „morális” dimenzióit kitérítette a személyiség gyakorlati magatartásának valamennyi szférájára, mégpedig a kortárs kultúrával és tudománnyal folytatott dialógus segítségével. Ez az irányzat azután a II. Vatikáni zsinaton teljes polgárjogot nyert az egyházban, ahogy arra a *Gaudium et spes* is utal.

A fenomenológiának a lényege a dolgokhoz és a cselekvéshez fordulás, egyfajta aktivitás. A fenomenológia mint tudományos kutatási módszer a közvetlenül észlelhető sajátosságokra, illetve azok összefüggéseire irányuló, leíró jellegű kutatás, amely tartózkodik a mélyebb okok, a jelenségek mögötti összefüggések, törvényszerűségek feltárásától. E kutatómunka végeredménye egy materiális, antropológiai jellegű, élet és szeretetközpontú erkölcsstan lett.

Max Scheler (1847–1918) 1908-ban ismerte meg E. Husserl fenomenológiáját, átvette ezt a szemléletmódot, noha más úton indult el, hiszen a gyakorlati filozófia és az etika problémáira alkalmazta a módszert.

Wojtyła és Ingarden

⁹R. Ingarden a Husserl-nél tanultakat irodalomelméleti munkáiban hasznosította. Irodalmi ontológiával foglalkozott, célja, hogy az addiginál konkrétabb alapot teremtsen a fenomenológiai esztétika számára a műalkotásra koncentrálván.

¹⁰Karol Wojtyła: *Milosc i Odpowiedzialnosc*. Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, 1960. Későbbi olasz fordításban: *Amore e Responsabilità*. Marietti, Milano, 1978; angolul: *Love and Responsibility*. (Trans. H. T. Willetts.) Farrar, Straus, Giroux, New York, 1981.

¹¹Tadeusz Styczen szalvatoriánus atya a lublini katolikus egyetem erkölcszociológiai tanszékén Karol Wojtyła utóda lett; gyakran társa volt nyári vakációi során.

A krakkói Jagello Egyetemen a legkiválóbb egyéniség Roman Ingarden,⁹ aki Husserl barátja és a lengyel fenomenológia atyja volt. *Ingarden (és más krakkói kortársak) megismertették Wojtylával Scheler gondolatait és az újkori filozófiát, különösképpen Kantot*. Roman Ingarden és Karol Wojtyła között egy mondhatni indirekt viszony létezik. George Huntston Williams szerint lehetséges, hogy Wojtyła ismerte Ingarden kritikáját a Max Scheler és a keresztény etika című téziséről. Figyelembe kell venni, hogy amikor Wojtyła elkezdte megfogalmazni a tézisét Schelerről, Ingardent épp felmentették a Lengyelországban betöltött filozófiaprofesszori megbízatása alól (idealista tendenciájának köszönhetően), noha később visszahívták, hogy ismét foglalja el a katedrát. A tudat filozófiájának idealista tendenciájával szemben Wojtylát *fenomenológiai és ontológiai realizmus* jellemzi.

A *Szeretet és felelősség*¹⁰ 1960-as megjelenését követően Wojtyła meghívta Ingarden professzort azon heti összejövetelekre, melyeket katolikus értelmiségiekkel szokott tartani. Az egyik ilyen összejövetelen Ingarden felolvasta a bécsi nemzetközi filozófiai kongresszusra 1968-ban írt művét, melynek címe: *A felelősség ontikus alapjai*. Azonban Tadeusz Styczen¹¹ megállapítása szerint Ingarden és Wojtyła között nincs szoros nézetbeli kapcsolat. Meg kell hagyni, Styczennel egyetértve, hogy „Wojtyła Ingardennel csak azután találkozott, hogy megírta a *Személy és cselekedet*.”

Wojtyła tudott róla, hogy a *Személy és cselekedet* kapcsán keletkezett vitákban a résztvevők közül egyesek, köztük M. Jaworski, T. Styczen az ő tanulmánya és Roman Ingarden között analógiákat fedeztek fel: a felelősség előzetesen feltételezi a személy konkrét elméletét, a felelősség lényegi feltételei között van a cselekvést megvalósító személy szabadsága, továbbá mindketten úgy vélik, hogy levezethető a kapcsolat a felelősség és a kötelesség között.

Wojtyła kapcsolatba került a würzburgi iskolával. A würzburgi iskola egyik jellemzője, hogy a szintetikus struktúrát támogatja, ellentétben az analitikus egyoldalúsággal. Megfigyelhető Wojtylánál a kortárs, Ach által megalkotott és Lengyelországban gyakorolt kísérleti pszichológia határozott befolyása. A személy kauzalitásán és a személyes én hatóokként való megtapasztalása által Wojtyła szerint felül tudunk emelkedni Kant racionális és Scheler emocionális apriorizmusán, melyekben nem sikerült tárgyiasítani a *cselekvést*. Az apriorizmus a tapasztalat ellenségévé vált. Inkább a Scheler által választott út lesz Wojtyláé is, mely egyfajta filozófiai antropológia kidolgozásához vezet. Scheler eltávolodik a kanti formális etikától, újraértékelve az ember érzelmi szféráját.

Kötelesség és érték

¹²Karol Wojtyła:
*Evaluation of the
Possibility of
Constructing a Christian
Ethics in the
Assumptions of Max
Scheler's System of
Philosophy.* Lublin,
1959, 213.

Kant nézeteit Wojtyła nem közvetlenül, hanem Max Scheler tanulmányozása során, közvetve vette át. Kant kijelenti, hogy az ember és minden racionális lény *önmagáért való cél*. Wojtyła gondolkodásában ez konstans elemmé válik: az ember nem válhat a gyakorlat eszközévé, hanem méltósággal rendelkezik, felsőbbrendűséget és elsőbbséget élvez. Kant számára a kötelesség fogalma elsődleges, Wojtyła számára az első a jó fogalma, a kötelességet ez alá rendeli. A kötelesség „vak” — mondja Scheler —, mert az érték átérzésétől meg van fosztva. Amikor tehát a parancsok nyomása alatt csak kötelességünket teljesítjük, akkor egyidejűleg erkölcsi életünk elveszíti azt a stílusát, amit Scheler látni akar benne, és kényszerűségből negatív jelleget ölt.¹² A kötelesség és az érték Scheler szerint kölcsönösen kizárják egymást: hiszen az érték adja a morális életnek azt a pozitív és kreatív karakterét, amelyet a kötelesség elvenne tőle. Scheler tiltakozik az ilyen kötelességek és tiltások ellen, mert úgy tartja, hogy az emberi természet iránti bizalmatlanságot hordozzák magukban. Wojtyła észreveszi, hogy ha Scheler hivatkozik is munkájában időnként az Evangéliumra vagy Pál leveleire, nem azért teszi, hogy ezen szövegek értelmezőjeként tüntesse fel magát. Scheler csak azért hivatkozik rájuk, hogy megerősítse rendszerének pontosságát.¹³

¹³Uo. 214.

Kant nem ad választ a kérdésre, hogy az embernek mely cselekedete jó, és melyik rossz. Felfogásában nincs szó a morális jóról, jelezvén, hogy az önmeghatározás a személynek a joga. Mindazonáltal egy norma nem lóghat a levegőben, hanem kell, hogy legyen egy neki megfelelő reális struktúra is. Ezen a ponton eltávolodást mutat Kanttól a lengyel fenomenológus, s Kant formalizmusa ellen Max Scheler mellett foglal állást. A Kant és Scheler közötti vita támpontként szolgált Wojtyła gondolkodásában.

Érték és tapasztalat

Scheler számára minden tudományos ismeret és minden egzakt tudomány a maga induktív empirikus módszerével a megtapasztalásra épül. Az etika is egy külön tapasztalaton, a morális jó és rossz tapasztalatán alapul, mivel az etika tárgyai az „objektív” morális értékek. Így Scheler fenomenológiai tapasztalata megengedi, hogy magát az értéket közvetlen és intuitív módon ragadjuk meg. Wojtyła is ehhez csatlakozik, amikor megállapítja: az etika alapja a tapasztalat. Az ember belső tapasztalataiból merít, amikor cselekvésének erkölcsi normáit kialakítja. Ezt a tapasztalást azonban nem azonosíthatjuk az úgynevezett introspekcióval, vagyis a belső észleléssel, amely a tapasztalati pszichológia módszerét képezi. Ez a módszer ugyanis megengedi az értéktényező mesterséges kikapcsolását az emberi átélés tartalmából, így absztrahálva keresi a tisztán pszichológiai tényeket, ami meghamisítja az ember belső életének képét. A fenomenológiai tapasztalás ezt megelőzi, mivel *alapját nem az értékektől megfosztott, tartalmától elszakított átélések jelentik, hanem az értékekkel együtt való megtapasztalások.*

**Az emberi cselekvés
jelentősége**

¹⁴Uo. 246.

Wojtyła szerint Scheler nem azáltal határozza meg az értéket, hogy micsoda, hanem azáltal, hogy mi nem. Wojtyła Schelerrel együtt úgy véli, hogy a morális érték megtapasztalása különleges tapasztalat, mely eltér a többi értéktől és a materiális vagy objektív érték megtapasztalásától. De az, hogy az érték csak az érzésben jelenik meg, nem jelentheti azt, hogy mi hoznánk létre az értéket, csupán felfedezzük — hangsúlyozza Wojtyła. Ezáltal kivédi az etikai relativizmus vádját. Az alany érzékelése nem izolált, hanem mindig egy adott léggör, a társadalom egy korszakának *ethos*-án belül alakul ki. „Az ember cselekvésével személyessé teszi az értéket.”¹⁴ Az emberi cselekvés dinamikus valóság, vég nélküli cselekvés. Nem készen „van”, hanem „lesz”, mégpedig cselekedetei által.

Az igazság és a jó

¹⁵Uo. 258.

Az érték emocionális érzékelése megelőzi az intellektuális megismerést, ami az emocionális beállítódás gyakorlati elsőbbségét mutatja. És mindezt az a Karol Wojtyła hangsúlyozza, aki olyan kulturális közegből jött, ahol az európai nihilizmus érezhető volt, ahol nem volt alap és nem volt középpont, ahol az értékeket lerombolták, és újra fel kellett fedezni.

A szeretet

A morális élet lényege nemcsak az értékek „megélésében” áll, hanem valójában a jó igazságának „megélésében”, amely a cselekvés tárgyát alkotja, és amely megvalósul az ilyen cselekvésben. Amint azt P. Bednarski domonkos megállapítja, Wojtylánál az igazság és a jó egymásba hatolnak, egymásba fűződnek: a jó igazsággá válik. Az igazság az értelem java és az akarat célja is, ezért úzi az értelmet az igazság felé. Így a jó mindenekelőtt a cselekvés célja. Wojtyła szerint: „A fenomenológiai alapok nem engedik meg a személynek az értékekhez fűződő kauzális viszonyának megállapítását, de Scheler rendszerének ugyanez a belső struktúrája még azt sem engedi meg, hogy a személy és az értékek kauzális viszonyát *általánosan* fogjuk fel.”¹⁵

A szeretet a személy spontán cselekedete, amely az értékkel való találkozásból születik. Ily módon a szeretet Scheler számára a személyre irányuló morális tapasztalat. A tomista perszonalizmus nem áll meg itt. Wojtyła nem elégszik meg a szeretet felismerésével: *lennie kell a személy és az értékek közt egy kauzális viszonynak, mely a szeretet segítségével valósul meg.* A személy a szeretet alánya és tárgya is. A szeretet olyan erő, amely egyesít és integrál mindent, érzelmi szinten éppúgy, mint szellemi szinten. A scheleri személy-felfogás, a „nyitás a világra” különös-képp termékeny talajra talált Wojtyła gondolatvilágában.

¹⁶Stanislaw Grygiel:
*L'uomo vista della
Vistola.* Bologna, 1978.

Paul Ricoeur hatása Wojtylára csekély, de bizonyos dolgokban közös állásponton vannak. Például Ricoeur számára, mint Wojtyla számára is, a filozófusnak fenomenológusnak kell lenni, amennyiben tartja magát ahhoz, ami adott. Stanislaw Grygiel¹⁶ szorosabbnak tartja ezt a kapcsolatot. Ricoeur és Wojtyla egyetért abban, hogy nincs szimbólum hermeneutika vagy értelmezés

nélkül, és fordítva. A szimbólum megköveteli azt a módszert, mely által értelmezést nyer. Wojtylánál a *cselekvés a szimbólum, ez szimbolizálja a megnyilvánuló személyt*.

Összegezve tehát a scheleri hatást: a fenomenológia scheleri alkalmazását az értékek felfedezésének módszerévé teszi Wojtyła. Megállapítható, hogy vannak ugyan konvergens és divergens elemek Scheler és Wojtyła filozófiai gondolkodásában, de a személyről való felfogásukban a hasonlóság dominál. Ami eltérést mutat, az az, hogy *Schelernél a személy elemzése a döntő, Wojtylánál a személy és a cselekedet egysége*. Számára a kiindulópont az emberi cselekvés, amely felfedi a személyt.

Wojtyła habilitációja

¹⁷*Evaluation of the Possibility of Constructing a Christian Ethics in the Assumptions of Max Scheler's System of Philosophy*. Lublin, 1959.

¹⁸Franciaországban azonban kialakult e néven a szűkebb értelemben vett perszonalizmus.

A század elején az újkantianus Charles Renouvier (1815–1903) egyik könyvében (*Le Personnalisme*, 1903) ez alatt a címszó alatt fejtegette ki kanti, individualista irányú személyiség-elméletét. Lucien

Laberthonnière (1860–1932) pedig a keresztény tanítás alapján a személyiség lényegét abban emelte ki, hogy az ember nemcsak a faj mulandó egyede, hanem Isten gyermeke, Istentől szándékolt céljának a megvalósítására (*Esquisse d'une philosophie personnelle*, 1942).

Wojtyła a Scheler-kutatások eredményeként 1953-ban habilitált a Lublini Katolikus Egyetemen. Disszertációjának címe: *Lehetséges-e a keresztény etika Max Scheler rendszere alapján?* Az 1953-ban megvédett habilitációjának továbbfejlesztett változata 1959-ben Lublinban jelent meg,¹⁷ melyből már többször idéztünk. Wojtyła a sikeres habilitáció után szociális etikát tanított a krakkói semináriumban. Hamarosan előadta ugyanezt a tantárgyat a Lublini Katolikus Egyetem (LKE) teológiai karán is. 1954-ben pedig elfogadta a meghívást a LKE etikai intézetébe, ahol ettől kezdve másodállásban tanított. Hetente két napot Lublinban töltött. Max Schelerre alapozott antropológiai tanulmánya eszmei fegyvert adott a kezébe, amelyet a későbbi zsinati vitákban is eredménnyel alkalmazott.

A perszonalizmus

A tomizmus és a fenomenológia nem a kizárólagos élő filozófia sem Wojtyła, sem Krakkó kulturális környezetében, hiszen ide is eljutott az úgynevezett „lengyel barátok” segítségével E. Mounier és J. Maritain francia perszonalista mozgalma. Nehéz meghatározni, hogy mikor kezdődött a perszonalizmus filozófiája. Talán Anxagóraszig vissza kellene mennünk, és Szókratészt, Platónt, Arisztotelészt, Boethius-t kellene vizsgálnunk, akik úgy határozták meg a személyt, mint „a racionális természetnek egy individuális szubsztanciája”. A lista folytatódik Ágostonnal, Avicennával és Aquinói Szent Tamással.

A modern filozófia irányzatai megegyeznek az emberre mint középponti témára irányuló vizsgálódásukban. *Ontológiailag megegyeznek az embernek a természetben kiemelkedő helyzetének elismerésében*. Etikailag pedig elvben *elismerik Kant maximáját, mely szerint az embert mindenkor célnak kell tekinteni, sohasem eszközként használni*. A perszonalisták az ember ontológiailag és etikailag ezen sajátos jellegét a „személy” fogalmában látják kifejezőtőnek. Ezeket az alapelveket tehát a mai filozófiai irányzatok is magukénak vallják.¹⁸

Emmanuel Mounier

¹⁹*Qu' est-ce que le
personnalisme?* 1946.
Le personnalisme, 1949.

Hatásában náluk jelentősebb lett a perszonalizmus Emmanuel Mounier (1905–50) által kidolgozott változata.¹⁹ Mounier az *Esprit* folyóirat megalapítója és haláláig szerkesztője volt. Körülötte alakult ki az irányát követő filozófusok, írók, publicisták csoportja, közülük a legjelentősebb Jean Lacroix, aki főképp a perszonalizmus *pszichológiai alapjait* igyekezett kifejteni. A Mounier kezdeményezte perszonalizmus alapgondolatait így foglalhatjuk össze röviden:

Az egzisztencializmushoz hasonlóan a perszonalizmus kialakulását is az emberi élet megpróbáltatásainak, veszélyeztetésének a tapasztalata alakította ki.

A perszonalizmus nyomatékosan hangsúlyozza, hogy *nem rendszer s nem politikai mozgalom, hanem perspektívát nyújtó ember-szemlélet*. A személy lényegét nem a magába zárt individuumban, hanem inkább annak a többi ember iránti nyitottságában, érintkezési készségében kell látni, ami személyisége fejlődésének elengedhetetlen feltétele. Miként a személy nem különítheti el magát más személyektől, nem tekinthető a természettől sem függetlennek. Azt is hangsúlyozza, hogy a test nem csupán a szellemi aktivitás végrehajtó szerve, hanem test és lélek a legszorosabb egységet képezi; a test közvetíti az érzéki benyomásokat, s érzéki kifejezője a szellemi lélek működésének. Az ember csak a *bensőségesség és a külső tevékenység egyensúlyában élheti át s fejtheti ki személyiségét*. Belső, lelki világa gondozásának nem az elszigetelődés és a felelősség elől való menekülés a célja, hanem erőgyűjtés a minél tökéletesebb elkötelezettségre és tevékenységre.

A transzcendencia
követelménye

Lényeges jellegzetessége a perszonalizmusnak a *transzcendencia követelményének* a kiemelése. Ebben elvben csatlakozik Nietzsche megállapításához, hogy az ember az a lény, akinek *állandóan felül kell múlnia önmagát*. *De csak mint személy, személyisége tudatával válhat több emberré, nem személytelen, elvont eszmék követésével, vagy a tömegbe olvadás felelőtlenységével*. Az individualizmus és a kollektívizmus ellentétében a perszonalizmus eszménye a *szabad, felelősségtudó személyek társas közössége*.

A perszonalizmus nem követi az egzisztencializmus kötetlen szabadság-eszméjét. Elvitathatatlan *érdeme* a modern filozófiában sokat használt „személy” és „személyiség” fogalmának tisztázására irányuló törekvése; egy lehetőleg teljes, *sokoldalú személyiség-eszme* kialakításának az igyekezete. Nem becsülhető le a személyes felelősség, a szociális gondolkodás, a világ felé való nyitottság, az emberiség közös kérdéseiben való együttműködésre, egy emberségesebb világ kialakítására, a dialógusra való készség tekintetében a keresztény értelmiségi rétegre gyakorolt hatása sem. Ezek az eszmék elismerésre és megerősítésre találtak a II. Vatikáni zsinaton.

A lengyel perszonalizmus nagy alakjai közé tartozott Mieczysław Albert Krapiec, dominikánus szerzetes, a Lublini Katolikus Egyetem rektora. Főműve a *Ja-czlowiek*²⁰ (*Én-ember*), melyben

²⁰Mieczysław Albert Krapiec: *Ja-czlowiek: zarys antropologii filozoficznej*. Tow. Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, 1974.

kifejti tomista koncepcióját a perszonalizmus eszméit figyelembe véve. A szerző Boethius személydefinícióját alkalmazza, hangsúlyozza a lélek létezésének tényét. Az embert „nyitott énként” ábrázolja, minden „Én” meg akarja teremteni a másik ember „Te” létével a kapcsolatot. Az interperszonális kommunikáció különbözőképpen realizálódik, de főleg a szeretet cselekedete által. Az ember „potenciális személyiség”, aki a szociális élet különféle területein él: család, nemzet, humanitás. Másrészről az ember értelemmel rendelkező, független lényként való létezése a társadalom feltétele. A közös jót az ész belátja, s így az a személy előtt mint saját személyes java tűnik fel. E belátás által a „jó” belső kötelességgé válik, és nem egy külső hatalom által diktált kötelességgé. (A már említett Kant-Scheler vitában elfogadhatónak tartotta Wojtyła a kötelesség mozzanatát.)

Jozef Tischner

²¹Karol Wojtyła: *Osoba i Czyn*. 1969. (1979., *Person und Tat*. Herder, Freiburg im Breisgau, 1981. Spanyol kiadásban: *Persona y Accion*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1982., francia változata: *Personne et Acte*. Centurion, Paris, 1983.)

Jozef Tischner, a Krakkói Teológiai és Pápai Akadémia professzora a hagyományos keresztény perszonalizmustól teljesen eltérő koncepciót javasol. A tomista antropológiát megtagadva Martin Heidegger kutatásait veszi át. Az ember „énje” mindig egy tudatos ént jelent. Másik fontos jellemzője az, hogy képes érezni az értékeket. Tischner Scheler axiológiájára hívja fel a figyelmet. Tischner kevesebb figyelmet szentel az értékek ontológiájának, mint az értékek érzetének. Értéken a következőket érti: igazság, jó és rossz, szenvedés, halál, szép, remény, szeretet. *Mindhárom jelentős lengyel gondolkodó kötődik a kereszténységhez, de három különböző módon: Wojtyła egyesíti a tomizmust és a fenomenológiát, Krapiec folytatja az egzisztencialista tomizmust, Tischner a fenomenológiára és egzisztencializmusra hivatkozik.*

Karol Wojtyła tomista fenomenológiai perszonalizmusa

²²A *személy és cselekedet* című tanulmány feltehetően egy célzás M. Blondelre, vagy legalábbis a tanulmány egy hasonló perspektívát adoptál: az embert a cselekvésében értelmezi, a szubjektív megélésében, tágabb értelemben a tapasztalásában. Természetesen van terminológiai különbség; Blondel a cselekvésről beszél, Wojtyła a cselekedetről.

Wojtyła perszonalizmusa különböző tényezőket tartalmaz: ontológiaiakat, axiológiaiakat, teológiaiakat, fenomenológiaiakat. Egyik filozófiai jellegű főművéből, *A személy és cselekedet*ből²¹ következtünk vissza főként lengyel forrásokra, de sajnos ebben a művében teljesen mellőzi az utalásokat és hivatkozásokat, s ez nehezebbé teszi gondolkodásának metodológiai és filozófiai forrásainak azonosítását.²² A tomizmusból, a fenomenológiából, az intencionalitás újrafelfedezéséből kiindulva a század gondolkodásában nagy visszhangot kiváltó perszonalista antropológiát hozott létre Wojtyła. Noha a perszonalizmust Aquinói Szent Tamásnál jóval később fogalmazták meg, mégis Szent Tamás filozófiájának és teológiájának egysége megengedi, hogy tomista perszonalizmusról beszéljünk. Wojtyła a tomizmusba illeszti be saját, a cselekvésben „átélt tapasztalások” fenomenológiáját. A tomizmus az igazságot ok-okozati úton keresi, a fenomenológia viszont a tapasztalatra építi megállapításait. Arisztotelészt és Aquinói Szent Tamást Wojtyła igen gyakran egyedi módon idézi, többnyire azonosulást

²³Karol Wojtyła: *Faith according to St. John of the Cross*. (Ford. Jordan Aumann OP.) San Francisco, 1981, 158.

Tomizmus és fenomenológia

Aktív és passzív dinamizmus

Szeretet és felelősség

mutatva velük. Wojtyła ismeretei Aquinói Tamásról bőségesek és teljesekek, amint azt doktori tézise is mutatja. Az „alany” fogalmából indul ki, hogy eljusson a személy világába. Ragyogóan megvilágítja az alany és az én közötti distinkciót a következő idézet: „Az »én« olyan személyes névmás, amely mindig egy konkrét személyt jelöl. Az ének a megjelölése kiterjedtebbnek tűnik, mint az alanyé, mivel az előző a megtapasztalt szubjektivitását az ontikus szubjektivitásával kombinálja, míg a második csak az utóbbi aspektusról szól.”²³ Aquinói Tamásnál a személy objektív létezésében és cselekvésében találja magát, de nehéz felfedezni rendszerében a személy átélt tapasztalatait. Aquinói Tamás objektív perszonalizmusát az átélt tapasztalatoknak a *szubjektív dimenziójával egészíti ki* Wojtyła. Bizonyos, hogy Wojtyła egyik jellemzője a mód, ahogy kitér a cselekvés dinamizmusára. Karol Wojtyła különbséget tesz a szubjektivitás és szubjektivizmus közt. Elfogadja az elsőt és elveti a másodikat.

Wojtyła a *Kísérlet két filozófiai irányzat egyesítésére* című művében többször hangoztatja, hogy nem eklektikusan kívánja egyesíteni a tomizmust és a fenomenológiát, nem áll szándékában új metateóriát vagy új interdiszciplináris területet megalkotni. *Célja nem a perszonalizmus és a tomizmus teóriájának szisztematikus bemutatása és egyesítése volt, hanem azokat újraértelmezni és közelíteni próbálta a kortárs emberhez.* Wojtyła problémaanalízise ugyanúgy eltér a hagyományos tomizmustól, mint Husserl fenomenológiájától. Lublin etikusát kezdettől fogva az erkölcsi problematika foglalkoztatta, ezért bizonyos értelemben el kellett térnie a belső tapasztalás jelenségétől.

A személy és cselekedet szerzője az ember dinamizmusát vizsgálva két formát különböztet meg: aktívát és passzívát. Az első esetben mondjuk, hogy az ember „cselekszik”, másikkban „valami történik az emberben”. Az aktív dinamizmus összegzi az ember összes tudatos tettét, úgy, hogy betölti a tudatos szerző szerepét és *értékszabadságát*. A *passzív* dinamizmus elsődlegesen az emberi természet *szomatikus* szférájával kötődik össze, ahol az ember tárgya a megélt tapasztalásnak, amelyben nem az ember a kezdeményező. Ez nem tudatos tett, hanem passzív tapasztalás (*pati et non agere*). Wojtyła perszonalizmusának másik eleme a „*részvétel*” teóriája, tehát a *társadalom keretein belül az emberek kooperációja*. A „*részvétel*” által a *keresztény perszonalizmus harmadik utat tud találni a radikális individualizmus és a totalitarizmus közt*. Egy *hiteles közösség alapjának az ember elidegeníthetetlen méltóságának megerősítését* tekinti.

Lublina professzorként tette közzé 1960-ban a *Szeretet és felelősség* című szexuáletikai összefoglalóját. Művében a házastársi szeretetnek, a férfi és a nő szerelmének etikai magyarázatával foglalkozik. Ez a kérdés nyilván nagyon foglalkoztatta Wojtylát, hiszen ezt a témát körüljárta az akkoriban írt: *Az aranyműves*

boltja című színművében is. *Szeretet és felelősség* című művében az egyetemen tartott erkölcsstani előadásait foglalta össze. A nemi etikát itt sajátosan kialakított filozófiai rendszerével vizsgálja: nézeteiben a tomizmus, a fenomenológia és a perszonalizmus ötvöződik. Tartalma Wojtyła örök témája: az emberi személyiség, az ember mint a test és a lélek egysége, a személyiség értéke, a szeretet szerepe az emberben. Általa Wojtyła a családi élet szférájában hatékonyan védi a keresztény hagyományt. A szeretet módjait veszi sorba: mi a rokonszenv, a barátság, a szerelem, a nemi ösztön, az önzés, a házasság, az apaság, az anyaság stb. lényege. Etikái, s különösen szexuáletikai fejtegetéseiben Wojtyła korszerű, fenomenológiai módszereket alkalmazott, szemléletében azonban az egyház hagyományos tételei érvényesültek. A szexuális erkölcsben figyelembe veszi az egyes tudományágak (a fiziológia, a biológia, a pszichológia, a szociológia) álláspontját, de a teljes ember nézőpontjából értelmezi az eredményeket. Érvelésének középpontjában a házasság és a szexuális kapcsolatok perszonalista és utilitarista nézőpontjának különbsége áll. Wojtyła a hétköznapi emberi tapasztalatból indul ki, de logikailag építi föl elméletét, s konklúziója megegyezik az egyház tanításával.

Összegzés

- ²⁴Karol Wojtyła: *Love and Responsibility*. (Trans. H. T. Willetts.) Reprinted San Francisco, 1993.
- ²⁵Karol Wojtyła: *The Acting Person*. (Trans. Andrzej Potocki.) R. Reidel Publishing Company, Holland, 1979.

Wojtyła munkássága megfelelő válasz a „Mi az ember?” kérdésre. Gondolkodása autentikus erőfeszítés az ember misztériumának megközelítésére és megfejtésére. Nézeteiben megfigyelhető ugyan fejlődés a korai kevésbé ismert írásaitól (habilitációs dolgozata és a lublini előadások) a sokkal népszerűbb írásaiig (*Szeretet és felelősség*,²⁴ *Cselekvő személy*²⁵). Ez inkább kifejlődésnek tekinthető, hiszen Wojtyła következetes gondolkodó volt, elmékedései, nézetei soha nem torpantak meg, nem fejlődtek vissza, nem változtak igazán. Korai írásainak ismerete ezért feltétlenül segíti II. János Pál pápa ismertebb szövegeinek és enciklikáinak teljesebb megértését.

