

VIGILIA

2005 / 5



II. JÁNOS PÁL: Emlékezés és önazonosság
ERDŐ PÉTER: Az európai kultúra keresztény gyökerei
és a katolikus egyetemek
GÁNÓCZY SÁNDOR: Creatio ex amore
DOLHAI LAJOS: A szentáldozás feltételei
id. FRIVALDSZKY JÁNOS: Mária, Angyalok Királynője

Beney Zsuzsa, Pierre Emmanuel és Makay Ida versei
Dobai Lili, Gáspár Csaba László
és Selyem Zsuzsa esszéje

VASADI PÉTER: Jegyzetlapok

LUKÁCS LÁSZLÓ:	A világ szolgálatában	371
II. JÁNOS PÁL	Emlékezés és önazonosság <i>(részletek) (Tőzsér Endre fordítása)</i>	372
ERDŐ PÉTER:	Az európai kultúra keresztény gyökerei és a katolikus egyetemek <i>(tanulmány)</i>	385
GÁNÓCZY SÁNDOR:	Creatio ex amore <i>(tanulmány)</i>	392
DOLHAI LAJOS:	A szentáldozás feltételei <i>(tanulmány)</i>	403
ID. FRIVALDSZKY JÁNOS:	Mária, Angyalok Királynője <i>(tanulmány)</i>	411

SZÉPÍRÁS

PIERRE EMMANUEL:	Ezt mondom: a lélek...; A másik <i>(versek)</i> <i>(Szabó Ferenc fordításai)</i>	418
GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ:	Filozófiai antropológia — költészetben <i>(esszé)</i>	420
BENEY ZSUZSA:	Üveg és foncsor <i>(vers)</i>	424
DOBAI LILI:	Saját idő <i>(esszé)</i>	425
SELYEM ZSUZSA:	Titkok nélküli történetek, válasz nélküli megszólítások. Schein Gábor: <i>Lázár! (esszé)</i>	428
MAKAY I DA:	Visszhangot ver; A Nap helyén <i>(versek)</i>	433
NAGY FARKAS		
DUDÁS ERIKA:	A szeretet és a fájdalom tárgyai <i>(novella)</i>	434
MARIE LUISE KASCHNITZ:	Élet a halál után <i>(vers) (Halasi Zoltán fordítása)</i>	438

MAI MEDITÁCIÓK

VASADI PÉTER:	Jegyzetlapok. Látásról, szenvedésről, szeretetről	440
---------------	---	-----

KRITIKA

BUDA ATTILA:	Rónay László: <i>Lélek és szó</i>	443
--------------	-----------------------------------	-----

SZEMLÉ

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	446
---	-----

A 391. oldalon a Csíksomlyói Szűzanya

A világ szolgálatában

A tisztelet és a szeretet talán megengedi, hogy az „első oldal” személytelen tárgyilagosságából ez egyszer kilépve egy intim pillanatot felidézzek a Vele való találkozásból. Amikor Esztergomból a Dunán hajóval vitték Budapestre, a hajócska elején, a kapitányi híd előtt lévő kabinban készítettek számára helyet, ahol mindössze tucatnyi utasnak volt ülés. Az első sorban ült, egyedül. A kabin félig üres volt, hiszen alig néhányan kaptak itt helyet mögötte: a legszűkebb környezete. A pincérek ételt és italt kínáltak, a bñborosok vidám beszélgetésbe kezdtek, megörülve az ingyenc falatoknak, ő egyetlen mozdulattal elhárította a kínálást.

Amikor váratlanul betessékeltek ebbe a kabinba, csak az első sor volt üres, Vele átellenben. Kénytelen voltam odahúzódní. Mintha templomba léptem volna. Hátnl az egymással szívélyesen társalgók. Elöl — ő egyedül, imádságba merűlten. Néha felpillantott, felállt, karját integetésre lendítette, aztán csaldódottn leengedte, hiszen egyetlen lélek sem volt látható a Duna partján. (Nem tudhatta, hogy biztonsági okokból szigorúan lezárták mindkét partot.) Aztán ismét mintha megszűnt volna számára a külvilág az imádság Istennel telt közegében.

Az imádság csendjéből az emberek felé kítárt karjával járta be a világot, hogy átadja nekik Krisztus örömhírét. „Engesztelődjete ki Istennel és egymással” — hirdette a keresztények egységét sürgetve, a különböző vallások követőit megbékélésre és közös imára biztatva, megszólítva minden jó szándékú embert. A kiengesztelődést, az igazságosságot és a békét sürgette a világ konfliktusgocsaiban, nem riadva vissza a bírálatoktól és a támadásoktól sem.

Amíg tehette, járta a világot, hogy erősítse testvéreit a jóban. Személyiségének varázsával mégsem magához vonzotta az embereket, hanem Ahhoz, akitől küldetését kapta. Az egyház a II. Vatikáni zsinaton és azt követően lett valóban világegyházzá. A pápaság az ő szolgálata révén lett az egész világ előtt olyan erkölcsi tekintélyé, akiéhez nem mérhető egyetlen uralkodóé sem.

Legmegrendítőbb tanúságtétele talán mégsem hatalmas teljesítményeket felmutató tevékenysége volt, hanem életének utolsó éveit. A halál nem egyszerre vette birtokába, a betegség fokozatosan oltotta ki életerejét. Mások ilyenkor visszavonulnak a nyilvánosság elől. Ő a betegségét, még agóniáját is övével akarta végigélni: az emberekkel, és akiket különösen is szeretett, a fiatalokkal és a szenvedőkkel.

Április 8-a így lett a történelem egyedűlláló pillanatává. Ravatalánál jelképesen ott állt szinte az egész emberiség: a kiengesztelődést szolgálta halálával is, akárcsak életével.

Emlékezés és önazonosság

II. JÁNOS PÁL

A fordítás alapjául szolgált: *Memoria e identità. Conversazioni a cavallo dei millenni.* Rizzoli, Milano, 2005, 25–28, 35–38, 141–144, 145–147, 187–200.

A Szentatya *Emlékezés és önazonosság* című könyvét 2005 februárjában mutatták be Rómában. E 200 oldalas, párbeszédessé formában megjelent kötetnek az alapját azok a beszélgetések alkotják, amelyeket Castel Gandolfó-i rezidenciáján folytatott értelmiségiekkel, akadémikusokkal, s főleg két lengyel filozófussal, Krzysztof Michalskival és József Tischnerrel. A magnófelvételtől leírt eszmecsere szövegét körülbelül másfél évvel ezelőtt elővette, s az azóta eltelt több mint tíz év tapasztalatai alapján átdolgozta és kiegészítette. Fő témái: a mai demokráciák működése, az emberi szabadság, a nemzet fogalma, a nemzet és állam, valamint az egyház és állam kapcsolata, a 20. század nagy ideológiai és elnyomó rendszerei (a náciizmus és a kommunizmus), Isten jelenléte a történelemben. — Az itt közölt részletek a könyv öt teljes fejezetét tartalmazzák. (A ford.)

**A rossznak szabott
határ Európa
történelmében**

Az embernek néha az az érzése, hogy a rossz mindenható és teljesen uralja a világot. Ön szerint, Szentatya, létezik a rossz számára végső határ?

Módomban állt személyesen megtapasztalni a „rossz ideológiáit”. Olyan dologról van szó, amely kitörőhatetlenül megmarad az emlékezetemben. Először ott volt a náciizmus. Már az is szörnyű, amit azokban az években látni lehetett. Viszont a náciizmus számos aspektusa, abban a szakaszban, valójában rejtve maradt. Az Európában elburjánzó rossz valós méretét nem érzékelt mindenki, még azok sem, akik közülünk annak az örvénynek a közepében voltak. A rossz hatalmas kitörésébe süllyedve éltünk, és csak fokozatosan kezdtünk ráébredni annak igazi valóságára. A felelősök ugyanis nagy erőfeszítéseket tettek, hogy elrejtsek a világ elől gonoszetteiket. Mind a náci háború alatt, mind később a kommunisták Kelet-Európában igyekeztek elrejtetni a közvélemény elől, amit tettek. A Nyugat sokáig nem akarta elhinni, hogy a zsidókat kiirtják. Teljesen csak később derült rá fény. Lengyelországban sem tudtuk mindazt, amit a náci műveltek a lengyelekkel, s azt sem, amit a szovjetek csináltak a lengyel tisztekkel Katyńban, és a deportáltak rendkívül szomorú eseményeit is csak részben ismertük.

**Az Úr tizenkét évet
adott a náciizmusnak**

Később, amikor a háború már befejeződött, azt gondoltam magamban: az Úr tizenkét évet adott a náciizmusnak, és tizenkét év múltán a rendszer összeomlott. Tehát ez volt a határ, amit az isteni gondviselés ennek az örültségnek szabott. Valójában azonban nem pusztán örültség volt, hanem „bestialitás” — ahogy

¹Vö. Konstanty
Michalski: *Między
heroizmem a
bestialstwem*. [Hősiesség
és bestialitás között.],
Częstochowa, 1984.

**A rossz hasznos
lehet, ha alkalmat
teremt a jóra**

²*Faust*, első rész,
III. szín,
„Dolgozószoba”.

Konstanty Michalski nevezte.¹ De az isteni gondviselés ténylegesen csak azt a tizenkét évet engedélyezte, hogy a tomboló vadállat elszabadulhasson. Ha a kommunizmus ennél tovább élt, és ha van még jövője, hogy tovább fejlődjön, akkor — gondoltam magamban — mindezeknek kell, hogy legyen valami értelme.

1945-ben, a háború befejezésekor, a kommunizmus nagyon szilárdnak és igen veszélyesnek tűnt, sokkal veszélyesebbnek, mint 1920-ban. Már akkor erősen érezhető volt, hogy a kommunisták el fogják foglalni Lengyelországot, és tovább nyomulnak majd Nyugat-Európába, és a világ meghódítását tervezik. Ténylegesen azonban nem jutottak ilyen messzire. „A Visztula csodája”, vagyis Pilsudski győzelme a Vörös Hadsereg felett, arra készítette a szovjeteket, hogy engedjenek követeléseikből. A második világháborúban a nácizmus felett aratott győzelmük után azonban a kommunisták ismét erősnek érezték magukat, és gátlástalanul hozzáláttak, hogy uralmuk alá hajtsák a világot, vagy legalábbis Európát. Ez kezdetben a földrésztérdekszférákra történő felosztásához vezetett, az 1945-ös jaltai konferencián született egyezmény értelmében. Ezt az egyezményt a kommunisták csak látszólag tartották tiszteletben, a valóságban sokféleképpen megsértették, mindenekelőtt ideológiai megszállásukkal és politikai propagandájukkal, nemcsak Európában, hanem a világ többi részén is. Számomra akkor rögtön világossá vált, hogy uralmuk sokkal tovább fog tartani, mint a nácizmusé. Hogy meddig? Azt nehéz volt előre látni. Az a benyomásom támadt, hogy az a rossz valamiképpen szükséges lehet a világ és az emberek számára. Előfordul ugyanis, hogy az emberi élet egyes konkrét helyzeteiben a rossz bizonyos mértékben hasznosnak bizonyul, amennyiben alkalmat teremt a jónak. Vajon Goethe nem úgy írta-e le az ördögöt, mint *„ein Teil von jener Kraft, / die stets das Böse will und stets das Gute schafft — az erő része, mely / örökké rosszra tör, s örökké jót mivel”*?² Szent Pál pedig így figyelmeztet ezzel kapcsolatban: *„Ne engedd, hogy legyőzzön a rossz, inkább te győzd le a rosszat jóval”* (Róm 12,21). Végül is ily módon, a rossz ősztönzésére, odajutunk, hogy egy nagyobb jót hozzunk létre.

Ha most elidőztem annál, hogy felfedjem a rossznak szabott határt Európa történelmében, azzal kell befejeznem, hogy ezt a határt a jó alkotja, mégpedig az isteni jó és az emberi jó, amelyek ugyanabban a történelemben nyilvánultak ki, az elmúlt évszázad, sőt egész évezredek folyamán. Mindazonáltal nem könnyen felejtjük el azt a rosszat, amelyet közvetlenül tapasztaltunk meg. Csak megbocsátani lehet. És mit jelent megbocsátani, ha nem azt, hogy a jóhoz folyamodunk, amely nagyobb bármiféle rossznál? Ennek a jónak végeredményben egyedül Istenben van az alapja. Csak Isten ez a jó. Ez a határ, amelyet az isteni Jószág Krisztus működése révén szabott a rossznak, részévé vált az

Isten határt szabott
a rossznak Krisztus
révén

emberi történelemnek, különösen Európa történelmének. Nem lehet tehát elválasztani Krisztust az emberi történelemtől. Éppen ezt mondtam első lengyelországi látogatásom alkalmával Varsóban, a Győzelem terén. Akkor azt szögeztem le, hogy nem lehet elválasztani Krisztust nemzetem történelmétől. Vajon el lehet-e választani bármely más nemzet történelmétől? El lehet-e választani Európa történelmétől? Minden nemzet és az egész emberiség egyedül Benne „lépheti át a reménység küszöbét”!

A megváltás
misztériuma

E gondolatok fényében felmerül az igény, hogy részletesebb választ kapjunk arra, miben áll a megváltás. Mi a megváltás a jó és a rossz között folyó harc összefüggésében, amelyben az ember is részt vesz?

Olykor ezt a harcot a mérleg képének felhasználásával magyarázzák. Ha erre a szimbólumra hivatkozunk, azt mondhatnánk, hogy Isten, saját Fiának feláldozásával a kereszten, végtelen értékű kiengeztelést helyezett a jó serpenyőjébe, hogy a jó végérvényesen túlsúlyban legyen. A „megváltó” szó, amely lengyelül *odkupiciel*, az *odkupia* igéből származik, ami „visszaszerzést” jelent. Egyébként a latin *Redemptor* kifejezés is etimológiailag a *redimere* (visszaszerezni) igére vezethető vissza. Éppen ez a nyelvi elemzés segíthet bennünket, hogy közelebb kerüljünk a megváltás valóságának megértéséhez.

A megváltás jelentésében nagyon szorosan összekapcsolódik mindaz, amit a megbocsátás és a megigazulás fogalmak kifejeznek. Mindkettő az Evangélium nyelvezetéhez tartozik. Krisztus megbocsátotta a bűnöket, az Evangélium erőteljesen hangsúlyozza az Emberfia hatalmát a bűnük megbocsátására. Amikor eléje vittek egy bénát, azt mondta neki: „Fiam, bűneid bocsánatot nyertek” (Mk 2,5); később pedig hozzáteszi: „Kelj fel, fogd ágadat és menj haza” (Mk 2,11). Ekképpen bennfoglaltan nyilvánvalóvá tette, hogy a bűn nagyobb rossz a testi bénaságnál. És amikor feltámadása után első ízben megjelent az apostoloknak, megmutatta nekik átszögezett kezeit és átszúrt oldalát, rájuk lehelte, és azt mondta: „Vegyétek a Szentlelket! Akinek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyer, s akinek megtartjátok, bűnben marad” (Jn 20,22–23). Ily módon kinyilatkoztatta, hogy a bűnök megbocsátásának hatalmát, amelyet egyedül Isten birtokol, az egyházra bízta. Ugyanakkor hangsúlyozta, hogy a bűn az a legnagyobb rossz, amelytől az embert meg kell szabadítani, és megmutatta, hogy megváltó szenvedése és halála révén ezt a megszabadítási képességet az egyházra bízta.

Szent Pál még mélyebben kifejti ezt az igazságot a megigazulás fogalmával. Pál apostol leveleiben, főleg a Rómaiaknak és a Galatáknak írt levelében, a megigazulás tanának poleмикus felhangjai is vannak. Pál, aki az Ószövetség tanulmányozására összpontosító farizeusok iskolájából jött, tiltakozik azon meggyő-

Megigazulás

zódás ellen, miszerint a megigazulás forrása a törvény lenne. Hiszen, állítja, az ember nem a törvény által előírt cselekedetek által nyeri el a megigazulást, pláne nem a számos rituális szabály betartása révén, amelynek nagy jelentőséget tulajdonítottak. A megigazulás forrása a hit Krisztusban (vö. Gal 2,15–21). A megfeszített Krisztus az, aki megigazulttá teszi a bűnös embert, ahányszor csak a Krisztus által végbevitt megváltásba vetett hite révén megbánja bűneit, megtér, és visszatér Istenhez mint Atyjához. Ekképpen tehát a megigazulás fogalma, bizonyos szempontból, még mélyebb kifejezése annak, amit a megváltás titka jelent. Ahhoz, hogy Isten előtt igazaknak bizonyuljunk, nem elég az emberi erőfeszítés, hanem a Krisztus áldozatából áradó kegyelemnek el kell érnie minket. Egyedül Krisztus keresztségében van ugyanis hatalma, hogy visszaadja az ember igaz voltát Isten előtt.

**Az ember mértéke
a húsvéti misztérium
túláradó gazdagsága**

Krisztus feltámadása állítja szemünk elé azt a tényt, hogy egyedül Isten — a történelemben, a megváltás misztériuma által — kinyilvánított jóságának a mértéke az, ami teljesen megfelel az ember igazságának. A húsvéti misztérium ily módon válik az ember létezésének végérvényes mértékévé az Isten által teremtet világban. Ebben a misztériumban Isten nemcsak az eszkatológiai igazságot, az Evangéliumnak, vagyis az örömhírnek a teljességét nyilatkoztatta ki, hanem olyan fény árad ki belőle, amely megvilágítja az időben zajló emberi életet, s következtésképpen visszatükröződik a teremtet világon is. Feltámadása által Krisztus úgymond „megigazulttá tette”, „igazolta” a teremtés művét, de különösképpen az ember teremtését abban az értelemben, hogy kinyilatkoztatta az emberi történelem kezdetén Isten által szándékolt jó „igaz mértékét”. Ez a mérték nemcsak az, amit Isten előre látott a teremtéskor, s amelyet bűne által az ember veszélynek tett ki, hanem egy túláradó mérték, amelyben a kezdeti terv „magasabb” megvalósulást nyer (vö. Jn 3,14–15). Krisztusban az ember új életre kapott meghívást, hogy fiúként éljen a Fiúban, Isten dicsőségének tökéletes kifejeződéseként: „Gloria Dei vivens homo — Isten dicsősége az élő ember.”³

³Szent Irenaeus:
Adversus haereses,
IV, 20,7.

Az egyház küldetése

1978-ban Ön, Szentatya, elhagyta a háborút túlélő és a kommunizmus igáját hordozó Lengyelországot, hogy Rómába jöjjön, és elvállalja Péter utódjának feladatát. Lengyelországi tapasztalatai közelebb vitték az egyház újfajta, zsinat utáni formájához: egy olyan egyházéhoz, amely a korábbinál nyitottabb a világiak és egyáltalán a világ problémái felé. Szentatya, Ön szerint melyek az egyház legfontosabb feladatai a mai világban? Az egyházi emberek magatartásának milyennek kellene lennie?

Manapság az egyháznak hatalmas munkát kell végeznie. Különösképpen a világiak apostoli működésére van szükség, amiről a II. Vatikáni zsinat beszélt. Elengedhetetlen, hogy elmélyült missziós tudatosságra tegyünk szert. Az egyháznak Európában, de a többi

**Az egyháznak
szükségszerűen
misszionálnia kell**

**Nem szabad
elbátortalanodni!**

**Nincs Krisztus
egyház nélkül**

⁴Vö. *Lumen gentium*, 8;
Gaudium et spes, 43;
Unitatis redintegratio, 6.

kontinensen is, számot kell vetnie azzal, hogy mindig és mindenhol missziós egyháznak kell lennie (*in statu missionis*). A misszió olyannyira lényegéhez tartozik, hogy soha és sehol, még a hagyományosan keresztény országokban sem lehet nem missziós egyház. Pápaságának tizenöt éve folyamán VI. Pál pápa a püspöki szinódusok segítségével tovább növelte ezt a II. Vatikáni zsinat által megújított tudatosságot. Ekképpen született meg szívéből például az *Evangelii nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítás. Jőmagam, szolgálatom első heteitől kezdve, igyekeztem továbbhaladni ezen az úton. Pápaságom első dokumentuma, a *Redemptor hominis* is tanúsítja ezt.