II. János Pál pápa

Egy magyar evangélikus lelkész szemével

1926-ban született Budapesten. Tanulmányait Magyarországon, az Egyesült Államokban és Svédországban végezte. Nyugalmazott evangélikus lelkész, címzetes teológiai tanár, a Magyarországi Evangélikus Egyház ökumenikus tanácsadója. Legutóbbi írását 2005. 2. számunkban közöltük.

Pozitív vélemény-nyilvánítás evangélikusokról

A világi sajtó beszámolója

A Vigilia szerkesztőségének megtisztelő felkérése felment az alól, hogy a felejthetetlen, nagyformátumú pápa életrajzi adataival és huszonhat évi szolgálatának részletezésével foglalkozzam egy magyar római katolikus értelmiségi folyóiratban. Másrészt lehetőséget ad arra, hogy saját véleményemet fejtsem ki. A számomra oly kedves Vigilia olvasói ismerik nevemet és a Római Katolikus Egyház iránti érdeklődésemet, így tudják azt is, hogy Evangélikus Egyházunkban nincs hivatalos, kötelező érvényű megnyilatkozás, amit a „püspöki kar” jegyezne, másfelől még a Lutheránus Világszövetség (LVSz) megnyilatkozásai sem azonosak súlyukban a Vatikán hivatalos állásfoglalásaival. Az LVSz csupán fórum az evangélikus nemzeti egyházak számára, szövetség és nem csúcsszerv.

A számtalan, nagyon pozitív véleménynyilvánítás evangélikusokról a médiában, egyházi vezetők és sajtóorgánumok részéről, egyértelműen bizonyítja, hogy evangélikusokról őszinte elismerés, megbecsülés, tisztelet nyilvánult meg a nagy pápa megítélésében, még az elődjénél tapasztalt mértéken felül is. Az viszont köztudott, hogy mi nem tartjuk a pápát *vicarius Christinek*. Ismereteim szerint nem szerepel ez a titulus már a II. Vatikáni zsinat dokumentumaiban sem. E középkori megnevezés helyett az *episcopus servus servorum dei*, vagyis a „püspök Isten szolgáinak szolgája” cím használatos, mint ahogyan az úgynevezett zsinati pápák, XXIII. János és VI. Pál is Róma püspökeként írták alá dokumentumaikat.

A mi megbecsülésünk egybecseng azzal, amit a nem egyházi, világi sajtó ismeretében is megállapíthatunk. Nem túlzás azt állítani, hogy soha nem látott érdeklődés és szimpátia-megnyilvánulás kísérte II. János Pál pápa utolsó hónapjait. A szenvedéseiben is, agóniájában is imponáló pápa világszerte tiszteletet ébresztett, messze túl a római katolikus világegyház határain. Például a francia Paris Match szokatlanul, éppen úgy terjedelmes tudósításokat küldött a pápa állapotáról, a Vatikán szándékairól, az utódlás kérdéseiről, mint ahogy az amerikai vagy a nagy-britanniai sajtó és a skandináv újságok is. Az „Alpoktól északra lévő Európa” hírközlő eszközei, vagyis nem csupán a mediterrán övezet sajtóorgánumai, első oldalakon szalagcímekben és részletes beszámolóikban tájékoztatták olvasóikat. A temetesen való részvétel, a diplomáciai testületek sokaságának felvonulása példátlanul nevezhető, és a Vatikán 20. században elért világ-

II. János Pál tekintélye

pozíciójáról árulkodik, összehasonlítva például a 19. század második felének ismert Egyházi Állam helyzetével.

Amit a *Vigilia* egyik tavaszi számában (2005. 3.) olvasunk egymásra utaltságunkról, az bizonyítást nyert, hiszen a valóság az, hogy a sokat gyötört, feszültségekkel teljes induló 21. század vár valamit ettől a nagy közösségtől, és már kapott is valamit az elhunyt pápa részéről is: hasznos, őszinte kritikát, bölcs tanácsot, életre orientált látást égető kérdésekkel küszködő embereknek. II. János Pál komolyan gondolta az önkritikát és mások bírálatát, de az útmutatásait is. Volt mondanivalója nemcsak egyháza tagjainak, hanem kora emberiségének. Megéreztek ezt világszerte az emberek, a vezetők és az egyszerű, úgynevezett átlagemberek, és ez megmagyaráz valamit abból, amit tapasztaltunk a pápa élete alkonyán.

Rátérve vállalt feladatomra, a hírvilág gazdagságából, a bőség zavarából kibontakozva evangélikus teológusként néhány pontban összefoglalom véleményemet.

Lengyel pápa

1. *Lengyel pápaként indult Karol Wojtyła*. Nemcsak egy volt ő a szocialista államból jött vezetőemberek közül, hanem egy római katolikus háttérű országból érkezett, az egykori keleti blokk legkatolikusabb népéből. Ismerte a vasfüggöny mögötti valóságos helyzetet saját tapasztalatából, túl a diplomácia megállapításain. Ismerte a rendszerváltás előtti bonyolult lengyel szituációt. A sok nyelven beszélő lengyel pápa lengyelül imádkozott, és néha — környezete meglepetésére — keményen fogalmazott szintén anyanyelvén. Az első szláv pápa nem mindig a spanyol etikettnek megfelelően nyilatkozott. A finom, hajlékony francia diplomácia nyelvét ismerte, a gyakran virágos olasz udvari és köznyelvet szintén, de anyanyelve más volt. Szolgálatának első idejében többször még keménynek, faragatlannak is minősítették. Ő, amit gondolt, ki is mondta, ez szokatlan volt környezetében. Néha XXIII. Jánosra emlékezett. Utoljára talán a 16. századi flamand pápa, VI. Hadriánusz beszélt így 1521 és 1523 között. Azt a pápát gyorsan elfeledték, minden kritikájával együtt — II. János Pál huszonhat évig szolgált, őt nehéz volt és nehéz lesz feledni...

Tanárember

2. *Tanárember volt*, aki a tanítás feladatát gyakorolta, mint egykor a Krakkói Egyetemen, ahol morálist tanított. Ezt a tárgyat nem csupán az individuális etika vonalán kamatoztatta, hanem a szociális életre érzékenyen, mai kérdésekre igyekezve válaszolni is. A világszerte izgalmas társadalmi problémákról nyitottan beszélt, a család válságáról éppen úgy, mint a szegénység tűrhetetlen állapotáról, a globalizmusról, a bankuralomról, anélkül, hogy szocialista vagy kapitalista elvekhez láncolta volna magát. Az ő útja nem egyszerűen egyfajta kompromisszum útja volt, hanem a jézusi keskeny út, ami nem könnyű ugyan, de nem is járhatatlan, nem kötéltánc, hanem reális, használható út. Tanár volta az ifjúság ko-

molyan vételét is jelentette. Szerette és értette a fiatalokat, gondolkodásmódjukat, életérzésüket, stílusukat, még zenéjükét is igyekezett megérteni. A 33 éves Názáreti életkorával is figyelmeztet, hogy sohasem öregedett meg, és úgy van jelen közöttünk, mint aki mindig fiatal marad. Luther mondja egy helyütt, hogy a Szentlélek munkájaként az „új ember”, a *homo novus* mindig fiatal marad. Ez nem jelenti az öregek leértékelését, hiszen a reformátor is megmutatta, hogy idős, beteg emberként is megmaradhatunk embernek, kegyelemre szoruló jézusi tanítványnak.

Névválasztása

3. *II. János Pál névválasztásában is irányt mutatott.* Nem volt ugyan zsinati pápa, de a zsinati pápák nevét vette fel. Beleértve a zsinat utáni „harminchárom napos pápa” elődjét is. A *János* név utalt a kaput, ajtót, ablakot nyitó pápa elődre, az *aggiornamento* meghirdetőjére, az egyszerű népet is szerető pápára, a *Pál* név pedig a bölcs, egyensúlyozó VI. Pálra, erre a fegyelmezett, puritán vezetőre, művelt európa-ira. I. János Pál kettős nevét is vállalta, mert ő is szerette az irodalmat, és földrészünk műveltsége az ő számára is fontos volt. A név Rómában szimbólum is, amint utódja, Ratzinger bíborosból XVI. Benedek pápa lett, és az ő névválasztása szintén programadást is jelent.

Hosszú távon gondolkodott

4. *Hosszú távon gondolkodott.* Figyelemmel kísérte ugyan Európa és a többi kontinens napi helyzetét, mégis már idős korában a 2000. évet célozta meg, készítette elő alaposan, majd a 21. századra akart indításokat adni. Volt víziója. Prófétai jellegű vezető embereknek életszükséglet ez. Anélkül, hogy menetrendet állíthatna fel, egyházi futurológusként, az ismert trendeket mégis komolyan vette a jövő tervezésében, mind a lehetőséget, mind a korlátokat.

A zsinati szellemiség

5. Tudta, hogy a *II. Vatikáni zsinat nemcsak mögötte van, hanem előtte is*, hiszen sok minden megváltozott a római egyházban, de még sok minden változásra szorult. Egy világméretű egyház lassan mozdul, időre van szükség, amíg az egyház egész népe magáénak vallhat valamit. Az olaszok többször szóltak a *rodaggio* szimptomájáról pápaságával kapcsolatban is. A *rodaggio* bejáratást jelent, egy új autó bejáratást. A *II. Vatikáni zsinat* még ebben a korszakban regisztrálható. A valóságos teljesítmény még várat magára. Amíg eléri a teljes, állandónak mondható utazási sebességet, addig időre van szüksége...

Utazó pápa

6. *Utazó pápa volt.* Nem turista vagy öncélú *globe-trotter*. Száznégyszáz Itálián kívüli utazását tartják számon. Aligha található a világon olyan üzletember vagy diplomata, aki többet utazott volna, mint ő. Útjai szolgálati utak voltak kivétel nélkül, a Vatikán nyelvén zárandokutak. Néha bizony merész és kockázatos utazások, környezete sem ajánlotta egyik-másik útitervének megvalósítását. Mégis elment Kubába, járt veszélyes afrikai övezetekben, olyan ázsiai or-

szágot is meglátogatott, ahol a kereszténység törpe kisebbségben él, más világvallások milliós nagyságrendű tagjai között. A Reformáció hazájában is éppúgy látogatást tett, mint az evangélikus hátterű Északon. Különösen is nagy hatással volt rá Svédország egyháza. A szabadságára büszke Svájc katolikusságát is meglátogatta, ahol pedig túlságosan sok eredményt nem remélhetett, de jelenléte mégis érzékeltette, hogy például Zürich is Rómához tartozik. Magyarországon kétszer is járt. Erről részletesebben itt nem kell írnom. Hogy mit jelentett debreceni, budapesti látogatása, egyházi vezetőkkel, kulturális jelentős személyiségekkel, az állam képviselőivel történő találkozása, azt nem kell magyarázni. Többször is kimutatta a magyarság iránti lengyel baráti szeretetét, megkísérelte többször is magyar nyelven köszönteni magyar híveit. Az ellenreformáció sebeit próbálta gyógyíttatni (a gályarabok sírjára koszorút tett) stb. Utazásai eredményeit pontosan nem lehetett még lemérni, de hogy másként néztek rá, mint a Vatikán egykori foglyaira, az bizonyos.

Bűnbánó pápa

7. *Bűnbánó pápa volt.* Mintegy száz bűnvalló nyilatkozatot tett, több mint húsz témában, bocsánatot kérve egyháza nevében természetudósok előtt, hugenották mai örökösei között, huszíták máig nehezen gyógyuló sebeit gyógyíttatva. A büszke Új Világ népét 1992-ben, Amerika ötszáz éves felfedezése jubileumán emlékeztette, hogy a keresztény spanyol, portugál hódítók kiirtották az őslakosság nagy részét, majd a francia, angol, nagyrészt protestáns rabszolga-kereskedők embertelenül bántak századokig a színes bőrűekkel, az Afrikából áthurcolt szerencsétlen rabszolgákkal. A *mea culpa* emlegetése — a *tua culpa* — helyett nem tetszett mindenkinek. Hazánkban is voltak, akik bírálták a pápát emiatt. Nekünk evangélikusoknak ez a hang tetszett, hiszen a Reformáció tulajdonképpen ezzel indult, a 95 tétel első tétele bűnbánatra, megtérésre int. Bárcsak gyakorolnánk mi is többször a bűnbánat, bűnvallás szokását, keresztény életünkhöz tartozó állandó jelenséget.

Kritikus pápa

8. *Merész kritikus volt a pápa.* Nemcsak a világhatalomra törő kommunizmusnak mondta meg véleményét, hanem a kapitalizmus képviselőinek is. A pénz és bank uralma ellen úgy beszélt, hogy azt a multinacionális cégek és a bankvilág vezetői nem díjazták. A 7. és 8. parancsolattal kapcsolatban Luther *Nagykátéjában* nagyon hasonló éles megfogalmazásokkal találkozunk. Az afrikai gazdasági neokolonista törekvéseket éppen úgy elítélte, mint az iraki megelőző csapásnak nevezett, hadüzenet nélküli háborút. Őszinteségét még ellenfelei is becsülték. Szavára hallgattak nemzetközi fórumokon is, és igazat adok Friedrich bajor evangélikus püspöknek, aki azt javasolta, hogy a pápát ismerjük el nemzetközi ügyekben szószólónkként. Javaslatára nem talált meghallgatásra a német evangélikus vezető körökben — sajnós.

Nemzetközi tekintélye

9. *Nemzetközi tekintélye páratlan volt.* Ez a megállapítás az előző ponthoz szorosan tartozik. Figyeltek rá, akarva-akaratlanul és úgy tekintették, mint aki az egész kereszténységet képviseli. Súlya, tekintélye csak a középkori pápákhoz mérhető nemzetközi vonatkozásban, de egészen más előjellel.

Ökumenizmus

10. *Ökumenikus relációban* nem volt az illúziók embere, nem volt álmodozó vagy idealista. Volt tempó-érzéke, egyfelől időt kért, másfelől ismerte egyháza teljesítőképességét, és ezért gyakran emlegette az ökumenizmus Szentlélektől való függőségét. Strukturális egységtörekvések helyett a kitartó imádkozás fontosságát hangsúlyozta és az úgynevezett „lelki ökumenét” részesítette előnybe. Elkötelezte azonban magát az ökumenizmus gondolatához és gyakorlatához. Belső szükségszerűségnek és visszafordíthatatlan folyamatnak nevezte. Szem- és fültanúja voltam 1984 márciusában, Közös Bizottságunk mandátumának visszaadásakor, amint kijelentette ezt előttünk. Gyakran figyelmeztetett, hogy hosszú út áll még előttünk, és ez az út rögös. Lényeges véleménye volt, hogy nem érkezett még el az *intercommunio* lehetősége. Az utóbbi időben úgy látszott, hogy nagy valószínűség szerint a Hittani Kongregáció hatására egyre inkább az ortodox kereszténység felé fordult a protestantizmus helyett. (Kasper bíborost például az ortodox párbeszéd előrehaladására irányította át a protestáns területről.) Ugyanakkor nem feledjük, hogy a Közös Nyilatkozat aláírásakor, 1999-ben Augsburgban hangszórával közvetítették a pápa üdvözlő beszédét: „Mérföldkőről van szó ma, a keresztények közötti egység visszaállításának nem könnyű útján...” Ezt az idézetet mindenki ismerheti, aki a Közös Nyilatkozatról megjelent magyar fordítást és kommentárt olvasta.

Nyitottsága

11. *Nyitottsága a világvallások, sőt az ateisták felé* is dialógusra kényszerítette egyházát. Sokan féltették attól, hogy népszerűsége rovására megy ez a túlzott nyitottság. A *Nostra Aetate* zsinati dokumentumra hivatkozva foglalkozott ezzel a témakörrel, és közös imaalkalmakra hívta a világvallások képviselőit (gondoljunk például Assisire), és szorgalmazta a kapcsolattartást a humanista ateistákkal.

A szenvedő pápa

12. *A szenvedő pápát is megismertük.* Élete végén a legvégsőkig vállalva gyengeségét, betegségét, tanúsította, mit jelent a Pál-aposztoli felismerés: „elég nekünk a kegyelem” (2Kor 12,9). Nem rejtette el gyöngeségét, nem szégyellte betegségének külső jeleit, még azt sem, hogy már nem tudott beszélni. Úgy halt meg, mint Ura, kínlódva, szenvedve, nem úgy, mint Szókratész, aki mosolyogva itta ki a mérget tartalmazó kelyhet, félelmetes nyugalommal — Jézus Krisztus, a fájdalmak férfija a kereszten is hangosan imádkozva és jajgatva távozott. Személye nemcsak empátiát mutatott a szenvedők iránt, hanem *szümpátiát* is, vagyis együtt-szenvedést. A *passio compassiōt* szült.

Nem tartom véletlennek, hogy a *sede vacante* állapot csupán másfél napig tartott az új pápa megválasztásánál. Egy lengyel és egy német keresztény váltotta egymást. Barátok voltak és egyik abban is, hogy mindketten szerették Európát, az öreg kontinens múltját is, maradandó értékeit, és jövőjét is remélték, hogy van holnapja Európának. Véleményem szerint abban, hogy XVI. Benedek pápát szokatlanul gyors, alig másfél napos időt igénylően választották meg, szerepet játszott az is, hogy a pápaválasztó bíborosok meglátták: ma Európa van a legnagyobb veszélyben, rohamosan csökken a keresztények száma, most európai pápa kell! A tizennégy számításba jövő kandidátus között csak három volt európai. Az afrikai, a négy latin-amerikai és az ázsiaiak mégis visszaléptek, mert most Európán kellett segíteni.

2005. augusztus

A szentmiséhez kezdettől fogva hozzátartozik a zene, az ének. Amikor az ember Isten előtt áll, nem éri be a pusztá beszéddel. Ahogyan a szeretet és a szenvedés áttöri a pusztá szavak korlátait, és kifejezést keres, amely a kimondhatatlant is megjeleníti, így van az Istennel való találkozáskor is, amelyben az ember túl akar lépni önmagán. Az egyház sokféle okból eleinte csak az emberi hangot találta méltónak arra, hogy Isten iránti örömét és istenkeresését kifejezze. Így jött létre a gregorián ének, amelynek benső tisztasága és ragyogása mindmáig közvetlenül érezteti velünk Isten jelenlétét. A középkorban, a katedrálisok világában kezdtek el még nagyobbat és többet keresni. Létrejött a polifónia. Az orgonához, amely mintegy szintézise a teremtés hangjainak, másféle hangszerek is társultak. Ettől kezdve a legkiválóbb zeneszerzők arra törekedtek, hogy a szentmise liturgiájában zenei formát adjanak az istendicséretnek, és ezzel szolgálják az imádkozó emberek közösségét is.

Beethoven is szükségét érezte annak, hogy egy nagy misekompozíciót alkosson, amelybe beléhelyezte egész lelkét, szenvedélyes küzdelmét Istennel. A „Missa solemnis” valójában már nem igazi liturgikus zene. Az ember lép előtérbe egész szenvedélyével és nagyságával egy megváltozott történelmi órában. Már az egyház hite sem magától értetődő adottság itt; az imádság szavai most az Isten keresésének útjává válnak, az Isten és önmaga miatt elszenvedett fájdalommal, de egy olyan létra fokává is, amelyen az ember megkapaszkodhat, és amelyről belekapaszkodhat Istenbe, találkozhat vele, és így újra metapasztalja a benne való örömét.

Ebben az értelemben a „Missa solemnis” mindig újra megrázó tanúságot tesz a kereső hitről, amely nem engedi el Istent, és újra firkészni kezdi őt a századok imáin keresztül. Ez a zene egyedülálló nagyságával hozzátartozik a keresztény hit világához. A szó legmélyebb értelmében imádság. Imádkozó emberré tesz bennünket. Istenhez vezet.

A pápa üzenete Kölnbe, a Missa solemnis előadására, 2005. július

Az Igazság munkatársa

LUKÁCS LÁSZLÓ

Joseph Ratzinger teológiájáról

1936-ban született Budapesten. Piarista szerzetes-tanár, teológus, irodalomtörténész. A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola főigazgatója, a Vigilia főszerkesztője.

A pápaság történetében aligha volt még egy olyan pápa, aki mint az egyház egyik legfontosabb hivatalának vezetője már korábban világszerte ennyire ismert lett volna, és aki ilyen hatalmas teológiai munkásságot tudhatott maga mögött. Megválasztása után a könyvesboltok kirakatai néhány nap alatt megteltek Joseph Ratzinger könyveivel, borítójukon színes szalag jelezte a szerző új nevét: XVI. Benedek pápa.

Élet és mű egysége

Joseph Ratzinger életútja kivételesen egyenes pályát futott végig papként is, teológusként is. Teológiai tanulmányait a müncheni egyetemen végezte. 1951-ben, 24 évesen szentelték pappá. 1953-ban doktorált, 1957-ben habilitált fundamentális teológiából és dogmatikából, s így alig harminc évesen megnyílt előtte az egyetemi tanárság útja. Sorra következtek életében a különböző teológiai fakultások: Freising, Bonn, Münster, majd 1966-tól a német teológia fellegvárának számító Tübingen. Három évre rá innen ment át az akkoriban alapított regensburgi egyetemre. 1977-től münchenfreisingi érsek lett, hamarosan bíboros, majd 1981-től a Hittani Kongregáció prefektusa, 2005. április 19-től pedig XVI. Benedek néven római pápa (a 265. a pápák sorában). Visszaemlékezéseiben maga is többször utal a „gondviselésszerű fordulatokra”, amelyek fiatal korától végigkísérték az életét.¹

¹Joseph Kardinal Ratzinger: *Aus meinem Leben. Erinnerungen* (a későbbiekben: LE), Stuttgart, 1998.

E néhány életrajzi adat azonban nem csupán egy kivételes egyházi karrier mérföldköveit jelzi. Mögötte hatalmas teológiai munkásság húzódik meg: Joseph Ratzinger az egyik legkiemelkedőbb és legtermékenyebb alakja a 20. századi német teológiának.

Teológiai munkássága és a megújuló teológia

Teológiai munkássága ugyanakkor egészen különleges módon szövődött bele az egyházi tanítóhivatal életébe a II. Vatikáni zsinaton, majd másfél évtizeddel később, immár a Hittani Kongregáció prefektusaként. Joseph Ratzinger azok közé a teológusok közé tartozik, akiknek meghatározó szerepük lett a zsinat alakulásában — mint az idősebb generációhoz tartozó Yves Congarnak, Henri de Lubacnak, Jean Daniélou-nak, az akkori fiatalok közül Karl Rahnernek, Hans Küngnek, hogy csak a legismertebbeket említsük. Közülük azonban éppen Joseph Ratzinger volt az, aki több szálon is bekapcsolódhatott a zsinat munkájába, illetve hatással lehetett az események alakulására. Két hivatalos jogcímen is részt

Tevékenysége
a II. Vatikáni zsinaton

vehetett a zsinat háttérében zajló teológiai munkában: Frings bíboros tanácsadójaként és zsinati teológus szakértőként.

A zsinat egyik vezéralakja volt a kölni bíboros-érsek, Joseph Frings, maga is kiváló teológus, az akkori német püspöki karnak Julius Döpfner bíboros mellett talán legtekintélyesebb alakja. A püspökök választhattak maguk mellé teológiai tanácsadókat, akik a zsinati üléseken nem vehettek ugyan részt, de hozzájuthattak az összes dokumentumhoz, és azokról véleményt mondhattak, amely aztán püspökükön keresztül eljuthatott a zsinat elé is. Frings bíboros Joseph Ratzingert vitte magával egyik tanácsadójaként (ahogy König bíboros Karl Rahnert), majd az ő közbenjárására XXIII. János pápa hivatalos zsinati teológusnak, peritusnak is kinevezte az első zsinati ülészak végén.² Frings bíboros rendszeresen kikérte a véleményét a különböző beadványokról, szövegjavaslatokról, előre megbeszélte vele zsinati felszólalásait, amelyek mindig nagy feltűnést keltettek az üléseken, és nem egyszer lényeges fordulatot is hoztak egy-egy javaslat kidolgozásában.

²Ratzinger: LE, 101.

³*Episkopat und Primat* (QD 11), Freiburg, 1961.; *Offenbarung und Überlieferung* (QD 25), Freiburg, 1965.

Némelyik javaslat konkrét szövegezésében azonban közvetlenül is részt vett a fiatal teológus, hiszen peritusként tagja volt több zsinati szakbizottságnak. Karl Rahnerrel együtt jelentős szerepe volt a kinyilatkoztatásról és az egyházzól szóló konstitúció végleges szövegének elkészültében. Mindkét témában egyébként közös monográfiát adtak ki, amely ismertté tette nevüket és felfogásukat.³ Mindezek mellett pedig Ratzinger többször tartott előadást valamely éppen vitatott témáról a zsinaton részt vevő püspökök egy-egy csoportjának — hozzájárulva evvel a püspökök teológiai gondolkodásának „zsinati” átalakításához.

A zsinat utáni évek

A zsinaton betöltött sajátos szerepe lehetővé tette számára, hogy belülről, mégis kellő távolságtartással figyelje az események alakulását. Mindegyik ülészak végén — mintegy krónikásként és kommentátorként — külön kis kötetben vont mérleget a végzett munkáról.⁴ 1965 után pedig a zsinat egyik leghitelesebb és legtekintélyesebb teológusaként vált világszerte ismertté előadásai és írásai révén. Az ezt követő másfél évtizedben éber figyelemmel kísérte a dokumentumok utóéletét a teológiában és az egyház életében: örömmel üdvözölte az egészséges reformokat, segítette azok megvalósulását, de élesen bírálta a vadhajításokat is. Amikor II. János Pál pápa elődei nyomán a zsinat szellemében kívánta tovább vezetni az egyházat, aligha találhatott volna nála alkalmasabb személyt a Hittani Kongregáció vezetésére: arra, hogy az egyház életét (amelytől elválaszthatatlan a teológia alakulása) segítse a hiteles zsinati megújulásban. A sors sajátos ironiája, hogy annak az intézménynek lett ekkor a vezetője, amelyben két évtizeddel korábban hivatali elődje Ottaviani bíboros volt: az a főpap, aki a konzervatívok vezéralakjaként talán a leghevesebben védelmezte a zsinat által végül is megdöntött merev és meg-

⁴*Die erste Sitzungsperiode des 2. Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*, Köln, 1963.; *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode*. Köln, 1964.; *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*. Köln, 1965.; *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*. Köln, 1966.

haladott álláspontokat. XVI. Benedekre talán még elődeinél is jobban ráillik a „zsinat pápája” elnevezés, hiszen személyében és teológiai gondolkodásában, mindenekelőtt az egyházzal vallott felfogásában valóban a II. Vatikáni zsinat szelleme ölt testet.

Teológiai horizont

⁵*Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche.*
München, 1954.

⁶LE 131.

⁷GG 17.

Eucharisztikus ekkléziológia

⁸GG 34.

⁹*A keresztség
testvériség
(a továbbiakban: KT).*
In: *A szeretetről.* (Ford.
Tillmann J. A.) Vigilia,
Budapest, 1987, 246.
Az eredeti mű címe: *Die
christliche Brüderlichkeit.*
München, 1960.

Amikor a fiatal teológus doktorátusára készült, professzorának, Gottlieb Söhngennek tanácsára Szent Ágoston egyháztanát választotta témájául. Így készült el első tudományos munkája *Isten népe és háza Ágoston egyháztanában* címmel.⁵ Ez a mű életre szólóan meghatározta Joseph Ratzinger teológiai horizontjának súlypontját, de választott módszerét is — s mind a tematika, mind a módszertan egybeesett a zsinat fő témáival és módszerével. Ami a módszert illeti: a zsinatot előkészítő nagy teológiai kezdeményezések közül kiemelkedik a biblikus mozgalom és az egyházatyák fölfedezése. A „vissza a forrásokhoz” (*ressourcement*) elve az *aggiornamentó*nak egyik legfontosabb mozgóterve lett. A zsinati atyák az egyház középkori hagyományát átlépve az eredeti forrásokhoz kívántak visszanyúlni: az egyház bibliai eredetéhez és az első századok feléledésbe merült teológiai hagyományához. Visszaemlékezéseiben Ratzinger később így definiálja saját teológiai felfogását: „Tanulmányaim következtében számomra egyrészt a Biblia és az egyházatyák, másrészt a történeti gondolkodás volt meghatározó.”⁶

A zsinaton is tért hódító biblikus és patrisztikus szemlélet mellett azonban fontos volt a témaválasztása is. Joseph Ratzinger teológiájának középpontjában kezdettől fogva mindmáig az egyház áll. A zsinat előtt az egyházat elsősorban *Krisztus Misztikus Testeként* emlegették. A szerző a szokásos értelmezésekkel szemben arra hívja fel a figyelmet, hogy ez nem csupán metafora, hanem valóságot jelöl: az egyház valódi organizmus, valóban élő test(ület): „Mind szentségi életében, mind igehirdetésében az egyház saját szubjektumot alkot, akinek emlékezetében Jézusnak látszólag múltbeli szavai és tettei jelenvalóvá lesznek.”⁷

Az egyház a feltámadt Krisztusnak a történelemben tovább élő teste, „korporatív személyiség”. Jézus új családja, *Isten új népe*, amelynek középpontja Krisztus megdicsőült teste. Az egyház — önmeghatározása szerint — *ekklézia*, az Isten által összehívott gyülekezet, amely az Úrvacsorában konkretizálódik. Isten e vándornépe az Eucharisztia körül összegyűlő, az Eucharisziából táplálkozó közösség, amely egy testté, egyetlen új egzisztenciává válik. „Az Eucharisztia az egyháznak állandó születési helye”.⁸ Ebben a szemléletben az egyház és az Eucharisztia elválaszthatatlanul összekapcsolódik egymással. Az eucharisztikus ekkléziológiában válik érthetővé, hogy az Eucharisziát ünneplő közösségek, a helyi egyházak már teljes értékű egyházat alkotnak — természetesen egységben a többi helyi egyházzal. „A helyi közösség a kultuszközösségben, vagyis mindenekelőtt az Eucharisztia ünnepében válik igazán egyházzá.”⁹

„Communio-
ekkléziológia”

A *Lumen gentium* ekkléziológiájáról írt tanulmányában Ratzinger áttekinti az egyházzal kapcsolatos fogalmak történetét. „Az Istennel való közösség Krisztus személyén keresztül jön létre. A Krisztussal találkozás közösséget teremt övele, és rajta keresztül az Atyával a Szentlélekben, s ezáltal egyesíti az embereket egymással.” Ratzinger örömmel állapítja meg, hogy a nyolcvanas évektől e kettős, egymásba fonódó közösség megjelenésére egyre jobban elterjedt a „communio” kifejezés, s nyomán kialakult a „communio-ekkléziológia”: Krisztusban kapcsolódik össze a Szentháromság és az emberiség, Isten és ember, és benne fogja át ez a közösség az egész emberiséget.¹⁰

¹⁰WG 111sk.

Mindhárom kifejezés — Krisztus teste, Isten népe, communio — ugyanabba az irányba mutat: az egyház létalapja Krisztus. Joseph Ratzinger egész teológiája, így ekkléziológiája különösen is: krisztocentrikus. Amikor egy körkérdés kapcsán tőle is választ kértek, mit jelent neki Jézus Krisztus, így válaszolt: „Jézus Krisztus révén kezdtem megsejteni, mi az Isten és mi az ember.”¹¹ Krisztus az, akiben a kinyilatkoztatás teljessé vált: benne Isten egészen feltárta és odaadta magát az embernek: általa Krisztus Atyjának gyermekévé lettünk. Jézus folytonos kommunikációban élt az Atyával, imádkozva élt és imádkozva halt meg. A megtestesülés mellett a kereszthalál életének másik csúcspontja. „Az utolsó vascorán elővételezte halálát, amikor önmagát osztotta szét, és így a halálát belülről átalakította a szeretet aktusává, Isten megdicsőítésévé.” „A Khalkédóni zsinat definíciója (»Jézus Krisztus valóságos Isten és valóságos ember«) nem más, mint Jézus életének és halálának értelmezése, amelyet mindenkor az Atyával folytatott fiúi párbeszéde határozott meg.”¹²

¹¹H. Spaemann (Hrsg.):
*Wer ist Jesus von
Nazaret – für mich?*
München, 1973, 23.

¹²*Schauen auf den
Durchbohrten.*
Einsiedeln, 1984, 21.

**Krisztocentrikus
egyháztan**

A feltámadt Krisztus élete azonban folytatódik testében, az Eucharishtiában, és testében, az egyházban. Az egyház az Eucharishtiából táplálkozó testvérközösség, ebben válik teljessé Isten és ember communioja, s ezáltal az emberek egymás közti communioja is: így válik Krisztus ma is és az egész történelem folyamán jelenvalóvá. Ő a történelem középpontja, az egyetlen igazi és tökéletes ember, a mindenség Logosza, a végső és teljes igazság. Ratzinger bíboros püspöki jelmondata („Cooperatores veritatis”) nem valami elvont igazságfogalomra utal, hanem a kifejezés eredeti szentpáli értelmében a végső igazságra, Krisztusra: az ő munkatársává szegődött: „Jézus Krisztusban Isten és ember, a végtelen és a véges, a teremtő és a teremtmény összekapcsolódott egymással. Az ember helyet kapott Istenben. (...) Ahogy az igazság mindenki számára csak egyetlen lehet, úgy Isten maga is, az Egyetlen, lehet a híd önmagától önmagáig, és önmagától az emberig és vissza Istenhez: a Fiú emberségében.”¹³

¹³*Unterwegs zu Jesus
Christus.* Augsburg,
2003, 68.

* * *

A liturgia teológiája

Jézusban nemcsak a magát kinyilatkoztató Istent szemléli Ratzinger, hanem az Istent befogadó, vele az imádság kommunikációjában élő, Isten felé fordult embert is. Krisztusnak a kereszt és a feltámadás által nyitottá vált embersége által „az ember Jézus imája egybeolvad az örök Szeretet Szentháromságon belüli dialógusával”. A keresztény embernek és az egyháznak is őhozzá kapcsolódóan az imádságban kell élnie, életét istentiszteletté kell alakítania. Joseph Ratzinger számára az egyház legfontosabb élettevékenysége a liturgia. Előadásaiban, írásaiban többször is visszatér a liturgiára, főleg a zsinat nyomán megújuló liturgia kapcsán: egyszerre óv a lihegő aktivizmustól, amely pusztán emberi cselekménnyé alacsonyíthatja a liturgiát, de a régihez ragaszkodó konzervatív merevségtől is, amely letűnt korok múzeumaként akarja őrizni. Alapkérdése ezekben az években: „hogyan tudunk korunk körülményei között imádkozni és az egyház istentiszteletében részt venni, hogyan ismerjük fel és tapasztaljuk meg, hogy az ember üdvössége és Isten dicsőítése egyetlen egészet alkot”.¹⁴

¹⁴Das Fest des Glaubens. Einsiedeln, 1981.

Alkalmi írásain túl azonban önálló monográfiában is összefoglalja a liturgia teológiáját, nagy elődje és példaképe, Romano Guardini nyomán. Ezt azért is tartja fontosnak, mert a zsinaton, de utána is azt tapasztalja, hogy a dogmatikus és a liturgikus szemlélet viszonya bizonytalan, ennek tisztázása pedig nélkülözhetetlen a liturgikus reformhoz.¹⁵ Az Eucharisztia megünneplésével „Isten eget és földet átfogó dicsőítésének nyilvánosságába lépünk be, amely a kereszt és a feltámadás útján nyílt meg. Az emberiségnek az egyetlen Krisztus felé menetelése találkozik Krisztusnak az emberekhez való közeledésével. Ő az emberiséget akarta egyesíteni, valamint az egyetlen Egyházat és az összes embernek Istennél való egyetlen gyülekezetét létrehozni.”¹⁶

¹⁵l. m. 33.

¹⁶A liturgia szelleme. (Ford. Heller György.) Szent István Társulat, Budapest, 2000, 44.

A zsinat egyháztana

Az egyház a krisztushívők Istent ünneplő és az istentiszteletben eggyé váló testvérközössége. Már a fiatal teológus Ratzinger behatóan tanulmányozta az egyház születését és krisztusi eredetét. Először éppen ez a testvériesség foglalkoztatja: a habilitációját követő első nagyobb monográfiájában e testvérközösség kialakulását és mibenlétét elemzi. A keresztények testvériessége Isten atyaságából ered, amelyet a Fiú közvetít számunkra: „a kereszténnyé válás a Fiúba, Krisztusba való beletestestülést jelent”.¹⁷ Ratzinger ezt a fogalmat nemcsak a korabeli görög elgondolásokkal állítja szembe, hanem a felvilágosodás és a marxizmus testvérség-eszméjével is. A katolikus egyházon belül ez a határok lerombolását jelenti: „még az egyházban meglévő különbözőségeket is újra és újra kérdésessé teszi, és arra kényszerít bennünket, hogy belülről tisztítsuk meg és lelkesítsük át az egyenrangú testvériesség szellemével.”¹⁸ Ennek a testvérközösségnek szíve közepe az Eucharisztia: „Az Eucharisztianak látható testvérszentséggé kell válnia, hogy maradéktalanul kibontakoztathassa közösségképző erejét.”

¹⁷KT 238.

¹⁸KT 244skk.

Kényes kérdéseket vet föl a külső határok megvonása. „Testvéreknek tehát tulajdonképpen csak a keresztények nevezhetőek, a többi ember ezzel szemben kívülálló.” A keresztény elhatárolódás azonban nem antihumánus, hanem az univerzális nyitottságot szolgálja. „A behatárolt keresztény testvérközösség kiválása nem egy ezoterikus kör létrehozására irányul, hanem minden ember szolgálatára. A keresztény testvérközösség nem az emberiség ellenében, hanem éppen érte van.” A könyvecske csak az utószavában veti fel a másik, talán még kényesebb kérdést, amellyel később ismételtlen szembe kell néznie: mennyiben tekinthetjük testvérnek a nem-katolikus keresztényeket? A szerző két, egymást kiegészítő megállapításban foglalja össze álláspontját: (a protestánsoknak) „a maguk közösségében van meg a maguk 'testvériessége'”: „két különböző testvérközösséghez tartozunk, és ez magában foglalja a szakadást, valamint e szakadás botrányát is — ezért szüntelenül ennek meghaladását követeli.” „A hitetlen világban a hitet hordozó két közösségnek valóságos testvérnek kell tekintenie egymást.”¹⁹

¹⁹KT 259skk.

* * *

A fentebbiekben már fölsejlenek azok a legfontosabb elemek, amelyek a zsinat egyházképében hangsúlyosan jelennek meg, és elsősorban a *Lumen gentium*nak — gyakran az újdonság erejével ható — sarokpontjait alkotják. Ilyenek: a pápai primátus és püspöki kollegialitás; az egyház zsinati struktúrája; az egyetemes egyház és a helyi egyházak kapcsolata; az összes krisztushívők, köztük a világiak azonos méltósága; ökumenikus nyitás a többi keresztények felé; a vallásszabadság és a missziók kérdése.

Köztudott, hogy az I. Vatikáni zsinat definiálta a pápa tévedhetetlenségét és jurisdikciós primátusát, de félbeszakadása miatt nem foglalkozott a püspökség teológiájával. A II. Vatikáni zsinat az egyházat Isten népének tekinti. Ez az „ekklészia”, gyülekezet három, egymásra épülő szinten jelenik meg:

— az Eucharisztia körül összegyűlő istentiszteleti közösségben mint az egyház legkisebb sejtjében: „a hívők gyülekezete az Úrvacsorában konkretizálódik”;

— a püspöki szolgálat révén egységbe fogott helyi egyházakban: „az eucharisztikusan értelmezett egyház a püspöki módon felfogott egyház”;

— a Péter-utód római püspök, a pápa szolgálatával irányított egyetemes egyházban: „a római primátus nem a pápák találmánya, hanem az egyházi egységnek lényegi eleme, amely magára az Úrra vezethető vissza”.²⁰

²⁰GG 44–98.

²¹Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode, 26.

Összegezve: „az istentiszteleti közösségekből létrejövő egyház a püspökök közösségére épül, akik közül egy, Péter utóda, az egység szolgálatára van rendelve”.²¹ E tények nyomán a zsinatnak először is tisztáznia kellett a pápai primátus és a püspöki

²²Thomas Weiler egész monográfiát szentelt Ratzinger ekklesiológijának bemutatására, amelyben részletesen elemzi ezeket a párhuzamokat is: *Volk Gottes – Leib Christi, Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluss auf das Zweite Vatikanische Konzil*. Mainz, 1997. A könyvhöz maga a bíboros írt előszót.

kollégium viszonyát. A két „hatalom” nem állítható szembe egymással, de nem is választható el. A pápa mint római püspök egyben a püspöki kollégium tagja is, aki Szent Péter utódjaként egyedülálló tisztséget és feladatot tölt be a sokféle részegyházból álló egység szolgálatában. Meg kellett azután határozni a püspökök feladatait és felelősségét: nem csupán saját egyházmegyéjük-ről kell gondoskodniuk, hanem — a püspöki kollégium tagjaként — részesednek az egyetemes egyház kormányzásának felelősségében is. Felelősek tehát saját helyi egyházuk katolikus és apostoli voltaért: őrzik az egységet a többi részegyházakkal és a római pápával, de hűek az apostoli hagyományhoz is. A helyi egyházat képviselik az egyetemes egyházban, és az összegyházat a helyi egyházban.

Többek egybehangzó véleménye szerint a *Lumen gentium* III. fejezetének szövege (főleg a 22–27. pont), amely az egyházi hierarchiával, azon belül elsősorban a püspöki kollégiummal és annak fejével foglalkozik, elsősorban Joseph Ratzinger tollából származik. Ő maga elhárította ugyan magától ezt a feltételezést, mondván, hogy mindegyik szöveg közös munka eredményeként jött létre, s ez nyilván így is történt, a hangsúlyosan kiemelt fő témák szerzőségét vagy legalábbis forrását azonban aligha lehet elvitatni tőle.²²⁾

* * *

Klerikusok és laikusok viszonya

A zsinat folyamán a résztvevőkre — szinte egybehangzó tanúságuk szerint — nemcsak a fölvetett témák megvitatása volt nagy hatással, hanem az ülészakokon (és azok hátterében) folytatott intenzív teológiai munka közösségi jellege is: mindnyájan egy közös tanulási folyamat részesévé váltak, s így maguk is megtapasztalták az egyház közösségi, zsinati jellegét. Különösen fontosnak bizonyult itt a világi hívők jelentőségének hangsúlyozása. „Az igazság nem a hierarchák privilégiuma, hanem a Krisztus egész jegyeseinek adott ajándék, hiszen az egész egyház hordozza az isteni Ige eleven jelenlétét.” Az egyház egésze — s ebbe szervesen beletartoznak a világiak is — őrzi a hit tévedhetetlenségét, írja Ratzinger, és példaként az arianizmusra utal, amikor egy ideig csaknem az egész hierarchia áldozatául esett a tévedésnek. Ennek alapján jogosult az „összegyházat magát Isten állandó zsinatának nevezni a világban”.²³ Nincsenek csupán passzív „laikusok”, akik csak befogadják az Igét, s nem egyben annak tevékeny hordozói is. Le kell bontani tehát a hamis elválasztó falakat a klerikusok és a laikusok között, sürgeti a tanulmány. Ugyanakkor viszont szembeszáll Hans Küng felfogásával, aki egyenlőségjelet tenne a zsinat és az egyház közé. Az egyház olyan „egyetemes zsinat”, amelyet Isten hívott egybe, a zsinatokat viszont emberek, írja. A zsinat szűkebb kört fog át, mint az egyház egésze: csupán tanácskozó és határozati gyülekezet,

²³NVG 150sk.

vezető, rendező feladattal. A zsinat nem „ekklészia”, hanem „szünétion”, az egyház szolgálatában. Minden eucharisztikus gyülekezet, minden helyi egyház ekklészia, a kenyértörés közösségében.

* * *

A helyi egyházak jelentősége

²⁴*Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, 69.

A helyi egyházak jelentőségének fölfedezése a zsinati teológus Ratzinger szerint a püspöki kollegialitás tanának egyik legfontosabb eredménye. „Mert ebből vált láthatóvá, hogy az egyetlen egyház magába foglalja az egyházak sokféleségét, hogy az egység és a sokféleség az egyházban nem áll ellentétben egymással.”²⁴ Ebből a szemléletből két fontos döntés született, amelyből aztán új szervezeti formák alakultak ki a zsinaton. Az egyik: a zsinat sürgette a szinodusok és zsinatok intézményének újjáélesztését (CD 36–38), emellett pedig elrendelte, hogy az egy országhoz, nyelvhez, kontinenshez tartozó, szomszédos püspökök alkossanak egy testületet, püspöki kart, fogjanak tehát össze egyházaik közös javára. Több országban (így Magyarországon is) azelőtt is konkrét testületként működtek a püspöki karok, ez azonban általánossá csak a zsinat nyomán vált.

A zsinaton megújuló egyházképből, az egyház zsinati jellegéből következett az a több oldalról jelentkező kívánság, hogy jöjjön létre egyfajta „állandó zsinat”, a püspöki kollégium tagjaiból szerveződő püspöki tanács, amely rendszeres időkből összegyűlik, hogy az egyház életének fontos kérdéseiről tanácskozzék. Az utolsó ülésszakon valóban közzé tették VI. Pál pápa motuproprióját, amely felállítja a püspöki szinodus intézményét. A zsinat krónikásaként Ratzinger üdvözli a rég várt intézkedést: a szinodus mintegy a zsinat állandósuló folytatásává válhat, beépülve az egyház mindennapjaiba.²⁵

²⁵*Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, 15sk.

A dialógus mint teológiai módszer

²⁶*Kleine Katholische Dogmatik IX. Eschatologie*. Regensburg, 1977.

²⁷*Einführung in das Christentum*. München, 1968. Magyarul

A keresztény hit foglalta címmel megjelent Bécsben, 1976-ban, sajnos meglehetősen gyöngye fordításban. A Vigilia Kiadó rövidesen kiadja új fordításban.

Joseph Ratzinger hatalmas teológiai munkásságát áttekintve szembevetűnő, hogy monografikus munkát alig írt. Regensburgi professzortársával, Johann Auerrel egy ideig részt vett egy dogmatikai kézikönyvsorozat szerkesztésében, és annak részeként megírta az eszkatológiáról szóló traktátust.²⁶ Ide sorolhatjuk talán legismertebbé vált művét is, bár az nem annyira monográfia, mint inkább a keresztény hitnek a mai emberhez szóló, modern, tömör, rendkívül világos foglalatja, amely méltán vált világhírűvé.²⁷

Könyveinek többsége előadások, folyóiratokban megjelent tanulmányok tematikus gyűjteménye. (Ebben talán némi hasonlóságot fedezhetünk fel a 20. század talán két legnagyobb teológusával: Karl Rahner évtizedeken át a *Schriften zur Theologie*, Hans Urs von Balthasar a *Skizzen zur Theologie* című sorozat köteteiben adta közzé tanulmányait. Mindkettőjüknek megadatott azonban, hogy életük végén egyetlen hatalmas műben összegezzék teológiájukat.) Ez a tény mutatja, hogy Ratzinger, a teológus egyáltalán nem maradt szobatudós, hanem folytonos kapcsolatban állt

kora jelenségeivel, kritikus figyelemmel kísérte az egyházon és a teológián belül zajló folyamatokat, de figyelt az „idők jeleire” is, nyitottan a világ, elsősorban Európa életének alakulására. Teológiai munkásságát megtorpanás nélkül folytatta akkor is, amikor érseki kinevezése elszólitotta az egyetemi katedráról, de akkor is, amikor a Hittani Kongregáció prefektusaként az egyházi tanítóhivatal képviselőjeként is meg kellett nyilvánulnia.

A *Dominus Jesus* című instrukció megjelenése után Damaszkos svájci ortodox metropolita, Joseph Ratzingernek egykori tanítványa és évtizedek óta jóbarátja, nyílt levelet intézett hozzá. Ebben nyíltan fölteszi azt a kérdést, amelyet a bíboros bírálói nemegyszer megfogalmaztak: „mennyire fedik egymást Ratzinger professzor és Ratzinger bíboros prefektus teológiai nézetei?” Válaszában Joseph Ratzinger elmondja: „a professzor és a prefektus ugyanaz a személy”, aki azonban két különböző funkciót és feladatot lát el. A kettő eltér egymástól, de nincs ellentétben. A professzor a hit igazságának megismerésére törekszik, de meglátásait aláveti a teológusok kritikájának és az egyház ítéletének. A prefektus azonban nem személyes nézeteit fejt ki: neki magának háttérbe kell lépnie, hogy helyet adjon az egyház közös szavának. Nem úgy ír, mint a professzor, hanem felelős gonddal a tanító egyháznak azt a közös szavát kell érvényre juttatnia, amely sokféle konzultáció, tanácskozás, vita eredményeként kialakul.²⁸

²⁸In: WG 187–209.

A zsinat munkamódszeréről írta, de saját írásairól is megvallja, hogy gondolatmeneteit lépcsőzetesen, fokozatosan építi fel, nem ritkán visszanyúlva saját korábbi tanulmányaihoz, folytonos dialógusban, olykor vitában mások nézeteivel.

Ha kronológiai sorrendbe állítva összehasonlítanánk egymással Joseph Ratzinger különböző nézeteit az egyházzól, a zsinatról, az ökumenizmusról, az egyház és a világ viszonyáról, a püspöki konferenciákról, többdimenziós, mélységbe mutató képeket kapnánk. Ezekben plasztikusan rajzolódik elénk, hogyan bontakozott ki fokozatosan gondolatvilága, folytonos eleven kapcsolatban az egyházon belül zajló folyamatokkal és az egyházat körülvevő korjelenségekkel. E dialógusban építkező teológiából itt csak három mozzanatot ragadhatunk ki, mintegy három képsort villantva fel e gazdag életműből.

* * *

A zsinat receptiójának óre

1. A zsinat receptiójának óre: ezt a címet adhatnánk az első képsornak. Hiszen a zsinat szellemét őrzi, a zsinati teológia helyes kibontakozását, a zsinati reformok megvalósítását segíti a professzor és a prefektus Ratzinger szinte mindegyik előadásával, írásával. Könyvei hű tükrét adják ennek a folyamatos figyelemnek, hiszen a tematikusan rendezett kötetek előszava jelzi a közzétett írások keletkezését, a kötet végén közölt bibliográfia pedig pontosan tájé-

²⁹Dogma und
Verkündigung
(A továbbiakban: DV),
München, 1973, 439.

koztat az előadás elhangzásának, a cikk megjelenésének helyéről, idejéről. Szinte a zsinat élő megtestesítőjeként elemez minden új jelenséget, áramlatot, szembefordulva a merev konzervativizmussal, de a kritikátlan progresszióval is. Igen kritikusan szemléli a modern haladás-mítoszt, s vele mindazokat, akik „nem a krisztushithez igazodnak, hanem a korszellemhez”, s a világnak mint egyfajta földi paradicsomnak naiv és hamis teológiáját hirdetik. (Ezért bírálja kezdettől fogva a politikai teológiát, majd — immár a Hittani Kongregáció instrukciójában — a felszabadítási teológiát.) A másik oldalon viszont szembefordul azokkal is, akik „mereven ragaszkodnak a skolasztikus teológiához és filozófiához”.²⁹

Ismétlődő kérdése: hol tart a zsinat megvalósítása? hol tart az egyház? Elemzései azonban túltekintenek az egyház határain, és áttekintik az egyre gyorsabban változó világ horizontját, hiszen az egyháznak ebben a világban, korfordulókon átlépve kell hűségesen megélnie és hatékonyan hirdetnie az Evangéliumot. A „mezítelen mának kitéve” fedezhetjük föl, hogy az istenválságban szenvedő világnak „a Szentre van szüksége. A világ sötét éjjelei Isten után kérdeznek. Tudjuk, hogy a hitnek van jövője. De ez nem a funkcionáriusok és a neoklerikális menedzserek jövője, hanem Isten jövője. A titoké, a hité, az imádságé, az igazi liturgiáé. A II. Vatikáni zsinat örökségét még nem fedeztük fel. De vár arra, hogy üssön az órája. És meg vagyok győződve arról, hogy ez az óra eljön.”³⁰

³⁰DV 441.

Ökumené — minden
irányban

2. *Ökumené — minden irányban*: a katolikusok és a nem-katolikus keresztények viszonyát már legelső könyvében fölveti Ratzinger. Az ökumenikus párbeszédre való törekvés aztán egész életén át folytatódik írásaiban: élénken foglalkoztatja a keresztények egysége, az egyház viszonya a nem-keresztény vallásokhoz, de az egyház és a világ viszonya is. XVI. Benedek pápa már a megválasztása utáni néhány hónapban is több konkrét jelét adta annak, hogy ez a nyitás mennyire fontos számára — miközben mindig újra nyilvánvalóvá tette, hogy ez nem a katolikus hit felhigitását, valamiféle elvtelen kompromisszumot jelent, hanem éppen az igazság — az egyetlen, közös Igazság — együttes keresését.

A szó szűkebb értelmében vett ökumenizmus kérdéseivel a zsinattól kezdve foglalkozik Joseph Ratzinger. Számos részletkérdésben foglalt állást, alapmeggyőződését azonban talán egy teológiai folyóirat kérdésére válaszolva fogalmazta meg. A híres evangélikus teológusra, Oscar Cullmannra hivatkozik: „egység a sokféleségben, a különbözőségek által”, s ennek nyomán fogalmazza meg a feladatot: „a különbözőségeken keresztül kell megtalálni az egységet”, hiszen „elszakítottan is tudunk egyek lenni”. Fontosnak tartja, hogy megbecsüljük a már meglévő egységet, a közös keresztény örökséget: „hogy közösen Isten szavaként olvassuk a Bibliát; közös a régi zsinatokon a Biblia olvasata nyomán megfogalmazódott hitvallás a hármasegy Istenben, Jézus Krisztus-

³¹Zum Fortgang der Ökumene. Ein Brief an die Theologische Quartalschrift, Tübingen. In: Kirche, Ökumene und Politik. Einsiedeln, 1987, 14sk.

³²30–32.

Dominus Jesus

³³Der Katholizismus nach dem Konzil. In: NVG 319.

³⁴Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger: Dialektik der säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Freiburg, 2005.; Ende der Zeit? Die Provokation der Rede von Gott. Mainz, 1999.

Egyház és világ

³⁵Beszélgetés a hitről. (Ford. Lénárd Ödön.) Vigília, Budapest, 1990.; Isten és a világ. Hit és élet korunkban. (Ford. Boros István.) Szent István Társulat, Budapest, 2004.; A föld sója. Kereszténység és katolikus egyház az ezredfordulón. (Ford. Diós István.) Szent István Társulat, Budapest, 2005.

ban mint valóságos Istenben és valóságos emberben, a keresztségben és a bűnök bocsánatában.” Közös hitvallásunk alapvető egységére kell épülnie alapvetően egységes cselekvésünknek is.³¹

A Hittani Kongregáció prefektusaként azonban kritikákkal is szembe kellett néznie az ökumenikus párbeszédben elfoglalt álláspontjáért. Ezek közül a legélesebb vita a *Dominus Jesus* című instrukció nyomán bontakozott ki. Mind az ortodox, mind a protestáns keresztények elutasították az instrukciónak azt a kijelentését, hogy „Krisztus egyháza a keresztények megosztlásai ellenére a maga teljességében csak a katolikus egyházban létezik”, s hogy „azok az egyházi közösségek, amelyek nem őrizték meg az érvényes püspökséget és az Eucharisztia misztériumának eredeti és teljes valóságát, nem egyházak a szó sajátos értelmében”.³²

Bíráloi Ratzinger szemére vetették, hogy ez a szöveg visszalépést jelent a zsinattal szemben. Ha azonban egymás mellé tesszük a teológus, majd a prefektus fejtegetéseit az egyház egységéről és egyetemességéről, a katolikus egyház és a többi egyházak kapcsolatáról, akkor azok a tan egységes és következetes fejlődését mutatják. Már a zsinaton és annak befejezése után közvetlenül is örömmel üdvözli az „ökumenikus fordulatot”: „ki merte volna hinni, hogy a közeledésnek és a megértésnek ilyen szenvedélyes keresése tör fel”, hogy „eljutunk az egyesülés lehetőségéhez, amely nem abszorpció, hanem valódi találkozás az Úr igazságában és szeretetében. Akár csak tíz évvel ezelőtt ki merte volna feltételezni, hogy az egyház hivatalos nyelve teljes tudatossággal nemcsak a Kelet egyházait, hanem a reformációból származó közösségeket is egyházaknak nevezze?”³³ Rögtön hozzáteszi azonban, hogy az „egyházak” említése közben nem szabad elfeledkezni arról, hogy a katolikus egyház meg meri tenni azt a paradoxont, hogy az elfogadott többes számú használat közepette is egyedülálló módon önmagának tulajdonítsa egyes számban az „egyház” szót.

3. *Egyház és világ.* Ratzinger teológiai módszerének jellegzetes vonása, hogy minden állásfoglalása helyhez és időhöz kötött. Ő maga történelmi gondolkodásként jellemzi ezt: nem absztrakt hitigazságokat ismételtet, hanem belehelyezkedik abba a konkrét kulturális-szellemi környezetbe, amelyikben a teológia, illetve az egyház válaszát keresi a fölvetődött kérdésekre. Valóban folyamatos párbeszédben áll a világban (és az egyházban) zajló folyamatokkal, jelenségekkel, mindig készen arra, hogy „számot adjon” hitéről. Ennek konkrét példái közül talán a leghíresebb az a nyilvános vita, amelyet korának egyik legismertebb filozófusával, Jürgen Habermas-szal folytatott a Bajor Katolikus Akadémián 2004-ben, vagy akár nyilvános disputája a politikai teológia atyjával, Johann Baptist Metz-cel, annak 70. születésnapja alkalmával.³⁴ E nyitottság bizonyítékai azonban azok a dialóguskötetek is, amelyek vele készültek.³⁵ Olvasásukkor szinte szem-

**Az 1968-as
diáklázadások utáni
változások**

től-szembe kerülünk a tudós teológussal, a Hittani Kongregáció prefektusával, akit nem hoz zavarba egyetlen kérdés sem. A személyes kérdésekre éppúgy készségesen válaszol, mint az úgynevezett kényes témákra. Nyugalma, biztonsága, a világra való nyitottsága nemcsak egy nagy tudású embert állít elénk, akiben élet és mű, személyes meggyőződés és műveltség szorosan egybe kapcsolódik, hanem annak a hitnek biztonságát is, amely mögött a teológia tudománya, azon túl pedig az egyház hithagyománya áll.