Ebben a küldetésben, amelyet Krisztustól kapott, az egyháznak fáradhatatlannak kell mutatkoznia. Alázatosnak és bátornak kell lennie, olyannak, amilyen maga Krisztus és apostolai voltak. Ha ellenállásba ütközik, ha sokféleképpen vádolják is — például azzal, hogy visszatér az ún. prozelitizmushoz, vagy hogy klerikalizálni igyekszik a társadalmi életet —, nem szabad elbátortalanodnia. Főleg nem szabad felhagynia az Evangélium hirdetésével. Ennek már Szent Pál is tudatában volt, amikor azt írta tanítványának: „Hirdesd az igét, állj vele elő, akár alkalmas, akár alkalmatlan; érvelj, ints, buzdíts nagy türelemmel és hozzáértéssel” (2Tim 4,2). Az e fajta belső imperativus — amelynek erejéről Pálnak más szavai is tanúskodnak: „Jaj nekem, ha nem hirdetem az Evangéliumot!” (1Kor 9,16) — honnan származik? Világos! Abból a meggyőződésből, hogy nem adatott másik név az ég alatt, amelyben az emberek üdvözülhetnek, csak Krisztusé (vö. ApCsel 4,12).

„Krisztus igen, egyház nem!” — tiltakoznak egyesek kortársaink közül. Olyan program ez, amelyben az ellenkezés ellenére úgy tűnik, van egyfajta nyitottság Krisztus felé, amelyet a felvilágosodás annak idején elutasított. Ez a nyitottság azonban csak látszólagos. Krisztus ugyanis, ha valaki valóban befogadja, hozza magával az egyházat, amely az ő misztikus teste. Nincs Krisztus megtestesülés nélkül, nincs Krisztus egyház nélkül. Isten Fia megtestesülésének az emberi természetben, akaratóból kifolyólag, van meghosszabbítása az embereknek egy olyan közösségében, amelyet — biztosítva állandó jelenlétét — ő maga hozott létre: „Íme, én veletek vagyok minden nap, a világ végéig” (Mt 28,20). Az egyháznak mint emberi intézménynek nyilván szüksége van megtisztulásra és megújulásra, ezt a II. Vatikáni zsinat bátor üdeséggel elismerte.⁴ Az egyház mint Krisztus teste ugyanakkor Krisztus világban való jelenlétének és működésének természetes feltétele.

Kijelenthetjük, hogy a most kifejtett gondolatok — közvetlenül vagy közvetve — kifejezik azt az inspiráló alapeszmét, amely meghatározta a Krisztus születése óta eltelt két évezrednek és a harmadik elkezdésének megünneplését. Beszéltem erről abban a két apostoli levélben, amelyet az egyházhoz s bizonyos

**Krisztus adja meg
a történelem formáját**

szempontból minden jóakarató emberhez intéztem ebből az alkalomból: mind a *Tertio millennio adveniente*, mind a *Novo millennio ineunte* kezdetű levelemben hangsúlyoztam, hogy a Nagy Jubileum olyan esemény, amely — korábban soha nem látott mértékben — az egész emberiséget érinti. Krisztus az egész emberiség történelméhez hozzátartozik, és formát ad ennek a történelemnek. Lelkesíti a maga sajátos módján, az evangéliumi kövászhoz hasonlóan. Öröktől fogva létezik az ember és a világ Krisztusban történő isteni átalakításának a terve. És ez az átalakítás most, a mi korunkban is folyamatosan történik.

**A világ pozitív
jelentése**

A *Lumen gentium* konstitúció által felvázolt egyházképet valamiképpen ki kellett egészíteni. Ezt hamar észrevette maga XXIII. János is, aki a halála előtti utolsó hetekben úgy döntött, hogy a zsinat dolgozzon ki egy külön dokumentumot a mai világban élő egyházzal. A *Gaudium et spes* konstitúció megnyitotta az egyházat mindarra, amit a „világ” szó magában foglal. Tudjuk, hogy a Szentírásban a világ szónak kettős jelentése van. Amikor például „e világ szelleméről” van szó (vö. 1Kor 2,12), ez mindarra vonatkozik, ami a világban eltávolítja az embert Istentől: ma a laicista szekularizáció fogalmával adnánk ezt vissza. A világnak ezt a negatív megítélését viszont a Szentírásban kiegészíti egy pozitív jelentés: a világ Isten műve, azoknak a javaknak az összessége, amelyeket Isten az embernek adott, az emberre bízott, hogy körültekintő és felelős leleményességgel kibontakoztassa. A világ, amely olyan, mint egy színház, ahol az emberi nem történelme játszódik, magán hordozza az ember erőfeszítéseinek, vereségeinek és győzelmeinek jeleit. Bár az ember bűne beszenyezte, a megfeszített és feltámadt Krisztus megváltotta, és arra vár, hogy az emberi erőfeszítésnek köszönhetően is elérje beteljesedését.⁵ Parafrázálva Szent Irenaeus kijelentését, azt mondhatnánk: *Gloria Dei mundus secundum amorem Dei ab homine excultus* — Isten dicsősége az ember által Isten szeretete szerint kibontakoztatott világ.

⁵Vö. *Gaudium et spes*, 2.

**Az egyház viszonya
az államhoz**

Az egyház missziós feladatait meghatározott társadalomban és egy meghatározott állam területén kell végrehajtani. Szentatya, hogyan látja az egyház viszonyát az államhoz a mai helyzetben?

A II. Vatikáni zsinat *Gaudium et spes* kezdetű konstitúciójában ezt olvassuk: „A politikai közösség és az egyház a maguk területén függetlenek egymástól és önállóak. Mindkettő, bár más-más címen, ugyanazoknak az embereknek a személyes és társadalmi hivatását szolgálja. Annál gyümölcsözőbb lesz szolgálatuk mindenki javára, minél egészségesebb együttműködést alakítanak ki a helyek és korok körülményei szerint. Az ember nincs korlátozva a pusztán evilági síkra, hanem az emberi történelemben élve érintetlenül megőrzi örök hivatását” (76). Az a jelentés, amelyet a zsinat

**A szétválasztás
zsinati fogalma**

tulajdonít a „szétválasztás” szónak az egyházzal és az állammal kapcsolatban, nagyon távol van attól, amelyet a totalitárius rendszerek akartak tulajdonítani neki. Ez kétségtelenül meglepetést és bizonyos értelemben kihívást is jelentett számos országnak, de különösképpen azoknak, ahol kommunisták kormányoztak. Nyilvánvaló, hogy ezek a kormányzó pártok nem utasíthatták el a zsinatnak ezt az álláspontját, ugyanakkor azonban tudatosult bennük, hogy ez ellentmond annak, ahogyan ők fogták fel az egyház elválasztását az államtól. Ők úgy képzelték el ugyanis, hogy a világ kizárólagosan az államhoz tartozik, az egyháznak pedig megvan a maga területe, amely azonban úgymond a világ „határain” kívül található. Az, ahogyan a zsinat tekinti az egyházat a világban, elveti ezt az értelmezést. A világ az egyház számára feladat és kihívás. Minden keresztény, de főleg a keresztény világi hívők számára az. A zsinat határozottan állást foglalt a világiak apostoli működése, vagyis a keresztények tevékeny jelenléte mellett a társadalmi életben. Ám éppen ez az a terület, amely, a marxista ideológia szerint, az állam és a párt kizárólagos fennhatósága alá esik.

**A hívő polgároknak
nem szabad
engedniük a marxista
ideológia szerinti
szétválasztást**

Nem hasztalan arra gondolnunk, hogy vannak ma pártok, amelyek a biztonságot adó demokrata címkével ellátva növekvő hajlandóságot mutatnak arra, hogy az egyház és az állam szétválasztásának alapelveit a kommunista kormányok álláspontja szerint értelmezzék. Manapság természetesen a társadalmak rendelkeznek megfelelő eszközökkel önmaguk megvédésére. Egyedül az a dolguk, hogy használják őket. De éppen ennek kapcsán ad aggodalomra okot az a passzivitás, amely a hívő polgárok magatartását jellemzi. Az az ember érzése, hogy egykor eleve nebb volt az érzékenységük saját jogaikat illetően a vallás területén, következésképpen nagyobb hajlandóságot mutattak, hogy a rendelkezésükre álló demokratikus eszközökkel megvédjék azokat. Manapság mindez valamiképpen gyöngének, sőt visszafogtnak bizonyul, talán azért is, mert a politikai elit nem eléggé felkészült.

**Európa sebeit pusztán
a gazdasági fejlődés
nem gyógyítja be**

A 20. században nagyon sokat tettek azért, hogy a világ hagyjon fel a hittel, és utasítsa el Krisztust. E század s egyben az évezred vége felé a romboló erők hatása csökkent, ugyanakkor hatalmas pusztítást hagytak maguk után. Az emberek lelki ismeretének pusztításáról van szó, amely romokat hagyott mind az egyes emberek, mind a családi élet erkölcsének, s hasonlóképpen a társadalmi erkölcsnek a terén. A lekipásztorok, akik naponta látják az emberek lelki életét, mindenkinél jobban tudják ezt. Amikor alkalmam nyílik beszélni az emberekkel, gyakran megrázó gyónásokat hallgatok. A két évezred határán élő Európa sajnos a pusztítás kontinenseként határozhatná meg magát. A politikai programok, amelyek elsősorban a gazdasági fejlődést tűzik ki célul, önmagukban nem elégségesek ezeknek a sebelemek a gyógyítására. Sőt még el is mélyíthetik azokat. Itt az

egyház számára óriási munkaterület nyílik. Az evangéliumi termés, amelyet a mai világban találunk, valóban nagy. Csak kérni kell az Urat — és kérni nagy buzgalommal —, hogy küldjön munkásokat erre az aratásra váró termőföldre.

„Mintha valaki
vezette és eltérítette
volna útjából azt
a lövedéket...”

(Az utolsó beszélgetés a Castel Gandolfó-i pápai palota kicsiny ebédlőjében zajlott. A Szentatya titkára, Stanisław Dziwisz is részt vett rajta.)

1981. május 13-án valójában hogyan történtek a dolgok? A merénylet és az azt követő események nem tárnak fel valamiféle, talán már feledésbe ment igazságot a pápaságról? Szentatya, vajon nem lehetséges úgy értelmezni őket, mint egyfajta üzenetet az Ön személyes küldetéséről? Ön felkereste a merénylőt a börtönben, és személyesen találkozott vele. Hogyan látja ma, oly sok év után, annak a napnak az eseményeit? A merényletnek és a hozzá kapcsolódó eseményeknek mi lett a jelentése az Ön életében?

II. János Pál: Mindez az isteni kegyelem megnyilatkozása volt. Bizonyos hasonlóságot látok benne azzal a megpróbáltatással, amelyet Wyszynski bíborosnak kellett elszenvednie fogva tartása alatt. Lengyelország prímásának ez több mint három évig tartott, míg nekem viszont csupán rövid ideig, néhány hónapig. Agca tudta, hogyan kell löni, s nyilván úgy lőtt, hogy megöljön. Csakhogy úgy esett, mintha valaki vezette és eltérítette volna útjából azt a lövedéket...

Minden jel Isten
gondviselő jelenlétére
utalt

Stanisław Dziwisz: Agca azért lőtt, hogy megölje. Annak a tállatnak halálosnak kellett volna lennie. A golyó áthatolt a Szentatya testén, sebet ejtett a hasán, a jobb könyökén és a bal mutatóujján. Azután a lövedék leesett a pápa és közém. Még két lövést hallottam, két ember sérült meg, akik a közelünkben voltak.

Kérdeztem a Szentatyát: „Hol találta el?” „A hasamat” — válaszolta. „Fáj?” „Fáj.”

Nem volt orvos a közelünkben. Gondolkodásra nem volt idő. Azonnal a mentőautóhoz vittük, és irtózatos sebességgel a Gemelli klinikára szállítottuk a Szentatyát. Az út során halkan imádkozott, majd elvesztette az eszméletét.

Arról, hogy életben marad-e vagy meghal, több tényező döntött. Nézzük például az időt, ami a kórházba érkezésig eltelt: ha néhány perccel később érkezünk, ha az úton valamilyen akadályba ütközünk, már elkéstünk volna. Isten keze látható mind ebben. Minden jel órá utal.

II. János Pál: Igen, emlékszem arra, amikor a kórházba tartotunk. Egy kis ideig a tudatomnál voltam. Éreztem, hogy ki fogom bírni. Szenvedtem, s ez félelemre adott okot, ugyanakkor valami különleges bizalom töltött el.

Mondtam Stanisław atyának, hogy megbocsátottam a merénylőnek. Arra, hogy mi történt a kórházban, már nem emlékszem.

„Megbocsátottam
a merénylőnek...”

Stanisław Dziwisz: Szinte rögtön azután, hogy a klinikára érkezünk, a műtőbe vitték a Szentatyát. Nagyon súlyos volt a helyzet. A szervezete nagyon sok vért veszített. A vérnyomása drasztikusan csökkent, alig lehetett érezni a pulzusát. Az orvosok javasolták, hogy adjam fel neki a betegek kenetét, amit azonnal meg is tettem.

II. János Pál: Gyakorlatilag már a másvilágon voltam.

Stanisław Dziwisz: Azután vérátömlesztést kapott.

II. János Pál: A későbbi komplikációk és a felgyógyulás elhúzó-dása egyébként annak a vérátömlesztésnek volt a szövődménye.

Stanisław Dziwisz: Az először kapott vér hatására a szervezetben kilökődési reakció zajlott le. Ugyanakkor voltak a kórházban orvosok, akik saját vérüket adták a Szentatyának. Ez a második vérátömlesztés aztán jól sikerült. Az orvosok, akik végezték a műtétet, nem hitték, hogy a beteg túl fogja élni. Egyáltalán nem törődtek az átlőtt ujjával, ami persze érthető is. „Ha életben marad, később majd teszünk valamit, hogy orvosoljuk ezt a problémát” — mondták. Az ujjon lévő seb azután különösebb kezelés nélkül magától behegedt.

A műtét után megfigyelésre egy másik terembe vitték a Szentatyát. Az orvosok fertőzéstől tartottak, ez pedig abban a helyzetben halálos lehetett volna. A Szentatyá néhány belső szerve súlyosan megsérült. A műtét nagyon nehéz volt. Valójában minden tökéletesen, komplikációk nélkül sikerült, bár tudjuk, hogy ilyen bonyolult műtéteknél ezek nem ritkák.

II. János Pál: Rómában a haldokló pápa, Lengyelországban a gyász... Az én Krakómban az egyetemisták felvonulást szerveztek, ez volt a „fehér felvonulás”.⁶ Amikor Lengyelországba utaztam, azt mondtam: „Azért jöttem, hogy köszönetet mondjak a »fehér felvonulásért«. Fatimában is voltam, hogy hálát adjak a Szűzanyának.”

Istenem! Kemény próbatétel volt. Csak másnap ébredtem fel, dél körül. Azt mondtam Stanisław atyának: „Tegnap nem mondtam el a kompletóriumot.”

Stanisław Dziwisz: Hogy pontosak legyünk, Ön, Szentatyá, azt kérdezte tőlem: „Elmondtam a kompletóriumot?” Azt gondolta ugyanis, hogy még az előző napon vagyunk.

II. János Pál: Egyáltalán nem tudatosodott bennem, amit Stanisław atya tudott. Nekem nem mondták, milyen súlyos a helyzet, s különben is jó ideig egyszerűen eszméletlen voltam.

Amikor felébredtem, nem éreztem magam túlságosan rosszul, legalábbis kezdetben.

Stanisław Dziwisz: A következő három nap szörnyű volt. A Szentatyá iszonyúan szenvedett. Mindenhol váladékelvezető csövek és vágások voltak rajta. Ennek ellenére a gyógyulása nagyon gyorsan haladt. Június elején a Szentatyá hazatért. Még különleges diétát sem írtak elő neki.

**Az orvosok maguk
adtak vért**

⁶A Szentatyá a merényletet követő vasárnapi felvonulásra utal, amelyen több százezer diák és felnőtt vett részt, akik fehér ruhát viseltek, hogy a gonosz és az erőszak sötéttségével való szembefordulást jelezzék. A csendes menet a Blonia térről indulva a Trzech Wieszców úton, a Karmelicka és a Szewska utca mentén haladt a piactérig (Rynek), ahol tizenkét órákor Franciszek Macharski bíboros, Krakó érseke, misét mutatott be. (A könyv szerkesztőinek jegyzete)

II. János Pál: Látható, hogy meglehetősen erős a szervezetem.

Stanislaw Dziwisz: Csak később támadta meg vírus a szervezetét, ez pedig az első vérátömlesztés vagy az általános legyengülés következménye volt. A szentatyának hatalmas mennyiségű antibiotikumot adtak, hogy megvédjék a fertőzéstől. Ettől azonban erőteljesen legyengült az immunrendszere, s ez okozta, hogy egy másik betegség ütötte fel a fejét. A szentatyát ismét kórházba szállították.

Hála az alapos kezelésnek, egészsége annyira feljavult, hogy az orvosok úgy döntöttek, hozzá lehet látni a következő műtétnek, a merénylet napján végzett műtét kiegészítéseképpen. A szentatya az augusztus 5-i dátumot választotta, Havas Boldogasszony napját, amely a liturgikus naptárban a Santa Maria Maggiore-bazilika felszentelésének ünnepeként szerepel.

A kezelés második szakasza is sikerrel járt. Augusztus 13-án, három hónappal a merénylet után, az orvosok közleményt adtak ki, amelyben a gyógykezelés befejezéséről adtak hírt. A beteg véglegesen hazatérhetett.

A Szent Szűz anyai
védelme

Öt hónappal a merényletet követően a Szentatya újból lement a Szent Péter térre, hogy találkozzon a hívőkkel. A félelem vagy a feszültség halvány jele sem volt rajta, bár az orvosok figyelmeztették, hogy ez előfordulhat. Akkor azt mondta: „Ismét adósa vagyok a Szent Szűznek és minden védőszentnek. Vajon elfeledhetném-e, hogy az, ami a Szent Péter téren történt, éppen azon a napon és abban az órában történt, amikor több mint 60 éve megemlékeznek a portugáliai Fatimában arról, hogy Krisztus anyja először jelent meg a szegény pásztorgyerekeknek? Mindabban, ami azon a napon történt velem, rendkívüli anyai védelmet és gyengédséget vettem észre. Ez pedig erősebbnek bizonyult a gyilkos lövedéknél.”

Ali Agcánál
a börtönben

II. János Pál: 1983-ban, a karácsony utáni napokban meglátogattam a merénylőt a börtönben. Hosszasan beszélgettünk. Ali Agca, ahogy mondják, profi bérgyilkos. Vagyis a merénylet nem tőle indult ki, hanem valaki más találta ki, s valaki más bízta meg vele. Társalgásunk egész ideje alatt kiderült, hogy Ali Agca folytonosan azon töprengett, miképpen lehet, hogy a merénylet nem sikerült. Mindent megtett, amit kellett, a legapróbb részletekre is odafigyelt. A kijelölt áldozat ennek ellenére elkerülte a halált. Hogy történhetett mindez?

Az az érdekes, hogy ez a nyugtalanság elvezette őt a vallás kérdéséhez. Azt kérdezte, hogy állnak a dolgok azzal a bizonyos fatimai titokkal, mi annak a mondandója. Főképpen ez iránt érdeklődött, elsősorban ezt akarta tudni.

Nyugtalan kérdezősködése talán azt fejezte ki, hogy észrevette, mi a valóban fontos dolog. Ali Agca valószínűleg megsejtette, hogy hatalma fölött, a lövés és gyilkolás hatalma fölött létezik

egy nagyobb erő. És akkor elkezdte keresni. Remélem, hogy megtalálta.