Gondolkodásának kritikus elemzői szemére vetik, hogy világ-szemlélete az 1968-as diáklázadások után fokozatosan elsötétült. Életrajzából kitűnik, hogy a 68-as események valóban fájdalmas és megalázó személyes élményt jelentettek számára a tübingeni egyetemen. Ezen messze túlmenően azonban egyre nagyobb gyanakvással és aggodalommal figyelte, hogy az önmagát abszolutizáló relativizmus milyen zsarnokivá és embertelenné válik, hogy a korlátlan szabadság megfojtja a szabadságot. Az egyház és a kereszténység feladata ebben a helyzetben, hogy a teremtés rendjére és az igazságra figyelmeztesse az emberiséget, mert különben önmagát pusztítja el. A teológia feladata, hogy közvetítsen a mindenkori kultúra és a hit között, az igazság szolgálatában. Hiszen az ember értelmes lény, az értelem pedig képes az igazság befogadására.³⁶

Hit és igazság egy töről fakadnak Ratzinger gondolkodásában. S miközben kristálytisztá logikával fejti ki a hit igazságait, amelyek nemcsak Istenről szólnak, hanem az emberről is, tudja jól, hogy az igazság csak a hit erejével tud valóban hatékonyvá lenni. Az igehirdetésnek és a teológiának, a dogmának és a megélt hitnek szerves szintézisben kell lennie egymással.³⁷ Joseph Ratzinger nemcsak hideg fejjel gondolkodó tudós, hanem mélyen hívő ember, aki imádságos és eucharisztikus életet él, és a „szentek teológiájához, a tapasztalat teológiájához” igazodva keresi Krisztust. „Minden valódi teológiai megismerésnek forrása a szeretet szeme és annak látóképessége.”³⁸

Joseph Ratzinger püspöki jelmondatául annak idején Szent Pál szavát választotta: „az Igazság munkatársa”. Így magyarázta választását: „egyrészt ez kapcsolja össze eddigi munkásságomat és a most reám bízott új feladatot. A megközelítések különbözőek, de mindig az igazságot akartam követni, és annak szolgálatában állni. Másrészt azért választottam ezt a mottót, mert a mai világban az igazság fogalma szinte teljesen kihalt, pedig minden elvész, ha az igazság eltűnik.” Az „Igazság munkatársa” ma XVI. Benedek néven a zsinat (harmadik) pápája lett. Amint ezt legelső beszédében megerősítette: „Amikor átvesszem ezt a szolgálatot, Péter utódáét, nyomatékosan megerősítem azt a szilárd elhatározásomat, hogy továbbra is a II. Vatikáni zsinat megvalósítására törekszem elődeim nyomdokain, és hűségesen ragaszkodva az egyház kétezer éves hagyományához.”

³⁶Holger Zaborowski:
*Ein Intellektueller auf
dem Stuhle Petri?*
Herder Korrespondenz,
2005. Juli, 356.

³⁷Legjellegzetesebb
bizonyítéka ennek
*Dogma und
Verkündigung*
(München, 1973)
című kötete.

³⁸*Schauen auf den
Durchbohrten.*
Einsiedeln, 1984, 25.

**Az „Igazság
munkatársa”**

NAGY GÁSPÁR

Töredékek egy bizalmas nyomozás megégett jelentéseiből

(római apokrif, 11.)

*Provinciája helytartótanácsa válogatja
de kiemelt zsoldomra mondom
itt nem jutott eszembe semmi
mondjuk így: esetében teljesen
fölösleges volt minden infantilis fedőnév*

(...)

*bármilyen áruhában is jött
végül meztelenül távozott
nem akarta a felhajtást
ám mégsem tiltakozott
mikor pálmaágak lengtek
végig az úton amerre ment
s nevét skandálta a csőcselék*

(...)

*amikor éhes volt enni kért
s mikor megszomjazott
két kupával is ivott
ételben és italban
de emberben sem válogatott
bárki házába betért
ha ráesteledett
s ott nyugodt álma volt*

*leginkább gyalogszerrel járt
egyszer talán tevén is ült
de számárháton gyakrabban
mert így közelebb volt
az út porához*

(...)

közben volt király is
sőt annak okos dublóre is
aki írni tudott a porba
és olvasni a haszontalan
bűnösök tekintetéből...
s más efféle furcsaságokat is
művelt ha nagyon kérték rá
(holmi csodákat emlegettek
de én azt nem hiszem...
bár korábban már
jelentettem néhány
föltámasztottja nevét
pontos lakcímét...
mint valami veszélyes
összeesküvés biztos kezdetét...)

(...)

aki botránkozni akart
nyugodtan megtehetette
mikor lábát városszerte
ismert némberek olajával
kenette
s kezét hosszú
buján leomló hajukban
megtörölte
miközben hallani vélték
vétküket elengedte

(...)

persze nyomorgott böjtölt
mert hát nem volt semmije
aztán megütötte a főnyereményt
majd a bokáját...
az emberek bizalmát birtokolta
tömegeket mozgatott és kábított
bűnökről beszélt
és meghirdette a bűnbocsánatot

(...)

előbb még hajózási miniszter lett
bár úszni nem tudott
de vízen járni azt igen
s mindenféle jó tippeket adni
egy vidéki horgászversenyen

majd a hegyekben egyszerű
barompásztorként kergette
az elcsatangolt nyájjal
barátkozó farkasokat
ahová másnap a fölket kánonisták
elhozták az akadémia összes kulcsait
de ő a diplomára volt inkább kíváncsi
lett is ott némi meütközés
hangzavar majd rendes némulat
százfelé futott a társulat
mert ugyancsak kézbe vette a dolgokat
egészen pontosan egy suhogó korbácsot...

(...)

mivel gyakorta váltogatta köntösét
nehéz volt követnem
de amint föntebb leírtam
mégis kitartóan követtem...
szinte már gyanús voltam magamnak is
hogy mily szívesen teszem...
s a ma már közismert **Véjjáték** után
talán szerénytelenség nélkül elmondhatom:
rendkívüli társadalmi veszélyességére
elsőként én hívtam fel a figyelmet...

József Attila és Franz Kafka

BENEY ZSUZSA

Költő, esszéíró. Legutóbbi írását 2005. 6. számunkban közzeltük. Írása elhangzott a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és a római La Sapienza egyetem által szervezett „Találkozások. József Attila és a 20. századi magyar Isten-kereső költészet” című konferencián 2005. szeptember 16-án.

1980-ban jelent meg Rába György kiemelkedő fontosságú tanulmánya, melyben az eddigi sejtések után tudományos pontossággal mutatja ki Kafka írásainak, illetve világlátásának hatását József Attila életművére, különösen az 1935 után írott versekre. A tanulmány értéke nemcsak az, ahogyan a cseh-német-zsidó író megismerésének lehetséges útját kifejti, elsősorban József Attila egyik legközelebbi barátjának, Németh Andornak közvetítésével, hanem az, ahogy e hatás lényegét az 1935 után írott művek két fontos motívumában: a törvény lényegének és az ártatlan bűn képzetkörének motivációjában megláttatja. (Rába elsősorban ez utóbbival foglalkozik, és mi is ennek a hatásnak, pontosabban az erkölcsiség paradox metafizikájának effektusait kíséreljük meg segítségével végigkövetni.) Reméljük, ez a vizsgálódás segítségünkre lesz abban, hogy József Attila költészetének e két, egymással szorosan összefüggő, rendkívül fontos motívumát az eddigénél valamivel közelebről megérthessük.

József Attila életművére koncentrálna mindenekelőtt arra a kérdésre kell feleletet találnunk, hogy ez a két fontos motívum vajon valóban csak Kafka műveinek (legalábbis *A pernek*) valószínű olvasása (és hatása) után jelent-e meg költészetében? Pontosabban talán úgy fogalmazhatunk, hogy az a kérdéskör, mely mindkettejük művészetét meghatározza, valóban Kafka egyéni látásmódjából, vagy a kor szellemiségének egészéből fakad-e? Kafka életművének olvasásakor is felmerül ugyanez a kérdés: vajon megtaláljuk-e és hol találjuk életművének gyökereit? Valószínű, hogy látásmódja nem kizárólagosan fakadt önmaga sorsából-érzékenységből, hanem benne a közép-európai kultúra egy törvényszerű szellemi áramlata jelentkezik, mely egyéb hasonló eszmeiségű művek létrejöttét is inspirálja, s Kafkát nem feltétlenül tekinthetjük e szemlélet megteremtőjének, hanem inkább a kifejezésre törő eszme kiemelkedő hatású képviselőjének. (Hiszen műveinek megfogalmazása bizonyosan nem első az európai irodalomban, gondoljunk csak a munkásságát megelőző Büchner, Hoffmann, Kleist műveire.) De ha a két kérdés: a törvény és a bűn hatalma nyilvánvalóan a kor szellemiségéből is fakadt, vajon megfogalmazásuk csak ennek érzékeny átélése folytán öltött hasonló alakot mindkét írónál, vagy közvetlenül Kafka műveinek megismerése segítette József Attilát saját problémáinak megfogalmazásában? Ezen belül még külön kérdésként merül fel az,

hogy mindkét író számára ugyanazt jelenti-e a törvény és a bűn metaforája, s ennek megfelelően hasonló erővel érvényesül-e Kafka motívumainak hatása József Attila költészetére.

Elsőnek szólunk a törvény problémájáról. Köztudott, hogy Kafka műveiben milyen kiemelkedő jelentősége van a törvény szerepének, többek közt mint a megismerhetetlenségből és betarthatatlanságból fakadó bűn forrásának. Csaknem minden írása a törvény abszurditásának parabolája, az ismeretlen, vagy a megismerhetetlen rend lefordíthatatlan nyelve és az emberi meg nem értés folytonosan megújuló kudarcra közötti tragédia ábrázolása. Ez a tragédia nem ismerheti a katarzis fogalmát, mert nem két felfedett erőnek, az isteninek és az emberinek szembenállását, hanem az önmagában megismerhetetlen egynek belső drámáját ábrázolja. A törvény természete szerint anyagában átláthatatlan, az emberi értelem pedig képtelen arra, hogy a megmagyarázhatatlant elfogadja. Ez a két megismerhetetlenség (a törvény belső átláthatatlansága és az ember ehhez való viszonyulásának lehetetlensége) nagyjából fedi egymást, mégis elcsúsznak egymás fölött, a törvény lényegét kétségessé feszítik, s ez a kétség az írás folyamán még merevebb, metafizikai kényszer formájában kompenzálódik. A törvény nemcsak a létezés rendjével, hanem magával a létezéssel válik egyértékűvé, megismerhetetlensége annak metaforája, s ennek nyelvi kifejezését mind Kafka, mind József Attila műveiben megtaláljuk. József Attila világképében azonban a törvény uralma kisebb mértékben és a világi élet törvényeire érvénytelenül jelenik meg (néhány olyan közvetlenül Kafka formai hatása alatt írott verstől eltekintve, mint például az *Egy büntető törvényszéki tárgyalás irataiból*). A törvény önmagába foglalt érthetlenségénél nagyobb szerepet kap emberi érthetlenségünk, a törvény értelmének, egyáltalán fennállásának reménytelen keresését József Attila gyötrelmes hiányérzetként éli meg. Közelebb van a rend fogalmához, s így, mint a rend metaforája a káosz elleni ősfélelem ellentétéként jelentkezik. Ez a káosz egyaránt vonatkozik a világ és az én kontrollálhatatlanságára, belső fenyegetés, és ezért a törvény érthetlensége mindig eleven, húsbavágó szenvedést jelez, míg Kafkánál mindig egy végzetes, embertelen, külső erővel szembeni kiszolgáltatottságot. Emiatt József Attila világában a törvény metafizikai elidegenedettsége mindig emberibb fájdalom, mint Kafkáéban (erről szólnak az *Eszmélet* első két részének s talán az egész nagy költeménynek sorai), költészetében a káosz fenyegetésének riadalmát érezzük. Kafka műveiben mind az én, mind a világ elidegenedett — József Attilánál az én mindig megtartott, s a rémületesség érzete, mely Kafkánál a kettős idegenséget, nála a szenvedő én és a megérthetetlen, idegen és kegyetlen világ közötti konfliktust tükrözi. Ez a tükrözés gyakran a teljes magány érzetének formáját ölti, mindig lírailag kifejezhető vérző szenvedés.

dést, míg Kafkánál inkább a drámai feszültség megmerevedett, jeges pillanatát.

A törvény átláthatatlan hatalmából következik az ártatlanság-bűn-bűnhődés mindkét szerzőre oly jellemző kérdése. Ez áll Rába fejtegetéseinek középpontjában is. Előbb szólunk azokról a komponensekről, melyek a kérdést az erkölcs elsődlegessége szempontjából tárgyalják. Kafkánál az „erkölcs” elsősorban, vagy kizárólagosan a törvény betartása vagy be nem tartása kritériumának tekinthető, hiszen az én magatartása mindenképpen a törvény mágikus hatalmának van kiszolgáltatva. A bűn azonban nem egy ismert parancs megtagadása, sőt nem is emberi cselekedet. A bűn éppen olyan ismeretlen, mint a törvény, lényege az ismeretlenség, pontosabban a megismerhetetlenség, felfoghatatlanság; az elutasíthatatlan abszurditás elfogadása. Ahogyan a *Perben* Franz K. letartóztatója mondja: *hallod, nem is ismeri a törvényt, és azt mondja, nem bűnös*. A bűn tehát ismeretlen, de többértelműségén is átvillan a titokzatos, kifejezhetetlen lényeg, az akaratlan vétség a világ elfedett, nem is biztosan létező, tőlünk idegen rendje ellen.

József Attila bűne is ismeretlen, de nem embertelen, az elkövetés és nem az elszenvetés kényszerében létező. Úgy tűnik, hogy számára a bűn a magány elsőrendű metaforája, ahogyan Kafka is (nem egyetlen megfogalmazásként) írja: *A magányosság büntetést érdemel*. A magány, mely a kommunikáció lehetetlenségét is jelenti, a vers kommunikatív funkciójában csak szimbolikusan jeleníthető meg, vagy lírai közlése stilizáltságában, vagy, mélyebben, a betegség, a bűn vagy a világra vetített elidegenedtség folyamatában. Az 1935-ös szonettektől kezdve nagyjából egy-másfél éven át — majd a végső Isten-versekben újra — József Attila költői kifejezésvilágában szinte kényszeressé válik az ártatlanság-bűn-büntetés megoldhatatlan irracionalitásának kérdésköre. Ez az időszak a Kafka műveivel történt megismerkedést követő periódus. Az időszakot azonban jó néhány más tényező is jellemzi: a pszichoanalitikus kezelés, a pszichoanalízis megismerésének időszaka, életének ehhez csatlakozó megrázó, traumatikus eseményei (Edit-szerelem), a gyermekkori emlékek, az anya alakjának újratemtése az analízis folyamán, a mindig büntudatot szülő ambivalencia és gyorsan romló idegállapota is. Úgy látszik, hogy mindez együtt hathatott a költőre, aki kifejezésükre szinte készen kapta a *mintát* Kafka törvényt és bünt összefoglaló, mélyen impresszív írásaiban.

A bűnnek, mint a magánynak, mint az életérzés legmélyére szálltának, szinte a „magány elmagányosodásának” formai megjelenítése alighanem Kafka hatására rögzült, ha nem is biztos, hogy ennek a gondolatkörnek hatására lépett be József Attila tudatába. Feltételezésem szerint mindaz, amit az előbbiekben mint az ártatlan bűn motívumának kiváltójaként felsoroltam, szinte

várakozott egy olyan formailag készen kapott gondolati folyamatra, melyhez természetesen kapcsolódhatott — és mindezeket a nyugtalanító lelki tartalmakat jól összefogta a karkai bűn-büntetés irracionális fogalomköre.

A bűn-motívum különbségének érzékeltetésére alighanem ki kerülhetetlen az írói stílusuk közti összevetés, már amennyire két írói hozzáállás a vers és próza differenciáján túl összevethető. Ebben az esetben azonban ez az átlagosnál jobban keresztülvihető: Kafka prózai írásai szinte érintkeznek a költészettel. Szürreális világa éppen olyan pontos realitással ábrázolt, mint József Attila nem általánosíthatóan szubjektív metafora-rendszerre. Mindkettejük poétikájában már-már ijesztően kényszeres valóság-hűséggel találkozunk, az irracionális valóság-hűségével. A két író műveiben azonban ez a stiláris realizmus gyökeresen ellenkező irányból fakad. Kafkánál a szorongás görcse, József Attilánál az emberi-lírai nyitottság megnyilvánulásaként olvasható. Kafka szubjektív involváltsága mindig közvetetten jelenik meg, naplójában és jegyzeteiben, füzetlapjain is a szenvedés, és vele a szenvedéssel átítatott én mindig az elidegenített távolba húzódik. Az író, képeket (viziókat) leíró formájában, az én elidegenítettségét és a világ elidegenültségét áttörve szólal meg. Az áthághatatlan, jégpáncélnak tűnő határvonalat az én és megszólalása között a szorongás görcsének rögzülése okozza. Ennek ellenében vetődik fel József Attila költészetének egyik legfontosabb és legkevésbé vizsgált feszültsége: magány és szó, káosz és azt sohasem eléggé kompenzáló pontosság között. Ez a feszültség azonban sem nem fakad, sem nem torkollik a szorongás érzetéből, illetve érzetébe. Kafka minden kiejtett szava, realitáshoz tapadó pontossága mögött szorongás rejtőzik — József Attila költészetének mozgatója a vágy kielégíthetlensége, költészetében ritkán, inkább csak élete végén, betegsége elhatalmasodása idején találkozunk a szorongás élményével.

Mind a törvény, mind a bűn kérdése azonban egy még fontosabb kérdés felé tágítja perspektívánkat. Vajon az ítéletnek, a felfoghatatlanul egyszerre bekövetkező és kétségbeesésig halogatott, vagy József Attilánál a be nem következett büntetésnek mennyi köze van Istennek, mint haragos bírónak a létezéséhez, esetleg ennek a létezésnek fordított alakjához, hiányban tükröződő jelenlétéhez? Vajon Isten ennek a hiánynak, az elsődlegesen büntetésként átélt létnek metaforája-e, vagy éppen a lét ily megélése teremti meg Istent, mint önmaga metaforáját — tehát Isten léte és jelenlétének hiánya-e teremti-e a bűnt, vagy Isten nem-léte ejti az embereket a bűn fogságába? (A továbbiakban Istenről mindig metaforikus értelemben, mint az önmagán örökön túlnövő félelmetességéről, a felfoghatatlanság jeléről, tehát nem vallási, még kevésbé teológiai, hanem elsősorban irodalomesztétikai, vagyis szorosán nyelvi kifejezésről fogok beszélni.) A

törvény és a bűn komplexusa, mely mindkét szerzőnél metafizikai-egzisztenciális alapélménnyé válik, hogyan hozható összefüggésbe Isten metaforájával?

Hangsúlyozni kívánom, hogy nem az írók személyes istenhitével, hanem a műveikben megjelenő áttételes istenképpel kívánok foglalkozni.

Kafka istene megismerhetetlen, nyomasztó, a törvény által a bűnösség (nem a bűn) okozója, annak a haragvó, ótestamentumi Istennek megfelelő, ahogyan ezt az Istent a közép-európai zsidóság a 20. század hagyománya szerint látja. József Attilaé körvonalaltalanabb, személyesebb, kérdésességében is megszólítható, bizonytalanságában nem idegen tőle a segítség, a megbocsátás, az emberi áldozat elfogadásának lehetősége. Az ártatlanság-bűnbüntetés kérdéskörében poétikailag mindkettő létező, még ha Kafkánál mindig elérhetetlen, József Attilánál pedig legalább megszólítható, poétikailag létező, ellentétben Kafka Istenének létezésében nem létező paradoxonával.

Összefoglalva tehát: úgy vélem, hogy Kafka művészete kétségtelenül hatott József Attilára. A mindkét életműben rendkívül fontos, talán legfontosabb két motívum (a törvény és az ártatlanság-bűn-bűnhődés) súlya és indítéka azonban különböző. (Az első Kafka, a második József Attila költészetében látszik fontosabbnak.) Kafkánál a szorongás okozta elidegenedetséggel, József Attilánál a magány érzete és a káosz félelme teremti meg őket. A törvény Kafkánál az elidegenedett irracionális metaforájának felel meg, József Attilánál inkább a világ átláthatatlanságában remélt rend keresésének. Az ártatlanság-bűn-bűnhődés motívuma József Attila számára személyesebb, valószínűleg több komponensből, élete traumáinak közvetlenebb feldolgozásából fakad. A feldolgozás tematizálását azonban feltételezhetően Kafka írásai világították meg számára.

A törvény és a bűn kérdésköre szükségképpen vezet el Isten létének kérdéséhez. A kérdés a két szerzőt mélyen, részben hasonlóan, részben különbözően érintette meg, de mindkettejük istenképében felismerhető a 20. századra oly jellemző irracionális nyomasztó hatása.

Kafka és József Attila „találkozásának” kérdéséhez ezzel a néhány, a részletek kutatását beindító gondolattal szerettem volna hozzájárulni.

A reményvesztésről

*A botránnyal való szembesülés
az egyetlen remény. (Pilinszky)*

Költő, író, műfordító. Legutóbbi írását 2005. 10. számunkban közöltük. Írása elhangzott a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és a római La Sapienza egyetem által szervezett „Találkozások. József Attila és a 20. századi magyar Isten-kereső költészet” című konferencián 2005. szeptember 16-án.

Ha címet adnék ennek a hozzászólásnak, biztosan valami szándékainkkal, elemi érdekeinkkel ellentétéről szólna a cím, például a reményvesztés elviselhetetlen terhéről, amit a ma embere keresztjeként hordoz. A reményvesztés szóvá tétele azonban, azt szeretném, ha a reményben való hit halvány jele is volna, hiszen ha felidézhető, akkor léteznie kell a hitnek (és reménynek). A megszólalásban eleve benne van a válaszkeresés reménye, önmagunk dialógusra való készítésének, kényszerítésének kísérlete. Naplójában Kafka felteszi a kérdést önmagának, hogy *hitünkre vajon nem elegendő bizonyíték-e a pusztá tény, hogy élünk?* Ez a kérdésben benne rejlő állítás a művészi megnyilatkozás egyéb formáira is áll. Hiszen a legtisztább monológ is dialógus része, a veszteség sötétjében a végül szétmálló versalany utolsó gesztusai is beszélnek. Aligha lehet kétségünk afelől, hogy Pilinszky *önmagát megadó s végül önmagát mutató kreatúrája* mi vagyunk, a létezésbe vetettek.

Az út a személyestől a személytelenhez vezet. *„A költő olyan, mint a százméteres síkfutó, amikor fut, nem boldog és nem boldogtalan, nincs apja, nincs anyja, nincs gyereke — merő és tiszta futás... még meggondolásai sincsenek.”* — fogalmaz Pilinszky. *„A riadt kiáltás — mondja Simone Weil —, mit a lélek mélyéről a ránk mért csapás hív elő, sosem személyes jellegű. Ezt a kiáltást mindig valamiféle igazságtalanság szüli a fájdalom segédletével. E kiáltás Krisztusnál — Krisztusnál éppúgy, mint a legutolsó ember esetében — lényege szerint mindig személytelen tiltakozás... Ami szent, az távolról sem a személyünk, hanem épp az, ami emberi lényünkben személytelen. Mindaz, ami személytelen az emberben, szent. És egyedül az szent.”*

Simone Weil hatása Pilinszkyre csak Dosztojevszkijével mérhető. Szavai mélyen érintik, saját eleven lelkéből szólnak, akkor is, amikor több interjúban úgy fogalmaz, hogy az utolsó keresztény költő Assisi Szent Ferenc volt, azaz, hogy ő: mármint Pilinszky nem a szó eredeti értelmében vett „katolikus költő”. Bár nem fejt ki bővebben, miért nem címkézhető ezzel az elnevezéssel Szent Ferenc óta más, így ő sem, nem lehet kétséges számunkra. A 13. században élő szentnek az Evangéliumból, azaz a jó hírből születő, túlzásig hevített költészete az életöröm talaján nő, nem úgy, mint az ő, és az azóta eltelt századok magas költészete. A prosperáló 13. századot járványokkal és éhínséggel, brutalitással érkező századok váltják fel Európában. A költők szemüket elfordítják Isten földi ajándékaitól, a nagy barokk misztikusok, és köztük a Pilinszky reflexióiban legtöbbet idézett Keresztes

Szent János már *mai* költő Assisi Szent Ferenchez képest, versalánya az Isten döntésében megnyugvó, de az emberi nyomorúságot nyomorúságként átélő és annak hangot adó — bár a túlvilág reményében égő — művész. „Miért nem látja Istent a mai ember? — teszi fel költői kérdését Jung, és azonnal meg is felel a kérdésre — Azért mert nem tud eléggé mélyen meghajolni előtte.”

Az a radikális, tragikus helyzetét tárgyilagosan ábrázoló (s egyben igencsak személyes) hang, amely Pilinszky pályájának első felét jellemzi (a *Trapéz és korlátban*, a *Harmadnapon* című kötetében) az *Apokrif* megírása után vesztit radikalizmusából és feszességéből, de egyre tágabb térben verődik vissza. A megfosztása tényét rögzítő teremtmény — és nem személy — beszél új verseiben. A *Bűn és bűnhődés* Raszkolnyikovjára utaló mondta szerint: „*Dosztojevszkij negyven lapon át vállalta az alászállást a poklokra, amiről József Attila is beszélt. Ez azt jelenti, hogy negyven lapon át gyilkos volt.*” Pilinszky már elindul abba az irányba, amelynek elnevezését, leírását később Weirlnél találja meg, s melyet a francia keresztény gondolkodó a személyesből a személytelenbe vezető útnak nevez.

Van Pilinszky megnyilatkozásai közt néhány, melyre mint írásba foglalt bizonyítékra hivatkozhatunk magunk előtt mi is, hogy mentségünkre szolgáljon az ítélezők előtt. Legfőbbképp arra a provokatív, s egyben felszabadító mondatára gondolok, amit a magam igazságaként leírni sohase mertem, mert úgy éreztem, hogy igazsága pusztító, és a kiváló Tamási Áron írói, emberi igazságával mintegy perbe száll. Mottóként szolgáló, de soha le nem írt mondatom így hangzik tehát: „*Arra kell törekednünk, hogy ne legyünk sehol otthon a világban.*” Azt hiszem, ezen a konferencián nem kell bizonygatnom (talán Keresztes Szent János írásainak fordítójaként sem volna szükséges bizonygatnom), hogy ez a figyelmeztetés nem csak modern, de keresztény és katolikus is egyben, mármint hogy nem tekinthetjük hazánknak földi hovatarozásunkat, jóllehet ezt a hazát a szívünkben hordjuk. Ez a fenti mondat talán könnyebben értelmezhető, ha Pilinszky egy beszélgetéséből annak ikermondatát idézzük. A Cs. Szabó László által készített interjúban (a népdal és a népművészet kapcsán, mely a kisemmizettség talaján terem) a következőket mondja: A „*gyökértelenség a művész hazája*”, hiszen „*más az időélménye, így tud alkotni... hűséggel és gyökértelenül.*” Állítása levesz valamilyen terhet a vállunkról, valamilyen átkot, akik a mai európai költészet modern magyar ágához tartozunk. Hadd idézzem még egy másik tekintély, mégpedig a fenomenológia egyik francia kiválóságának, M. Richirnek az érvelését is (amelyre Tengelyi László *Élettörténet és sorseseemény* című könyvében táltam): „*a vad nem más, mint a sajátban eleve ott rejlő idegen... A vad tartomány megléte teszi lehetővé, hogy a sajátunkban is idegenek maradjunk, s így soha nem engedjük bezárulni azt az utat, ami a saját-*

tunkon kívüli idegenhez vezet.” Nem kis bátorság kell ahhoz, hogy a fenti két gondolkodó tapasztalatát felidézve elinduljunk saját belátásunk útján.

A hozzászólásom elején már idézett másik alapfontosságú Pilinszky-mondat, mely szerint ő nem keresztény költő, hanem „költő és keresztény”, s továbbá, hogy „az utolsó keresztény költő Assisi Szent Ferenc volt”. Cs. Szabó László nem is nyugszik bele válaszába, kiigazítja válaszát, neveket sorol, és helyreigazításra próbálja késztetni Pilinszkyt. „A barokk spanyol költők, a németek, a franciák, angolok nem voltak azok? Keresztes Szent János...?” „Hogyne, hogyne...” — válaszol a költő, de valójában esze ágában sincs helyesbíteni, későbbi interjúiban is megismétli Assisi Szent Ferenc nevét, mint az utolsó keresztény költőét. „A többi író (mint Dosztojevszkij is) — mintegy beöltözik a lét ellentmondásainak terhébe.” — mondja egy másik alkalommal. Simone Weil (és Pilinszky) „személyesből a személytelenhez”, a transzcendenshez vezető útja egyik feltételének tekintem ezt a tágra nyitott szemmel való nézést, mely magába öleli az ellentmondásokkal terhes, érdekeivel látszólag szemben álló birodalmat.

S végül egy nemrég meghalt másik jelentős költőt idézek, aki számtalanszor leírta, hogy nem hisz Istenben, és valóban olykor sem istent, sem embert nem ismert, mégis egyik utolsó versében Assisi Szent Ferenc gyermeki bizalmát szólaltatta meg. Goya Capriccióinak, „fekete képeinek” nevéből kölcsönözve az elnevezést a „fekete” költészet nagyjáról, Petri Györgyről beszélek. Különösképp megindító ennek fényében olvasni a teljes életműnek ellentmondani látszó, a költészetéből levonható, minden ésszerű konzekvenciát cáfoló, s ahhoz mégis hihetetlen erővel kapcsolódó egyik utolsó versét, a *Naphimnusznak* az isteni teremtésben való bizalmát idéző *Mosolyt*. „Meg fogok halni. (...) Hovatovább csak egy maradt velem, / de az igen, Istennek hála érte! / A szem mohó, éhes kíváncsisága, / a nézés gyönyöre, hogy minden látvány / a maga más-más módján színöröm: / egyforma szép a szurok és a csurgatott méz / és egy kazánház tekergő csövei / burkolva üveggyapottal és sztaniollal. (...) A mosoly / egy besüppedt ínyű, fakó banyácska arcán (...) valamint a feszes húsu ifjú leány / csöppnyi tokája, fogainak kimutatott fehérje (...) de nem különben a munkásasszonyok visszeres lába / és a piacon a halárusnő pontyvértől és harcsanyáktól / izamos, félig elfagyott szederjes, lilás keze — / Mert az angyal a részletekben lakik.”

Quarnero-szövegek

(részlet)

1.

Olyan helyeket keresek,
ahonnan látni,
ahol a szigetek partjai
kétoldalt nem
határolják, ahol nem látszanak
a fokok, nem törik
meg a vízből kiálló sziklák,
ha találok ilyen helyet,
leülök, elszívok
egy cigarettát, és arrafelé nézek,
megnyugtat, hogy nem
látok semmit,
hogy akadálytalanul jut el
valameddig a tekintet,
aztán egy meghatározhatatlan
ponton szétszóródik
az ürességben.

2.

Ahogy elindul, többet
visz önmagánál,
az elindulást nem láttam
még ebben a
meztelenségben, ahogy
ráfordul az útirányra,
olyan sebességgel, aminek
még sincs tempója,
szemben van, egy kéz még
felemelkedik, int
valakinek, de nem látok
senkit a közelben,
akinek szólhatna ez az intés,
ezt valahogy vártam is,
mindannak szól, ami most
már mögötte van, mert
innentől, ami előtte van,
az határozza meg őt, ami

*előtte van, előtte
a rozsdafoltos teherhajónak,
összezárul mögötte
az öböl vize, nyom nélkül
tűnik el,
nincs út, nincsenek jelek.*

3.

*Birkakoponya egy útszéli
bokor ágára akasztva,
olajfaligetek, nézem
a napot, ahogy közeledik
a túlparti hegylánc
gerincéhez,
mintha most érne véget,
mintha most kezdődne
el, a koponya varratain
húzom végig az ujjam,
belenyúlok a száraz, pókhálós
szemgödrökbe, felemelem
a koponyát a fejem
fölé, nem tudom, miért,
hogy mit akarok ezzel,
valamit jelenthetett ez
a mozdulat, valamikor,
egy nagyon régi mozdulat,
nem én csinálom, és
hirtelen ér véget,
zavarba jövök,
mintha valami
szemérmetlen vagy
tiltott dolgot
műveltem volna,
egy birka
figyel a kőkerítés
mögül, visszaakasztom
a koponyát a bokorra,
figyel, nem mozdul,
mintha most kezdődne
el.*

4.

*Belesek egy kápolnába,
amforák, több száz,
tele van velük a padló,*

sűrűn egymáson és egymás
mellett, kiszáradt korallok,
kagylók és csigaházak
borítják őket, egy kápolna
tele amforákkal, az
eredeti berendezésből
nincs bent semmi, se oltár,
se szentképek, csak az üres
falak és a padlón az amforák,
nem tudok elmozdulni
az ablaktól, áramlik
kifelé a tömény tengerszag,
befejeződött, odabent
végre elrendeződött
valami.

DANYI ZOLTÁN

Gyümölcsversek

„Soha senki nem talál ide
Legfeljebb csak ki eltéved”
(Ryokan)

Cím nélkül

*finoman virrad vagy éppen alkonyul
állt egy összegyűrt papírlapon*

Évről évre

Alig érthető konokság —

*Ahogy az ágak virágba borulnak,
évről évre, minden tavasszal.*

Birshéz ér

*Nyugvópont pagoda.
Várakozás táj.
Kiürült szekrény.*

*Türelem kert.
Halk elmélyedés.
Egy út végén.*

Őszi szőlő

*A kertek királynőjét nyújtják.
Csak ül, nem hajol felé.
Rázni kezdik az indát.
Szőlőszemek gurulnak elé.*

Október

*A melankólia íve, és a csend,
ahogy ereszkedik a parti fák közé.*

*Egy húrok nélküli csellón játszott,
lassan ölő szőlő.*

Cím nélkül

*ölelgeted a gesztenyefákat
a háttérben kiköt egy uszály
a szél kendőként simul a vidékre
áll egy összegyűrt papírlapon*

Akár a szél

*A reggel nem játszik ki bennünket többé,
nem fáj, nem tapos agyon a hajnal.
Egyszerre több és kevesebb is a világ.*

Arcodra, mely akár a szél, selyem feszül.

A gésa halála

*Fehér nyak villan elő — és hósztnű boka.
Vér kalligráfiái a gyöngyházfényű kendőn.*

Ünnepi dísz

*Karácsony hajnalán
a konyhaasztalon.
Egy zacskónyi nyálkás
csapkodó fájdalom.*

Cím nélkül

A szerző 2004-ben Székely János irodalmi ösztöndíjban részesült.

*finom késekkel dolgozzál majd
uram
áll egy összegyűrt papírlapon*

Az Olvasó keresése

Öt „katolikus regényíró”

II. Evelyn Waugh

1938-ban született Budapesten. Költő, író, műfordító. A sorozat első részét lásd 2005. 9. számunkban.

S folytassuk nyomban, ahol abbahagytuk, hadd mondjam el, ami a múltkor kimaradt. Graham Greene, akit a háromkötetes életrajzi és műelemző alapmunka (Shirley) valóban a legnagyobbak, T. S. Eliot, Ian Fleming (?), Hemingway, Evelyn Waugh sorában mutat, sok mindenben írt le hasonló pályát, mint e kortársainak némelyike. Kezdve ott, hogy egy évvel született csak később Waugh-nál (aki 1903-as), de jóval tovább élt nála, 1991-ig (Waugh 1966-ban halt meg), mindketten igen sokat utaztak, ám Waugh nagyon is aktívan, regulárisan katonáskodott a II. világháborúban, Greene-ről már leplezetlenül, fülszövegekben leírják, hogy kormány megbízással (is) mászkálgatott, így találkozott gyakran Fidel Castróval, aki egyszer állítólag megkérdezte tőle, mit hozol (mi hírt, mi újságot), erre az író: „Semmit. Mindent, Graham Greene-t.” S lásd Hemingway szerelmét Kuba iránt. Eliot kiábrándultsága s ennek fájdalma mélyebb rétegekben emlékeztet Greene-re. Evelyn Waugh-nál nagyon fontos az 1930-as katolizálás ténye, fordulata. Mulatságos, hogy leglélább könyveinek egyikét jelentette meg épp abban az évben. (*Vile Bodies; De a test erőtlén...*) Ellenben Waugh az angol hadsereget (bár bíráló) dicsőítő könyvei (nálunk kevésbé ismertek) nem emlékeztetnek Greene-re! (Hogy tréfásan ismételjük a kifejezést.) És a léhaság, ha így nevezhető, a katolizált Waugh könyveiből sem marad el, viszont amikor életre-halálra komolyan jelenítette meg az Isten-fogalom és Isten-átélés „logikus” következményeit (*Brideshead Revisited; Utolsó látogatás; nálunk Ottlik Géza legendás-féle fordítása*), mindenki megdöbben, hogy így mondjam, s keresni és megtalálni kezdték (vélték) az író újabb gyengéit, a szerkezet és az „üzenet” összefüggéstelen kettősét; a tételszerűséget, a kuszaságot is szemére vetették; jól olvasható erről a birtokomban lévő két Waugh-monográfiában. De itt sem leckét akarok felmondani arról, hogyan s mely haszonra tanulmányoztam (múlt télen át, hosszan) egyrészt Christopher Sykes könyvét és Selina Hastings munkáját, mindkettőnek címe azonos, *Evelyn Waugh: A Biography*, Hastings több mint 700 oldalas műve az újabb (Vintage, London, 2002), de a nem kevésbé alapos Sykes-feldolgozás (Collins/Penguin, 1975/77) sem marad el hasznában az utóbb „érkező” mögött. Adott helyen idézni fogom talán némely kitételüket, szempontjukat.

Waugh, mondanom sem kell, magyarországi nagy rajongója, Ottlik Géza révén lett igen kedves, meghatározó író, s maradt vonatkozási pontom ebben-abbban mindmáig. Ha effélék aztán kopnak is... És Ottlik-fordítás még *A megboldogult* (*The Loved One*), e valóban fájóan tüneményes kis móka, az emberi sors miniatúr, de életveszélyes reménytelenségeiről, s persze az író sorsáról. Kéri Tamás sikeres fordításában jelent meg a *Jámbor pálya* (*The Decline and the Fall*), óriási mulatság sok tanulsággal; a további Waugh-könyvek magyarul (*Szenzáció!*; *Egy végzetes tévedés*; *Egy marék por*, ha jól mondom) engem már kevésbé érdekeltek, a brit hadsereg történetének feldolgozása pedig minden félanglománuságom ellenére sem.

Sokféleképp olvasunk. Magam még a Greene-dolgozatból hagytam ki az én két főbb olvasási módom egyikének eredményét. (A másik olvasási mód természetesen az esztétái etc.) Azt mondtam, hogy a „Nem szeretem, ha megindítanak” (Clough, s vegyük ezt a szövegezést, a fordító nem vette észre, hogy hexameter, magam egyszer lefordítottam formahűen, de, érdekes, a formahűtlen fordítás maradt rám is hatásos, továbbra is) és az Istenem-hagyj-végre-örökre-békén kettőséből ez utóbbi az aktuális érzületem. Nem Istenre vonatkoztatva. De hogy kb. 28 év után az utolsó madárkám, a hozzám oly közel álló (és repdeső, üldögélő, élő) verébke meghalt (sic! az angoloknál a ló is meghal etc.), nem akarok több madarat, sőt hökkenten látom odakint a városban vagy az erdőben is az ily szárnyasokat. Elkoptam ily — szoros madáregyüttélési — minőségemben.

Nem tudom, egyedi-e, hogy a könyvekkel is így vagyunk. Az *Utolsó látogatás* azért csak gyakori olvasmányom ma is. Alapvető kitételei az Aloysius mackóra vonatkozóak; és természetesen a szerelmesek nagy búcsújelenete a könyv fanyar elő- és utótörténete közti eseménytömb végén. Itt jött elő számomra, mondjuk így, első alkalommal, a sokak által kifogásolt mozzanat, hogy tudniillik annyi viszontagság — válások, egyebek — után a szerelmesek elkezdhetnék közös életüket, de Julia (fura véletlen, hogy az „Iskola...” egyik fő nőalakja is, akit Bébé oly tisztelettel és áhítattal imád, nővére) kijelenti, katolizált apja halála után, hogy Istennek tartozik az életével, le kell mondania szerelméről, hogy Isten ne feledkezzen meg róla majd azon az órán. Ezt szerelmese, Ryder (a művész — Ottlik festősege ugrik be mindig, bocsánat!) meglehetősen nehezteléssel, keserűséggel fogadja; Istenben nem megbékélés történik itt, hanem meghasonlás megy végbe. Gyönyörű szöveg, de Greene-nél a talán túl sokat is emlegetett Sarah története (leszámítva a könyv ottani hiteltelen-féle befejezését) megalapozottabb; s egyáltalán, Greene a konzervatívabb regényíró (Waugh már-már avantgárd, no persze, ezt idézőjelben mondom, ő inkább „szatirikus”, s ez engedményekkel jár.)

Mi bolondított meg annyira *A megboldogult* történetéből, mikor Ottlik rábiztatott, olvassam el (dedikálva sincs, vajon miért? minden más Ottlik-könyvünk itt vagy nekem, vagy később feleségemnek és nekem van dedikálva, persze, dedikálva van), nem, hát Ottlik nem akarta rám erőltetni Waugh-t (ahogy másik kedvencét, Fitzgeraldot nagyon is, sőt, kényszerített szinte, kezdek műfordítani, bár itt inkább Ottlikné, Gyöngyi volt a makacs, nem hagyta, hogy ezt ellógjam... s de jól tette!), szerencsére nem kellett sok unszolás, és hamarosan „szent” szövegeim között volt a regényke befejezése, az íróról, aki szerelmének halála után csontokkal, roncsokkal, kacatokkal borított part főenyéről hazaviszi bánatát, az élmény keserves nyersanyagát, melynek lényegét a kegyelem pillanatában értette meg, ám amin még hosszan kell dolgozni, verejtékesen. A kis regény fülszövege szépen és hasznosan foglalja össze Waugh útját: irodalmár család, jó körülmények, a katolikus vallásra lázadásból való áttérés; a modernizálódó angol társadalom bírálata, ugyanakkor mind az „újdont” dolgoké, s folytatom, a két tanulmánykötet alapján: Waugh nemcsak epés, keszekuszán gyúnyos tudott lenni (cselekményszövesei is ilyenek, Ottlik Gyöngyi egyszer megjegyezte, „azért néha túl messzire megy... de nem baj”), de kimondottan durva is; és — mint sejthető — erősen jobboldali volt (tory), „szemben” a fura mód, nem is mindig érthetően baloldali Greene-nel, aki azonban regényeiben ezt mindig rokonszenvesen, bár kicsit melodramatikusan „adta el”. Például ahogy mondtam, az angol újságíró, kiégetten és cinikusan, szerelmesét visszanyerendő (is) szolgáltatja ki a „rémalak” Pyle-t, „a csendes amerikai”-t, aki több bajt csinál mint jót (az igazság vélt érdekében!), okozza halálát. Jaj, mondom, ma azok a régi biciklibombák... más robbantások... s ma London. De ez nem tartozik ide. Csak mégis. *Ma* már nem érdekel, mit szólna Greene.

* * *

Ha már itt tartunk: Greene-nél minden kicsit melodramatikus(nak látszik ma), s legjobb helyein, mint az általam is sokra tartott *Brightoni szikla* történetében a kis gyilkos gazember lelkezése (elnézést) sablonosan hiteltelen-féle... és így tovább. Waugh idézőjelbe teszi azokat a műveit, melyek nem a brit hadsereggel foglalkoznak. A cselekmény ésbontóan kavargó, a fordulatok hajmeresztőek és kacagtatóak, a szatirikus elrajzoló-hitele érvényesül. El tudom képzelni, az azóta született sok futószalag-szatíra után fanyalog a mai Olvasó e hajdani korok csacskaságait látva. Az a humor, mely Waugh-é (is), nem nélkülözheti az aktualitást, a pillanat visszhangterét. Salinger után kevésbé megkapó már a *Jámbor pálya* befejező (megint a befejezés! Waugh ebben szinte költő!) filozofá-

lása, a két fő embertípusról, az egyikről, aki a vásári kikiáltók egyike, vagy főleg partnere (a nézők soraiban), s a másikról, akinek a forgó kerékről, mert úgyis lerepülne, középpút meg nincs helye, jobb cellamagányba vonulnia és elmélkednie. Ezt Waugh semmiképp sem szerzetesi magánynak érti, alakjait nagyon is (!) viccig világiak, vagy társadalmi osztályuk mintapéldányai. Waugh regényei az angolok számára bizonyára minden elemükben szórakoztatóbbak, mint nekünk, s nem csodálom, hogy Selia Hastings életrajzi tömbjét is szinte mulattató pletykás (bár mély) sikerkönyvnek becézik. Az angol nyelven valaha is írók legmókásabbja volt Waugh; ezt az angolok tudják. A mi palettánkon valahol ott helyezném el, ahol (a humortalan) *Hajnali háztetők* remeklése az egyik ottliki erőművel (*Iskola...*) határos. S nem akarok tréfálni. Selena Hasting kiemeli Waugh romanticizmusát, s mennyire joggal; pontos meglátás. Kontrasztja ennek az említettek közül az epe, s ez máris nagyszerű mixtúra. De az angol vámosok kéziratelkobzó buzgalmán, avagy az angyalok szintársulatának álcázott utazó luxusbordélytruppon már csak fanyalgó elnézéssel mosolygunk. Netán az újabb írósorson, a pénz elértektelenedésén, a szórakozott vidéki papán (s közben jó szívén). A szatírával mindig az a baj, hogy „mintha”. Hús-vér embernek nem eléggé érdekesek a Waugh-figurák, remekbe szabott viccalakokként lenyűgözőek, de nehéz velük egy egész délutánt eltölteni, főleg másnap nincs meg az a (bár kicsit szintén már megunt) hatásuk, mint a Karamazov-fivéreknek, egy-egy Mailer-katonaalaknak, Miller ügynökének stb., akár Chandler vagy Simeon (kétségkívül alkalmazott-irodalmi, mégis) „élő” alanyainak. Waugh szereplői bábok inkább, s a Waugh mű egésze az a valami, ami a részekben nem valósul meg teljes érvénnyel. S bizony, ha ezt e sorok írója mondja, a mai gyors korban nehéz elborzadás nélkül gondolni oly hatalmas írói életműtömbökre, mint Greene-é, Waugh-é, ha és amennyiben már túlment rajtuk az idő. Greene történeteinek nem ment túl, s ismétlem, az általam imádott brit szigeteken Waugh is nyilván aktuális. De ne kerteljünk: Virginia Woolf valóban élő és mai, modorosságai ellenére sem avuló; ám Waugh, akármilyen jó pajtásoknak vesz és örököké mulattatna csak minket, veszített az érdekességéből. Tanmesének hat Afrika, Dél-Amerika (nála), az angol típusok nekünk annyira azért nem mondanak sokat, hogy minden rezdülésük a maguk hullámhosszára vonják figyelmünket. Szomorú, hogy az igazságot jobban kell szeretnünk még legkedvesebb íróinknál is (még az én Waugh-m sem állja azt a próbát, mely az ismertető megmértetése). Mondhatni, több volt, mint zseniális (tudjuk, a „zseniális” szó tartalma aztán végképp megkopott), ám a hordozó massa fás, élettelen egy kicsit-kicsit most nekünk. Bármilyen fordulat jöhet azonban még...

* * *

Hastings számos passzust szentel Waugh magánemberi gorombaságának, kis sznobságának, iszonyúan intoleránsnak mutatja be őt. (A nagy viccelődőt, ejha.) Micsoda szempontok... ha ma vagy közelmúltbéli írónkra vonatkoztatnánk efféléket. Bizony, őskonzervatívnak mutatkozna sok-sok modern szerzőnk... ezért nem ártana, ha a piacosodás mellett nálunk is kialakulhatna az objektívabb biográfiastílus, igaz, ehhez megfelelő, el nem köteleződött esszéisták, irodalomtörténészek (s nem irodalompolitikusok) kellenének. Felmondhatnám a leckét Selena Hastings könyvéből, kihegyezett ceruzával jegyzeteltem a katolicizmus kérdéseit pl. (488., 505., 545. oldal és tovább), s még olyasmik is vannak, hogy a II. világháborúban, amikor Waugh a Balkánon szolgált magas tiszt rangban, ha jól mondom, különbség volt — szemében is — a szerb és a katolikus horvátok között! Ki hinne ilyeneket! Vagy hogy George Orwell bírálta meg egy-két helyen a politikus Waugh-t, érdekesítően: mert a politikai mozaiklásból az írói személyiség egészének enyhe inkoherenciáját vezette le, s a liberalizmus és a konzervativizmus waugh-i ütköztetéséből hiányolta a nagyobb Egész-látást. (Ami akkor a cellamagány is lehet, az Istenem-hagyj-el-örökre kétségbeesése.) Waugh maga volt „a” szerepjátszás, csakhogy ő ízig-vérig azonos volt szerepével. Alakjaiban is roppant ellentmondások mutatkoznak. Így az ízig-vérig ateista Rydert (az *Utolsó látogatás* Istent szerelme elvesztésével „megszenvendő” főalakját) deus ex machina teszi „istenessé”, megértővé legalább. (Így az egyik, Hastings által idézett bíráló, szeretettel bár.) Az említett könyv másik férfi főszereplője, Julia fivére, a kétes Sebastian (aki eltűnik a sivatagban, mint egy Rejtő-figura... bocsánat a túlzásért, s elhagyja mackóját, Aloysiust), Rydernek mindig azt magyarázza, hogy speciálisan angliai helyzetükben a katolikusok nem egyszerűen „mások” — mint az anglikános stb. —, de különbe, többek... azzal is, hogy olyan kevesen vannak etc. Ez az elitizmus (sznobságnak is nevezetük már) nem állt távol Waugh gondolkodásától. Egy vérig-epéig szatirikus szerző, egy sodró lendületű humorista, nagy csel(ekmény)szövő a regényeiben, s ennyire nem szabadelvű, nem nyitott! Különös feszültség. Ám az Olvasó — ezzel nem törődik, magukat a könyveket tekinti csak, melyeknek elégikus részeivel a legboldogabb ma; a szatíra olyan „neki”, hogy „már megvolt”.

Mindezekkel együtt igen fontos, hogy Waugh-t jobban megismerjük, s amit könyveiből hiányolunk, az előbb idézett Sykes, de főleg Selena Hastings szórakoztató munkáiból tudjuk meg, bár csak pár oldal erejéig lapozgatván is e könyveket, ha kezünk ügyébe sodródna a véletlen jóvoltából. E pillanatban szerzőnk-ről többet, szebbet, jobbat mondani nem tudok; a világért sem állítottam azonban olyat, hogy katolikus meggyőződése ne lett volna mély. Bizonytalán az volt; ami ismét különleges mixtúra.

(Folytatjuk)

Tandori ürügyén barátainkról

LENGYEL BALÁZS

1918-ban született Budapesten. Író, kritikus, eszszéista, műfordító. Legutóbbi írását 2005. 2. számunkban közöltük.

Tandori Dezső a *Vigilia* 2005. 9. számában, *Az Olvasó keresése* című írásában, és ugyanakkor a Holmi Ottlik-cikkében is hosszan emlegeti Nemes Nagy Ágneszt. Különben más alkalommal is hangsúlyosan beszél róla. Hiszen a Petőfi Gimnáziumban a tanára volt egy rövid ideig. Erre hivatkozik gyakran. Ő is, meg Orbán Ottó is, diákként többször voltak nálunk és részt vettek irodalmi beszélgetéseken. A Kékgolyó utcában, ahol laktunk, megesett, hogy ott volt író barátaink közül is valamelyik, Mándy Iván, Ottlik, Jékely vagy Mészöly Miklós. Tandori szövegeiben gyakran megemlíti őket, sőt olykor engem is említ. Megesett az is, hogy Tandori teremtő örömeiben Ottliknak telefonon elmondta egyik új versét, bár Ottlik nem sokat érthetett belőle — senki sem ért verset telefonon —, de hagyta. Legföljebb Ágnes heveskedett-bosszankodott a dolog miatt, mert szerinte — szembe megmondva — Ottlik, vagyis Cipi nem értett a vershez. Ami szó szerint, elképzelésemben nem volt igaz. Emlékszem például, hogy Paul Verlaine-ről hosszú és nagy odaadással, ahogy mondják: részletes elemzéssel beszélt. De az ízlések, a személyes elképzelések olyanok, amilyenek. Tandori meg mi is szerettük Mészölyt. De amikor Ottliknak egyszer odaadtuk Mészöly egy jelentős írását, Cipi beleolvasott a szövegbe és többé hallani nem akart róla. Úgy emlékszem viszont, hogy Szabó Magdát nagyjából kedvelte. (Talán *Az ajtót* vagy az első regényét, a *Freskót* dicsérte. Én *A pillanatot* tartom közülük a legnagyobb műnek, a sok közül remekműnek, mert titokban végül rólunk szól, nemcsak Trójáról és Aeneasról. Íme, az írói objektivitás!)

Tandori Ottlikról vagy Mészölyről másként, más tónusban beszél. Mészölyt lehet, hogy nálam jobban tisztelte, bár a Holmi-ban — igen meggyőzően — Ottlikról írt. Igaz, a halálát nem említi, pedig úgy emlékszem, ott volt a temetésen, és láthatta azt a szörnyűségében képtelennél képtelenebb helyzetet. (Bár cikkében az Ottlik-vedutához ez közvetlenül nem tartozik.) Úgy 1990 végén volt, amikor írtam erről, Nemes Nagy Ágnes már súlyos beteg volt, a temetésen nem volt jelen, korábbi írásomban tévedtem, de előbb, míg Cipi a kórházban eszméletét nem veszítette, minden este beszéltek, illetve beszélünk egymással. A temetésen ott voltak többnyire a barátok, ott volt például Göncz is. Igen, de Ottlik írásos kívánsága szerint némán hallgattunk. Nem volt ott se pap, se beszéd. Némi feszes és képtelen csend után Cipi teste édesanyja farkasréti sírjába került — ez volt a temetés.

Rémes. De egykor milyen jó volt Tandorival beszélgetni. Amit ma a legkevésbé sem gondol, hitt a felfedező írásban. Az életben. Mi is hittünk benne. Később ugyan kevésbé. Emlékszem az egyik ilyen fordulóra. 1956 októberében, a forradalmi napon, Mészölyékkal és Jékely Zoltánnal elindultunk, hogy bemegyünk az Írószövetségbe. Persze, gyalog. Közlekedés nem volt. A Moszkva téren álltunk éppen. Oldalról jött egy mentőautó. Egy kis korlát miatt megállt. Majd lőni kezdte a téren összegyűlt embereket. Ávósok voltak a mentőautóban. Mi oldalt a földre lapultunk, Ágnes még kúszni kezdett a táskájáért, nem hagytam. Jékely csak állt egyenesen, mint aki ilyesmit nem látott. „No, nekem ez elég” — mondta és hazament. A mentőautó meg mégis felborult a korlát miatt, az ávósok meg elszaladtak, amerre csak tudtak.

Mi visszamentünk a Kékgolyó utcai lakásba. Mészölyné, Ali, azt mondta — nem tudom elfelejteni — „még lesz valami baj az este, de nem lesz igazi baj”. Hát lett is. Egy szovjet tank jött és kezdte golyószóróval lőni a házat — ma is látszanak a ház világos foltú nyomai. Aztán jött két ágyúlövés. Az egyik alattunk megnyitotta a falat — éppen a díványon térdelve lestük a történeteket —, a másik az ablakpárkányon robbant fel. Ha bent a szobában robban a löveg, egyikünk sem marad életben. Így csak a lakás ment szét, összetört minden, mi a poros, pókhálós pincébe futottunk le. Bajunk csoda mód nem történt. Legföljebb 57 januárjáig a lakást valamelyest rendbe kellett hozni, de az emberek, idegenek is segítettek. Hiszen lélekben még forradalom volt. Január 17-én éjszaka letartóztattak, később megtudtam, számos íróval együtt, de szerencsémre nem sokáig, május elejéig, a Fő utcai börtönbe voltam. Idővel főként arról vallattak: mit szónokoltam a munkásosztálynak? Én semmit. Nem az én dolgom volt. Én csak Weöressel, Pilinszkyvel, Ágnessal a nyár végén folyóiratot szerettem volna alapítani. Kihallgatóm megmondta, ne képzeljem, ügyvédről szó sem lehet, sőt olykor még fenyegetődzött is, de végül nem veretett meg. Viszont kívülre és a fogláron kívül senkit se láthattam, senkivel nem beszélhettem.

Tandorit mindig is szerettük, ha másként gondolkoztunk is, mint ő. Pontosabban, ha idővel másként gondolkozom. Változott a természetünk. És N. N. Á. már régóta halott. Istenem, tizenöt éve már. De Tandori és nem kevés mások életetik őt írásaikban. Az élet legfontosabb része, az írás megmarad. Ottliké, Mándyé, Rónay Györgyé és Vargha Kálmáné, hogy csak a baráti társaság egy összetartott tagjait említsem. Lesznek, akik élni fognak, biztosabban élni, mint a tűnő pillanatban.

LUKÁCS LÁSZLÓ

Örsy Lászlóval

Örsy László jezsuita világszerte ismert egyházjogász és teológus. 1921-ben született Székesfehérváron. A Pázmány Péter Tudományegyetem Jogi Karán doktorált. 1943-ban a Jézus Társaság tagja lett. További jogi és egyházi tanulmányait Oxfordban, Leuvenben és Rómában végezte. A II. Vatikáni zsinat idején, 1960-tól 1966-ig Rómában, a Gregoriana Egyetemen a kánonjog professzora, majd a jogfilozófia és a kánonjog professzora a washingtoni Georgetown Egyetemen.

Négy évtizeddel ezelőtt került sor a II. Vatikáni zsinatra, sorra ünnepeljük az egyes zsinati dokumentumok megjelenésének évfordulóját. Atya 40 évvel ezelőtt Rómában volt. Milyen volt közvetlenül Rómából figyelni a zsinat eseményeit?

Igen, 1960-tól 1966-ig a Gregoriana Egyetemen tanítottam, tehát Rómában éltem végig a zsinatnak mind a négy ülészakát. Azzal kezdeném, hogy milyen volt a hangulat a zsinat előtt. A zsinatot már meghirdették, amikor én Rómába érkeztem, és folytak az előkészületek. Az emberek természetesen találgatták, hogy mi fog történni. Megbízható személyektől azt hallottam, hogy Felici érsek, a jövődó zsinat kinevezett titkára, kijelentette: két hónapon belül a püspökök mindent el fognak fogadni, és a zsinat befejeződik. Ezt csak megerősítette a római egyházmegyei zsinat, amely 1960 januárjában egy hétig sem tartott. Az első napon személyesen megjelent XXIII. János pápa, ő vezette be, majd elkezdték az új helyi törvénytervezeteket olvasni. Érdeemes hozzászólás vagy ellenkezés a jelenlévő papság és más tagok részéről nem hangzott el: gyakorlatilag mindent elfogadtak. Ez így folytatódott az utolsó napig, amikor a pápa mondott egy záróbeszédet, és véget ért a zsinat. Ezt a vatikáni hivatalokban az egyetemes zsinat előképének gondolták. Egyébként XXIII. János pápa annyira meg volt elégedve a római zsinattal, hogy az őt éppen akkoriban meglátogató canterburyi érseknek egy szép kötetben a római zsinat szabályait adta ajándékba. A valóságban a római egyházmegyei zsinat egy helyi kánonjogi kódexet alkotott, teli aprólékos.