Stanislaw Dziwisz: Mintegy az ég ajándékának tartom a szent-
atya csodálatos életben maradását és felépülését. A merénylet em-
berileg nézve titok maradt. Nem tisztázta sem a bűnvádi eljárás,
sem a merénylet hosszú fogsága. Tanúja voltam a Szentatya látó-
gatásának Ali Agcánál a börtönben. A pápa nyilvánosan megbö-
csátott neki már a merénylet utáni első beszédében, de a fogolytól
nem hallottam a szavakat: „Bocsánatot kérek.” Egyedül a fatimai
titok érdekelte. A Szentatya többször fogadta a merénylet édesanyját
és családtagjait, s gyakran érdeklődött felőle a börtönlelkészekről.

A drámai esemény egész lejátszódása isteni oldalról is titok
volt: legyöngítette a Szentatya egészségét és erőnlétét, de egyál-
talan nem fékezte apostoli szolgálatának hatékonyságát és ered-
ményességét az egyházban és a világban.

⁷„A vértanúk vére
a keresztények
magvetése.”

Úgy vélem, nem túlzás erre az esetre alkalmazni a mondást:
Sanguis martyrum semen christianorum.⁷ Talán szükség volt arra a
vérré a Szent Péter téren, az első keresztények vértanúságának
helyén.

Hála az imákért

Kétségtelen, hogy annak a vérnek az első gyümölcse az egész
egyház intenzív imádságban való összefogása volt a pápa élet-
ben maradásáért. A merényletet követő egész éjszaka folyamán
az általános kihallgatásra érkezett hívők és a tömegesen gyüle-
kező rómaiak imádkoztak a Szent Péter téren. A következő na-
pokban a székesegyházakban, a templomokban és a kápolná-
kban az egész világon miséket mutattak be a pápáért, és
imádkoztak szándékaiért. Ő maga mondta ezzel kapcsolatban:
„Nehéz erre gondolnom meghatódottság, végtelen hála nélkül
mindazoknak, akik május 13-án imádságra gyűltek össze, és
mindazoknak, akik kitartottak az imában ezen egész időszak
alatt [...]. Hálas vagyok Krisztus Urunknak és a Szentléleknek,
aki a Szent Péter téren május 13-án délután 5 óra 17 perckor tör-
tént eseményen keresztül az emberek szívét közös imádkozásra
indította. Erre a nagy imádságra gondolva nem tudom elfelejteni
az *Apostolok Cselekedeteinek* Péterre vonatkozó szavait: »Az egy-
ház állandóan imádkozott érte Istenhez« (Apcsel 12,5).”⁸

⁸Katekézis az általános
kihallgatáson 1981.
október 7-én (5. pont):
Insegnamenti di
Giovanni Paolo II, IV/2.
Città del Vaticano,
1981, 368.

**Nem egyedül én
cselekszem tetteimben**

II. János Pál: Abban az állandó meggyőződésben élek, hogy
mindabban, amit mondok és teszek hivatásom és küldetésem,
szolgálatom teljesítésében, történik valami, ami nem kizárólagó-
san az én kezdeményezésem. Tudom, hogy nem egyedül én cse-
lekszem abban, amit teszek Péter utódként.

Vegyük példaként a kommunista rendszert. Miként korábban
már mondtam, összeomlásához bizonyosan hozzájárult a fogya-
tékos gazdasági elmélet. Ugyanakkor pusztán a gazdasági ténye-
zőkre történő hivatkozás meglehetősen naiv leegyszerűsítés len-
ne. Másfelől tudom jól, nevetséges lenne azt gondolni, hogy a
pápa a saját kezével rombolta le a kommunizmust.

Úgy vélem, az Evangéliumban találjuk meg a magyarázatot. Amikor az ígehirdetésre küldött első tanítványok visszaérkeznek Mesterükhöz, azt mondják: „Uram, nevedre még a gonosz lelkek is engedelmeskedtek nekünk” (Lk 10,17). Krisztus így válaszol nekik: „De mégse annak örüljete, hogy a gonosz lelkek engedelmeskednek nektek, hanem inkább annak örüljete, hogy nevetek fel van írva a mennyben” (Lk 10,20). És egy másik alkalommal hozzáteszi: „Azt mondjátok: mihaszna szolgálak vagyunk, hisz csak kötelességünket teljesítettük” (Lk 17,10).

„Mihaszna szolgál...”

Mihaszna szolgálak... A „mihaszna szolgál” tudata növekszik bennem minden körülöttem zajló eseménnyel kapcsolatban — s úgy vélem, jól van így.

Térjünk vissza a merénylethez: azt hiszem, ez a 20. században elszabadult erőszakos ideológiák egyik utolsó vonaglója volt. Az elnyomást gyakorolta a fasizmus és a náciizmus, csakúgy, mint a kommunizmus. Hasonló érvekkel alátámasztott elnyomás alakult ki itt, Olaszországban is: a Vörös Brigádok ártatlan és tisztességes embereket öltek meg.

Az erőszak
új fellángolása

Újraolvasva ma, évek múltán az akkori beszélgetések írásos változatát, megjegyzem, hogy az erőszakos cselekmények jelentős mértékben csökkentek az „ólomévekhez” képest. Az utóbbi időben azonban elterjedtek a világban az ún. „terrorista hálózatok”, amelyek állandó fenyegetést jelentenek ártatlan milliók életére. Világos bizonyítéka volt ennek a New York-i World Trade Center ikertornyainak lerombolása (2001. szeptember 11.), a madridi Atocha-pályaudvar elleni támadás (2004. március 11.) és a beszlni mészárlás Észak-Oszétiában (2004. szeptember 1–3.). Hová vezetnek bennünket az erőszaknak ezek az új fellángolásai?

Az emberek tanulnak-e
a tragédiákból?

Először a náciizmus, aztán pedig a Szovjetunió összeomlása világos következménye volt egy kudarnak. Megmutatta az ezekben a rendszerekben elméletileg alaposan kidolgozott és széles körben gyakorolt erőszak teljes abszurditását. Vajon az emberek számot vetnek azokkal a drámai leckékkel, amelyeket a történelem nyújtott nekik? Vagy pedig engedik, hogy megkísértsék az emberi lélekben lapuló indulatok, és újra engednek az erőszak pusztító kísértéseinek?

A megváltás
folytatódik

A hívő tudja, hogy a rossz jelenlétét mindig kíséri a jónak, a kegyelemnek a jelenléte. Szent Pál azt írta: „A kegyelemmel azonban nem úgy áll a dolog, mint a bűnbeeséssel. Mert ha egynek bűnbeesése miatt sokan meghaltak, Isten kegyelme s az egy embernek, Jézus Krisztusnak irgalmából nyert ajándék még inkább kiárad sokakra” (Róm 5,15). Ezek a szavak napjainkban is időszerűek. A megváltás folytatódik. Ahol növekszik a rossz, ott növekszik a reménykedés is a jóban. Korunkban a rossz hatalmas méreteket öltött, gyalázatos rendszerek működését használta fel, amelyek

gátlástalanul gyakoroltak erőszakot és elnyomást. Nem arról a rosszról beszélek, amelyet egyének cselekedtek személyes érdekeik elérésére. A 20. században a rossz nem kis kiadású, úgymond „kisipari” rossz volt. Óriási méretű rosszról van szó, amely felhasználta az állami struktúrákat pusztító működéséhez. Rendszeré alakult rosszról van szó.

A szenvedés új értelme

Ugyanakkor túláradó gazdagságban mutatkozott meg az isteni kegyelem. Nincs olyan rossz, amelyből Isten ne tudna kihozni valami nagyobb jót. Nincs olyan szenvedés, amelyet ne tudna átalakítani hozzá vezető úttá. Isten Fia azáltal, hogy szabadon vállalta a szenvedést, és odaadta magát, hogy keresztre szegez-zék, magára vette a bűn teljes rosszságát. A megfeszített Isten szenvedése nem pusztán egyik formája a szenvedésnek a többi mellett, egy többé-kevésbé nagy fájdalom, hanem mással össze nem hasonlítható mértékű szenvedés. Krisztus azáltal, hogy mindnyájunkért szenvedett, új értelmet adott a szenvedésnek, új megvilágításba helyezte, új helyi értéket adott neki: a szeretet rendjébe illesztette. Az igaz, hogy a szenvedés a kezdetek bűnével lép be az ember történelmébe. Ez a bűn „fullánk” (vö. 1Kor 15,55–56), amely fájdalmat okoz és halálosan megsebzí az embert. Krisztus szenvedése a kereszten azonban gyökeresen új értelmet adott a szenvedésnek, belülről formálta át azt. Az emberi történelemben, amely a bűn történelme, bevezette a bűn nélküli, pusztán szeretetből vállalt szenvedést. Ez a szenvedés az, amely ajtót nyit a reménységnek a felszabadulásra, annak a „fullánknak” a végleges megsemmisítésére, amely kínozza az emberiséget. A szenvedés az, ami elégeti és felemészti a rosszat a szeretet lángjával, és a bűnből is a jó sokféle kivirágzását eredményezi.

A szenvedők szerető szolgálat

Minden emberi szenvedés, minden fájdalom, minden betegség az üdvösségnek, az örömnél az ígéretét hordozza magában: „Örömmel szenvedek értetek” — írja Szent Pál (Kol 1,24). Ez igaz a rossz okozta mindenféle szenvedésre; igaz arra a hatalmas társadalmi és politikai rosszra is, amely megosztja és felforgatja a világot: ez a háborúknak, az egyén és a népek elnyomásának a rosszása, a társadalmi igazságtalanságnak, az emberi méltóság semmibe vételének, a faji és vallási hátrányos megkülönböztetésnek a rosszása, az erőszaknak, a terrorizmusnak, a fegyverkezésnek a rosszása — mindez a rossz azért is létezik a világon, hogy felébressze bennünk a szeretetet, ami nem más, mint jóságos és önzetlen szolgálatban megmutatkozó önátadásunk szenvedéstől sújtott embertársainknak.

A Krisztus szívéből forrásozó szeretetben rejtőzik a világ jövőjére irányuló a reményünk. Krisztus a világ megváltója: „Az ő sebei által nyertünk gyógyulást” (Iz 53,5).

Tózsér Endre fordítása

Az európai kultúra keresztény gyökerei és a katolikus egyetemek

ERDŐ PÉTER

Bíboros, primás, esztergom-budapesti érsek.

Az Európai Unió Alkotmányszerződésének bevezetőjében a kereszténység említésének szükségességéről és alkalmosságáról szóló viták — függetlenül a kereszténységre utaló forma beiktatására irányuló erőfeszítések sikertelenségétől — elmélyült reflexiót váltottak ki a katolikus vallás szerepével kapcsolatban földrésziünk népeinek életében.

A szó szoros értelmében vett felekezeti állam kontinensünkön ma már igen nagy ritkaság. Ebben az értelemben majdnem minden európai állam valamilyen módon el van választva a vallásoktól. Amikor azonban konkrét kérdésekben való törvényhozásról van szó, megnő az igény arra, hogy valamilyen kritériumot találjunk, valamilyen erkölcsi alapelvet, egy olyan értéket, amelyet jogilag védelmezni lehet. Mielőtt az értékekről szóló fejtegetésbe fognánk, röviden reflektálnunk kell az állam és a vallás kapcsolatára. Igaz, hogy az európai államok általában nem felekezeti, nem vallási államok, de ugyanígy igaz az is, hogy az állam egy bizonyos jogi struktúrát jelent, sőt talán a társadalom jogi kifejezésének is tekinthető. Ez legalábbis azokra az országokra érvényes, amelyek valódi és nem csupán névleges szuverenitással rendelkeznek. A nem szuverén országokban ugyanis lehetséges, hogy a jog egy másik társadalom szerkezetét, igényeit tükrözi. A társadalom viszont elválaszthatatlan a kultúrától. Természetesen a kultúrának is többféle meghatározása lehetséges. A II. Vatikáni zsinat *Gaudium et spes* kezdetű pasztorális rendelkezésében egyfajta meghatározást kínál, amikor pontosítja azokat a jelentéseket, amelyekben a kultúra szót a használja. „A kultúra általános elnevezésével — írja a konstitúció 53. pontja — mindazokat az eszközöket jelöljük, amelyekkel az ember sokrétű lelki és fizikai adottságait megnemesíti és kibontja; amelyekkel hatalma alá igyekszik vonni magát a kozmoszt a tudás és a munka segítségével, emberibbé teszi a társadalmi életet mind a családban, mind az egész polgári társadalomban a szokások és az intézmények fejlődése révén; végül, az idők múlásával műve-

Társadalom és kultúra

iben kifejezi, közli és megőrzi a nagy tapasztalatokat és szellemi törekvéseket, hogy azok sokak, sőt az egész emberi nem haladására szolgáljanak. Következésképpen a kultúrának szükségképpen van történelmi és társadalmi vonatkozása, és a kultúra szó gyakran szociológiai és etnológiai jelentést hordoz.”

Az értékek és a vallás

Ennek a meghatározásnak az alapján lehetségesnek tűnik úgy fel fogni a kultúrát, mint olyan tényezőt, amely az emberi közösség egységét és így mélyebb értelemben a közösség rendjét garantáló és megvalósító tényező. Ha az urbanisztikai szerkezet, az építészet, a művészet, a zene, a konyhaművészet, az ünnepek, az emberi élet nagy pillanatainak, így a születésnek, egy emberpár közös élete kezdetének — melyet ma is minden eltérő értelmezés ellenére házasságnak merünk nevezni — vagy az emberi halálnak a méltó és ünnepélyes átélése, szerves egységet alkotnak, akkor joggal beszélhetünk kultúráról. Minden kultúra középpontjában rendező elvként ott találunk egy világgépet, egy erre épülő világnézetet, mely általában éppenséggel valamely vallás. Európa tele van keresztény templomokkal. Az év és a hét ritmusa a keresztény szemléletet és a keresztény liturgiát tükrözi. A falvak és a városok tele vannak a keresztény művészet emlékeivel. Nem csupán az ilyen képeken és szobrokon szereplő jelenetek és személyek származnak a Szentírásból, de gyakran ezeknek a műveknek a történelmi összefüggése és gyakorlati funkciója is a katolikus vallásosság megnyilvánulása. Nemcsak a templomok fejezik ki a vallásos életet, hanem gyakran a köztéri szobrok és oszlopok is, amelyeket azért emeltek, hogy egy fogadalmat teljesítsenek, vagy a közösség háláját fejezzék ki Istennek azért, hogy megszabadultak egy járványtól vagy más veszedelemtől. Mindez semmiképp sem jelenthet nosztalgikus vágyakozást egy olyan vallás iránt, amelyben már nem hiszünk, nem lehet ok arra, hogy úgynevezett „kulturális katolicizmust” kínáljunk fel a társadalomnak, vagyis a katolikus vallás olyan haszonelvű megközelítését, mely a vallást csak azért tartja szükségesnek, hogy kulturálisan megerősítse a társadalmat. A hiteles személyes hit nélkül a vallás pusztán kulturális formája még azt a szerepet sem képes betölteni, amelyet társadalmi-politikai okból szeretnének tulajdonítani neki.

Érték és reláció

A katolikus meggyőződés szerint, de egészséges filozófiai megfontolások alapján is elmondhatjuk, hogy az értékek nem alkotnak külön szektort, mely a valóság többi részétől el volna szigetelve. Az érték ugyanis olyan minőség, mely mindig valamilyen relációt, mindig valamilyen viszonyt jelöl. Egy dolog kereskedelmi értéke egy bizonyos pénzösszeggel fejezhető ki. Más dolgokról azt mondhatjuk, hogy azért van értékük, mert egy személy egészségének javára válnak, vagy kényelmét, gyönyörű-

ségét, jólétét szolgálják egy vagy több embernek. Mindig valamilyen relációról van szó. Az ember társadalmi viselkedésének tipikus értékei azokra a hatásokra vonatkoznak, melyeket az emberi cselekvések gyakorolnak a közösség életére a jelenben vagy a jövőben. Egyesek azt mondják, hogy a történelem főszereplőinek bizonyos tetteit majd a történelem fogja megítélni, az emberiség történelmének ítélőszéke előtt lesznek elbírálhatók. De mennyit ér az egész emberiség? Mennyit ér az egész történelem? Van értelme, van értéke? Manapság egyes viselkedési formákat igen negatívan minősítenek, mert károsítják a környezetet, pusztítják a természetet. De miért olyan értékes a természet és a környezet? Bizonyára azért, mert a környezet a mi világunk, ez az a tér, ahol az emberiség él. A környezet értéke tehát összefügg az emberiség értékével. De éppen amikor arra keresünk alapelvet, hogy az egész világmindenség értékét meghatározzuk, vagy felfedezzük, beleütközünk a transzcendencia kérdésébe. Ha az univerzumon kívül nincs más valóság, hogyan tekinthetjük értékesnek ezt az univerzumot? Pusztán úgy, hogy az emberhez viszonyítjuk? Az emberiség az univerzumon belül helyezkedik el. Hogyan térhetünk ki egy térben és időben magára hagyott, magányos emberiség szomorú víziója elől? Ennek a félelemnek vagy szomorúságnak az alapján érthetjük meg azt az olykor lelkes, szinte fanatikus vagy kétségbeesett keresést, mely kapcsolatba akar lépni más, földön kívüli kultúrákkal, más értelmes lényekkel.

**A teremtményiség
értéke és értelme**

A Biblia elbeszélése szerint az egész világ és maga az ember is Isten teremtménye. Annak a másik valóságnak a léte, amely meghaladja az univerzumot, értéket és értelmet ad minden teremtménynek. Az egyedi és közösségi emberi létezés küldetés-jelleget kap, fontos feladatként jelenik meg. A híres osztrák pszichológusnak, Alfred Adlernek immár klasszikussá vált véleménye szerint sok pszichológiai jelenség mögött az a fő tendencia vagy szükséglet fedezhető fel, hogy fontosnak érezzük magunkat. Aki nem érzi magát fontosnak és hasznosnak senki számára, az nem látja már értelmét és értékét a saját életének sem.

**Az értékek és a végső
valóság**

Ezért amikor értékekről szólunk, nem teljesen elvont és a létező valóságoktól elkülönült minőségekről beszélünk. Az olyan értékek, amelyek hermetikusan el lennének szigetelve egymástól és a valóság többi részétől, nem vívhatnák ki megbecsülésünket, hiszen éppen az alapjuk hiányozna. Amikor Max Weber a 20. század elején azt írta, hogy az olyan értékek, mint a jó, az igaz, a szép és a szent semmilyen kapcsolatban sincsenek egymással, úgy tűnik, hogy a kérdés felszínén maradt, és figyelmen kívül hagyta az értékek lényegét, vagyis azt, hogy azok egy reláció hordozói és kifejezői. Manapság úgy beszélni értékekről, hogy nem jelöljük meg alapjukat, nem utalunk arra a végső, transzcendens valóságra, amely egyedül értékessé teheti az összes többi valóságokat, nem lehet elegendő ahhoz, hogy optimizmust

adjunk az egyénnek és kohéziót, összetartást a társadalomnak. És főként — eltekintve a pszichológiai és társadalmi funkciójuktól — az igazi értékek feltételezik, hogy az egész univerzumnak van valamiféle értéke, és így feltételezik az isteni valóságot. Ebben az értelemben az értékek Európája is feltételez egy világnézetet, egy vallást, vagy több vallást, egy bizonyos — kifejezett vagy bennefoglalt — istenismeretet.

Katolikus hitünk túlmegy Isten és a teremtés létének felismerésén, és úgy szemléli a világot, mint megváltott világot, amelyben már működnek Isten országának erői. Az ember hivatása az üdvösség és az a boldogság, amelyben az emberi természet Krisztus személyében máris részesült.

A mások iránti keresztény szeretet

Ha az értékek relációt fejeznek ki, ha alapjuk az Istenhez való viszony, akkor ez a viszony minden személyt és minden dolgot értékessé tesz. Aki hisz Istenben, aki szereti Őt, az tudja értékelni önmagát és az őt körülvevő világot. Tiszteletben tartja a környezetet, képes arra, hogy felelősen viselkedjék. De tudja értékelni az összes többi embert is. A hit és a vallás — különösen az isteni kinyilatkoztatáson alapuló vallás — olyan erők, amelyek személyes és közösségi kapcsolatokat építenek. Krisztus legfőbb parancsa a szeretet. Isten és az embertárs szeretete. Bizonyos, hogy a többi emberek méltósága, nagysága, értéke elismerésének alapja főként az, hogy Istent elismerjük minden dolog léte és értéke forrásának, vagyis „menny és föld” teremtetőjének. A mások iránti keresztény szeretet sajátossága, úgy tűnik, éppen az ellenségszeretetben érhető tetten. Jézus arra hív fel, hogy mindenkit olyan nagylelkűen szeressünk, mint ahogyan maga Isten szeret minket. De hogyan szerethetjük mi az ellenségeinket? Mi nem vagyunk sebezhetetlenek, mint Isten, nem engedhetjük meg magunknak, hogy ne védekezzünk, és ne védjük meg azokat, akik közel állnak hozzánk. Szükségünk van a földi javakra is, hogy életben maradjunk. Nem jelenti azt az ellenségszeretet, hogy az ellenség személyének értékét többre kell becsülnünk, mint a saját értékünket? Mindez megoldódik Krisztus megváltó művének fényében. Ugyanis a mi életünk is örök érték. Ha nem végződik minden a földi halállal, akkor megengedhetjük magunknak, hogy utánozzuk Isten nagyvonalúságát. Ez a keresztény látásmód pedig szükségképpen befolyásolja a személyes kapcsolatokat a családban, a helyi közösségben, de az egész társadalomban is. És ezt el kell ismernünk minden gyengeségünk ellenére és minden hiba ellenére, amit a hívő emberek a történelem során elkövettek.

A katolikus egyetemek szerepe

A kommunizmus összeomlása után sok országban szükségét érezték a katolikus egyház ébredésének és annak, hogy megújuljon szolgálata a társadalomban. II. János Pál pápa az *Ex corde ecclesiae*

**Az igazság
megismerése**

kezdetű apostoli rendelkezésében emlékeztetett arra a szerepre, amit ebben a szolgálatban a katolikus egyetemeknek be lehet és be kell tölteniük. Ezeken az egyetemeken a kutatás szükségképpen azt is célul tűzi ki maga elé, hogy integrálja ismereteinket; dialógust valósítson meg a hit és az ész között; ismereteinket etikai érzékenységgel és teológiai perspektívával párosítsa.

Úgy tűnik ugyanis, hogy a legnagyobb akadály, mely a világ és az ember problémáinak szintetikus látását gátolja, ma éppen a gondolkodás felületessége, a hallgatólagos lemondás arról a lehetőségről, hogy megismerjük az igazságot, hogy objektív igazságokat ragadjunk meg. Úgy tűnik, hogy egy bizonyos gyenge gondolkodás, mely gyakran gyökeres szubjektivizmus jellegét ölti, kétségbe vonja magát az embernek azt a képességét is, hogy bármilyen valóságról objektív értékű ismeretet szerezzen. És a világról való szükséges ismeretek nélkül hogyan képes az emberi közösség sikerrel küzdeni és dolgozni a saját túléléséért? A vallás komoly tanulmányozása erősíti az összes többi tanulmányok szintetikus értékét, és valóban hasznossá teszi azokat a gyakorlat számára, pontosabban szólva az élet számára.

A katolikus egyetemnek egyre inkább figyelemmel kell kísérnie a mai világ kultúráit, de az egyházon belül létező különböző kulturális hagyományokat is oly módon, hogy előmozdítsa az állandó és gyümölcsöző párbeszédet az Evangélium és a mai társadalom között. Azok között a kritériumok között, amelyek egy kultúra értékét jellemzik, első helyen szerepelnek az emberi személy iránti érzék, a személy szabadsága, méltósága, felelősségtudata és nyitottsága a transzcendens felé.

**A modern kultúra
és a hagyományok**

A katolikus egyetemnek azon igyekeznie kell, hogy megkülönböztessék, és helyesen értékeljék a modern kultúra törekvéseit és elmentmondásait, hogy alkalmasabbá tegyék azt a személyek és a népek integrális fejlődése számára. Különösen is indokolt megfelelő tanulmányokkal és kutatásokkal elmélyülten tanulmányozni azt a hatást, amelyet a modern technológia, főként pedig a tömegtájékoztatási eszközök a személyekre, a családokra, az intézményekre és a modern kultúra egészére gyakorolnak. Védni kell a hagyományos kultúrák azonosságát, segíteni kell őket, hogy befogadják a ma aktuális értékeket, de ne áldozzák fel saját örökségüket sem, mely gazdagságot jelent az emberiség egész családjá számára. A pápai tanításból kiindulva megfigyelhetjük, hogy a globalizáció ma már különösen is jellemzi a tudományos életet és a felsőoktatást. Egyfelől nagyon igaz, hogy a tudomány egyetlen, és az egész emberiség közös kincsét kell, hogy alkossa, másfelől az egyes emberi kultúrák és az egyes népek az Isten által teremtetett világ gazdagságához tartoznak.

Azzal kapcsolatban, hogy mit jelent a gyakorlatban a hit alapján erre a szintézisre törekedni, és hogy ennek milyen társadalmi funkciója van, legyen szabad éppen a Pázmány Péter Katolikus

Egyetem friss tapasztalataira hivatkoznom, hiszen ezt az egyetemet alig két évvel az *Ex corde ecclesiae* kezdetű apostoli rendelkezés kihirdetése után alapították.

Független értelmiség

Kinek van szüksége a katolikus egyetemre? Sokaknak van szüksége rá. Sok értelmiségi ebben az országban azt várja egyetemünktől éppúgy, mint a Károli Gáspár Református Egyetemtől is, hogy olyan új értelmiséget képezzen a jövő számára, amely alapmagatartásában különbözik a kommunista időkben képzett értelmiség elterjedt szemléletétől és magatartásától. Ezt a reményt tiszteletben kell tartani, de a katolicizmus nem kapcsolódik közvetlenül semmilyen párthoz, és semmilyen konkrét politikai vagy társadalmi programhoz. Minden karunkon oktatjuk az egyház társadalmi tanítását, mégpedig a tanítóhivatal dokumentumai szerint, de ezeket az elveket tökéletesen egyetlen konkrét politikai erő sem váltja valóra, bár természetesen lehetnek olyan csoportok, amelyek jobban hangsúlyozzák azokat az elveket, melyeket alapvetőnek tartunk, így például az élet és a család tiszteletét.

Az értékek hierarchiája

Van azonban egyetemünknek egy másik sajátos jellemzője is, mely nagy reményt kelthet a társadalomban: lehetőséget nyújt ugyanis arra, hogy az értékeket egyfajta hierarchiába rendezzük. Az ilyen szemlélet pedig alkalmas a volt kommunista országokra olyan jellemző erkölcsi űr betöltésére. Ez az űr, amely a nyugati kultúrában is jelen van, mely magát valamikor kereszténynek nevezte, egészen a felvilágosodás koráig vezethető vissza. Minden kultúra középpontjában — mint fentebb bemutattuk — valamilyen világnézet, sőt vallás áll. A szekularizáció európai kultúránkat eltávolította vallási alapjaitól. Ez a folyamat nem volt teljes, amíg az államok, az alkotmányok és magának a társadalomnak az általánosan elfogadott viselkedési szabályai nem kerültek ellentétbe az úgynevezett természetjoggal, mely az európai köztudatba nagyrészt a keresztény erkölcsi értékek alapján épült be.

Természetjog, emberi szabadságjogok

Mára a helyzet megváltozott. A természetjogot kétségbe vonják, illetve nem fogadják el mint az alkotmányok alapját. Maguk a nemzeti alkotmányokban és a nemzetközi dokumentumokban található emberi jogok sem világosak többé, és az emberek általában nincsenek tudatában annak, hogy mi indokolja ezeket a jogokat. Az élethez való jog például már nem rendelkezik olyan jelentéssel, amelyet mindenki egyaránt osztana. Ugyanígy utalhatnánk más szabadságjogokra is. A volt kommunista országok egyes politikai és kormányzati csoportjai szerint ez helyzet már olyan méreteket öltött, hogy fenyegeti az államok és társadalmak életéhez szükséges minimális erkölcs alapjait is. Ezért sokan kérik az úgynevezett történelmi egyházak segítségét, vagy általában a vallásokét, hogy azok adják vissza a társadalomnak az értelmességbe vetett hitet és az erkölcsiséget.

Mivel egyes országoktól eltekintve a volt kommunista országok általában még szekularizáltabbak, mint a nyugatiak, és ben-

**A katolikus hit
egyetemes üzenete**

nük a szekularizáció is brutálisabb, erőszakosabb formában jelentkezett, ezért más a politikai tényezők és a közélet felelőseinek reakciója is: sokan erőteljesebben és világosabban kérik, szinte követelik az egyháztól, hogy újra alapozza meg erkölcsileg a társadalom életét. Bárhogyan is álljon a dolog, ez a kihívás nagyon ígéretesnek tűnik a nyugati kultúra egészének fejlődése szempontjából. Fontos azonban, hogy ne feledkezzünk meg arról, hogy a katolikus hit egyetemes üzenetet hordoz, amely éppen ezért nem kötődhet kizárólagosan egyetlen kultúrához sem. Az Evangélium örömhíre minden népnek szól, és ha úgy tűnik, hogy kultúránk elveszítette keresztény gyökereinek jelentős részét, ez azt jelenti, hogy ugyanazt a problémát találjuk magunk előtt, és ugyanazt a missziót kell vállalnunk, mint amit a világ minden más kultúrájával kapcsolatban. Ez pedig az inkulturáció örök témája, vagyis azé a képessége, hogy tanúságot tegyünk Krisztus Evangéliumáról a különböző kultúrák környezetében.



A Csíksomlyói Szűzanya

Creatio ex amore

1. Bevezetés

1928-ban született Budapesten. Teológiai tanulmányait Budapesten, Párizsban és Rómában végezte. 1953-ban szentelték pappá. Tíz évig Párizsban lelkipásztorkodott, majd Párizsban, Münsterben és Würzburgban dogmatikát tanított. 1996 óta Dél-Franciaországban él. Legutóbbi írását 2005. 2. számunkban közzétettük. Az alábbi előadása 2005. április 7-én hangzott el a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán.

Azt a feladatot kaptam, hogy értelmezsem a *creatio ex amore* kifejezést. Legjobban talán úgy teljesítem, ha sorra felvázolom azokat az állomásokat, amelyeken át eljutottam e kifejezés egyre mélyebb megvilágításához. Nevezetesen ahhoz, hogy az egész teremtéstan hermeneutikai elvévé tegyem.

Kiindulópontom természetesen az 1. János-levél egyik mondata volt: „az Isten szeretet” (1Jn 4,8 és 16), pontosabban *agapé*, *caritas*. A levél szerzője minden bizonnyal úgy döntött, hogy Isten lényegét, amennyiben az szeretet, ne az *eros*, sem pedig a *philia* szavakkal jelölje meg, hanem az *agapé* szóval, amelyet az egész korabeli görög irodalomban az Újszövetség használt a leggyakrabban és a leghatározottabb értelemben. Mi az *eros*? Ösztönös, vágyódó, a szeretett tárgy, gondolat vagy személy birtoklására törekvő magatartás. Mi a *philia*? Teljes mértékben baráti szeretet, amely az egymást szerető alanyok kölcsönösségén és egyenrangúságán alapszik. Mi az *agapé*? Szabadon és spontán módon önátadásra, ellenszolgáltatásra nem számító, ajándékozó, sokszor meglepetésszerűen megnyilatkozó odafordulás a szeretett alanyhoz. Az említett szöveg Isten mivoltát az úgynevezett „felebaráti” szeretet formájában írja le, amely arra késztet, hogy „előbb szeressük” a másikat, nem várva, hogy ő kezdeményezzen; amely nem kizárólag szeretetreméltó embertársak felé fordul; amely nem merül ki érzelmekben, hanem tettekben is megnyilatkozik; amely jóban-rosszban elkíséri a másikat. Ezt a szeretetet állítja a szöveg analóg módon Istenről.

Az egy Istenről. Valószínűleg azért nem alkalmazza az Atya, a Fiú és a Szentlélek együttesére, mert az emberi egyén áll az előtérben. Az egyén, akitől a szerző olyan szeretetet vár el, mint amilyennel Isten fordul minden egyes hívőhöz. És itt még a teremtés sem kerül szóba, olyannyira az üdv, a megváltás gondolata dominál. Ugyanakkor szövegünk egy szóval sem zárja ki, hogy a felebaráti szeretet analógiáját a teremtő isteni közösségre mint olyanra is alkalmazzuk.¹

2. A II. és az I. Vatikáni zsinat

Teológiai úton járásom második állomása lehetett volna az első századok patrisztikus irodalma. Talán jobb is lett volna, hiszen ott kapcsolódott össze első alkalommal szervesen az isten- és a teremtéstan. De a körülmények úgy hozták, hogy először azzal a terem-

¹Lásd: A. Ganoczy: *Liebe als Prinzip der Theologie*. In: *Prinzip Liebe. Perspektiven der Theologie*. Freiburg – Basel – Wien, 1975, 36–58.

²Vö. A. Ganoczy:
Schöpfungslehre. Düs-
seldorf,² 1987, 136–141.

A II. Vatikáni zsinat kijelentése

tés-gondolattal kellett foglalkoznom, amely a II. Vatikáni zsinat *Gaudium et spes* konstitúciójának egyik alapotívumát képezi.² Ennek az okmánynak a 19. szakaszában áll a kijelentés: „az ember azért létezik, mert Isten szeretetből (*ex amore*) teremtette és szeretetből (*ex amore*) őrzi meg szüntelenül”. A mondat annak megalapozására szolgál, hogy az ember hivatása kettős: Istennel „közösségben”, „communio”-ban élni és vele „párbeszédet”, „colloquiumot” folytatni, ami egyben az ember egyedülálló méltóságát is jelenti.

Fontos tudnunk, hogy a zsinat ezt a kijelentést korunk humanista jellegű ateista áramlataira gondolva teszi. Olyan kortársakra, akik a világban uralkodó szenvedés és embertelen gonoszság láttára képtelenek elhinni, hogy a Teremtő — feltéve, ha létezik — szereti az embert. Az ellenvetésre szövegünk nem elméleti választ kíván adni. Sokkal inkább az egyházat arra akarja emlékeztetni, hogy hivatása szerint a teremtő szeretet szolgálatában kell működnie: a család, az egyházközség, a társadalom berkeiben, az emancipációs mozgalmak és a világbéke előmozdításával.

Marad a kérdés: nem lett volna-e helyesebb, ha a zsinat itt nem az *amor*, hanem a *caritas* fogalmát használta volna? Azt, amelynek jelentését az önzetlenség, az önátadás és az önfeláldozás határozza meg? Azt, amelyet az 1. János-levél Isten üdvöztető tervére alkalmazott?

A I. Vatikáni zsinat tanítása

A következő állomás: az I. Vatikáni zsinat (1870), amely szintén egy korabeli kihívásra válaszol. Nem ateista jellegűre, hanem egy filozófiára, amely Hegel nyomdokait követve az istenséget mint abszolút szellemet és jóságot határozta meg. Mint végtelen jóságot, amely szükségszerűen közli önmagát, és mintegy belső kényszernek engedve teremti a világot. Ezzel a tétellel fordul szembe az I. Vatikánum, amennyiben megkísérli a keresztény Isten-fogalmat tisztázni. Idézem: „A szent római katolikus egyház hittelt vallja, hogy Isten egy, igaz és élő, a világ teremtője és ura (...). Egészen egyszerű és változatlan, halhatatlan szellemi szubsztancia, aki (...) önmagában és önmaga által (*in se et ex se*) végtelenül boldog.”³ „Jósága indítására (*bonitate sua*) teljesen szabad döntéssel (...) a semmiből alkotta meg a teremtményt, mind a szellemit, mind a testit, mind az emberit.”⁴

³DH 3001.

⁴DH 3002.

Az 1860-as kölni egyháztartományi zsinat meghatározása

*Caritas*ról itt nincs szó. Csak *bonitas*ról, amely azonban nem szükségszerű, hanem szabad teremtésre készíteti az egy isteni szubsztanciát. Isten nem hasonlítható minden további nélkül forráshoz, amely csak akkor lesz azzá, ami, ha túlrad, ha kicsordul. Effajta elképzelés inkább az első keresztény századok újplatonista „kiáramlástanára” emlékeztet, de a 19. század második felében a németországi hegelianus körökben szintén elterjedt. Ennek tudható be, hogy 1860-ban egy fontos egyháztartományi zsinat gyűlt össze Kölnben, hogy a következő módon határozza meg a Teremtő és a teremtmény közti viszonyt: Isten „önmagában elégséges örök létező”, akinek élete saját végtelen lényegé-

⁵J. Neuner – H. Roos:
*Der Glaube der Kirche
in den Urkunden der
Lehrverkündigung.*
Regensburg, 1971,
304sk.

nek megismerésével és szeretetével maradéktalanul kiteljesül. Ezért elvben nagyon is elképzelhető, hogy „önmagában nyugvó jóságát a dolgok teremtésének elmellőzésével is szeresse”. Isten jósága tehát nem csupán a teremtmények számára jó, hanem — mint örök szubsztancia — azok „létezése nélkül” is fennáll.⁵

Minden bibliaismerő tudja, hogy sem az Ó-, sem pedig az Új-szövetség nem beszél Istenről efféle filozófiai nyelven. Főleg nem használja az isteni önszeretet fogalmát. A zsidó *ahab* ige Jahvé szenvedélyes ember- és világszeretetére utal, a szentpáli és jánosi *agapan* pedig a Megtestesülésben és a Megváltásban kicsúcsosodó, önfeláldozó világszeretetre, amelynek nem egyszerűen egy magányos Isten az alanya. Sokkal inkább az, aki az Atya, a Fiú és a Szentlélek hármasságában szeret és teremt. Egy ilyen szentháromsági teremtetést fejtettek ki az első keresztény századok egyháztanítói. Szintúgy az ő nyomukat követve a középkor több nagy teológusa. Náluk találtam meg a *creatio ex amore* legkielégítőbb kifejtését.

3. Egyházatyák és középkori teológusok⁶

3. 1. Baszileiosz és Ágoston

Baszileiosz

⁶Lásd a következőkhöz:
Gánóczy Sándor:
*A Szentháromság
teremtő szinergiája.*
Pannonhalmi Szemle,
2002, X/4, 51–69.

A 4. század második felében az egyház az ariánusok kihívásával találta magát szemben, akik Istent a platóni és újplatonista gondolkodás hatása alatt az „Ösegyel”, az abszolút egységgel azonosították. Nevezetesen az Atyaistennel, aki a világnak egyedüli végső okozója. A Fiú és a Szentlélek, mint a legmagasabb rangú teremtmények, csupán eszközei lehetnek a nagy mű létrehozásában. Így lehet, sőt kell mondani: az egy Isten a Fiú által teremt, a Lélek pedig az erő, a térség és az idő, amelyben a teremtés történik. Mire emlékeztet ez az istenkép? A görög-római császár abszolút monarchiájára, amely csak egyeduralkodót és udvaroncokat, illetve minisztereket ismer. Ebben az összefüggésben nehéz szeretetről beszélni, főleg a bibliai *agapé* értelmében. Nincs közös nevező, amelyben az abszolút csúcspont és a relatív alárendelt régiók találkozhathának. Ebben az összefüggésben érthető, hogy a „mindenható Atya” kizárólagosan a Teremtő. A neves Áriusz-tanítvány, Eunomiusz 1Kor 8,6-ra hivatkozik: „számunkra csak egy Isten van, az Atya, akitől minden származik (...), és egy Úr, Jézus Krisztus, aki által minden létezik”. Ami a Szentlelket illeti: Eunomiusz azokat a szentpáli mondatokat idézi előszeretettel, amelyek szerint minden „benne” történik. Úgy okoskodik tovább, hogy szigorú sorrendben elosztja az *ex*, azaz „-ból, -ből”, a *dia*, azaz „által” és az *en*, azaz „-ban, -ben” prepozíciókat, és az elsőt csakis az Atyára, a másodikat a Fiúra és a harmadikat a Lélekre alkalmazza.⁷

Baszileiosz a lehető legrosszabb teológiának ítéli, hogy valaki egyetlen, összefüggéseiből kiragadott szövegre építsen fel egy

⁷Vö. Baszileiosz: *De Spiritu Sancto*
(=DSS) II, 4.