1962. október 11-én megnyílt a zsinat. Közvetlenül nyomon tudtam követni a lefolyást, mert felkértek, hogy legyek a salisbury-i (abban az időben: az afrikai Rhodesia) érsek teológiai tanácsadója. Így minden dokumentumot kézhez kaptam. Az érsek maga angol nemzetiségű volt. A zsinat nem túlságosan érdekelte, inkább a missziójának igyekezett segítséget keresni. Mivel azonban én a római angol kollégiumban is tanítottam, ott megismerkedtem a zsinat alatt ott lakó teljes angol püspöki karral, ami újabb és közele kapcsolódást jelentett a zsinathoz. Ehhez még hozzájött a Gregoriana is, ahol a tanárok élénken követték az előkészületeket és később a zsinati eseményeket. A szent Pé-

ter bazilikába is könnyű volt jegyet szerezni, de megvallom, nem sokszor mentem be, mert az elhangzott beszédeket utólag is elolvashattam.

A zsinat előtt azt hallottuk, hogy a programja a teológiai tudományok tanításának sorrendjét fogja követni. Elkezdik majd fundamentális teológiával, a kinyilatkoztatással, aztán folytatják tovább az egyházzal, végül a szentségtannal. Így elsőnek a kinyilatkoztatás forrásairól szóló dokumentumot kellett volna tárgyalni — ez volt a *De fontibus revelationis*, a későbbi *Dei verbum*. Bölcs tanácsadók azonban figyelmeztették János pápát, hogy nem jó ezzel kezdeni, mert biztosan kiélezett viták lesznek. Azt ajánlották, hogy a zsinat kezdje a munkát inkább a liturgiával, ahol nagyobb egyetértés várható. A liturgikus kérdésekbe ugyanis már sokkal több munkát fektettek. A liturgikus bizottság nemzetközi összetételű volt, ahová behozták a legjobb embereket a világ minden tájáról. Minden más területen a bizottságok főleg a római kúria embereiből és a római egyetemek tanáraiból álltak. Így végül is a liturgia került az első helyre a programon.

Az előkészületi idő vége felé hetvenöt előkészített iratot osztottak ki, „schemata” néven, mindegyik külön kis könyvecske volt. Nagyrészüik soha nem került a zsinati atyák elé. Emlékszem, mikor először olvastam a kinyilatkoztatás forrásairól szóló tervezetet, az a benyomásom támadt, hogy ezt a Szentlélek soha nem engedheti meg, mert annyira zárt látókörű volt. Ezenkívül, megszámloltam, körülbelül 32 kifejezett elítélés (*anathema*) volt benne. A zsinaton végül elfogadott végső dokumentumban már egy sem szerepel. Ez az eredeti irat volt az, amelyről XXIII. János pápa állítólag azt mondta, hogy megmérte, és vagy fél méter volt az elítélések hossza.

Elsőként tehát a liturgiáról tárgyalt a zsinat. Ez érdekes fölfedezéshez vezetett: a zsinat szellemét és szándékát nem lehet a bazilikában elmondott nyilvános beszédek alapján meghatározni. Ugyanis a beszédek jó része a liturgiában a latin nyelv fenntartása mellett foglalt állást, és a nemzeti nyelvek ellen. Ez kicsit meglepő volt, és úgy látszott, hogy ha szavazásra kerül sor, akkor a nemzeti nyelvek bevezetésének javaslatát a többség elfogja vetni. Az ellenkezője történt, 2118 szavazó közül 1991 elfogadta a nemzeti nyelv használatát. Világossá vált, hogy egy kisebbség felhasználhatja az alkalmat a beszédekre, és ez hamis benyomást kelthet a zsinat általános véleményéről. Az igazság a szavazásnál derül ki. (A szavazás általában három fordulóban történt: az első volt a *votum indicativum*, az „irányt adó”, a másik az *approbatio sed non sollemnis*, „jóváhagyó, de nem végleges” szavazás, a harmadik az *approbatio sollemnis*, az ünnepélyes jóváhagyás.)

A liturgiáról szóló dokumentum tárgyalása után a zsinat egy nehéz teológiai témához fordult, amelynek nagy ökumenikus jelentősége is volt: *De fontibus revelationis*, „a kinyilatkoztatás forrása-

sai". Hol keressük a megváltás jó hírét? A Szentírásban és a Szentagyományban, vagy egyedül a Szentírásban?

A beszédek jó része újra azt a benyomást keltette, hogy marad minden a régiben: akik újítni akartak, különösen ökumenikus szempontból, azok nem járnak sikerrel. De a püspökök ekkor már tudták, hogy nem lehet a beszédekből megítélni a zsinat hangulatát. Egy hét után a püspökök türelmetlenekké váltak, és tudni akarták egy *votum indicativum* által, hogy milyen a többség nézete. Egyesek fel is kiáltottak, hogy: *votum, votum!* Az elnökség próbálta a szavazást elhalasztani, de túl nagy volt a nyomás. Végül beleegyeztek, de a szavazásra az elnökség terjesztette elő a javaslatot egy kérdés formájában: „Meg kell-e szakítani a vitát?” — ami a gyakorlatban annyit jelentett: újra kell-e írni a dokumentumot. Körülbelül 60 százalék szavazott igennel, de a zsinati szabályok szerint kétharmadra lett volna szükség a vita leállítására. Ezzel a zsinat teljesen zsákutcába jutott, mert a vitát tovább kellett folytatni, pedig nyilvánvaló volt, hogy a többség végül is nem fog a dokumentum mellett szavazni. (Az ilyen formájú kérdés és szavazás tulajdonképpen manőver volt az elnökség részéről, amely megpróbálta az eredeti dokumentumot menteni. Egyszerűbb és helyesebb lett volna azt kérdezni, hányan vannak a schema mellett, és hányan ellene. Amint a szavazásból látszott, nagyobbik részük ellene volt, bizonyára 60 százaléknál is több, mert sok püspököt megzavart a szokatlan forma: ha valaki a schema mellett volt, nemet kellett mondania, ha ellene, igennel kellett szavaznia.)

A krízist a pápa közbelépése oldotta meg. XXIII. János úgy döntött, hogy ezt az iratot le kell venni a napirendről, és új bizottságot kell kinevezni, amely átfogalmazza, mielőtt újra a zsinat elé kerül. Közben más is forrongott a háttérben, nevezetesen a zsinati bizottságoknak a kérdése. Ugyanis a római szervezők próbáltak mindent úgy intézni, hogy a zsinati bizottságok folytatásai legyenek az előkészítő bizottságoknak. Ezt a folyamatoságra hivatkozva tették, de a valóságban ez annyit jelentett, hogy amit ők előkészítettek, azt a zsinati bizottságok probléma nélkül megerősítik. A pápa megértette ezt a problémát is, és elfogadta a javaslatot, hogy a zsinati tagok új bizottságokat válasszanak a zsinat elé kerülő minden egyes témára.

A pápa gyakorlatilag autonómiát adott a zsinatnak — anélkül, hogy lemondott volna a végső jóváhagyás jogáról. A zsinat élt is ezzel a hatalommal, és az előkészületi iratok legnagyobb részét elsöpörte. Amikor megtartotta a régi témát, abba is új tartalmat öntött. Ez gondot okozott azoknak, akik félték a zsinattól, és állítólag figyelmeztették is a pápát, hogy vigyázzon, mert a püspökök ki fogják venni a vezetést a kezéből, és a saját belátásuk szerint cselekszenek. Állítólag XXIII. János pápa azt válaszolta, hogy a Szentlélek a püspökökkel is együtt van. „Si non e vero, e ben trovato” — mondja az olasz közmondás, vagyis: „Ha

nem igaz is, igen találó.” Biztos, hogy ez a szóbeszéd jól illusztrálja az akkori vatikáni légkört.

Ekkor bízták meg Karl Rahner-t a De fontibus revelationis átdolgozásával?

Rahner-t 1961-ben a *De disciplina Sacramentorum*, „Szabályok a szentségekre” előkészítő bizottságának tagjává nevezték ki. Ez valószínűleg formális dolog volt, mert azt akarták, hogy a nagy teológusok neve is szerepeljen, de azt meg akarták akadályozni, hogy befolyásuk is legyen. A zsinatra Rahner-t König bíboros vitte magával konzultorként, később a pápa kinevezte őt hivatalos teológiai szakértővé. Rahnernek erős volt a befolyása a zsinat teológiai nézeteinek alakításában. Hasonló gondolatvilágú teológusok dolgoztak vele. Hogy néhányat említsek: Yves Congar, Edward Schillebeeckx, Joseph Ratzinger, Hans Küng — jóllehet Küng nem vett részt a teológiai bizottság munkájában.

Hogy jutottak el az egyházra vonatkozó kérdések tárgyalásához?

Az első ülészak utolsó témája az egyházzal szembeni dokumentum volt. Mivel ez rendkívül bonyolult kérdéskör, és erős nézeteltérésekre számítottak, a zsinat elnöksége egyelőre csak hozzászólásokat kért. A vita elindult, de szavazás nem volt. Az első ülészak így be is zárult.

Az első ülészak végéhez tartozik, hogy XXIII. János pápa belátta, a zsinat nem fejeződik be ezzel az egy ülészakkal, másrészt akkortájt tudta meg, hogy halálos beteg.

Igen. Én magamban az első ülészakot XXIII. János pápa „megtérese” idejének nevezem. Nem olyan egyszerű személy volt ő, mint ahogy általában beállítják. Volt érzéke történelemhez, mert az egyháztörténelem tanára volt, volt érzéke ökumenizmushoz, mert apostoli delegátus volt Bulgáriában, majd Török- és Görögországban, és volt érzéke modern problémákhoz, mert a második világháború végétől nuncius volt Franciaországban. Teológiai felfogásában azonban a zsinat előtti kézikönyveket követte. Ezért volt nagyon megelégedve a fogalmilag szűk látókörű előkészületekkel. Azt hiszem, hogy az első ülészak közben „tért meg”, és fogadott el új teológiai áramlatokat.

A nyugati egyházban az általános teológiai vélemény századok óta az volt, hogy az minden új belátás, minden új ajándék csak felülről jöhet. János pápa ezt a folyamatot megfordította, és a zsinatnak adta a kezdeményezést. A pápa nagysága alázatosságában volt. Bár tudta, hogy valamit tenni kell azért, hogy az egyház korszerűbb legyen, nem gondolta azt, hogy csak ő képes új irányt adni. Hitt a régi hagyományban, hogy a Szentlélek a püspököket is vezeti. Ez a hit nyitotta meg az utat a zsinatnak.

A Gaudium et spes eredetileg nem is szerepelt a tervezett dokumentumok között. Hogy került mégis sor rá?

Suenens bíborosnak volt az ajánlata a második ülészak kezdetén, hogy a zsinatnak mindent két témakörben kell kezelnie. Egyrészt befelé kell néznie, hogy az egyházat jobban megértse, másrészt kifelé kell tekintenie, hogy a világot helyesen fogja fel. A *Gaudium et spes* témái a második kategóriába tartoznak, de csak lassan erősödött meg a gondolat, hogy erre külön legyen egy nagyobb irat.

A zsinaton konstitúciók, dekrétumok, nyilatkozatok születtek, a téma fontossága szerint. Valahol azt olvastam, hogy van, amiről azért született csak nyilatkozat, mert nagyon vitatott volt a téma, ilyen például a vallásszabadságról szóló nyilatkozat: nem tudták vagy nem merték magasabb fokra emeltetni. Valóban így történt ez?

A zsinat befejezett egy korszakot, és bizonyára jó néhány előzetes teológiai kutatást, kezdeményezést összegzett, olyan teológusokét is, akiket korábban indexre tettek, de újabb kutatásokat is elindított. Hogy látja, mit fejezett be, vagy mit koronázott meg a zsinat? És mi az, amit elindított, olyan folyamatokat, amelyek évtizedeken keresztül lassan érnek be.

Lehet, hogy ez is szerepet játszott, de nem merném azt mondani, hogy feltétlenül ez volt a döntő. Biztos, hogy már a zsinat kezdetétől fogva sokat beszéltek a *hierarchy veritatum*ról, az igazságok hierarchiájáról. Világos, hogy az egyházzal kapcsolatos dogmák, vagy a kinyilatkoztatás tana magasabb rendű, mint például az egyház és az állam viszonyáról kifejezett vélemények — meg ha azok jól megalapozottak is. Így érthető, hogy a zsinat nagyobb fontosságot és magasabb rangot adott a *Lumen gentium* és a *Dei verbum* konstitúciónak, mint a vallásszabadságról szóló nyilatkozatnak.

Hadd jegyezzem meg itt, hogy a II. Vatikáni zsinatot nehéz értelmezni, mert több síkon mozog. Vannak olyan részei, amelyek tulajdonképpen egy hitvallásnak felelnek meg. És vannak olyan kijelentései, amelyek jól megalapozott vélemények, de később változhatnak. A zsinati kijelentések értelmét csak a régi — állandóan fejlődő — hagyomány keretében lehet megtalálni.

Igen, az egyház történelmében a zsinat egy kor végét és egy másikat jelzi. Egy kor végét hozta meg, mert a zsinat megtörte a nagy központosítás folyamatát, amely a 11. század végén kezdődött, a 16. században megerősödött, és a 20. században elérte csúcspontját. Mivel a központi kormányzás mindenre kiterjedt, Isten népének tehetségei és ajándékai sok helyen parlagon heverték. A zsinat világosan kimondta, hogy a Szentlélek mindenütt működik a keresztény közösségben. A hierarchia kötelessége pedig az, hogy hatalmával szabadságot teremtsen a Szentlélek adományainak a jó fejlődésére az egész nép javára. Ezt már látjuk, de ennek megvalósítása még sok munkát is időt kíván a jövőben.

A zsinat ugyanakkor egy új kor kezdetét is jelzi. Ma sokkal világosabban látom, mint negyven évvel ezelőtt, mennyire „magvetés” volt a zsinat tanítása. A püspökök fontos igazságokat felismertek általános körvonalakban, de nem tudták azokat részleteikben leírni. A további kutatást a jövő nemzedékekre hagyták. Nincs ebben semmi rendkívüli, hiszen amikor egy vándorló úton van, a messze lévő hegyeket csak körvonalakban látja. Amikor közelebb jut, akkor már a részleteket is felfogja. Az egyház az Isten Országának a vándora. A titkokat először nagy vonalakban látjuk, aztán a kegyelem fényével lassan felfogjuk a részleteket is. Mondanék egy példát erre a magvetésre. A *Lumen gentium*ban a 12. pontban a zsinat kifejezetten beszél arról, hogy az Isten megadta népének (amelyhez mindenki hozzátartozik, a püspökök és a laikusok is) az *infallibilitas* (tévedhetetlenség) és az *indefectibilitas* (csalatközhatatlanság) ajándékát. Ilyet eddig csak a hierarchiáról szoktunk hallani. A zsinat szó szerint ezt mondja: „A hívők összessége a Szentlélek kenetét kapta, és így nem tévedhet meg hitében. Ezt a kiváltságos tulajdonságát akkor nyilvánítja ki, amikor — 'kezdve a püspököktől a legjelentéktelenebb világi hívőkig' — kifejezi általános egyetér-

tését a hit és erkölcs dolgában.” Rengeteg gondolkodást és munkát kíván még, hogy megértsük, milyen messzire vivő ez a tanítás, és hogy megvalósítsuk ennek gyakorlati következményeit.

A legtöbb ember számára a zsinat a liturgikus reformot jelenti. Arról nemigen esik szó, hogy a teológia számára ez is olyan intuíció, amit tovább kell gondolni.

A liturgikus reform bevezetésével, azzal, hogy a szentségeket megújították, és mindegyikről megjelent egy-egy dokumentum, de a folytatás mintha elmaradt volna. Hol állunk ma?

Napjaink teológiai életében szembeűnő, hogy Rahnerék, Congarék nagy nemzedéke után inkább a kismesterek kora jött el. Százszámra születnek disszertációk Rahnerből, Balthasarból, de mintha az eredeti gondolkodók megfogytak volna.

Melyek most a legfontosabb viharzónák?

Azt hiszem, még a liturgiában is szükség van fejlődésre. Új szimbólumokra van szükség, hogy a modern világ felfigyeljen régi kincseinkre. Ahogyan valamikor az egyház beépítette a liturgiába a görög és a római kultúra egészséges elemeit, úgy kell nekünk ma más nemzetek kultúrájával gazdagítanunk Isten dicséretét a liturgiában.

A zsinat után a fejlődés nem volt zavartalan. Legjobban akkor értjük meg ezeket az éveket, ha elképzelünk két nagy folyót. Mi történik, ha egymásba futnak? Örvényekkel lesznek teli a vizek. Hasonló történt az egyház életében. Ott volt az utolsó kilencszáz év áramlata. Ebbe beleömlött a II. Vatikáni zsinat a maga kezdeményezéseivel. Nekünk most örvények között kell élnünk, és várunk kell, míg a vizek háborgása lecsendesül, és a régi az újjal békés nyugalomban egyesül. Gyakran úgy érzem, hogy a zsinati küzdelmek nem múltak el, hanem kiterjedtek az egész egyházra. Ugyanazokat a témákat vitatjuk újra, de most az egész világon. Szinte egy nagy dráma játszódik le körülöttünk. A fejlődés ereje küzd a félelem és a mozdulatlanság ellen. Nemcsak szemlélői vagyunk ennek a színjátéknak, hanem szereplői is, hiszen ami történik, az mindannyiunkat érint. De ahogyan a zsinat jó eredménnyel végződött, ennek a darabnak is jó vége lesz. Amit a Szentlélek megkezdett, azt be is fogja fejezni.

Ha olvassuk a teológiai folyóiratokat, ott is azt találjuk, hogy eredeti teológia alig van. A legtöbb cikk arról szól, hogy ki mit mondott valamikor; a teológusok egymást értelmezik vég nélkül. Kevés a teremtő munka. Sajnos szinte megszűnt a teológusok és a püspökök együtt dolgozása, ami pedig annyira eredményes volt a zsinaton. Voltak és vannak teológusok, akik túlzásokba estek rossz irányban, de voltak és vannak püspökök, akik visszaesetek a régi mozdulatlanságba. Az egyház pedig szenved mindkét csoport miatt. Teremtő teológusokra ugyanolyan szükség van, mint bölcs püspökökre, és a két csoportnak együtt kell dolgoznia az egyház javára.

Talán a zavarzóna elnevezés jobb lenne. A legnagyobb probléma az egyensúly hiánya a fej és a tagok között. A központi hatalom aktív, és messzire nyúlik, a tagok pedig passzivitásban sorvadnak. Mivel ez nemcsak elvi, hanem gyakorlati probléma is, idő kell a helyzet javítására. Régi struktúrákat kell lebontani, és újakat kell építeni. Ez áll nemcsak az egyetemeken egyházra, hanem a helyi egyházakra is.

A püspökök joggal mondhatják, hogy nézések csak meg a babonákat és a szektákat, tehát ami alulról jön, az fanatizmusba torkollik. Hogyan lehet őrizni a hagyományt, egyensúlyt tartani a végletek között?

Az egyház elméletileg kommunió, de hogyan látja ennek gyakorlati megvalósulását?

Mi a zsinat után a laikusok helyzete az egyházban?

Az egyensúlyt mindig nehezebb megtalálni, mint egy végletet követni. Akármilyen jó szabályokat adunk is, azok nem elegendőek. Egyensúlyt csak tanult és bölcs személyek tudnak teremteni, akik meg vannak áldva jó gyakorlati érzékkel is. Ilyen emberek nevelése volna az egyház egyik legfontosabb feladata. A nevelésnek minden életkorra ki kell terjednie: gyermekekre és felnőttekre egyaránt. Ezzel kapcsolatban hadd említsem meg a teológiai képzést. Ha nincsenek tanult teológusaink, nők és férfiak, akkor a korunk problémáira nem tudunk értelmes válaszokat adni.

Nem könnyű a megvalósítása, de gyakorlati communio nélkül az egyház soha nem lesz jó egészségben. A communio gyökere a belső kegyelmi egység: Isten lelke hozta össze és tartja együtt a híveket. A keleti egyház teológusai állandóan azt hangsúlyozzák, hogy a külső egységet (kollegialitást) megelőzi egy kegyelmi életből fakadó belső egység, amire ők a görög *szünodeuszisz* vagy *szünodosz* szavakat használják. Eredeti jelentésük ez volt: „együtt menni”, a keresztény használatban azonban inkább azt jelenti: „együtt lenni”. Együtt lenni a Szentlélekkel és egymással. A keresztiségben Isten emberi személyeket vesz föl a maga egységébe, így keletkeznek egy lelki, szellemi „gyülekezet”. Ennek a láthatatlan egységnek a teremtett világban testté kell válnia, ezért van szükség látható egyházra. Amint Isten emberré lett, úgy az Isten népének emberi közösségnek kell lennie.

Ugyanakkor az egyházban a szentségeken keresztül létezik egy új, erős isteni jelenlét, ami külön ajándék. Az egyházban olyan gazdagság van, ami máshol nem található meg. Az már más kérdés, hogy milyen szavakat használunk, milyen fogalmi kategóriákban hogyan dolgozzuk ki azt, hogy az egyház hogyan szükséges a megváltás közvetítésére.

Előmozdítást és visszaszorítást egyaránt találunk. A laikusok átvettek több világi szerepet a klérustól a plébániákon és az egyházmegegyekben. Ez jó fejlődés, folytatódnia kell. Ugyanakkor a zsinat utáni rendelkezések sokkal jobban kizárták őket minden döntési csoportból, folyamatból, mint bármikor az egyház története során. A mostani egyházjog szerint a laikusok semmiféle formában nem képesek az egyházkormányzati hatalomban való részvételre, csak „együttműködhetnek e hatalom gyakorlásában”. A történelmi igazság az, hogy laikusok részt vettek a kormányzói hatalomban, és a püspökök és a pápák ezt el is fogadták bizonyos határok között, amelyek jóval bővebbek voltak a maiaknál. Érdekes, hogy több egyetemes zsinaton laikusok is jelen voltak és szavaztak, nem is szólva arról, hogy az első évezredben az első kilenc egyetemes zsinatot minden egyes esetben egy laikus, a bizánci császár vagy császárnő hívta össze. Ma laikusoknak a fontosabb döntései folyamatokban nem lehet szavazatuk, sem az egyetemes egyházban, sem a helyi egyházban.

A szerzetekben hogy látja a kommunió megvalósulását?

Milyennek képzeled a 3. évezred keresztényét? Hogyan lehet ma keresztényül élni?

Mintha ma a kereszténység egyre jobban kizáródna a kultúrából. Ebben valószínűleg mi is hibásak vagyunk. Ezoterikus nyelvet beszélünk, igaz ez a teológia, de a prédikáció nyelvére is.

A zsinat utáni időben erős a szakadás a „konzervatív” és a „progresszív” katolikusok között. Hogyan ítélik ezt meg?

A szerzetes élet kezdetben nem volt más, mint egy kis gyülekezet, azaz kommunió, kis ekklézia, ahol együtt imádkozott és dolgozott egy közösség, s így a keresztény életet nagyobb intenzitással élte meg. A szerzeteknél nem látok problémát ebből a szempontból, de lehet, hogy nekik is szükségük lenne arra, hogy mindezt jobban tudatosítsák magukban.

Az egyház létezik a világért. Vállalnunk kell az Evangélium hirdetését, ahogyan lehet, tanítással, néha akár csak jelenléttel. Visszavonulás vagy bezárkózás nem keresztény magatartás. A mi célunk nem lehet egy kis tiszta gyülekezet, amelyik saját magát gondozza. Ha az első keresztények Jeruzsálemben így gondolkodtak volna, soha se mentek volna Rómába. Természetesen a laikusoknak sokkal nagyobb szerepet kellene adni ebben a missziós küldetésben. A három beavatott szentség, a kereszttség, a bérmálás és az Eucharisztia ad nekik megbízatást, ami kiterjed az egyház építésére és az Evangélium hirdetésére.

Egyetérték, és hozzáteszek még valamit: miért volt az egyház kezdetben olyan sikeres? Mert a kinyilatkoztatás lényegét hirdették. Azóta az egyház belekeveredett mindenféle technikai kérdésbe, annyira, hogy ha manapság megkérdeznék egy nem hívőt arról, hogy szerinte kik a katolikusok, akkor olyan választ fog adni, aminek nagyon kevés köze van a lényeghez. Vagy külső magatartásokat, szertartásokat említ, vagy erkölcsi szabályokat hoz fel, amiket mások is tarthatnak. Az igazi jó hír az, hogy Isten eljött, emberré lett és föltámadott: csak ez vonzhatja azokat, akiknek a lelkében a kegyelem dolgozik. Soha nem vonz az olyan prédikáció, amely csak arról szól, hogy ne tegyétek ezt vagy azt. Itt lehet megemlíteni az egyházi szimbólumok kérdését: az olyan címek, ceremóniák és ruhák, amiket régen császári és királyi udvaroktól vettünk át, nem vonzanak többé, sőt inkább taszítják azokat, akik az Evangélium szép egyszerűségét keresik. Remélem, hogy a 3. évezred egyháza a kommunió irányába fog változni. Nemcsak a belső kommunioról beszélek, hanem a külsőről is: a világnak látnia kell, hogy egyek vagyunk. Ez a változás nemcsak a hierarchia feladata, a hívők gondolkodásmódját is meg kell változtatni. Érezzék magukat az egyház teljes jogú tagjának, akiknek missziós küldetésük van. Így töltheti be az egyház a hivatását: világosságot ad a sötétségben — ez a fény az, amely Istenhez vezet a nemzeteket.

Hogy helyesen ítélik meg őket, meg kell értenünk, hogy ezek a személyek és csoportok miért küzdenek. Ösztönösen arra gondolunk, hogy a „konzervatív” mozgalom az egyház „örök” hagyományait próbálja őrizni, vagy visszaállítani, ha úgy szükséges. Ez azonban nem áll — a név félrevezető. A zsinat óta egyetlen egy konzervatív személyről vagy csoportról nem hallottam, amelyik

például a Trentói zsinat előtti szabadabb liturgiát akarná visszahozni, vagy a népnek akarna szerepet adni a püspökök választásában, mint volt az a korai egyházban — és így tovább. Nem, a mi konzervatív hittestvéreink a Trentói zsinat utáni évek gondolkodásmódjához és fegyelméhez ragaszkodnak. Arra nem is gondolnak, hogy amit védenek, az a 16. században újítás volt. A Vatikáni zsinat vezetésével az egyház nagy fejlődésen ment át, ők azonban rabjai maradtak az utolsó négy század gondolatvilágának és gyakorlatainak. Nem az „örök” hagyományokat őrzik és védik, hanem egy nemrégien eltűnt korszaknak a véleményeit és szokásait, amelyeknek megvolt az értékük a maguk idejében, de amelyek nem tartoztak a kereszténység lényegéhez. A probléma talán az, hogy nem értik, hogy az egyház élő test, amelynek állandóan fejlődnie kell. Az egyházi fejlődés első nagy teológusa, Lerini Szent Vince már a hatodik században azt mondta, hogy ez nem lehet másként, hiszen ahol nincsen fejlődés, ott nincsen élet.

A „progresszív” elnevezés sok különböző személyre és csoportra vonatkozhat. Vannak olyanok, akik jól gondolkodtak kezdetben, de túlmentek a határon — a keresztény hit határain. Ilyenek mindig voltak a történelemben, már Szent Pál elítélte őket, s óvta híveit tőlük. Vannak azonban „progresszív” hívők, akik hűségesek maradtak, de igyekeztek a hit titkait jobban megérteni, és néha olyan igazságokat fedeztek fel, amiket másoknak nehéz megérteni. Ezek közé tartozott valamikor Aquinói Szent Tamás, akit Párizs és Oxford püspökei elítéltek, de akit ma az egyház „általános tanító”-ként tisztel és követ. Ilyen „progresszív” személyek és csoportok áldást hoznak Isten népének.

Mi az egyház küldetése a világ népeihez?

Az egyház a 19. század második felétől lassan tudatára ébredt annak, hogy nemcsak a kinyilatkoztatás hirdetése tartozik a hivatásához, hanem az emberi személy méltóságának állítása és védelme is. Ez a tudat már megjelenik a pápák szociális enciklikáiban, de a hivatást először a zsinat fogalmazta meg világosan a *Gaudium et spes* konstitúcióban. Ezt a küldetést igyekezett betölteni II. János Pál pápa. Ő nemcsak a katolikus egyházakat látogatta a föld egyik végétől a másikig, hanem az emberi személy méltóságát hirdette minden népnek, és figyelmeztette őket az ezzel kapcsolatos kötelességeikre. Mondhatjuk, hogy minden kereszténynek meg kell védenie a hitet, okosan és bátran, de hozzá kell tennünk, hogy minden kereszténynek a küldetése az is, hogy apostola legyen az emberi méltóság tiszteletének, bölcsen és merészen. Ezért kell az egyháznak mindenütt küzdenie az igazságos társadalmi rendért.