⁸Például 1Kor 1,9; 18,8;
Gal 6,8; Ef 3,9; 4,15sk.

⁹Vö. DSS VII, 15;
VIII, 19.

¹⁰Lásd A. Ganoczy: *Der dreieinige Schöpfer*. Darmstadt, 2001; *La Trinité créatrice. Synergie en théologie*. Paris, 2003, főleg az 1. fejezetet.

¹¹DSS IX, 22.

Ágoston

¹²Ágoston nem szívesen alkalmazza az Atyára, a Fiúra és a Szentlélekre a *persona* fogalmat. Vö. *De Trinitate* VII, 6,11 és XV, 28,51.

egész tételt. Másrészt felsorol egy sereg szentpáli mondatot, amelyben mindhárom prepozíció mindhárom isteni alanyra utal.⁸ De ő főleg a *syn*, azaz „-val, -vel” prepozíciónak tulajdonít isten- és teremtetési jelentőséget. Annak, hogy az Atya, a Fiú és a Szentlélek „együtt” léteznek és „együtt” tevékenykednek.⁹ Hiszen lényegük, hogy „közösséget”, *koinoniát* alkossanak, teljes egyenrangúság és egylényegűség alapján. Azért van ez így, mert Isten *agapé*, amely csakis a kölcsönös önátadás jegyében lehetséges, és amely érthető módon fordul „kifelé” is, a teremtetendő és a teremtetett dolgok felé.¹⁰ Baszileiosz valószínűleg az első egyházatyá, aki az *agapé* szeretettel szerető Szentháromság tevékenységének a *synergeia*, latinul *cooperatio* nevet adja.¹¹ Ennek az együttműködésnek köszönhető nemcsak a világ megteremtése az idők kezdetén, hanem az úgynevezett „folyamatos” vagy „folytatólagos” teremtés is, hiszen a szeretet Istene sohasem tétlen. És ebben a szüntelen teremtetési folyamatban, amely jó részben gondviselésként nyilvánkozik meg, oroszlánrész jut a Szentléleknek. Annak, akiről a nicea-konstantinápolyi hitvallás méltán mondja, hogy ő „úr és életet ad”, és hogy őt „együtt imádjuk és dicsőítjük az Atyával és a Fiúval”. Megjegyzendő: Baszileiosznak és a többi kappadókiai egyházatyának tudható be, hogy ezek a szavak belekerültek a Krédóba. Baszileiosz szerzetesként és püspökként naponta tapasztalta meg a Lélek teremtő hatását. Gyengéden és festői módon mondja róla például: ő az „élők kórusának, zenekarának karmestere”.

Ágostonnak, a legbefolyásosabb nyugati egyházatyának távolról sem egységes az istentana. Úgy vélem, nagyjából két meglehetősen különböző modellt követ.

Az első szerint Istent individuális szellemi létezőhöz, egyénhez, szabad választásra képes „én”-hez lehet hasonlítani. Főleg azonban emberi lélekhez, amely Ágoston „lélektana” szerint önmagát három szellemi tevékenységben: az emlékezésben, a megismerésben és az akarásban, illetve a szeretetben valósítja meg. Mivel azonban Isten örök és végtelen, mivel nincs sem időhöz, sem térhez kötve, és mivel már a világ megteremtése előtt is tökéletes, emlékezésének, megismerésének és szeretetének elvben nem lehet más tárgya, mint önmaga. Ilyen értelemben a kijelentés, hogy Isten szeretet, önszeretetére vonatkozik. Következőleg arra, hogy az egy örök Isten három módon — inkább, mint három személyként¹² — viszonyul önmagához, és hogy ez az önmagához fordulása tökéletes boldogságban csúcsosodik ki. Teremtett világra nincs ráutalva.

Látjuk: hasonló gondolatmenetet tett magáévá később a már idézett kölni zsinat. Nyilvánvaló, hogy ebben az összefüggésben nehéz a bibliai értelemben vett *creatio ex amoré*-ről beszélni, s még nehezebb a Szentháromság közös teremtetői tevékenységéről.

Azonban van egy másik ágostonos istentan, amely más modellet követ. Az a kiindulópontja, hogy Isten *caritas*, önátadó szeretet. Következőleg mintegy alanyokból áll, akik egymásnak adják önmagukat. Túllépnek önmagukon, és úgy egyesülnek egymással. Kifelé is fordulnak, a nem isteni világ felé: *ad extra*. Az önszeretet gondolata tehát háttérbe szorul és „felebaráti szeretet”, jobban mondva a „közeli társ”, a *plésziosz*, a *proximus* iránti érzelmek és jóakarati analógiája kerül az előtérbe. „Mert az Atya és a Fiú — írja Ágoston — a szeretet által vannak összekötve, azért működésük is (...) elválaszthatatlan.” Következőleg a három egymást szerető alanyra ráillik a név: *cooperantes personae*, „együttműködő személyek”.¹³ Ez a meglátás közös nevezőt jelent Hippo szent püspöke és Baszileiosz között. A teremtés annak köszönhető, hogy a szeretet Istene „kifelé” fordul.¹⁴ Innen mintegy visszatekintve jelenti ki Ágoston: „Az a Háromság az egy Isten, aki örök szeretet”, *caritas*.¹⁵

¹³Sermo 71, 16, 26.

¹⁴Vö. *De Trinitate* I, 4, 7.

¹⁵Uo. XV, 28, 51.

Ágoston a Szentlélekről

Ám mi a Szentlélek szerepe? Nem alárendelt jellegű-e az Atya és a Fiú tevékenységéhez viszonyítva? Ismét két egymástól eltérő választ kapunk. Az első ágostonos istenkép szerint a Lélek egyszerűen a két szerető alany, az Atya és a Fiú közötti „kötelék”, a *vinculum caritatis*. Másrészt azok közös „adománya”, *donumja* a hívők részére.¹⁶ Milyen veszély tűnik itt fel? A Lélek eltárgyasításának veszélye. Az, hogy nem mutatkozik az isteni *caritas* alanyának, aki éppúgy szereti a másik kettőt, mint azok őt, hanem csupán egy funkció tárgyi szintjén marad.

¹⁶Vö. uo. VIII, 8, 12 és
De fide et symbolo
9,10k; *De Trinitate* XV,
17, 29.

Szerencsére itt is történik egy helyreigazítás a második ágostonos istenkép alapján. Ezt olvassuk: jóllehet a Szentlélek ajándék, azonban egy olyan ajándék, amely egyrészt „adatik mint Isten adománya”, másrészt „önmagát is adja mint Isten”.¹⁷ Így visszanyeri személyi jellegét.

¹⁷Uo. XV, 19, 36.

Fontos dogmatörténelmi tény, hogy az egyházi tanítóhivatal ezt a második tételt követte. Az 5. században létrejött a *Fides Damasi* címen ismeretes hitvallás, amely először is elveti annak lehetőségét, hogy Isten örök magánzó és magányos mindenható lenne. Aztán hozzáteszi: a Szentlélek az Atyával és a Fiúval „együtt-örök”: *coaeternus*, „együtt-egyenlő”: *coequalis* és „együtt-működő”: *cooperator*.¹⁸ Az 1215-ben összehívott IV. Lateráni egyetemes zsinat pedig meghirdeti a teremtő Szentháromság dogmáját, amennyiben az isteni Háromnak a *coomnipotentes*, azaz „együtt mindenható” jelzőt adja.¹⁹

¹⁸DH 71; vö. 409.

¹⁹DH 800.

3. 2. A középkor: Richárd és Bonaventura

Következő állomásom a *creatio ex amore* tételéhez vezető úton az 1173-ban elhunyt Szentviktori Richárd életműve volt. Skóciából származott, és ágostonos szerzetesként a párizsi egyetemen tanított. Másrészt utam a körülbelül száz évvel később fellépő nagy ferences

teológushoz, Bonaventurához vezetett. Mindketten Ágoston tanítását követték és fejlesztették tovább, nem egyszer építő kritikával.

Richárd egyik főműve a Szentháromságról szól. Közvetlen és rendszeres módon ugyan nem szól a teremtés témájáról, de — mondhatjuk — megteremti annak logikai előfeltételeit, úgy, hogy Bonaventura tőle tanulva részletesen kidolgozhatta a teremtő Szentháromságról szóló tanítását.

A szentviktori szerzetes munkáját fogalomtisztázással kezdi. Kimutatja, hogy sem *amor*, sem *dilectio* nem alkalmas arra, hogy Isten lényegét fogalmilag megfelelő módon megközelítse. Téved az, aki Istent egy önmagát szerető örök magánzóval hasonlítja össze. Csakis a *caritas* felsőfoka — *summa, perfecta caritas* — felel meg az isteni lényeg kifejezésre. Pontosabban az a felismerés, hogy Isten öröktől fogva létező, határtalanul önzetlen, önátadó és a másik másságát akaró, elfogadó szeretet. S ha ez a *caritas* Istennel azonos, elképzelhetetlen, hogy Isten ne társas lény legyen, és hogy egysége kimerüljön számszerinti, az egyszeregy szabályát követő egységben. Kell, hogy legyen egyesülni képes és egyesülni akaró alanyok egysége,²⁰ amelyet a *communio* szó fejez ki a legjobban. Aki a csupán számszerinti egység jegyében magányban él, az talán még az *amor* értelmében sem tud szeretni. Hogyan is lenne képes társtalan lény igazi szeretetre?

Baszileioszt követve jelenti ki Richárd, hogy Isten „nem ül magányosan fenségének trónján”, nem egyeduralkodó császár, mint azt az ariánusok gondolták. Ellentétben az effajta monarchikus vagy akár radikálisan „patrocentrikus”, atyaközpontú istenszereppel, a skót teológus nem habozik Istent a *consortium*, azaz a „sorstársi közösség” nevével illetni. Továbbá az Atyát, a Fiút és a Szentlelket mint három „társsszeretőt”, mint három „egymást szeretőt” alanyt jellemezni. Teszi ezt olyan szavakkal, mint *condiligens*, *condilectus*, *condilectio*, azaz „együttsszerető”, „együttsszeretett”, „együttsszeretés”.²¹ Gondolatmenetét pedig azal fejezi be, hogy csakis így érthető, hogy a keresztények Istene végtelenül boldog.²²

Majd felvet még egy második kérdést is: ha már az isteni lényegről nem is lehet egyszerűen „egyes számban” beszélni, lehet-e annak megvalósulását az Atya és a Fiú kettesében, én-te viszonyában látni? Nem áll-e például a János-evangéliumban az a dialógus az előtérben, amelyet Jézus az Atyjával folytat?

A válasz az isteni boldogság gondolatából indul ki. Richárd kétségbe vonja, hogy két személy egymást minden más személy kizárásával boldogítani tudná. Látja embertársainál az „önzés kettesben” veszélyét. Így állítja, hogy két alany rá van utalva arra, hogy egy harmadikat közösen szeressen. Ezzel a meglátással, amelyet átvisz az isteni létre, egyrészt természetesen a Szentlélek — úgyszólván — „szükségességét” kívánja kifejezésre juttatni. Hiszen ő tetőzi be az isteni közösség boldogságát, s

²⁰De Trinitate III 2 és 4.

²¹Uo. III, 11 és 19.

²²Uo. III., 6.

²³uo. III, 20.

ugyanakkor ő nyitja meg azt a teremtet világ felé. Másrészt Richárd több kijelentése arra enged következtetni, hogy véleménye szerint mindegyik isteni alany a másik kettő számára a „harmadik” szerepét játssza.²³ Hiszen mindegyiket közösen szereti a másik kettő, és mindegyik részt vesz egy másikkal a harmadik szeretésében. Három a szerető, és három a szeretett lény, egy a szeretetük. Látjuk: itt is a háttérbe szorul a számtan. Nem arról van szó, hogy legyen egy első, egy második és egy harmadik a szó aritmetikai értelmében, avagy hogy legyen egy sorrend közöttük. A számozás itt csupán szerény, tökéletlen eszköz arra, hogy egyedülálló léttani, ontológiai viszonyokat fejezzon ki. Nem szabad tehát a szó szoros és szokásos értelmében venni. Szinte fundamentalista módon, az „egy egyenlő három” vagy a „három egyenlő egy” abszurdumát vakon elfogadva. Richárd más megoldás mellett dönt. Hermeneutikai alapelvként a *caritatem* választja. Annak logikáját kísérli meg közvetíteni az emberi személyek közötti viszonyok analógiája segítségével.

Szentviktori Richárd
és Sartre

Kutatásaim folyamán rábukkantam arra a lehetőségre, hogy Richárd és korunk egyik jelentős egzisztencialista filozófusa, Jean-Paul Sartre között gondolati rokonságot lássak. Sartre a társadalom keretein belül működőképes, építésre képes kiscsoportok filozófiáját dolgozta ki. Szerinte ezen a téren is döntő jelentősége van a „harmadiknak”, franciául a *tiers*-nek. Úgy születik meg egy azonossága tudatában élő és dolgozó valóságos csoport (*groupe*), hogy a kettős-viszonyok hálózata egy vagy több harmadikhoz viszonyul és annak irányítását követi. Csakis így, tehát a „harmadik” közös igenlése révén, a többi tag által tud az adott csoport megnyílni a társadalom többi részlege felé is, és annak felépítésében kreatív módon részt venni. Persze Sartre szemében a „harmadik” lehet éppúgy személy, mint ideál vagy világnézet, vagy akár vallásos hit is.²⁴

²⁴Vö. *Critique de la raison dialectique*, I. *Théorie des ensembles pratiques*. Paris, 1960, 398, 401–409, 491sk.

Sartre-ra csak azért tértem ki, mert jó példával szolgál arra, hogy milyen emberi tapasztalatokat lehet analóg módon átvinni a maguk teljességében leírhatatlan isteni viszonyokra, így a Szentháromságra is. Persze abban különbözik Richárd a modern, ateista filozófustól, hogy ő mindent abból vezet le, hogy Isten szeretet, hogy ő azért közösség, mert önátadó szeretet. Ebben az értelemben követi Ágoston példáját, amikor ő is számos esetben *cum*, vagyis „-val, -vel” prepozícióval képzett kifejezést használ: *concordialis caritas, consocialis amor, confederatio* stb.²⁵

²⁵De Trinitate IV, 22.

Szentviktori Richárd
személyfogalma

Végezetül szeretnék még Richárd személyfogalmára is kitérni. Ugyanis az szerintem mintegy forradalmi újítást hoz Boetius klasszikus definíciójával szemben. Tudjuk, hogy ez így hangzik: *rationalis naturae individua substantia*, magyarul körülbelül: „az értelmes természetű lény egyéni létezése önmagában”. Eszerint a személy egyrészt *szubsztancia*, azaz önmagában fennálló és elégséges létező. Másrészt egyéni létező. Hogy milyen viszonyok já-

rulnak hozzá ahhoz, hogy azzá legyen, ami, hogy honnan származik, és mi után következik, az kívül marad a látókörön. A *persona* ebben az értelmezésben meglehetősen „individualista”, önmagában szinte mozdulatlanul álló jelenség. Ám Richárd egyszerre viszonyt és mozgást visz definíciójába. Az ő szemében az ember annyiban lesz személyes énné, amennyiben az *egzisztencia* egy sajátos módját valósítja meg. Az *existentia* fogalmát teológusunk a latin *ex-sistere* igéből, szó szerinti értelmezéssel vezeti le. Eszerint annyiban vagyok személy, amennyiben valakitől, *ex aliquo* kapom a létemet. Valakitől jövök, kilépek, származom, és ilyen módon viszonyban vagyok. És csakis így leszek azzá, ami bennem kicserélhetetlen, ami csakis én vagyok. *Ex-sistere* annyit jelent, mint *esse ex aliquo*: mástól, másból, másoktól, másokból jön bennem éppen az, ami sajátosságom, ami egyéni önmagam. Nekik köszönöm személyi mivoltomat. Szülőknek, testvéreknek, élettársnak, barátoknak. Csak így lehettem és lehetek azzá, ami bennem „átruházhatatlan” (Richárd szavaival: *incommunicabilis*), ami nem azonos sem szüleimmel, sem testvéreimmel, sem barátaimmal. Tehát a személyfogalom szinte kiszabadul a zárt és mozdulatlan „szubsztanciából”, és viszonyfogalommá lesz. A személy ugyan az „átruházhatatlan” sajátosságban csúcsosodik ki, de a „másból-jövés” marad az előfeltétele.

Isteni személyek

Hasonló módon jönnek létre öröktől fogva az isteni személyek is. Az Isten *caritas*. Ezért a Lélek a Fiútól és az Atyától jön, és nekik köszöni személyi életét, a Fiú az Atyától és a Lélektől jön, és nekik köszöni személyi létét... És az Atya? Richárd itt habozik. Minden bizonnyal arra gondol, hogy a hagyomány szerint az Atya a kezdet nélküli kezdet, aki senkitől sem származik. Szerintem azonban Richárd nyugodtan alkalmazhatta volna személyfogalmát minden fenntartás nélkül az Atyára is. Hiszen az Atya is teljes mértékben a Fiú fiúlétének és a Lélek léleklétének köszöni atya mivoltát. A Szentháromság szeretet, ezért a tökéletes kölcsönösség elve érvényesül benne. A Szentháromság ugyanakkor személyek közössége, amely akkor is együttműködik, amikor a világ teremtésére kerül sor.

Bonaventura

A kutatás kimutatta, hogy a nagy ferences teológus követte és továbbfejlesztette Ágoston és főleg Richárd szeretet-teológiáját. Mindenesetre mesterein annyiban túlmutat, hogy a szentháromságot szerves összefüggésbe hozta a teremtéssel.

Miből indul ki? Abból a meglátásból, hogy Isten lényegileg jóság, *bonitas*. A szó legszorosabb értelmében „Jóisten”. Mert jó, azért Szentháromság, mert jó, azért teremtő. Ismeretes az újplatonista mondás: *bonum diffusivum sui*: „a jó kiönti magát”. Igen, gondolja Bonaventura, de vigyázat: keresztény szemlélet szerint a Teremtő jósága nem szükségszerűen csordul ki és nem benső kényszerből teremt. Szabadon teszi. Hiszen jósága *caritas*, az pedig nem lehet más, mint szabad önátadás, önközlés.²⁶

²⁶Vö. *Itinerarium mentis* VI, 2; 1 Sent. D 9, q 1, f 4; *De Myst. Trin.* q 7, a 2c.

Isten egysége mint
többs-esegység

Ez a magatartás persze mindenekelőtt Isten benső létét jellemzi. És ebből következik, hogy Isten egysége csak többs-esegség lehet. Egység a többségben. Bonaventura nem szűnik meg hangoztatni, hogy az egység állapotának sokféle megvalósításában az a legmagasabb rendű, amely *unum in pluribus*, azaz többek között létrejövő, tehát dinamikus egység. Az *unum in uno*, azaz az egyetlen dologban fennálló egység már azért is alacsonyabb rendű, mert statikus, túl egyszerű, lezárt és rendszerint nem élő állapot. Ez a meglátás emlékeztet bizonyos mértékben arra, amit a modern természettudomány „komplexitásnak” nevez. Különösen élő rendszerek, szervezetek, szervek ilyenek, mint például az agyvelő. Maga az evolúció állandó haladást hoz egyre magasabb, sokrétűbb struktúrák felé. Mondhatjuk, hogy Bonaventura — bizonyos értelemben — gondolati rokonságban van a modern evolúció-elmélet egyes részeivel.