A lélek nyugtalanságáról

GÁSPÁR CSABA
LÁSZLÓ

Guardini olvasása közben

1956-ban született Budapestén. A Miskolci Egyetem Filozófiatörténeti és a Veszprémi Egyetem Antropológia és Etika Tanszékének oktatója. Legutóbbi írását 2005. 8. számunkban közzöltük.

¹Religion und Offenbarung. (»Romano Guardini Werke«) Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz – Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1990.

²A szerző kifejezése (*der frühe Mensch*); szívem szerint én „zsenge”-t mondanék, „friss ember”-t (*frischer Mensch*), akiben még ott az állattól örökölt finom érzék és riadt figyelem.

³104–105.

Romano Guardini a vallásról írott, befejezetlenül maradt művének egy helyén a vallás tapasztalati alapját ecseteli.¹ A vallási tapasztalat az ember elé táruló valóság mélységi dimenziójának, az önmagát felmutató, de önmagán egyszersmind túlmutató realitás szimbolikus karakterének az észlelése. Eredeti formájában nyers és néma. Az embernek fel kell dolgoznia, értelmeznie kell. Ez igen különös, mert azt várnánk, hogy az a valóság, amelyre a vallási tapasztalat irányul, elég erős ahhoz, hogy önmagát artikulálja. Ez csakugyan így van; ezt az önfelmutatást hívjuk bibliai kinyilatkoztatásnak. Amiről azonban Guardini értekezik, az még nem a szó-kinyilatkoztatás világa, hanem a mitikus vallásosságé, melynek alapja az ember elemi vallási tapasztalata, a valóság hatalmának, a dolgok áttetszőségének az észlelése. Felemelő különössége — amiben egyszersmind roppant veszélye is rejlik —, hogy az ember aktív közreműködésével válik valódi tapasztalattá. A vallásilag megsejtett-észlelt dimenziót ugyanis az embernek történetekben el kell mondania, azért hogy megszólaljon, képekben fel kell mutatnia, azért hogy látványként megmutatkozzék. A „korai ember”,² ahogyan ezt a mai primitívek vizsgálata mutatja, vallásilag rendkívül fogékony. A dolog nem úgy áll, figyelmeztet a szerző, hogy előbb megtapasztalja a konkrét valóságot, majd egy rákövetkező fázisban feldúsítja a vallási étellel mint valami háttérrel vagy belső mélységgel, hanem a vallási mozzanat képezi az alapelemet, amelyből a dolgok és történések előbukkannak, s ami bennük realizálódik, kifejeződik és hatást gyakorol. Minden létezőt elevennek, titokzatosnak és erőteljesnek észlel. Minden, a saját alakja folytán feltűnő dolog eleve vallási jelentéssel bír; minden esemény, amelyben a létezés összesűrűsödik — születés, nemzés, halál, éhség, háború, növekedés stb. — eleve titokzatos valóság.³ A jelenést azonban magának az embernek kell artikulálnia, mert csak ezáltal válik az ő világává, és csak ekkor tud viszonyba lépni vele.

Példaként a nappal és az éjszaka váltakozását említi a szerző. A Nap felkeltével minden érzékelhetővé válik, barátságossá, szilárdná lesz; amikor azonban elérkezik az éjszaka, ennek ellentéte történik: a dolgok meghatározatlanná, bizonytalaná, barátságta-

lanná, veszélyessé komorulnak. Két mód tehát, ahogyan a dolgok jelen vannak és az ember életét körülveszik; két egzisztencia-tartomány, amelynek hatalma-ereje van, és harcba áll egymással. A világ e két létezési formában működő titka képekben fejeződik ki: Naplény — Sárkány.⁴ A titokzatosság és erő észlelése így lesz artikulált, világ-alkotó tapasztalattá.

A képek nem allegóriák, költői vagy didaktikus hasonlatok valaminek az illusztrálására, amit valójában másképpen, természettudományosan kellene elmondani, hanem bennük közvetlenül szemlélik és megélik a történet, mondja Guardini. A Naplény és a Vadállat harca közvetlenül jelen van, minden nap, évről évre folyik — s ezt annál erőteljesebben tapasztalják meg, minthogy a korai embert nem biztosítja igazolt természettudományos belátás arról, hogy a Nap holnap ismét felkel. Megtörténhet, hogy egyszer csak elveszíti erejét és alulmarad, végérvényesen győz a sötétség. „Az a tény ugyanis, hogy emberemlékezet óta minden reggel felkelt, még nem ad végső bizonyosságot az emberi lélek számára.”⁵

„...a lélek számára”; a hangsúly a lelken van — ébred az olvasóban a felismerés, majd leteszi a könyvet, és elgondolkodik: Csakugyan, mi az oka annak, hogy a modern tudomány embere — Guardini könyvének olvasója, jelen sorok írója — ebben a tekintetben abszolút kortársa a „kezdeti” embernek? Az ő lelkében ugyanúgy ott fészkel a nyugtalanság, pedig ő már tudja, mi is zajlik a Napban, és azt is, hogy holnap bizonyosan fel fog kelni. De hát akkor honnan ez a nyugtalanság?

Az értelem számára adhat ugyan bizonyosságot a természettudományos megállapítás, a Nap mint magfúziós folyamatokból álló csillag élettartamára vonatkozó tudományos ismeret és tudás, de ez az emberi léleknek „kevés”, mert a lélek a tények biztos tudásától különböző *biztonságra* vágyik. Nincs az a végtelen és biztos tudás, ami a lélek számára elegendő lenne. Miért? Mert a lélek, az emberi lélek *személyes*, míg az értelem személytelen. Az »ember« pedig lélek és értelem (és még test is). Az értelem kielégítése nem azonos a teljes ember kielégítésével, mert a személyes lélek lázas nyugtalanságát nem csillapítják az értelemmel nyert személytelen ismeretek. Az ember életét nem az a tudás határozza meg döntően, hogy tudja, még meddig fog felkelni a Nap, hanem az, hogy *nem* tudja, mikor kel fel az ő utolsó napja, noha jól tudja, hogy eljön az a nap; sőt, jobban és mélyebben tudja, mint a Nap várható élettartamának idejét.

E tudó nem tudásnak a feszültségéből táplálkozik az elemi vallás; és ezt az feszültséget tartja fenn. És ez a feszültség az »ember«.

Az ember nem csupán értelmi *bizonyosságra* vágyik, hanem egzisztenciális *biztonságra*. Ez pedig nem fakad a tudás biztonságából, hanem valami egészen más; nem az értelem szerzi meg

— mint megszerzhető —, hanem a lélek nyeri el mint ajándékot. Ez a vallás tétje-kérdése: van-e ilyen ajándék, elnyerhető-e és miként? Mert a lélek nagyon vágyik rá. Nem az értelem, hanem a lélek. Az értelem belátná még azt is, hogy ez a vágyakozás „értelmetlen”, merőben „lelki”, pszichikai. Csakugyan az, de nem úgy, ahogyan az értelem látja, mert az értelem csak lát, de a lélek hangjaival szemben vak; értelemszerűen. A vallásos ember nemcsak az értelmével lát, hanem a lelkét is hallja, és a lelkével is hall. Így azt is tudja, hogy lelkének sóvárgása van olyan figyelemre méltó elemi tény, mint a magfúzió a Napban.

⁶Gondolatok No. 227.

Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point — mondja finom szójátékkal Pascal; a szívnek (léleknek) megvannak a maga érvei, melyeket az érvelő értelem egyáltalán nem ismer.⁶ A lélek mélyebben realista, mint az értelem — avagy „magasabbra törően”, ha az értelem felől „szürrealistának” mutatkozik. Valamiképpen többre vágyik, mint amire az értelem észlelőképessége és bizonyosságszerző ereje kiterjed. A lélek tágasabb és szervezettebb észlelőképessége finomabb szálakkal és szívósabban kapcsolódik a valósághoz, annak teljességéhez, mint az értelem, amely a lélek által észlelt valóságosnak csupán egy aspektusát képes megragadni a maga racionális formáival. Ez az oka annak, hogy a tudomány nem képes választ adni az ember alapvető kérdéseire. Az ember nemcsak azt akarja tudni, mi az, ami létezik, mi okból és milyen alapból — ez lenne a kutató értelem kérdése —, hanem azt is tudni akarja, hogy neki *mi dolga* van mindezzel, mi ennek az értelme az *ő számára*. És ezt egészen egyénileg, a saját személyére vonatkozóan akarja tudni. Kiss Virág és Nagy Péter nemcsak azt akarja tudni, hogy mi a világegyenlet, hanem Kiss Virág azt — és kiváltképpen azt —, hogy *neki* mi dolga ezzel, miért él ő: *Kiss Virág*. A világegyetem ugyanis önmagában is meglehetne, az anyagi folyamatok, az evolúció nélküle is végbemehetnének. Sőt, értelmes lény is megjelenhetne, *amiben* (nem *akiben!*) a világegyenlet formájában tudatosodnék a kozmosz fennállása és működése, ám ebben az értelmes lényben csak tudat lenne és értelmesség, de nem lenne benne fájdalom és szenvedély — *akarata* —, és nem lenne *halálos*. Vagyis nem léteznék *Kiss Virág*, akinek akarata van, és tudja, hogy halandó, és nem lenne *Nagy Péter*, akinek akarata van, és tudja, hogy halandó, és nem lennének *mind a többiek*, akiknek mindegyiknek akarata van, és mindegyik tudja, hogy halandó — hanem önmaga lenne: Az Értelem. A Tudat. Tudna halálról, hiszen e változás és alakulás része a világegyetemnek, tehát része lenne a róla való tudásnak. Ámde nyilvánvalóan és értelemszerűen csak olyan halálról tudna, ami a világegyetem értelmes eleme, azaz a természeti létező. Ez a halál biológiailag értelmes, mert lehetőséget ad a faj és az egész élővilág fejlődésére, újabb fajok megjelenésére. Ez az Értelem nem tudna tehát személyes halálról — vagyis

arról, amit a szó emberi értelmében halálnak mondunk —, annál kevésbé, minthogy a világegyetemet tudó Értelmeknek nem lenne saját halála, hiszen a világegyetemnek az Értelme éppoly halhatatlan lenne, mint az, aminek az Értelme. Az értelem amúgy is halhatatlan. De Kiss Virág és Nagy Péter nem! Miközben értelmükkel szorgalmasan kutatják a világegyetem folyamatait és feltárják törvényeit, azonközben tudván tudják, hogy halandók, holt az ő egyéni-személyes haláluk mint értelmes lényeké nem tartozik hozzá a világegyetem értelméhez; épp ellenkezőleg. Akkor tehát mi az értelem az ő halálos és halált tudó megismerő létezésüknek? Ezt nem olvashatják ki a világtörvényből. Abból csak azt olvashatják ki, hogy ez a kérdés „értelmetlen”. De hát nem is az értelmükkel kérdezik, hanem „értelmetlenül” és makacsul és szenvedélyesen és szenvedőn, a lélek „értelmével”. A lelkekkel akarják tudni, azt, amit mindentudó értelmük nem tudhat. A lét világtörvénybe foglalt szükségszerűségét nem elég felismerni — ez az értelem dolga —, hanem el is kell *fogadni*, ez pedig a lélek műve. És a lélek akkor mondja ki a maga személyes igényét, ha a lét egészében érvényesülő szükségszerűségek totalitásából kihall egy azon túlról szóló, reá magára mondott igen-t.

A személyes élet értelmére irányuló kérdés abszolút személyes, és abszolút személyes viszonyt tételez fel a valósággal. Ha valaki az értelem felől nézve ezt a kérdést ostobaságnak, valamiféle pszichikai turbulenciának tekinti, az csakis egy *gépezet* lehet, de nem ember. Azt a lényt nevezzük embernek, aki „lelkesen érti” ezt a kérdést — mert maga is ezt a kérdést forgatja a lelkében, illetve ez a kérdés szorongatja, és préseli ki belőle a mély sóhajtást: a lelket. Az ember ez a személyes viszonyt lelkesen kutató-megszenvető lény, aki minden értelmes mozdulatával úgyszólván együttlélegzi ezt a kérdést. És aki persze személyes választ is vár — amíg »ember«.

A tudomány válaszai soha nem személyesek. A világegyetemet, a mechanikai törvények és a biofizikai folyamatok törvényszerűségei nem válaszok arra a személyes kérdésre, hogy miért vagyok *én* — én, én, és megint csak én... — mindezen személytelen törvények és folyamatok gyűrűjében. A tudományos törvényekbe fogott világegyetemet az emberi én, a konkrét személy számára nem egyéb, mint kozmikus hullámverés, amely egyszer az ő hullámsírja lesz — és ezt már *most* tudván tudja. Hiába szárnyal az ember értelme kozmikus távlatokba, ha lelke verdes. Nem az tesz jót az emberrel, aki elmagyarázza neki, hogy ez a kérdés fölösleges, hanem az, aki együtt érzően mellélép. Legalább ennyit *tud*: együtt érezni. — Együtt lélegezni.

**MEZEI BALÁZS
VALLÁSBÖLCSELETÉRŐL***
Mezei Balázs: *Vallásbölcselet. A vallás
valósága (I–II. kötet)*

Azt hiszem, nyugodtan állíthatjuk, hogy Mezei Balázs kétkötetes *Vallásbölcselete* nemcsak a vallásfilozófiai szakirodalom szűkebb területén, hanem általában a magyar nyelvű filozófiai irodalmon belül is egy új perspektívát nyit meg. Mindenekelőtt azzal, hogy magyarul, a magyar nyelv filozófiai ethosát kihasználva elmélkedik, töpreng, tűnődik arról, ami a gondolkodás számára maradéktalanul, átfogó valóságjellege révén nem hozzáférhető, egyértelmű fogalmi keretek közé nem szorítható. A szerző e témában megjelentetett két könyve után,¹ ezúttal egy gondolatvezetésében sokkal letisztultabb, nyelvilag kiforrottabb, s ugyanakkor egyértelmű nézőpontot felvállaló vasokos művel készíti olvasóját a vallás valóságáról való gondolkodásra. „A vallás mibenléte mint végsőképpeni fakticitás nem bír riválissal; nincs olyan valóságkonceptió, legyen az fizikai, tudatpszichológiai, biológiai avagy spekulatív, amely ne lenne bizonyos értelemben a vallási valóságfogalomban, s amely ne lenne egyben meghaladva ebben” (I. 381). Véleményem szerint az idézett szöveg perspektívája miatt nagyon fontos, hogy Mezei, a vallás bölcseleti fogalmának feltárása során, olyan sajátos magyar szóhasználatokra hívja fel a figyelmet, melyek képesek a vallási jelenség átfogó jellegének, a szerző szóhasználatával élve, dinamikus totalitásának, érzékletes megjelenítésére. A legeklejtásabb példa erre a magyar vallás szó jelentésvilágának sajátossága, melynek feltárása révén Mezei szisztematikus értelemben különbséget tesz religió és vallás között. E megkülönböztetés által fogalmazódik meg a könyv filozófiai célkitűzése: „A vallást nem a religió kritikájaként kívánjuk felfogni, hanem a *religió megértéseként*. S hasonlóképpen: a vallást nem akként akarjuk megérteni, hogy valláskritikát gyakorlunk, hanem úgy, hogy — s ez az, amit vallásbölcseletnek nevezünk — elmélyedünk benne” (I. 85). Mindez a fenn említett új perspektíva egy másik fontos aspektusára világít rá: a vallás megértésére törekvő elmélyülés során a bevett filozófiai értelemben vett

gondolkodás szűknek, reduktívnek bizonyul és a valóság teljességéhez mérten, legjobb esetben spekulatív marad. Ezért a vallásról való rendszeres gondolkodás Mezei felfogásában bölcseletté, illetve a megszokott vallásfilozófiai törekvésekhez képest vallásbölcseletté alakul át. A filozófia és a szerző által sajátos jelentéssel használt bölcselet fogalmak tisztázása és módszertani elkülönítésük kétségkívül a *Vallásbölcselet* egyik legizgalmasabb vállalkozása, mely a „vallásról valló gondolkodást” igazi filozófiai kontextusba ágyazza. A bölcseletben érvényesülő gondolkodás feladja a filozófia görcsös törekvését az autonómiára, s helyette, a hagyományra utalva, a „heteronóm” filozófiát részesíti előnyben, mely mantikus jellege révén a kereső és közlő filozófia egységében a vallást a gondolkodás forrásaként leplezi le.²

A továbbiakban a kétkötetes könyv részletező bemutatásától eltekintek.³ Ehelyett négy pontban foglalom össze rövid bemutatómat. Először Mezei könyvének nézőpontjáról ejtenék néhány szót, ezt követően az imént említett „vallásról valló gondolkodás” sajátosságáról, majd három kritikai észrevételt fogalmaznék meg. Végezetül pedig a *Vallásbölcselet* általam fontosnak tartott filozófiai mondanivalóját foglalom össze.

Kezdjük a nézőponttal. Mezei *Vallásbölcselete* nem a vallást szeretné megalapozni, vagy annak lényegét egy valláskritikai attitűd révén kidomborítani, mint azt oly sok vallásfilozófiai vállalkozás teszi. Ugyanakkor filozófián kívüli nézőpontot sem kíván érvényesíteni, vagyis a valláshoz nem a vallástudomány vagy a különböző empirikus tudományok (pszichológia, szociológia stb.) felől közelít, hanem kiindulópontját annak a radikális belátásnak rendeli alá, hogy a vallási jelenség, egészlegességénél és totalitásánál fogva, minden formál-logikai értelemben vett definíció lehetőségétől megvonja magát. A vallásfilozófia kiindulópontja ezért maga a vallás, ha úgy tetszik, a vallásos gondolkodás. Ezzel a belátással a könyv gondolatmenete a természetes teológia katolikus hagyományához közelít, avagy Tillich megoldását idézi, melyben a gondolkodás és a vallás korrelációban áll egymással.⁴ A vallás tehát forrás, mely Mezeinél, mint előbb utaltunk rá, a vallásról

*A szöveg a XXI. Század Intézet által szervezett könyvbemutatón elhangzott referátum részben átdolgozott változata.

valló gondolkodásban tisztul le vallásbölcseletté. Ezzel át is térhetünk mondanivalóm második pontjára.

A vallásban elmerülő gondolkodás révén a szerző egyfelől a gondolkodás vallási jellegének különböző aspektusait tárja fel (átfogóság, ígéretjelleg stb.) a hétköznapi és az ettől elmélyültebb gondolkodási alakzatok fenomenológiai elemzésével, másfelől, az így körvonalazódó perspektívát a filozófiatörténet e szempontból jelentős felfogásaival ütközteti. Ennek eredményeképpen áll elő a „bölcselet” és a „vallásbölcselet” sajátos, a könyv szerzője által részletesen kidolgozott formája. E két kiemelt jelentésű és jelentőségű fogalomhoz megfelelő módszerek tartoznak. A bölcselethez Mezei a kontuáció bonaventúrai látásmódját, nevezetesen a „valami által lehatárolt belátást” rendeli, mely egyszerre közvetett és közvetlen látás. Ez nem azt jelenti — hangsúlyozza Mezei — hogy a kontuáció mindent Istenben szemlél, hanem felismeri azt, „ami nem a dolog saját természete szerint való, hanem a dolgot létesítő”. A kontuáció révén tehát, idézzünk újra a könyvből, „az adotton keresztül látjuk meg azt, ami az adott forrása” (I. 296).

A vallásban fokozatosan elmélyülő gondolkodás azonban a tévedés lehetőségével és autonómiájával szembesül, és mi több, felismeri, hogy ezeknek is a vallás a forrása. Ez a felismerés Mezeit a vallásbölcselet módszerének megváltoztatására készíti. Az új módszer a tünődés. A tünődés a konkrét reális tárgyból kiinduló, de azt jelentősen átalakító, s nem feladatmegoldó jellegű gondolkodás, melynek eredményeképpen a hétköznapi tapasztalat fokozatosan átalakul: a tünődésben a tünődő és a tünődés tárgya egymásba „áttűnik”. Mezei a tünődés leírásánál is a magyar szó jelentésvilágát hívja segítségül, s olyan szavakkal próbálja megjeleníteni ezt a sajátos gondolkodási formát, mint a tünét, tünemény, tüneményes, tündöklés és így tovább.

Sajnos az ehhez kapcsolódó fejtegetéseket nem áll módomban részletezni, de azt mindenképp még egyszer hangsúlyoznám, hogy a *Vallásbölcselet* a gondolkodást, mindig mint valami másra rászoruló, jelesül a vallási valóságra rászoruló mutatja be.

Mezei Balázs könyvéhez három kritikus megjegyzést fűznék, melyek közül egyik sem érinti a mű gondolati magját. A könyv olvasása során egy meglehetősen erős feszültség keletkezik a konfeszionális semlegesség igényének érvényesítése, a helyenként felvállalt katolikus hagyomány értékelése és az olyan vallásbölcseleti jelentőségű fogalmak elemzése között, mint

például a „világvallás”. Az említett feszültség inkább a megértést nehezíti. A másik kritikai észrevételem a *Vallásbölcselet* alkalmazhatóságának kérdését érinti. Mezei a *Bevezetésben* megjegyzi, hogy e munkája alapján „lehetővé válik a vallásra vonatkozó tudományos szakdiszciplínák bizonyos mértékű újragondolása és elhelyezése a vallásbölcselet keretei között” (I. 27). Ez a lehetőség azonban, néhány lábjegyzetben megfogalmazott gondolatot leszámítva,⁵ az említés szintjén marad. Noha egy ilyen lehetőség részletesebb taglalása révén talán jobban belátható lenne az, hogy a vallás miért „kiált vallásbölcseletért”.⁶ Az utolsó kritikai megjegyzés a mű praktikus szempontú hiányára vonatkozik. A két vaskos kötethez (több mint ezer oldal!) nem készült név- és tárgymutató, ami egy ilyen nagyszabású vállalkozáshoz méltó lett volna. Ráadásul a műben hemzsegek a szerző által sajátos jelentéssel használt fogalmak. Mindez az igényes filozófiai recepciót nehezíteni fogja.

Végül, ígéretemhez híven, Mezei Balázs munkájának általam fontosnak tartott, ha szabad így fogalmaznom, filozófiai tanulságát fogalmaznám meg.

A könyv elmélyült elemzései, a vallás valóságára összpontosítva, minduntalan a rész és egész, a nézőpont és horizont viszonyát firtatják. (Mezei gyakran járja körül a panoráma tapasztalatot.) Ezek az elemzések kiválóan rámutatnak a gondolkodás mozgásában kódolt leszűkítő, naturalizáló és historizáló tendenciákra. A szerző nyelvileg igényes megfogalmazásai az olvasó előtt egy sajátos redukciót körvonalaznak: a vallás átfogó valóságjellegére történő koncentrációt, mely „valóság” jellege miatt mindig a gondolkodás előtt jár, egyben lehetővé téve azt. Azt hiszem, hogy mindez világosan rávilágít arra, hogy a rendszerzett és az előbbi csapdákat elkerülni szándékozó gondolkodás nem nélkülözheti a vallásbölcseleti dimenziót. Ha a filozófiát egyetemes tudományként tartjuk számon, mely nem a szaktudományok tematikusan redukált és módszeresen elvont tárgyterületeivel foglalkozik, hanem a valóság teljességét kutatja, annak végső transzcendentális lehetőségeit feltárva, akkor ehhez a felfogáshoz Mezei könyve lényeges mondandót tartogat, és pedig azt, hogy a filozófia említett eszméje a vallásban méltó tárgyra, s ez által önmaga valóságára ébredhet, feltéve, ha vállalja a vallásbölcselet tünődő alázatát.

Mezei könyvét nemcsak azért ajánlom mindenki figyelmébe, mert témájánál és vizsgáldásainál fogva a magyar filozófiai életben eseményszámba megy, hanem azért is, mert a kifi-

nomult és az érzékeny gondolkodás élményét tartogatja az olvasó számára (*Attraktor*, Mária-besnyő – Gődöllő, 2004).

SÁRKÁNY PÉTER

¹Mezei Balázs: *Zárójelbe tett Isten. Edmund Husserl és egy fenomenológiai prototeológia vázlatja*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997; Mezei Balázs: *Vallás és hagyomány*. L'Harmattan, Budapest, 2003. Ez utóbbihoz lásd még a *Vigilia* (2004. 1. sz.) hasábjain megjelent ismertetésemet.

²Mezei hosszú oldalakon elemzi az autonómia-
ra törekvő filozófia történetét. Nyilvánvaló, hogy a tudományként, életformaként és „világpolgári” szempontból művelt filozófia különbségének és egységének alapjára kérdez rá a kérdező és közlő filozófia megkülönböztetésével. A filozófia előbb említett hármass felosztásához lásd Gernot Böhme: *Einführung in die Philosophie. Weltweisheit – Lebens-*

form – Wissenschaft. Shurkamp, Frankfurt am Main, 1984.

³A mű hét fejezetének címei: *A vallás felfedezése; A filozófia két útja; A bölcelet fogalma; A vallásbölcelet egysége és tagolása; A hasonlat dimenziói; A tévedés autonómiája; Tűnődés és igazság.*

⁴Vö. Paul Tillich: *Biblische Religion und die Frage nach dem Sein*. Stuttgart, 1956.

⁵Vö. a II. kötet 880. és 892. lábjegyzetét, ahol a vallásbölceleten nyugvó „vallásjog”, illetve egy „vallásbölceleti politikatudomány” kerül említésre.

⁶Lásd 13. § gondolatmenetét. „Amidőn a vallás történetisége vallásbölceletért kiállt, e történetiség különös pillanatait éljük; azon pillanatok, melyben a vallás drámaian kibontakozó történetisége mintegy a szakadék szélére kerülvén, avagy akár belezuhanván ebbe a szakadékba, megkívánja azt a segítséget, amelyet csak akként nyerhet el, ha segítségül hívja azt, ami eredendően is a vallásból fakad, vagyis a vallásról valló gondolkodást.” (I. 169)

A VIGILIA KIADÓ GONDOZÁSÁBAN ÚJRA MEGJELENT:

Innen és túl. Versek az Isten-kereső emberről

Ára: 2.900,- Ft

Karácsonyi áhítat. Válogatás a Vigiliában korábban megjelent legszebb karácsonyi történetekből, elbeszélésekből

Ára: 2.000,- Ft

NOVEMBERI AJÁNLATUNK:

Lukács László: Csináld magad. 15-25 éves fiataloknak önmaguk fölfedezéséhez és életük sikeres irányításához

Ára: 1.150,- Ft

Elizabeth Kübler-Ross – David Kessler: Élet-leckék

Ára: 1.600,- Ft

Terri Apter: A magabiztos gyermek. Amit a szülőnek tudnia kell a nevelésről, hogy gyermeke felelősen viselkedjen, bátor és motivált legyen

Ára: 1.600,- Ft

Joseph Ratzinger: Krisztusra tekintve

Ára: 1.200,- Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban:

1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.

Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444

Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

RÓNAY TAMÁS: KANYAROK UTÁN A PÁPAI TRÓNON XVI. Benedek életútja

Az új pápa megválasztása után a könyvesboltok kirakatai megteltek Joseph Ratzinger műveivel. A könyvek borítóját színes szalaggal fogták körül, rajta a szerző új nevével: XVI. Benedek pápa. Néhány hét után aztán megjelentek az első, sebtiben írt életrajzok, portrék is a pápáról, illetve új kiadásban láttak napvilágot azok a könyvek, amelyek Joseph Ratzinger teológiájáról, életútjáról korábban íródtak. Fél év telt el azóta, s immár a magyar könyvpiacra is megjelent az első könyv XVI. Benedek pápáról.

Rónay Tamás könyve hatalmas forrásanyagot dolgoz fel. A pápa magánéletével kapcsolatban részben német nyelvű önéletrajzi írására, részben (magyarul is megjelent) interjúköteteire támaszkodik. Tevékenységéről pedig számtalan szerzőt, újságíró, egyházi személyiséget szólaltat meg: többségük köztiszteletben álló, mindenképpen hitelre méltó személyiség, megbízható hírforrás, de akadnak köztük kevésbé hiteles sajtóértésülések, olykor még pletykák, „rossz nyelvek” is. A források bősége olykor szinte zavarba ejtő, hiszen XVI. Benedek pápa már a Hittani Kongregáció prefektusaként is gyakran állt a világ figyelmének reflektorfényében. A könyv legfőbb célja — amint alcíme is mutatja —, hogy Joseph Ratzinger életútját mutassa be: az embert hozza közel olvasóihoz. Megismerjük családi hátterét, teológiai és egyházi pályafutását, nézeteinek alakulását, de meg tudjuk azt is, melyek a pápa kedvenc ételei, sőt értesülünk a „cirmosok” iránti vonzalmáról is.

Nagy értéke a könyvnek élvezetes, olvasmányos stílusa: a szerző a jó tollú újságíró közvetlenségével mutatja be Joseph Ratzinger pályáját, s mögötte azt a kort, azt az egyházat (benne a II. Vatikáni zsinattal), amelynek hátterében ez az életút kibontakozott. Tudatosan kikerüli Ratzinger teológiájának elemzését. (Szerencsés lett volna, ha ez a tartózkodás következetes marad: sok téves gyanút kelthet a könyvnek talán leginkább félreérthető fejezete, az „Elhajlók” az egyházban című, amely a Hittani Kongregáció elítélésait sorolja fel: a tájékozatlan olvasó nemigen tud eligazodni ezekben az ügyekben, s így könnyen egyoldalúan negatív kép alakulhat ki benne a Kongregáció tevékenységéről.)