²⁷Vö. *De Myst. Trin.*
q 2, a 2, f 6.

Ebben az összefüggésben vezeti be egyébként a *communicatio* fogalmat is, mint az isteni lét alapvető sajátosságának megjelölését. Az isteni Három éppúgy alanya ennek a *dinamikának*, mint a szeretetének, amelyre alkalmasint a *cointimitas* szót alkalmazza.²⁷ Együtt megélt „bensőségről” van szó. A háttérben a görög egyházatyáktól átvett *perichoresis*, azaz *circumincessio* kifejezés áll.

²⁸*Itinerarium m.*
VII, 2k.

Mit idéz fel ez a nagyon is plasztikus fogalom? Görög változatában a „körtáncot”, mert gyökere a *choreo*, „táncolni” ige, amelyhez a *peri*, azaz „körül”, „körbe” prepozíció járul. Ugyanezt a szerepet tölti be a latin *circum* szó, amely az *incedere*, „befelé lépni” igét határozza meg.²⁸ Mit jelez tehát a kifejezés? Azt a meglepő metaforikus elképzelést, hogy az isteni partnerek táncolnak. Minden táncos hol egymás felé lép, hol pedig a másik kettővel kört ír le. De egyik sem játszik primadonna szerepet.

Teremtő tevékenység
és Szentháromság

²⁹Vö. *1 Sent. D 19*,
p 2, q 4 f 5.

³⁰*1 Sent. D 32, a 2*,
q 2, ad 1.

³¹*Hexaemeron 1, 12*

³²Vö. *1 Sent. D 10*,
a 1, q 2, ad 3.

Ami teremtő tevékenységüket illeti, az itt felvázolt elképzelés emlékeztet a hindu Siva istenség magatartására, hiszen az is táncolva teremt. Abban azonban lényegileg különbözik tőle, hogy a Szentháromság nem szólótáncosként lép a porondra és nem köti össze teremtő magatartását rombolóval, pusztulást hozóval. Bonaventura metaforikus kifejezésmódjában arra is felhívja a figyelmet, hogy egyik teremtő alany sem nélkülözheti a másik kettőt.²⁹ Még az Atya sem képes a Fiú nélkül teremteni.³⁰ De a Szentlélek nélkül sem, hiszen — mint mondja — ő, a Lélek „fejezi be” a világalkotás műveit.³¹ És ő éppúgy egyben alanya és tárgya annak a szeretetnek, amely Istent a teremtésre készíti.³²

³³*2 Sent. D 1, p 2*,
a 3, q 2.

Ebben áll a *creatio ex amore* tételének egy kifinomított változata: a jóság természete, hogy továbbadja magát. Isten végtelenül jó. Ezért adja az Atya, a Fiú és a Lélek egymásnak a létet. Ezért van a Szentháromság. De mert önátadó szeretet, „kifelé” is akar fordulni, teremtményeket akar létében részesíteni. Szintúgy fenn tartani, elkísérni, önszervező növekedésre készíteni.³³

„Önszervező” tevékenykedésre? Bonaventura természetesen nem darwinista. Másrészt nem tanít semmit, amit egy mérsékelt „öntörvényűség” elvével ne lehetne összeegyeztetni. Egyrészt nem tekinti a teremtést egyszerűen a világ kezdetével azonos műnek, befejezett törtéetésnek, hanem inkább egy még ma is befejezetlen, mindig újat hozó folyamatnak. A szeretet Istene nap nap után folytatja művét. Nem szükségszerűen csodákat művelve. Nem mint első ok, amely a másodlagos okok öntörvényű tevékenységét hatályon kívül helyezné. Bonaventura már az anyagi, a növényi és az állati világot is a *natura cooperans*, azaz a Teremtővel „együtműködő” természetnek nevezi. Nem csupán az emberit.³⁴ Talán úgy lehetne ezt értelmezni, hogy a Teremtő megad a teremtménynek egy egész sor lehetőséget, amelyet az önerejéből képes megvalósítani. Eszerint Isten főleg lehetőség-teremtő, aki a megvalósítást rábízza a természet önálló tevékenységére. Szerintem egy ilyen szemléletre utal az a tény is, hogy Bonaventura nagy jelentőséget tulajdonít az úgynevezett *rationes seminales*-nak, amit én magyarul „mag-energiák”-nak nevezek.³⁵ Olyan energiáknak, amelyek pusztán a folyamat előfeltételeit képezik, és felhasználásra várnak. Átalakításra például egy olyan mozgássá, amely a teremtményeket a fejlődés, a növekedés, a kibontakozás egymás követő „állomásaihoz” vezeti.³⁶ Eszerint a Háromságban egy Teremtő nem kényszeríti rá magát a világra, a természetre, az emberre, hanem szabad teret enged önmegvalósítására. Ezt is szeretetének tudhatjuk be. Csodálatos módon valószínűleg meg teológusunk Assisi Szent Ferenc lelkiségét, amely a napot, a holdat, az állatokat az ember testvéreiként tiszteli. Amikor ezt Bonaventura elmélete alapjává teszi, és amikor ebben az összefüggésben használja a *Trinitas fabricatrix*,³⁷ az alkotó Szentháromság nevet, nagyban hozzájárul egy olyan teremtéstan megvalósulásához, amely képes megérteni a természettudományok nyelvezetét is.

³⁴*De Myst. Trin.* q 1,
a 2, ped c.

³⁵*Itinerarium m.* I, 14.

³⁶Uo.

³⁷*Breviloquium* II, 12.

4. Következtetések és továbbvezető gondolatok

1. A *creatio ex amore* kifejezést az értelmezi helyesen, aki a *creatio ex caritate* jelentését olvassa ki belőle. A Teremtő nem akármilyen szeretet indítására alkotja a világot. Ha teremt, akkor az önközlő, öntáradó, a más másságát igenlő, sőt önfeláldozó szeretet, annak egy kimondottan isteni változata indítására teremt. Ezt nehezen lehetne közös nevezőre hozni egy olyan „önmagában nyugvó” jóssággal, amely önszeretetre készítet. Hogy milyen problémák adódhatnak az ágostonos istentan első helyen felvázolt modelljéből, azt már láthattuk.

2. A teremtmény *caritas* nem egy magányos Isten sajátossága, hanem a Szentháromságé. Ezt az Újszövetség alapján Baszileiosz, a „második” Ágoston, Richárd és Bonaventura szavahihetővé tet-

ték. Akarva, nem akarva helyreigazítottak ezzel egy Áriuszra visszavezethető egyistenhitet, amely egyoldalúan az Atyaistenben látta a mindenható Teremtőt.

3. Az istentan és a teremtetésen ilyen összeolvadása oda vezethetett bennünket, hogy például a többes-egység, a szinergia és a személyfogalom teológiai használata világosabbá váljék. Ugyanakkor azok a gondolati állomások, amelyeken átmentem, és — remélem — mentünk, mintegy jelként szolgálhattak arra a tényre, hogy a teológia és a tanítóhivatali megnyilatkozások az adott szellemtörténeti összefüggés nélkül nagyon is félreérthető eredményekhez vezethetnek. A dogmák ilyen értelemben történeti jelenségek.

4. Az emberiség mai érdeklődése és a tudományos teológia haladása megkövetelik, hogy a szeretetről ne beszéljünk félreérthető módon, sem mint emberi jelenségről, sem mint Isten analóg módon leírt lényegéről. Mindkét szinten fontos a felismerés, hogy a szeretetnek van olyan fajtája is, amely túlmegy a vágy, az ösztön, a pusztá érzelem terén, és alkotásban, feltalálásban, a dolgok kreatív átalakításában csúcsosodik ki. Így adott a Szentháromság teremtő mivolta és az emberi közösségek alkotó energiája közötti analógia alapja.³⁸

5. Végezetül — és ezzel szeretném előadásomat befejezni: az itt felvázolt dogmatikai elmélet természetesen elválaszthatatlan megfelelő erkölcsi gyakorlattól. Aki hiszi és gondolja, hogy az isteni többes-egység a világ első és végső alkotója, az kötelezve érzi magát — Bonaventurát követve — arra, hogy a sokféle személy, nép, kultúra, vallás olyan egyesülésén fáradozzon, amely előreviszi a történelmet, még akkor is, ha lépten-nyomon fel kell vennie a küzdelmet a kizárólagos önszeretet romboló erejével. Kissé merésznek tűnhet, hogy ezen a ponton az épülőben levő Európai Uniót hozom fel példának. Abban is a többes-egység kreatív megvalósulásáról van szó. Abban is — reméljük — a *creatio ex amore* emberi válfajai lehetnek gyakorlattá.³⁹

³⁸Lásd Gánóczy Sándor: *Az ágostonos szeretet-teológia méltatása és kritikája*. Teológia, 2005 (megjelenés előtt).

³⁹Vö. Gánóczy Sándor: *Az Európai Unió válsága és hivatása teológiai szemszögből*. Vigília, 2004. 9. 658–663.

A szentáldozás feltételei

DOLHAI LAJOS

1952-ben született. 1977-ben szentelték pappá. Teológiai doktorátusát Budapesten szerezte, a Római Szent Anzelm Egyetemen szentségtani-liturgikus teológia tanulmányokat folytatott. Jelenleg az Egri Hittudományi Főiskola dogmatika tanára. Legutóbbi írását 2005. 3. számunkban közöltük.

A szentáldozásra való előkészület fontossága

¹*Redemptionis sacramentum*, 2004, 83.

Bibliai alapok

II. János Pál pápa a *Mane nobiscum Domine* kezdetű apostoli levelével az Eucharisztia évének nyilvánította a 2004 októberétől 2005 októberéig tartó időszakot. Érthető, hogy ebben az évben többet beszélünk és írunk az Eucharisziáról. A beszédek és tanulmányok többnyire a szentség teológiáját fejtetik, különböző megközelítésekben rámutatnak közösségi és individuális jelentőségére. A Szentatya kérésére az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció az *Eucharisztikus Év: tanácsok és javaslatok* címmel egy elég hosszú (35 oldalas) tájékoztató füzetet állított össze a püspöki karok, az egyházmegyéék, a plébániák és egyházi intézmények számára. Ahogyan a cím is jelzi, ez a *vatikáni dokumentum konkrét javaslatokkal mutat rá arra, hogy a helyi egyházakban mit lehetne tenni azért, hogy a Szentatya által meghirdetett eucharisztikus év elérje célját*. Nyilvánvaló, hogy nem elég az, ha ebben az évben többet beszélünk az Eucharisziáról. A dokumentum kéri, hogy a helyi egyházak konkrét célokat is fogalmazzanak az eucharisztikus év kezdetén.

A Magyar Katolikus Egyházban is szükségünk lenne ilyen konkrét célok megfogalmazására. Remélhetőleg egyházunk illetékes vezetői előbb-utóbb rámutatnak majd egy-két olyan szempontra, ami segíthet bennünket az Eucharisziára vonatkozó hitünk elmélyítésében. Az egyik ilyen konkrét cél lehetne a *szentáldozásra való előkészület fontosságának elmélyítése a katolikus hívekben*. Mindnyájan látjuk és tudjuk, hogy miért lenne fontos ennek a kérdésnek a tisztázása. A II. Vatikáni zsinatot követő időben a lelkipásztori gyakorlatban és a hívek tudatában eléggé elterjedt az a meggyőződés, hogy szentáldozás előtt nem kell feltétlenül gyónni. Elegendő, ha a szentmise elején közösen megbánjuk bűneinket, és azután a szentáldozásnak is van bűntörlő hatása. Megszűnt a gyónás és áldozás összekapcsolódása: az áldozás egyre inkább hozzátartozik a szentmisén való részvételhez, a gyónás gyakorisága viszont rohamosan csökkent. Az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció nemrég kiadott instrukciója szerint „időnkint előfordul, hogy a krisztushívők tömegesen és kellő megváltás nélkül járulnak a szent asztalhoz. A lelkipásztorok feladata, hogy okosan és határozottan kijavítsák az ilyen visszaélést.”¹

Joggal vetődik fel bennünk a kérdés, hogy Jézus utalt-e az Eucharisztia vételét megelőző bűnbánat, illetve megtisztulás fontosságára? A lábmosság ugyan nem közvetlenül az utolsó vacsora előtt történik,

de mindenképpen figyelmeztetés, hogy nem lehetünk közösségben Jézussal, ha nem vagyunk tiszták (Jn 13,8). A megtisztulás szükségességét Jézus Péternek mondott szavaiból is kielemezhetjük: „Ha meg nem moslak, nem vagy közösségben velem” (Jn 13,8). A „megmosás”, vagyis a megtisztulás előfeltétele az Eucharisztia vételének. A „ha meg nem moslak” kifejezés arra is utalhat, hogy nem akármilyen tisztulásról van szó; nem olyanról, amit például Péter mosakodással megszerezhetne. Ezt a tisztulást csak a Megváltó Jézus tudja megadni neki. Kétségtelen, Jézus itt nem közvetlenül a kiengesztelődés szentségéről beszél, de bizonyos módon utal rá, amikor arra a tisztulási folyamatra hivatkozik, melyet megváltó halála indított el és a szentségi üdvrend aktualizál az egyes emberekben a századok folyamán.

Lukács evangélista

Lukács evangélistánál Júdás árulásának kijelentése csak az utolsó vacsora után, az Eucharisztia alapítását követően történik meg. A tanítványok vitatkozni kezdenek, hogy ki lehet az áruló. Márknál (14,19) az apostolok Jézusnak teszik fel a kérdést, Lukácsnál viszont már csak egymás között vitatják meg a problémát. Az egzegéták szerint ennek oka az, hogy Lukács „nemcsak az utolsó vacsorán jelenlevő tizenkettőre gondol, hanem azokra is, akik az eucharisztikus ünneplésen részt vesznek. Mindenkinek meg kell vizsgálni önmagát, hogy hűséges-e az Úrhoz, és mindenkinek tudatosítani kell, hogy az Euchariszián való részvétel különleges felelősséggel jár együtt”.²

²Kocsis I.: *Lukács evangéliuma*. Budapest, 1995, 465.

Jelenések könyve

Figyelemre méltó a Jelenések könyvének Eucharisztia-teológiája is.³ A Újszövetség utolsó könyvében is szó van az eucharisztikus lakoma előfeltételeiről. Az Apokalipszis a maga szimbolikus nyelvén (vö. az élet fája, az élet vize, a rejtett manna, lakoma Krisztussal) arról is beszél, hogy az Eucharisziához csak azok járulhatnak, akik megtisztították ruhájukat a bűnök szennytől (Jel 22,14). A győztesek járulhatnak csak az élet fájához, az élet fájának gyümölcsétől ugyanis a bűnösöket távol tartják. Aki elhagyta Krisztust, többé nem részesül az élet fájában. Bűnbánatot kell tartania, hogy ismét részt vehessen az eucharisztikus lakomán. Ugo Vanni szerint a Jelenések könyvének felszólítása: „Maradjanak kívül az ebek, a varázslók és a paráznák, a gyilkosok és a bálványimádók, és mindenki, aki szereti és cselekszi a hazugságot” (22,15), egy liturgikus formula, amellyel az első évszázadokban felszólították a bűnbánók rendjében vezeklő bűnösöket, hogy hagyják el a közösséget az Eucharisztia ünneplése előtt.

³Jakubinyi Gy.: *A Jelenések könyve eucharisztikus tana a II. Vatikáni zsinat fényében*. Kolozsvár, 1974, 57.

Szent Pál apostol

Szent Pál apostol már egyértelműbben figyelmeztet az Eucharisztia méltó vételére, illetve a méltó vételhez szükséges előfeltételekre: „Aki méltatlanul eszi a kenyeret vagy issza az Úr kelyhét, az Úr teste és vére ellen vét. Tehát vizsgálja meg magát mindenki, s csak úgy egyék a kenyérből és igyék a kehelyből, mert aki méltatlanul eszik és iszik, anélkül, hogy megkülönböztetné az Úr testét, tulajdon ítéletét eszi és issza” (1Kor 11,27–29).

**„...megkülönböztetni
az Úr testét”**

⁴F. J. Nocke: *Részletes szentségtan*. In: *A dogmatika kézikönyve*. Vigilia, Budapest, 1977, 290.

**„...vizsgálja meg
magát mindenki”**

**A titokzatos test
tagjainak egysége**

⁵Szent Ágoston: *Sermo*
Denis VI, 3, 5
(PL 46,834).

A legalapvetőbb feltétel: „megkülönböztetni az Úr testét”. De mit is jelenthet az egész szöveg összefüggésében ez a páli kifejezés?⁴ Elsődleges értelme az, hogy vannak olyanok, akik az agapén nem tesznek különbséget a közönséges étel és az Eucharisztia között, vagyis nincs meg bennük az Eucharisztia vételéhez szükséges hit. „Az Úr teste” jelenti azonban a keresztyén közösséget is, amit Pál apostol szintén Krisztus testének nevez (1Kor 12,12–27). Az idézett szövegrészben kétszer is visszatér a „test” szó. Először Krisztus valós testét, másodszor pedig az Ő misztikus testét, az egyházat jelenti. Ezt az értelmezést sugallja a megelőző fejezet is, ahol az apostol összehasonlítja az eucharisztikus közösséget a pogány szertartások közösségével, és rámutat a kettő lényegi különbözőségére. A keresztyén nem lehet egyszerre vendég „az Úr asztalánál” és a „gonosz lelkek asztalánál” (1Kor 10,21). A keresztyén ember viselkedésének alapja az, hogy „mi ugyanis sokan egy kenyér és egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérből részesülünk” (1Kor 10,16–17). A korinthusiak bűne nemcsak az, hogy nem tesznek különbséget a közönséges kenyér és az Eucharisztia között, hanem az is, hogy elfelejtik: Krisztus teste, vagyis a keresztyén közösség hitből fakadóan alapvetően különbözik más közösségektől.

Az egyház értelmezése szerint a „vizsgálja meg magát mindenki” szavakkal az apostol figyelmeztet, hogy alapos lelkiismeretvizsgálat által döntsük el, méltók vagyunk-e (a kegyelem állapotában vagyunk-e) odajárulni az eucharisztikus lakomához. Nyilvánvaló, hogy az apostol még nem egészen erre gondol. Az a „méltatlanság”, amiről Pál apostol beszél, a keresztyének egymás iránti diszkriminatív jellegű szeretetlensége, ami felháborító módon nyilvánul meg a korinthusi közösségben, amikor még az Eucharisztia ünnepléséhez elválaszthatatlanul hozzákapcsolódott az agapé. Akik így viselkednek, nem értik meg, hogy Krisztusban egy Test lettünk, és nyilvánvaló, hogy ez a negatív viselkedés tiszteletlenség az Eucharisziával szemben is. Akiben nincs meg a testvéri szeretet, aki nem viselkedik szolidárisan, az „Úr teste és vére ellen vét” (1Kor 11,27). Ennek következménye, hogy Isten már ítéletet kezd tartani a könnyelmű korinthusiak fölött.

Már az ősegyház is így értelmezte Pál apostol figyelmeztetését. A szentáldozás nemcsak a megdicsőült Krisztussal való egységünket erősíti meg, hanem létrehozza és tökéletesíti a Titokzatos Test tagjainak egymás közötti egységét. Szent Ágoston Húsvétkor tartott beszédében az újonnan keresztelek előtt ezt a közösséget hangsúlyozza: „Krisztusnak teste és tagja ti vagytok. Amit magatokhoz vesztek, az ti magatok vagytok, hála annak a kegyelemnek, mely megváltott titeket. Ehhez aláírástokat adjátok, mikor mondjátok: ámen.”⁵ Amikor a szentáldozáskor áment-t mondunk, nemcsak Jézusnak a Máriától született, értünk meghalt szentséges testére mondunk áment, hanem áment

mondunk misztikus testére, az Egyházra is; konkrétan azokra a testvérekre, akik az életben vagy az oltárnál körülvesznek minket. Nem választhatjuk szét a két testet, nem fogadhatjuk el az egyiket a másik nélkül. A titokzatos testnek egysége — a hippói püspök szerint — e szentségben éppen úgy van meg, ahogyan igazán, valóságban és lényeg szerint megvan benne Krisztus teste és vére. A keresztyények, akik az Eucharishtiában egyesülnek Jézussal, ezáltal szorosan eggyé válnak egymással is, és ennek a szentségnek az erejéből hozzák létre Krisztus testét, ami az egyház.