A könyv elsőként jelentkezett az új pápát bemutató magyar portréval. Aki kézbe veszi a

könyvet, alig tudja letenni, hiszen sok újat tudhat meg a pápáról és a róla keltett média-mítoszról. Talán a sietségnak tudható be, hogy a mű lektorálása elmaradt, pedig ez sok kisebb-nagyobb tévedést, elírást kigyomláhatott volna belőle. Egy következő kiadásban bizonyára elvégzik majd a szükséges javításokat, hiánypótlásokat.

A szerző többször szembeállítja egymással a Hittani Kongregáció eddigi prefektusát és XVI. Benedek pápát, és bízik abban, hogy a Szentlélek is segíti majd munkájában. Már az eltelt néhány hónap is azt jelzi, hogy méltó utóda tud lenni a „nagy” II. János Pál pápának. (*Kairosz Kiadó*, Budapest, 2005)

BERNÁT LÁSZLÓ

HEIDL GYÖRGY: A KERESZTÉNY ÉS A SZIRÉNEK

A Pécsi Tudományegyetem Patrisztikai Központja társalapítójának a megítélése szerint a kereszténység törekény bárkája mindig is a kísértések szirénhangjai — vagyis „az eretnekségek, a dölyfös tudományosság, a pogány filozófia, az érzékiség, az ösztönvilág, a démoni sugallatok, a hatalom, a gőg, a hiúság és egyéb veszedelmek” (6) — közepette haladt előre a történelem kanyargós folyamán. Bizonyos értelemben ezt igyekeznek érzékeltetni azok az ókeresztény kort vizsgáló tanulmányok és előadások is, amelyeket a szerző csokorba gyűjtött. Közülük több (*A keresztény és a szirének*, 9–32; *Ádám mint eretnek*, 127–145; *Jónás a repkény alatt*, 183–199) már korábban megjelent a Vigiliában.

A vizsgált szerzők alapján időrendi sorrendben sorakozó tanulmányok — amelyek tematikájuk révén mintegy fűzérszerűen kapcsolódnak egymásba, s amelyeket fordítások tesznek színessé, vagy egészítenek ki — a kibontakozó keresztény eszmerendszer meghatározó korszakába (3–5. század) vezetik vissza az olvasót. Ennek köszönhetően szembesülhet például Nüsszai Szent Gergelynek az ember teremtéséről alkotott gondolatain keresztül az egyházatyák emberképével; illetve Remete Szent Antalnak a tökéletességről alkotott eszméjével.

Mivel a szerző elsősorban Ágoston életművét kutatja, szinte természetes, hogy a latin egyházatyá előkelő helyet foglal el a gyűjteményben is. A neki szentelt első tanulmány vezérfonala az egység gondolata, amely lehetsé-

get teremt Remete Szent Antal misztikájának és a hippói püspök korai teológiájának a párhuzamba állított elemzésére. Ezt követően ismerhetjük meg a latin egyházatyá eretnekségről alkotott felfogását, amely magában foglalja az eretnekség geneziséét és természetét; majd a szerző megvizsgálja azt a modern állítást, amely Ágostonnak felrója a platoní világlélek kilakoltatását a nyugati gondolkodásból.

Az ókeresztény kor szellemi pezsgésére és meghatározó jellegére mutat rá a *hebraica veritas* — *latina veritas* Jeromos és Ágoston között zajló vitája, amelynek lényege a Szentírás eredeti héber szövege, illetve Hetvenes (*Septuaginta*) görög fordítása tekintélyének a kérdése. Míg Jeromos a héber elsőbbségét hangsúlyozta, addig Ágoston — a hagyományra támaszkodva — az egyenrangúság álláspontját képviselte. Jeromos azonban annyira nem tárgított, hogy a Jónás történetében (4,5-7) szereplő és hagyományosan „tök”-nek fordított növény (*qiqeion*) nevét ‘önkényesen’ „repkény”-re változtatta, nem kis felfordulást okozva a 4. századvégi latin kereszténységben. Ez azonban napjainkban Heidl György segítségével siet, aki az egyházatyák iránti érdeklődését harmonikusan ötvözi a szűkebb hazájához való hűséggel. Ezt sugallja már a kötet elején a Poetovioi (ma Ptuj — Szlovénia) Victorinusnak szentelt írás (*Egy Dráva-parti írásmagyarázó*, 33-54), amelyben az egykori püspök gondolatvilágát nem csupán elemzéssel, hanem fordítással is igyekszik érzékeltetni. Így az olvasó közvetlenül is kapcsolatba kerülhet az ókori szerzőnek a világ alkotásáról vallott felfogásával. A hűséget azonban a kötetet záró tanulmány bizonyítja a leginkább. Ebben Heidl György a világörökség részét képező pécsi I. számú ókeresztény sírkamra Jónás-képét hozza kapcsolatba Jeromos fordításával és kommentárjával, amely végeredményben hagyományt teremtett. Hiszen a hajdani Sopianaeában a mester festménye már a repkényt ábrázolja, ami magát a kormeghatározást is nagyban megkönnyíti: 397 és 405/6 között (235).

A gazdag és választékos kötet egyetlen szépség hibája a helyel-közzel előbukkanó dualista szemlélet, amely kétségtelenül Szent Ágoston szellemi hatását is magán hordozza: „Az eretneket egykor átok sújtotta, manapság szinte dicsifény övezi” (127); „Az eretnekség mint eltorzult lelkület lényegileg jeleníti meg az Isten-től való eltávolodást, az eredeti bűnt” (145). Ez azért kortól és helytől függően sokkal árnyaltabb és összetettebb jelenség ahhoz, hogy ilyen sommás teológiai értékelésekkel el lehessen intézni. (*Kairosz Kiadó*, Budapest, 2005)

JAKAB ATTILA

NAGY GÁSPÁR: SZAVAK A RENGETEGBŐL

Hogyan lesz valakiből jó esszéista? Ezt a kérdést sokan feltették már, magam is eltűnődtem a válaszon, amikor a múlt század második felének hazai esszéíróival foglalkoztam. Talán alkat kérdése? Amikor a tanulmányíró hirtelen szárnyalni kezd? Mert a műfaj kétségtelenül egyfajta világnézeti kötődést jelent, a bizonytalanság leküzdésének kísérlete, de lehet fordítva is, midőn az esszéíró biztonságos pontokat, hiteles tájékozási lehetőségeket kínál. Talán a feladatok sora alakít ki valakiben egyfajta könnyedséget és eleganciát, hogy segítségükkel győzze le a nehézségeket? Itt van például a napról napra penzumait teljesítő Kosztolányi. Mintha folytonosan rakétákat lobbantott volna, könnyedén, azt a látzatot keltve, hogy nem súlyokat emelget, holott folyvást a legnehezebből, életről és halálról beszélt, s a legmélyebb alázattal ejtette ki az irodalom szót, mint aki megszentelt helyre szólítja az olvasót. S mert volt minőségérzéke és ízlése, ritkán tévedett, s ha mégis engednie kellett valamilyen elvárásnak, cinkosan összekacsintott olvasójával. No és ne feledkezzünk meg a folytonos tökéletesedés szándékáról se, az ízlés fejlesztéséről, a biztonságos ítéletalkotás megszerzéséről.

Mindezt el kellett mondanom bevezetésül Nagy Gáspár esszéihez. Nála a felsorolt kívánalmaknak adottak, világnézeti elkötelezettségére és irodalomszemléletére pedig egy 2003-as költeményéből következtethetünk, amely esszéihez is kulcsot ad: „*Micsoda hit kellett hozzá / és miféle mély / máig dördülő konok akarát / verte sziklába érvelő cölöpjeit / hogy hírmondónak / a szabad lélek itt / mégis megmaradt. // Mert »a legnagyobb bátorság / a remény« e delejes / elvülhetetlen statikákban / és olykor a csepült »józsánság / a legfőbb hősi állapot« / mikor már minden veszni látszik / Isten ad még egy utolsó lapot.*”

Szavak a rengetegből. Isten valóban lapot adott, s „annyi balszerencse közt, oly sok vizsály után” az irodalmat áldotta meg tisztességgel, becsülettel, hogy a honszeretet és az általa adott eszmények oltalmazója legyen. Erről az irodalomról, ennek legjelesebb képviselőiről szól Nagy Gáspár könyve. Erdőről, amelyben évszázados faóriások oltalmazzák az újonnan telepített csemetéket.

Nagy Gáspár hiteles és megbízható olvasó. Ha a mű lángra gyújtja képzeletét, költészetének párdarabjait írja. A Hiteiben közölt jó néhány beleérző írása ilyen. S ha már erről a színvonalas folyóiratról szólunk, el kell mondanunk: ez volt az az orgánus, amely rendszeres megjelenési le-

hetőséget biztosított Nagy Gáspár számára, így segítve esszéirai tehetségé kibontakozását.

Ezek az írásai leginkább mini-esszéknek nevezhetők. Ez körülbelül azt jelenti, hogy egyiket kecses lépést követően vége a táncnak. El nem tudnám képzelni Szerb Antalékat vagy Németh Lászlót hasonló helyzetben, de ez a jelenség is sejteti a kulturális szokások megváltozását. Nagy Gáspár így, ilyen körülmények között is bravúrosan lépdel partnerével, magával a művel, s hagyja azt előtérbe lépni, hogy abban a néhány pillanatban is rácsodálkozhassunk jelentőségére és szépségére, s lépései csak akkor kisse mesterkedtek, amikor köszöntöket, „feladatokat” ír meg, ezzel azonban mindnyájan hasonlóképpen vagyunk, s nem kivételek a legnagyobb magyar esszéírók sem.

Először azokat a följegyzéseit, vallomások megnyilatkozásait érdemes elolvasni, amelyek Illyés Gyuláról, Németh Lászlóról, Nagy Lászlóról, Kormos Istvánról és Csoóri Sándorról szólnak. Nagyon határozott világképre, ízlésre, erős kötődésre ismerhetünk bennük, a sorsvállaló irodalom eszményének vállalására, s ezt a meggyőződésünket erősíthetik a kisebbségi magyar irodalmak fontos íróival foglalkozó esszéi is. Láttatóak azok a jegyzetei is, amelyek Kormost, ezt az elvarázsolt királyfit szólítják meg a halhatatlanságban, s meggyőzőek Csoóri melletti hittevései is. Csoóri Sándor teljes kibontakozását a politika akadályozta meg, értékelésében, szélsőséges elutasításában és az iránta megmutatkozó hódolatban is politikai szempontok, pártvonzódások az uralkodók, amelyek maguk alá temetik az esztétikai nézőpont kifejtésének lehetőségét. Nagy Gáspárnak szerencsére erre is kiterjed a figyelme, s ha sietős esetvonalásokkal is, de egy jelentős lírikus portréját sikerül megrajzolnia.

Panoráma. Irodalmi alkotások, gyűjtemények címadásául azt sejteti, hogy egy korszak keresztmetszetét látjuk magunk előtt. Nagy Gáspár esszéiből is egy korszak keresztmetszetét látjuk, egy korszak panorámája sejlik föl. Felemás korszak, küzdelmes évek, bizonyos alapvető elvek és értékek érvényre juttatásáért, megóvásáért vívott fogcsikorgató küzdelem időszaka. Amint a Németh László emlékezetét idéző versben (*Éjszakáimban lámpafény*) olvassuk: „A szív meg leszámolt eleitől fogva, / idővel, bajjal, üldözőkkel: / a férfi a halál suhogó árnyékában élt; / bár igazán sose halt meg, /de azért jobb, értőbb utókort remélt!” Mindnyájan azt reméltük. Ehelyett az üldözők ládbogása hallik mindenünnen. Szerencsére akadnak biztonságos védelmezőink, mint például Nagy Gáspár is. (*Tiszatáj*, Szeged, 2004)

RÓNAY LÁSZLÓ

OTTLIK KÉPESKÖNYV

Az *Emlékkönyv* és az *Olvásokönyv* után nemrégiben jelent meg a Petőfi Irodalmi Múzeum kiadásában a *Képes-könyv*, amely az Ottlik-kultusz legújabb hozadékának is tekinthető. A megkésztet elismerés kezdetének valószínűleg az 1982-es Mozgó Világban *Sorakozó* cím alatt megjelent írások tekinthetők, mikor is közel harminc író tisztelgett az akkor hetven éves Ottlik Géza munkássága (és személye) előtt.

Egy író körül kialakuló kultusznak egyaránt megvannak a pozitív és negatív hatásai. Előnyös lehet annyiban, hogy a szerző és művei a köztudatban maradnak. Hátrányos lehet viszont azért, mert gyakran megnehezíti a művek tárgyilagos értékelését, miközben az alkotásokról az alkotó személyére helyeződik a hangsúly. A kultusz negatív következményei egyértelműen felfedezhetők az Ottlik-recepcióban is, főleg a szerző halála után megjelent *Buda* című regény fogadtatásában. Ezen regény kapcsán sokáig csak szélsőséges értékelések (rajongás, avagy fanyalgás) fogalmazódtak meg, melyek közös jellemzője volt — az elfogultságon túl —, hogy a mű valódi elemzésére és értelmezésére ritkán tettek kísérletet. Emellett a művet a kritikusok többsége nem önmagában szemlélte, hanem azt a „nagy műhöz”, az *Iskolához* hasonlította, mely összevetésben a *Buda* rendre alulmaradt.

A *Ottlik képeskönyv* esetében egyértelműen a szerző személyére helyeződik a hangsúly, s ilyen értelemben a kultuszépítő, kultuszerősítő könyvek közé sorolható. A kötet minden bizonnyal erősíti és talán még növeli is az Ottlik-rajongók taborát, hiszen ez az első, amely Ottlik Gézát fényképeken keresztül igyekszik bemutatni. A *Képeskönyv* nagyrészt a Petőfi Irodalmi Múzeum fényképanyagára épül, illetve néhány fotó az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárából, és magánszemélyektől származik. A fényképek időrendben kísérik végig az író életét, Ottliktól válogatott idézetek kíséretében, Kovács Ida körültekintő válogatásában.

Az albumot az egyik közismerten „ottlikos” íróutód, Tandori Dezső esszéje nyitja, amelyben a költő saját Ottlik-élményét kíséri meg körülírni, illetve arra próbál választ találni, hogy mit is kapott ő maga személyesen Ottliktól, az embertől és írótól, és mit kapott íróként Ottliktól, az embertől és írótól, már amennyiben lehetséges ez a szétválasztás. A könyvet a szerkesztő utószava, illetve az általa összeállított (s az eddigi legrészletesebb) életrajzi kronológia zárja.

A könyv szemlélésekor két személy tusakodik bennem; az egyik az Ottlik-rajongó, a másik

az irodalmár énem. Ha mint rajongó értékelem a könyvet, mindenképp pozitív eredményre jutok. Ki ne szeretne kedvelt írójának életéről, családjáról stb. minél többet tudni, és mindehhez még az író gyönyörű sorait olvasni? És a könyvet lapozgatva valóban az az érzésünk támad, hogy még közelebbről megismerhetjük szeretett írónkat, beléphetünk egykori életébe, világába.

Szakmai szemmel azonban mindez már problematikusabb. Az Ottlik életéből származó fotók és a műveiből származó idézetek összepárosítása (ahol ráadásul a szöveg mintegy illusztrációként szolgál) egy olyan elavult irodalomszemléletet tükröz (akár akaratlanul is), amely szerint a szerző életének valósága ténylegesen is megfeleltethető az általa alkotott fikciónak. Bár Ottlik köztudottan szinte minden írásában saját élményeiből merít, mégis túlságosan is leegyszerűsítő és félrevezető lehet ez a szemlélet. A valóság és fikció egybemosása, a mű szereplőinek valós személyekkel való azonosítása tudjuk, hogy gyakori jellemzője az irodalomolvasásnak, Ottlik műveinek értelmezésénél pedig különösen sokszor találkozhatunk ezzel. Csak példaként említeném a Medve és Örley vagy a Szeredy és Sándor Károly közötti megfeleltetést, ami egyébként a *Képeskönyv*ben is felbukkan.

A *Képeskönyv* Ottlik műveinek valódi megértéséhez, értelmezéséhez ha nem is visz közelebb, a művek újraolvasását talán mégis elősegítheti. Az utószóban vázolt szándékot és célt mindenképpen teljesíti — vagyis hogy „kedvben járjon mindazoknak, akik szeretik Ottlik írásait, szívesen nézegetik fényképeit”. (*Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 2003*)

HERMÁNYI GABRIELLA

A FÉNY ÁTTETSZŐ TEREI Krajcsovics Éva és Vereczkey Szilvia kiállítása a Barabás Villában

Rendkívül egységes kiállítás. Krajcsovics Éva festőművész és Vereczkey Szilvia textilművész, miként az *Őszi kert* című kiállítás mutatja, nem véletlenül szövetkezett egymással. Minthogy mindketten a fény szerelmesei, arra voltak kíváncsiak, hogy a *rozsdásodó ősz* — műfajtól függetlenül — miféle kékes-barnás borzongást hívhat elő. Az újrakezdés örömét és a búcsúzás (ahhoz még túl fiatalok!) melankóliáját? A színekre, színsávokra, végső soron hangulati elemekre fölbontható világ, a történések mögötti érzelmtartomány drámáját? Drámáját, melybe a szemlélődés, az anyagból anyagba vándorló — hol megcsendesedő, hol forrongó — művész boldogságképe: a *teremtés által vagyok* tudata

éppúgy beletartozik, mint a keserűbb (az anyagi világ lehetetlenségeivel harcoló) pillanatok?

Akárhogy is van, bármily törvény szerint is soroltatott egymás mellé a vászonra festett olajkép és — ha nem dobozba zárt objectként van táalva — a leheletünktől szinte megremező textil, a *keresgélő* egymásra találás célba ért. Miért? Mert mindkét alkotó művein a *fény áttetsző terei* — bár fizikai lehetetlenségnek tetszik — oly erősek, hogy akár szerkezeti elemként, akár a fókusz elkerülő másodlagos sugárzásként hatnak, magukban hordozzák a „mondanivaló” (sejtelem, hangulat) esszenciáját. Természetesen itt nem a *plein air*, a szabadban-természetben való festés levegőt, és a benne úszó tárgyakat megremegetető fényjátékáról van szó. Annál inkább sem, hiszen Krajcsovicsnál és Vereczkeynél is mindig a természeti fényt befelé fordító (és a szoba sötétjében is ugyanúgy működő) *benső Nap* a fényforrás.

Ez költőzik a színtéglák, a fal mögötti fal és az álomvalóság, valamint a gyapjú, a selyem, a természetes és műszálas anyagokból álló (körbevarrt, tűzött, lengedező) pászmák közé. (A *rendeződének* ezt a sokszor isteni sugallatú képét valóságos fényözönben mindennél jobban látjuk, de előhívója a már említett *benső ragyogás*.) Kis átlengető terek, kis — több oldalról is nyitható — fénykazetták jelzik, hogy az így létrejött kompozíció illúziótlan, ám mindvégig álomközelen maradó valóság. A szemet fényesítő, csaknem érzéki örömök felé csábító bársonya természetesen másként „viselkedik” (másként hat) egy festmény, és megint másként valamely textilkép esetében. Így a Barabás Villa látatán nemcsak a két művészt összefűző szálakat, a lírai absztrakt megvalósulásának azonos intenzitású (technikailag természetesen különböző) darabjait látjuk, hanem a két karakteres alkotó öntörvényű — a fény igézetében kristályosodó — világát is.

A rejtezettség tekintve, minő bánatok érezik ezt a visszafogottságot, Krajcsovics Éva a sebzettebb. Neki, jóllehet megnyugvást keres benne, szinte fáj a fény. Fölhasítja a hajdani útiélményeket (Görögország, Itália), új és új, mindig beljebb lévő rétegeket tár föl. Nincs az a szín, nincs az a szobabelső, nincs az a táj, ami mögött ne volna egy újabb, fölfedezésre váró terrénem. S ez utóbbi nem csupán a valódi földrészre, s az onnan beszüremkedő, káprázatként is eleven „valóságra” érvényes — Pompeji – *Medence, Pillelér* (2003; 2004–2005); Aquileia – ua. a képcím (2003–2005) —, hanem érzelmtartományára is.

A festőművész az álomvalóság terein megbúvó fényt faggatva szinte szakrális tartalommal övezi festményeinek motívumait (fal, ajtó, oszlop, lépcsősor), mintha minden valóságos tárgynak, tájrészletnek, egy emlékképként jelentőssé

váló árnyéknak égi megfelelője is volna. Vélelme szerint van is; legalábbis el tudja hitetni a nézővel, hogy az egymásra fölvitt, lazúros — a művész lényéből eredő — *belső csillogást* is közvetítő rétegek mögött ott a szeretet szárnyát mindenki-re (jóra, rosszra) kiterjesztő Isten. Fényével, csúgójével, a föld kergét és az ég kárpitját áttörő sugárzásával ő borzongtat meg — a türkiz meleg szürkébe vált (*Part – 2005*), a zöldes-kék tengerbe beúszik egy kis sárga (*Farkas István kertje – 2005*) —, és a művésznek csupán anyja a dolga, hogy közvetítse ezt a *sugallt*, föntől jövő, ám a lélek érdekében megcsendesedő állapotot.

De a fénynek, és ezt Krajcsovics jól tudja, nincsen megfogható, rajzi jegyekbe rögzíthető tulajdonsága. Ezért nála a festmények színmezőinek kontúrjai oldottak, egymásba csúsznak, sejtelmesek. A fény Vermeert, aki a fénytengerre a Szentlélek hajóját ültette, és Morandit, aki az *átszellemített* tárgyak kontúrjából kicsapó fényből életfilozófiát alkotott, éppúgy megszédítette, mint festőnket. Csakhogy Vermeernél és Morandinál is ott volt az emlékezetben megfürdő, ám mégis valóságos tárgy, míg Krajcsovics Éva vásznain a reális képelemek szublimálódtak. Földoldódtak, megnemesedtek abban a *költői* jegyeket ugyancsak hordozó folyamatban, amely a világ zajlását *átpoetizáló csöndben* (a természet és minden valóságos dolog előtt térdet hajtó, a befelé fordulást jelképező imában) ért az önkifejezés tetőpontjára. Azon sokáig meditálhatunk, hogy a jobbára lélek-élményt fogalmazó lírai absztrakt, a letisztult festőiségnek és a fényigazságot érzélemmel telítő törvénynek a megvalósulása mikor, s mily spontán indítatásból vált át „konstruktív” absztraktra (*Part; Medence, Pillér*). A finom, csak illuzórikus térszerkezet meg éppen attól elbűvölő, hogy a diptichon (*Farkas István kertje; Medence, Pillér*) és a triptichon (*Japán kert – 2005*) egyes részei nemcsak összehatásukban, hanem külön-külön is élnek.

Krajcsovics Éva *értékteremő melankóliájával* szemben Vereczkey Szilvia, bár tőle is távol áll a figurális ábrázolás, a *kicsúcsosodó öröm* szobra. Nincs az a megsebzettség, pillanatnyi lélektani mélypont, amiből egy esztétikus ugrással ki ne menekülnie. Az anyag hívja, a szálakban, csíkokban, a steppelés márványerezettségű mértánában megképződött *idő*? Az idő mint szépség, mint múlt, mint sejtelen, mint — bármelyik részét nézzük is textiljeinek — a teremtés foglalta? Nincs, és nem is kell magyarázat erre a jókedvű, a napszakokat és az évszakokat fényvillanásokban mérő, az anyagot és a teremtőkedvet egyként megbolydító önkifejezésre.

Mert ez a valószínűtlen színes, a színrétegeket és színhasábokat — ezeket a szellő által

csaknem fölporgethető lapokat — őrző, s egy érzékeny lélek (textilművész) örömmámorát, az avarban is az újjáéledő remény, a születés csodáját megérezkítő ős (*Őszi kert*) személyes érzelemterkép is. Az anyaghoz menekülő, s abban látszólag minden drámai ellentét föloldását megfelelő művész hangulatának kifejeződése. Ebből a szempontból Vereczkey Szilvia — a lágy és a keményebb, a matt és a selymesen fénylő anyagok: pamut, papír, műszál, fémszál stb. érzéki szépségű egybebekítője — boldog ember. Az ős lombkoronájának rozsdásodása nem érintette meg (hiszen még fiatal!), csak valaminek szellő sugallata: *tégy a romlás ellen!*

S ő ezt a „külső lélekvalóságból”, a természet elmúlás-rendjéből idáig hangzó parancsot komolyan vette. Avval is, hogy megpróbált gátat emelni — szépséges, a könnyedségeket és kellemet *véderővé* avató gátat — a rothadás, a züllés, az elsivárosodás ellen. Ez a huszonegyedik században csak fölerősödő folyamat — akár a társadalmat vesszük, akár a pénz hatalmában vergődő vagy épp annak hiányától megdidergő egyedeit — nagy veszély az emberiségre. Évezredek művészete tanúsítja — ebből a szempontból a legdurvább avantgárd is példaértékű —, hogy mi lesz a világgal, ha a szépség kihal. Ha az anyag *gyomra* fölzabálja a képzetet.

Vereczkey Szilvia textil-kepeinek — a sugárzó fonalaknak, szalagoknak, áttetsző, a Nap sugarát és a Hold fényét egyként bújató pamuthernyőselyem stb. költeményeknek — varázslatos erejük van. Átlengetik magukon — több réteget hordva és több textiltől lett fénypázmát hullámozgatva — a világot. Szépségüknek épp a *semmitlen semmi* a motorja: a munkába feledkezett kéz, az anyagot megsimogató gesztus, a szálait egybe sodró, át- meg áttűző, fémszállal ékesítő, pókhálófinomságúvá lényegített lendület. Ebből a szempontból nincs is különbség a két nagy méretű faltextil, a rúdra akasztott, fénysovárgásokat színekombinációk tucatjában megmutató *Színeső* (2005) és a balról jobbra fogyatkozásában is ékes, hallatlan finomságokkal érzett *Lehelet* (2004–2005) között. Aki az aprólékos munkával megteremtett színmezők rejtélyét megéri — a világ részei vagyunk —, az birtokosa lesz a Vereczkey Szilviát mozgató boldogságesszéménynek is. *Őszi kert I–VI*. (2005) című doboz-kép sorozata, ez a horizontálisokat és vertikálisokat, a tömörítések skáláját igencsak a sárga-barna-zöld bársonyába fordító különleges szimfónia (papír, textil, fémszálak) meg attól különleges, hogy színorgiája egyszerre képzőművészeti és zenei élményt is közvetít.

SZAKOLCZAY LAJOS

SOMMAIRE

Jean-Paul II — Benoît XVI

- ATTILA ILLÉS PÁL: L'église de Stefan Wiszyński et Karol Wojtyła
 LILLA IGNÁCZ: Les sources philosophiques du personalisme de Karol Wojtyła
 KÁROLY HAFENSCHER: Le pape Jean-Paul II
 LÁSZLÓ LUKÁCS: Le collaborateur de la Vérité
 ■ Poèmes de Zoltán Danyi, Ákos Győrffy et Gáspár Nagy
 ■ Essais de Zsuzsa Beney, Balázs Lengyel, Zsuzsa Takács, Dezső Tandori
 ■ Entretien avec Ladislav Örsy SJ

INHALT

Johannes Paul II. — Benedikt XVI.

- ATTILA ILLÉS PÁL: Die Kirche von Stefan Wyszyński und Karol Wojtyła
 LILLA IGNÁCZ: Die philosophischen Wurzeln des Personalismus von Karol Wojtyła
 KÁROLY HAFENSCHER: Johannes Paul II.
 LÁSZLÓ LUKÁCS: Der Mitarbeiter der Wahrheit
 ■ Gedichte von Zoltán Danyi, Ákos Győrffy und Gáspár Nagy
 ■ Essays von Zsuzsa Beney, Balázs Lengyel, Zsuzsa Takács, Dezső Tandori
 ■ Gespräch mit Ladislav Örsy SJ

CONTENTS

John Paul II. — Benedict XVI.

- ATTILA ILLÉS PÁL: The Church of Stefan Wiszyński and Karol Wojtyła
 LILLA IGNÁCZ: Philosophical Roots of the Personalism of Karol Wojtyła
 KÁROLY HAFENSCHER: Pope John Paul II.
 LÁSZLÓ LUKÁCS: The Cooperator of Truth
 ■ Poems by Zoltán Danyi, Ákos Győrffy and Gáspár Nagy
 ■ Essays by Zsuzsa Beney, Balázs Lengyel, Zsuzsa Takács, Dezső Tandori
 ■ Interview with Ladislav Örsy SJ

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztő: BENDE JÓZSEF Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

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

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: Fekete István vezérigazgató

Lapunk megjelenését a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma Nemzeti Kulturális Alaprogramja támogatja

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

Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP.

VII. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 2005. évre 2.760,- Ft, fél évre 1.380,- Ft, negyed évre 690,- Ft. Egy szám ára 300,- Ft. Elő-

zethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 55,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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



Ára: 300 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- RÓNAY TAMÁS Kanyarok után a pápai trónon.
XVI. Benedek életútja
- HEIDL GYÖRGY A keresztény és a szirének
NAGY GÁSPÁR Szavak a rengetegből
- Ottlik Képeskönyv
 - A fény áttetsző terei.
Krajcsovics Éva és Vereczkey Szilvia
kiállítása a Barabás Villában

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Bernát László, Hermányi Gabriella, Jakab Attila,
Rónay László és Szakolczay Lajos

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A szív tiszta egyszerűsége.
Karácsonyi körkérdés
- Ökológia – keresztény szempontból
- Az új politikai teológia
- Adriányi Gábor, Dévény István,
Kenyeres Zoltán, Pomogáts Béla,
Pór Péter, Rónay László
és Szeghalmi Elemér tanulmánya
- Marina Cvetajeva, Határ Győző,
Tandori Dezső, Vasadi Péter
és Clive Wilmer írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425