A Trentói zsinat katekizmusa

A Trentói zsinat katekizmusa, a *Catechismus Romanus* a korinthusi levélből kiindulva így beszél a szentáldozáshoz szükséges előkészületről: „Először is tehát előkészületül azt tegyék a hívek, hogy különböztessék meg az asztalt az asztaltól, e mennyei kenyeret a közönségestől. És az akkor történik, ha erősen hisszük, hogy jelen van valóságos teste és vére az Úrnak, akit imádnak az égben az angyalok... Ez teszi tudniillik »megkülönböztetni az Úr testét«, mire az apostol intett; a másik igen szükséges előkészület pedig az, hogy mindenki kérdezze meg önmagát, békében van-e másokkal, igazán és lelkéből szereti-e felebarátait”.⁶

⁶*Cath. Romanus*,
II. rész, IV, 55.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy már az újszövetségi Szentírás is figyelmeztet az Eucharisztia méltó vételének fontosságára. A Szentírás szerint a méltó vétel azt jelenti, hogy hinniünk kell a valóságos jelenlétben, és arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy az Eucharishtiát ünneplő egyház is Krisztus teste, s ennek nemcsak az Eucharisztia megünneplésében, hanem a testvéri szeretetben is meg kell nyilvánulnia.

A szenthagyomány tanítása

Az egyházatyák írásai főként a liturgia magyarázatához kapcsolódva hangsúlyozták a szentáldozásra való lelki és testi előkészület fontosságát, már akkor is, amikor az egyházfegyelmi intézkedések konkrétan még nem határozták meg az előkészület elemeit. A szentírás tanításához kapcsolódóan elég hamar kialakult az ősegyház szentségi fegyelme: az apostoli időkben azokat, akik súlyos bűnt követtek el, kizárták az Eucharisztia megünnepléséből (2Kor 2,8).

Már a *Didakhé* megemlíti, hogy az Eucharisztia vétele előtt bűnbánatot kell tartani: „Az Úr napján gyűljetek egybe, törjétek meg a kenyeret és adjatok hálát, előtte tegyetek bűnvallomást” (XIV, 1). Az itt említett bűnvallomás nyilvánvaló, hogy csak általános értelemben utal a bűnbánat fontosságára, ahogyan ugyanez az irat minden imádság előtt is megkívánja a bűnbánatot: „Az egyházban valld meg botlásaidat és rossz lelkiismerettel, ne járulj imádsághoz” (IV, 14). Szent Jusztinosz szerint csak azok járulhatnak Eucharishtiához, akik hisznek Krisztusban és a keresztség után az ő parancsai szerint élnek.⁷ Cyprianus karthágói püspök (+258) a Decius-féle üldözés alatt hitüket megtagadókat csak megfelelő bűnbánat és elégtétel után engedte az áldozás-

⁷*I. Apologia*, 66. In: *Ókeresztény írók*, 8. köt. (Szerk. Vanyó L.), Budapest, 1984, 117.

⁸A *bukottakról*, 16.
In: *Ókeresztény írók*,
15. köt., Budapest,
1999, 224.

⁹A *bukottakról*, 26.
In: *Ókeresztény írók*,
15. köt., 232.

¹⁰A liturgiának ezt a rés-
zét már Jeruzsálemi
Szent Kúrillosz is így
magyarázta 5.
műsztagogikus
katekézisében: 5,19;
továbbá *Const. apost.*
VIII 13,12.

¹¹Ep 54,3: *Ad Ianuarium*
(PL 33,199–233).

¹²Vö. Cyprianus, *Az Úr*
imádságáról 18: „amíg
félreállítottaként és kikö-
zösítettként a mennyei
kenyérből nem szabad
részesülnünk”; vö. még:
S. Izidor: *De eccl. offic.* I
18,7–8 (PL 83,756).

¹³*Homiliák Izaiásról* 6,3:
PG 56,139.

¹⁴Lásd: *Eucharisztikus*
gondolatok. (Ford.
Nádasy Alfonz.) In:
Keresztény remekírók,
10. köt., 10–38.

¹⁵XXVII. *Homília a*
korintusiakhoz írt levelé-
ről. (PG 60,228–232,
rövidítve).

¹⁶Vö. a három legismer-
tebb Miatyánk-kommen-
tárban a negyedik kérdés
magyarázatát:

Tertullianus (*De oratione*)
Cyprianus (*De oratione*
dominica), Ágoston
(*Sermones* 56–59).

¹⁷*Az Úr imádságáról*, 18.
In: *Ókeresztény írók*,
15. köt., 360.

hoz. Azt mondja, hogy „a megsértett Úrnak kiengesztelése előtt való áldozás által megsértik Krisztus testét és véré, és nagyobb bűnt követnek el kezükkel és szájukkal az Úr ellen, mint midőn őt hitehagyásukkal megtagadták”.⁸ A „bukottakról” (*lapsis*) szóló művében beszél egy olyan asszonyról, aki a bálványimádás következtében bűnössé lett, s így ment szentáldozáshoz. Ezzel kapcsolatban a vértanú püspök megjegyzi: „nem ételt, hanem kardot nyelt le, amely halálos méregként ereszkedett le a torkán a szívére.”⁹ A keleti liturgiában már ebben az időben áldozás előtt a pap ezekkel a szavakkal fordult a hívekhez: „Szentség a szenteknek!” Ezzel arra figyelmeztetett, hogy e szentséget csak azok vehetik magukhoz, akik szentek, vagyis a megszentelő kegyelem állapotában vannak. A hívek a pap szavára ezt felelik: „Egy a szent, egy az Úr Jézus Krisztus”, vagyis az egyedül tökéletes szent Jézus Krisztus, más nincs, kit hozzá hasonlíthatnánk, mert ő önmaga által, mi pedig csak ő általa lehetünk szentek.¹⁰ Szent Ágoston a neki feltett kérdésre azt válaszolja, hogy az járulhat szentáldozáshoz, aki mentes olyan bűnöktől, amelyek kiközösítést vonnak maguk után.¹¹ Az ősegyházban ez volt az általánosan elfogadott szabály.¹² Aranyszájú Szent János, az „Eucharisztia doktora” így figyelmeztette híveit a méltó szentáldozásra: „Én is főlemelem a hangomat, és könyörögve, Isten nevére kérek titeket, ne közeledjete ehhez az Asztalhoz szennyes és romlott lelkiismerettel. Az ilyen közeledést ugyanis nem lehet soha áldozásnak nevezni, még ha ezerszer érintenénk is az Úr Testét, hanem az ítélet, a gyötrelem és a fenyítés növelése az.”¹³ A nagy keleti egyházatya számtalan helyen¹⁴ korholja a méltatlanul áldozókat. Megrázóan fejtegeti Pál apostol a korintusiakhoz írt levelének idevonatkozó sorait (1Kor 11,28kk). Amikor az Úr asztaláról elmélkedik, megjegyzi, hogy nem az asztal hibás abban, hogy a legnagyobb javak forrása sokaknak kárhozátára válik, hanem az asztalhoz járulók: „Tudod jól, hogy ki az, aki előtted van az asztalon — oltáron —, azt is tudod, hogy kinek adja magát, s ez elegendő lesz neked a teljes belátásra, ha még nem vagy egészen elvetemült.”¹⁵

Az egyházatyák szerint a Miatyánkban a „mindennapi kenyér” jelenti a földi élethez szükséges földi kenyeret, de jelenti az Élet Kenyerét is.¹⁶ Cyprianus szerint „Krisztus bajvívóinak mindennap kell inniuk az Isten Fia véréből, hogy mindennap készen legyenek saját vérük ontására.” De már ő is hozzáteszi, hogy természetesen csak azok járulhatnak a szentáldozáshoz, akiket „nem akadályoz ebben valamely súlyos bűn”. Ugyanebben a művében¹⁷ Karthágó püspöke így fohászkodik: „Kérünk, add meg nekünk ezt a kenyeret, nehogy elválasszon minket Krisztus testétől súlyos bűneink közbejötté, amikor Krisztus testét és az ő üdvösségét minden nap mint örök életünk ételét lelkünkbe fogadjuk!”

A bűnbánat és az Eucharisztia közötti szoros kapcsolat *abból a történeti tényből is következik, hogy az egyház bűnbánati gyakorlatában az Euchariszián való részvétel, vagy az abból való kizárás a kezdetektől fogva meghatározó elem volt.* Az ősegyházban voltak olyan bűnök (gyilkosság, házasságtörés, hittagadás stb.), amelyek következménye az eucharisztikus közösségből való nyilvános kizárás volt és a bűnbánat célja az volt, hogy a bűnbánó keresztény ember újra teljes jogú tagja legyen az egyház eucharisztikus közösségének. A közösségi élet, illetve a szentségi élet középpontja az Eucharisztia volt. A bűnösök nagyszerdán beléptek a bűnbánók rendjébe, kizárták őket az eucharisztikus közösségből: a szentmisét az igeliturgia befejezésekor el kellett hagyniuk. A bűnbánati idő végén, általában nagycsütörtökön újra részt vehettek az Eucharisztia megünneplésében. Az egyház bűnbánati fegyelme az idők folyamán ugyan jelentősen megváltozott, de a legújabb *Ordo Poenitentiae* is hangsúlyozza a bűnbánat szentségének ezt a vonatkozását: „A bűnbocsánat szentségében az Atya magához fogadja hozzá visszatérő fiát (...) Mindez végül abban mutatkozik meg, hogy az ember újra, illetve nagyobb buzgósággal vehet részt Isten asztalának közösségében, midőn Isten egyháza nagy örömmel lakomát ül messziről visszatért fiával” (OP 6d).

A liturgiátörténet szerint a Miatyánk és a békecsók a kezdetektől fogva a szentáldozáshoz való előkészületet szolgálta. Szent Ágoston az újonnan megkereszteltekhez így szól: „Miért imádkozzuk mi az Úr testének és vérének vétele előtt a Miatyánkot? A következő okból: Ha emberi gyarlóságból fülünk valami illetlent hallott, ha nyelvünk valami igaztalant mondott, ha szemünk valami helytelent látott, ha gondolatunk valami tisztátalant fogadott be, ha a világnak kísértései vagy az emberi élet gyarlóságai folytán valami hasonlóval terheltük meg magunkat, akkor az Úr imádsága ezeket lemossa ennél a kérésnél: Bocsásd meg a mi vétkeinket!, hogy nyugodt lélekkel léphessünk az oltárhoz és áldozásunkkal ne együnk és igyunk ítéletet.”¹⁸

A békecsók

A békecsók kezdettől fogva szokásban volt a szentmise alatt. Legtöbbször azonban az áldozati ajándékok átadása előtt szerepelt. De már Ágoston említi, hogy az ő hazájában a békecsók a Miatyánk után következett. Ezzel a keresztények jelképes formában és szívük őszinteségével megvalósították azt, amit a Miatyánkban megfogadtak: „Miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek.” A testvéri egyetértés helyreállítását a szentáldozás, a megértés és szeretet köteléke méltó elfogadása feltétlen követelményének tartották. E békecsókban Szent Ágoston¹⁹ „nagy szentség”-et látott, mert ez a szimbólum jelzi és megvalósítja a kiengesztelődést, vagyis eltávolítja a méltó szentáldozás akadályait. Az ősegyházban a páli figyelmeztetést — „köszönsétek egymást szent csókkal” (Róm 16,16) — betű szerint értelmezték, minthogy a püspöktől vagy a diakónustól

¹⁸Sermo 227; a beszéd magyarázata: S. Poque: *Augustin d'Hippone, Sermons pour la Pâque.* Paris, 1966.

¹⁹Sermo 227: Ágoston így fogalmaz: „dicitur pax vobiscum et osculantur se christiani in osculo sancto: Pacis signum est” (PL 38,1101).

kezdve minden jelenlévő megcsókolta szomszédját. Ágoston figyelmeztetése szerint „amit az ajkak jelentenek, az menjen végbe a bensőben. Ahogyan ajkad testvéred ajkához ér, így a te szíved se távozzék el az övétől!”

A tökéletes bánat

A Trentói zsinat, amely a reformátorokkal szemben összefoglalta az egyház Eucharisziára vonatkozó hitét (1551, XIII. sess.), kijelentette, hogy „azok, akiknek lelkiismeretét halálos bűn nyomja, még ha tökéletesen meg is bánták, ha van gyóntató, szükségképpen előtte végezzenek szentségi gyónást” (DS 1661). Ha valakinek nincs lehetősége a szentgyónás elvégzésére, köteles felindítani magában a tökéletes bánatot, amely magában foglalja a mielőbbi gyónás szándékát is (DS 1646–47). Később az Egyházi Törvénykönyv is előírta, hogy akinek a tökéletes bánat, illetve általános feloldozás útján bocsátották meg súlyos bűneit, alkalomadtán (egy éven belül) köteles mielőbb egyéni gyónáshoz járulni (CIC 960 és 963. kánon). Az a pap, aki szükség esetében, mert a gyóntató hiánya miatt nem gyónhatott, a tökéletes bánat felindításával misézett, köteles volt mielőtt (*quamprimum*) a szentgyónáshoz járulni és feloldozást szerezni. A mindent részletesen meghatározó Noldin-féle morális még azt is meghatározta, hogy a mielőbb alatt három napot kell érteni.²⁰

²⁰Noldin: *De sacramentis*, nr. 142.

A másik jellegzetes tévedés a janzenisták tanítása volt. VIII. Sándor pápa ítélte el azt a janzenista tételt, hogy a szentáldozáshoz az nem járulhat, akiben nincs meg a legtisztább istenszereget, vagy aki nem adott teljes elégtételt összes bűneiért.²¹

²¹1690, dec. 17:
DS 2323.

Egyházunk legújabb katekizmusa (1992) egyértelműen fogalmaz: „Annak, aki Krisztust az Eucharisziában magához akarja venni, a kegyelem állapotában kell lennie. Ha valaki tudatában van annak, hogy halálosan vétkezett, ne járuljon az Eucharisziához anélkül, hogy ne kérne feloldozást a bűnbocsánat szentségében” (KEK 1415).

Bűnbánati liturgia és szentgyónás

Sokan tévesen úgy gondolják, hogy a szentmise elején a bűnbánati liturgia helyettesíti a szentgyónást. A Római Misekönyv elején a liturgikus teológiai bevezető azonban figyelmeztet bennünket, hogy a mise elején található bűnbánati cselekmény célja csak az, hogy felkészítsen bennünket arra, hogy alkalmasak legyünk a szent misztériumok ünneplésére, ugyanakkor „nincs meg benne a bűnbánat szentségének hatékonysága”.²² Tehát a súlyos bűnök megbocsátását illetően nem tekinthető úgy, mint ami helyettesíti a bűnbánat szentségét.

²²Vö. Római
Misekönyv. A mise
rendje, 4; Általános
rendelkezések, 51.

A szentségi böjt

A szentáldozásra való előkészülethez hozzátartozik a szentségi böjt is, amiről manapság sokan megfeledkeznek. A szentáldozás előtt egy óras böjtot tartunk, ami azt jelenti, hogy semmit nem eszünk, és a vízen kívül mást nem iszunk. A betegek még ez alól is felmentést kapnak (919.k. 3.§). Az Egyházi Törvénykönyvben (919.k. 1.§) olvasható ez a törvény, amely jelenleg nagyon enyhe, mert csak egy órá-

²³Bánk J.: *Kanonjog*.
2. köt. Budapest,
1962, 100–110.

A szentségi bűjt az ősegyházban

²⁴Szent Ambrus is erről
tanúskodik: *Expos.*
in ps. 118; *Sermo* 8,48;
és *De Elia et ieiunio*
10,33–34.

A szentségi bűjt törvénye

²⁵*Ad Januarium* Ep. 54.,
6, 8: per universum
orbem mos iste servatur.

²⁶Vö. Baszileiosz: *Hom.*
I. de ieiun. 6.
(PG 31,171);
Khrüosztomosz:
Ep 125. *Ad Cyriacum*
(PG 51,683).

ra szorítkozik a régi gyakorlattal szemben, mely éjfélről volt kötelező (1917-es CIC 858.k.), és merev formája miatt sok nehézséget jelentett a megtartása. A jelenlegi szabályozást megelőzően XII. Piusz pápa (1953, 1957) már enyhítette a régi szigorú bűjti fegyelmet, mely szerint a szentségi bűjt ideje papok számára misézés előtt és a hívek számára szentáldozás előtt három óra volt.²³

Már az ősegyházban is megvolt a szentségi bűjt, de nem a kezdetektől, hiszen a korinthusiakhoz írt levélből tudjuk (1Kor 11,20kk), hogy az első keresztények az Eucharisztia megünneplését az utolsó vacsora mintájára este és többnyire szeretet-lakomával (*agapé*) kapcsolták össze. Tertullianus tesz róla említést először a feleségéhez írt könyvében: „Nem veszi észre férjed, hogy mit ízlesz titokban minden más eledel előtt” (II, 5,3). A szentségi bűjt elterjedéséhez nagymértékben hozzájárult az a tény is, hogy a szentmise megünneplése a 2. század elejétől áttevődött reggelre. A Hüppolitosznak tulajdonított ősegyházi irat, a *Traditio apostolica* — amelyből sok mindent megtudunk az őkeresztény kor egyházfegyelméről — még egyértelműbben fogalmaz: „minden hívő, mielőtt még ételt érintene, siessen magához venni az Eucharisziát” (36.). Szent Ágoston a szentségi bűjtöt az egyik levelében mint az egész egyházban²⁴ elterjedt szokást említi 400 körül egy Januariusz nevű karthágói papnak, aki néhány liturgikus jellegű kérdést tesz fel neki.²⁵

Az első törvényt a szentségi bűjtre vonatkozóan a Hippói zsinat (393, 28. kánon) és a III. Karthágói zsinat (397, 29. kánon) hozta, amely kimondta, hogy a szentmisét csakis éhgyomorral szabad bemutatni. A keleti egyházatyák is egyöntetűen tanúskodnak a szentségi bűjt meglétéről és fontosságáról.²⁶ Jóval később a Konstanzi zsinat így fogalmaz: „a szent kánonok dicséretes határozata és az egyház jóváhagyott szokása megtartotta és megtartja, hogy ezt a szentséget nem szabad étkezés után létrehozni, és a hívők sem vehetik magukhoz, ha nem bűjtölnek, csak betegség vagy más szükség esetén, amelyet a jog vagy az egyház megenged, vagy elfogad” (DS 1199).

A szentségi bűjt szokása, illetve törvénye figyelmeztet bennünket, hogy a szentáldozásra az egész embernek, lelkünknek és testünknek is föl kell készülnie. Szükség esetén el kell végeznünk a szentgyónást, és a méltó szentáldozáshoz hozzátartozik a szentségi bűjt is.

De mindezek ellenére tudatában vagyunk annak, hogy nem vagyunk méltók a szentáldozásra. Azért részesedünk az Eucharisztia szentségében, hogy megszentelődjünk, nem azért, mert már szentek vagyunk. Más szóval: Krisztus testétől is várjuk, hogy átalakítson bennünket: „hogy ezután már ne önmagunknak éljünk, hanem neki, aki értünk meghalt és föltámadt” (IV. kánon; vö. 2Kor 5,5).

ID. FRIVALDSZKY
JÁNOS

Mária, Angyalok Királynője

1936-ban született Budapestén. Okleveles építőmérnök, 1992 óta nyugdíjban. 1976 óta a Fokoláré Mozgalom (Mária Műve) tagja, 1994 óta az Új Város folyóirat munkatársa. Történész. Legutóbbi írását 2003. 3. számunkban közzétettük.

¹Franz Rademacher: *Die Regina Angelorum in der Kunst des früheren Mittelalters*. Düsseldorf, 1972, 34–64., 113–114.

²Rademacher:
i. m. 10., 73.

Ave Regina coelorum

³*Marien-lexikon*.
(Red. Remigius Bäumer
– Leo Scheffczyk.)
V. EOS Verlag, Erzabtei
St. Ottilien, 1993,
435–436.

„Angyaloknak Királynéja, tiszta Szűz! / Kérjed a Te szent Fiadat érettünk! / Ékes virágszál, hozzád esdeklünk, / szép Szűz Mária, könyörögj értünk!” — énekeljük a *Szent Vagy Uram* énekeskönyv 287. számú énekében. Szövegét akkor szerezték, amikor még nem határolták el a királyné és királynő különbségét. Egyértelmű, hogy a Loretói Litánia egyik szakaszának parafrázisáról van szó, tekintve, hogy ebben is, abban is sorra következik a Szűzanya többi megszólítása is, mint „pátriárkák, próféták, apostolok (...) Királynéja.”

A loretói Szent Házat az olasz Angeli-család tagjai menekítették el a törökök elől a Szentföldről a keresztes háborúk idején, amiből később az a legenda kerekedett, hogy mai helyére, Loretóba *angyalok* hozták. A litánia pedig úgy keletkezett, hogy összegyűjtötték azokat a feliratokat, amelyekkel a zarándokok mennyei Édesanyjuknak kedveskedtek. „Mária: Aranyház, Hajnali szép csillag, Elefántcsont-torony...”

Az „Angyalok királynője” nem lenne tehát egyéb, mint költői utalás a Szent Ház legendájára? Nem, ennél jóval többről van szó.

Szűz Máriának ez a megszólítása igen régi. Az Angyalok királynője-ábrázolások bizánci eredetűek, s innen terjedtek el a 8. századtól az egész Mediterráneum, valamint Nyugat-Európa képzőművészetében.¹ Előfordul, hogy a vízkereszt három királlyal együtt három angyal áll tisztelgő őrseget a karján Kisdeddel trónoló Mária két oldalán; ám a 8–13. századokban a leggyakoribb értelmezés az, hogy amint Krisztus is király a mennyben, úgy a kis Jézust a karján tartó Mária is királynő, ennek megfelelően trónjának két oldalán angyalok állnak.²

Ebben a korszakban született meg Szűz Mária négy antifónája is. Az egyik így kezdődik: „Üdvözlégy egek Királynője, üdvözlégy angyalok Úrnője” (*Ave Regina coelorum, ave Domina angelorum*). Ezt Gyertyaszentelőtől Nagyszombatic éneklék, a másik hármat az egyházi év többi időszakaiban. Ez az ismeretlen szerzőtől származó, de a 12. századra már széles körben elterjedt³ liturgikus ének tartalmaz néhány olyan gondolatot, amely csak ebben található meg, a másik háromban nem. Máriát az Angyalok Királynőjének nevezi, akitől jött a fény a világra (tudniillik Jézus), és azt kéri tőle, hogy „adj erőt ellenségeid (tudniillik a sátán) ellen...”

S itt elérkeztünk a kinyilatkoztatott forráshoz, a Jelenések Könyvéhez, annak Asszonyához, akit az egyház Máriával azonosít: „Az égen nagy jel tűnt fel: egy asszony, öltözete a nap, lába

alatt a hold, fején tizenkét csillagból korona.” Az ördög el akarja nyelni a fiút, akit szült, de Szent Mihály és angyalai a sátánt levetik az égből. Mária koronás királynőként jelenik meg, akinek angyalok szolgálnak (Jel 12,1–8.).

Napbaöltözött Asszony

⁴Diugosz: *Vita Sanctae Kyngae Ducissae Cracoviensis*. In: *Monumenta Poloniae Historica*. Lwów, 1884, IV. 662–731.

⁵Részletesebben: id. Frivaldszky János: *Árpád-házi Kinga és lelki öröksége*. Távlatok, 1999. 2. sz. 226–233.

⁶Anna Rutkowska-Plachińska: *Sądeczyna w XIII i XIV wieku*. Wrocław – Warszawa – Kraków, 1961, 125., 144.

⁷Izydor Borkiewicz OFM Conv: *Świątynia Kinga w świetle legend i historii*. Stary Sącz, 1997, 39.; Szalai Attila: *A sókristály kincse*. *Árpád-házi Szent Kinga legendái*. Budapest, 1999, 63.

⁸Rokonától, Boldog Szalómétól 1268-ban képeket is örökölt, tudunk egy Kinga által készítettet, azóta elpusztult Madonna-mozaikról is. Michał Walicki: *Malarstwo Polskie*. Warszawa, 1961, 13.

⁹Id. Frivaldszky János: *Néhány vonás Stibor vajda portréjához*. Turul, 1999. 1–2. 33–35.

A vallásos folklór nagy kutatója, Bálint Sándor által Napbaöltözöttnek nevezett Asszonyt (*Mulier amicta Sole*) számtalan képzőművészeti alkotásban megjelenítették: koronával, testéből kiáradó fénnel, lába alatt a holddal, karján az újszülött (ruhátlan) kis Jézussal, olykor a legyőzött sárkánnyal. Az Apokalipszis képe egyben a mariológia foglalta is: Mária nemcsak elnyerte a mennyei koronát, nemcsak győzött a sátán fölött, de lába alá vetette a gyarlóságokat jelképező csalfa Holdat (*mendax Luna*) is, sőt lényét átjárja az Istent, kegyelmét szimbolizáló Nap. Ebben magától értetődően vannak benne a Mária-dogmák, így a szep-lőtelen fogantatás is. Nem nélkülöz szentháromsági vonatkozást sem, hiszen Máriát az Atya teremtetette (a Napban) szeplőtelennek, s a Lélektől (a Napban) megárnnyékozott Szűz szüli (a Napban) a Gyermekeket. A tizenkét csillag asszociált még a tizenkét apostolra s a tizenkét (kis) prófétára is, akiket a Loretói litánia — s nyomán a népünkünk — valóban meg is említ.

Az *Ave Regina coelorum* antifóna, s mindaz, amit kifejez, Árpád-házi Kinga életében igen sokat jelentett. Róla az a legenda maradt fent, hogy újszülöttként ezt az antifónát énekelte.⁴ Ezt édesanyja, a bizánci Laszkarisz Anna emlegette leányának. Lényegében arról van szó, hogy Kinga vallásos szüleinél a gyermekszoba és a kápolna egy légtérrel alkotott, s amikor a Kinga születése időszakában esedékes antifónát — az említettet — a papság énekelte, az újszülött is gögicselni kezdett.⁵ Kingában ez az elbeszélés ugyanúgy mély gyökeret eresztett, mint hűgában, Szent Margitban szüleinek az a közlése, hogy születése előtt Istennek szentelték. Ennek a gyermeki legendának azért van nagy jelentősége, mert ez az egyetlen feljegyzés, amelyben Szent Kinga lelkületéről esik szó. Lelkisége az azonban van egy második eleme is, ez viszont egy patrociniumból derül ki. Amikor ugyanis Ószandecen, a magyar határtól néhány kilométerre klarissza-kolostort épített — amibe később maga is belépett —, ennek templomát a Szentháromság tiszteletére szentelte.

Ez a kolostor — bár szigorú szemlélődő nővérek közt élt benne — egyáltalán nem volt a világtól való elrugaszkodás helye. Kinga Szandec környékének felvirágoztatója lett a tatár pusztítás után. Német telepes falvak létrejöttét segítette elő a magdeburgi jog szerint.⁶ Magyar létére megtanult lengyelül, nagyra becsülte a művészeteket, és olyannyira a lengyel kultúra zászlóvivőjeként tartják számon,⁷ hogy még a lengyel táblakép-festészet története is vele kezdődik.⁸ Sajnos, az ő közvetlen hatására készült képzőművészeti alkotásokból semmi nem maradt fenn, ugyanis Ószandecet a magyar hadak 1410-ben felégették.⁹ Új Szandec lé-

Szent Kinga lelkisége műalkotásokban

¹⁰Tadeusz Bukowski:

*Stary Sącz i jego
Księżna*. Tamów, 1999,
13., 17., 76., 87.

¹¹Jerzy Gadomski:

*Gotyckie malarstwo
tablicowe Małopolski,
1420–1470*. Warszawa,
1981, 45. kép.

¹²Gadomski:

i. m. 14. kép.

¹³Borkiewicz: i. m. kép-
melléletek, sz. nélkül.

Mateóci Mester alkotásai

¹⁴*Katalog zabytków
sztuki*. (Red. Jerzy
Szablowski.) Tom.

I. Województwo
Krakowskie. Warszawa,
1953, 329., valamint
692, 694–6. kép.

¹⁵Gadomski: i. m.

56. kép.

¹⁶Walicki: i. m. 25. kép;

Gadomski: i. m. 50.,
valamint 49. és 135. kép.

¹⁷Walicki: i. m. 79.,

90., 95. képek.

pett a helyébe,¹⁰ róla pedig egy 15. századi festőiskolát neveztek el, az úgynevezett Szandeci Iskolát, amelynek alkotásai közt több olyat találhatunk, amelyről joggal mondhatjuk, hogy fenn-tartotta Kinga lelki örökségét. Azon a módon, ahogy a közép-korban az írás-olvasás mesterségében járattan hívők számára a hitbéli ismereteket általában közölték, beleértve a bibliai történe-teket is, a *Biblia pauperum* képeiben. Dél-Lengyelországban több olyan 15. századi kép is fennmaradt, amelyeken Szűz Máriát a mennyben a Szentháromság koronázza.¹¹

Szent Kinga lelkisége műalkotásokban azonban Ószandecen is megjelenik. Az említett tűzvész utáni helyreállítás idejéből, 1445-ből való a kolostor sarkányt tapodó, a Jelenések Könyvét idéző Máriája.¹² A klarissza-templom loretoi kápolnájának Má-ria-oltárán pedig, Árpád-házi Kinga boldoggá avatása idejéből, a 17. századból való koronás Szűzanya látható a kis-Jézussal, kö-zös világoskék palástba burkolva, mellettük két angyal, felettük — külön képen — Kinga. A templom főoltárán középkori Szent-háromság-kép van, amelyet szintén az újjáépítéskor, a 15. század közepén az úgynevezett Mateóci Mester festett,¹³ s amelyet szintén a boldoggá avatás után, 1696-ban, arannyal burkoltak be. Fö-léje ugyanakkor egy aranyozott, dicsfénnel övezett, összekul-csolt kézzel felfelé tekintő Mária-szobrot helyeztek, amit puttók emelnek, miközben az oltárt még további két angyalalak fogja közre.¹⁴ Az ószandeci plébániatemplom külső falán pedig egy barokk-kori beüvegezett szoborkompozíciót helyeztek el: koronás Máriát a kis-Jézussal, jogarral és világögömbbel, félholdon áll-va, belőle áradó fényben, körülötte hat angyallal, felette a Szent-lélekkel és az Atyával. Ezek az ábrázolások mind az Angyalok Királynőjéről, s a Szentháromságról szólnak.

Az említett Mateóci Mesternek azonban nem csak itt látható ilyen tárgyú alkotása. Neki vagy iskolájának tulajdonítják a przydonicai plébániatemplom Napbaöltözött Asszony triptichon középképét 1456-ból,¹⁵ de az 1454-re keltezett, a lengyel-magyar határon fekvő Łopuszna temploma oltárát is, amelyen Szűz Mári-át koronázza a Szentháromság angyalok körében. Az angyalok egy antifónát énekelnek, a nyári időszakra jellemző *Salve Reginát*. Az oltár tetején a négy segítő szűz vértanú képe látható.¹⁶

A lengyelek Kinga teljes üzenete mindkét elemének megjele-nítését szemmel láthatólag fontosnak tartották, amely egyfelől az Angyalok Királynőjéről, másfelől pedig a Szentháromságról szólt. Ez pedig képileg leginkább Mária mennybevételében és megkoronázásában ábrázolható, aminek ünnepe augusztus 15-én lévén, Jézust feltámadása után, felnőttként ábrázolják, az ünnep-re akkor énekelt *Salve Reginával* is utalva. Dél-Lengyelországban a Mateóci Mester működését követő időszakból is több, ehhez hasonló Mária koronázása-képet találunk.¹⁷ Még a Nürnbergből jött Witt Sztwosz monumentális krakkói Mária halála főoltára

¹⁸Wit Sztwosz: *Der Krakauer Altar*.
Warszawa, 1953.

¹⁹Szablowski:
i. m. 457. kép.

²⁰Radocsay Dénes: *A középkori Magyarország táblaképei*. Budapest, 1955, 91.

²¹Radocsay: i. m. 1955., 65–75, 495. XLI. kép.

²²Anton C. Glatz:
Doplnky k spišskej tabuľovej maľbe z obdobia 1440–1540. I. Zborník Slovenskej Národnej Galérie. Galéria 3. Staré umenie. (Red. Karol Vaculík.) Bratislava, 1975, 25.

Lőcsei János oltár

²³Radocsay: i. m. 1955. 303., 403., 445., 451. CXXIII–CXXIV. képek;

Radocsay Dénes: *A középkori Magyarország faszobrai*. Budapest, 1967, 164–165., 219., valamint 147–148. képek.

²⁴Poszler Györgyi: *„Kisvárosi és falusi Mária-oltárok.” Adalékok a szmrecsányi főoltár mesterének működéséhez*. Magyar Nemzeti Galéria Évkönyve. 1991, 99.

²⁵Végh János: *Szepességi származású oltár művészet a középkor végén*. Kandidátusi értekezés. Kézirat. ELTE, Művészettörténeti Tanszék. 56.; Ez a „kedves arc” egyébként az említett és más dél-lengyelországi képeken is előfordul.

(1477–1489) legfelső emeletén is megtalálható egy kis szoborcsoport: a koronás Atya és Fiú Máriát megkoronázza.¹⁸ Itt megjegyezhetjük, hogy a kifejezetten Angyalok királynője-ábrázolás sem ismeretlen a lengyel földön, mert a szczyrzycki ciszterci kolostor 1460-ból való oltárképén a Madonna a Gyermekkel négy angyal közt áll, akik az *Ave Regina coelorum* antifónát éneklük.¹⁹

Amióta Zsigmond király 1412-ben a szepességi 16 várost elzálogosította Lengyelországnak, e két terület művészileg is hatott egymásra.²⁰ A Mateóci Mester nálunk is tevékenykedett. Mária megkoronázása képeket nálunk ugyan nem alkotott, a Szepes megyei Nagyőr egykori Mária-oltára középképén (1450–1460) viszont ott van az Apokalipszis Madonnája, aki a sárkányra tapos. E kép pedig a Mateóci Mester legtehetségesebbik tanítványának alkotása. A képen ott látható még két segítő szent, Katalin és Borbála is.²¹ A szepességi Igló 1460 körüli oltárképén a trónon ülő Madonnát angyalok koronázzák.²² Ugyanez a kompozíciója a Liptó megyei Szmracsány főoltárának is. Ennek mestere, Lőcsei János rendkívül termékeny alkotó volt. Lőcsén dolgozott 1460–1483 között. Műhelyének alkotásai igen népszerűek voltak. Ezek az oltárok nagyon hasonlítanak egymásra. Az egy Katalin-oltárt leszámítva koronás Madonna-szobor áll a közepén, körülötte négy (ritkábban két) segítő vértanú szűz, az oltárszárnyakon (egyetlen kivétellel) az Angyali üdvözlés, a Vizitáció, Jézus születése és a Királyok imádása jelenetei láthatók. S ami minket leginkább érdekel, a Madonna félholdon áll a szepesszombati, a felsőerdőfalvi, a felkai, malompataki és a farkasfalvi oltáron. Egész testéből fénysugarak áradnak a nagyszalóki, szepesszombati és a felkai oltár esetében. S nemcsak a szmrecsányi Madonna fejére helyez koronát két angyal, de a malompataki Madonnára is, a felsőerdőfalvi Madonna-szobor felett pedig ismét csak két angyalalak lebeg.²³ A szepesszombati oltár Angyali üdvözlés képen a Gábor arkangyal mondatszalagján „3 pecsét függ, ami a Szentháromságra utal, a Születés jelenetében pedig zsúfolttá tesz a teret a felhőkben lebegő angyalok”.²⁴ A magyarországi oltárokon a 15. században tehát nem Mária megkoronázását, hanem a Napbaöltözött Asszonyt jelenítették meg (olykor angyalok körében), karján a Kisdeddel. Ez hívebb egyfelől a bibliai képhez, amelyben a Fiú még gyermek, másfelől a Szent Kinga által énekelte antifónához, viszont nem szerepel rajta a Szentháromság. Új elem a segítő női szentek szerepeltetése mintegy Mária udvarhölgyeiként. A Lőcsei János mester, illetve műhelyének alkotásain a női arcoknak emellett van egy jellegzetességük is. Végh János művészettörténész szavaival a arcok „emberi kedvessége”.²⁵ Ennek a „kedves arcnak” szintén lengyel előzményei vannak.

Szent Kinga ószandeci sírjához halálától — 1292-től — kezdve a hívők folyamatosan zarándokoltak. Ezek közül két magyarországit is ismerünk: 1312-ben egy asszony hálából kétszer tette

**Szent Kinga
zarándokai**

²⁶Dlugosz: i. m.
Caput XXXI.

²⁷Rutkowska-Plachińska:
i. m. 122.

²⁸Amikor az állami postaközeledést bevezették, a Pozsony-Buda útvonal után, 1550-ben ezen szervezték meg második útvonalát. Vö. Hradszky József: A szepesi „tíz lándzsások széke” vagy a „kísvármege” története, III: Lőcse, 1895, 128–130.

Magna Via

²⁹Milan Braniczky:
*Dopravná štruktúra
Žilinskeho okresu.*
(Vlastivedný sborník
Považia 1980.)

³⁰Bálint Sándor – Barna
Gábor: *Búcsújáró
magyarok.* Budapest,
1994, 167–168.

³¹Congregatio de Causis
Sanctorum, Prot.
n.1827 Tarnovien.
*Canonizationis Beatae
Cunegundis...
(1224–1292) positio
super virtutibus.* Roma,
1996, 701–702.

³²Iđ. Frivaldszky János:
*Frivald középkori Szűz
Mária-szobra.*

Ars Hungarica, 2004. 2.

³³Radocsay:
i. m. 1955, 128–129.

³⁴Radocsay: i. m.
1967, 200.

³⁵Radocsay: i. m.
1967, 172. és 177. kép.

meg mezítláb gyalog a körülbelül 200 km utat az árvavölgyi Kriva faluból Ószandecre. 1404-ben pedig egy másik asszony Nagyváradról zarándokolt el, körülbelül 400 km távolságból. Kinga csodáinak híre ekkorra már egész Magyarországon elterjedt.²⁶ Ha a hírszolgálat nem is volt a jelenkoréhoz hasonlítható, Lengyelország és Magyarország már az Árpádok kora óta kapcsolatban állt egymással. A Poprád völgye már a 13. században fontos kereskedelmi és hadi út volt Lengyelországból Lőcse és Kassa felé.²⁷ Felső-Magyarországon pedig a legforgalmasabb az ehhez csatlakozó Pozsony – Nyitra – Privigye – Zsolna – Vág-völgye – Eperjes – Kassa útvonal volt,²⁸ amelynek Nyitra – Privigye – Zsolna szakaszát a középkorban *Magna Viának* nevezték, s része volt annak a Mediterráneumot a Baltikummal összekötő útnak, amely már az ókorban is létezett.²⁹ Ezeken az útvonalakon haladt a közlekedés, mentek a zarándokok, terjedtek a hírek. A zarándokok nagy teljesítményre voltak képesek. A 15. század végén Magyarországról például hét évente gyalog zarándokoltak Aachenbe; még a 19. században is rendszeresen Bártaszékről Máriazellbe, napi 40 km-t megtéve tíz napon át.³⁰ Egy 1506-os nyomtatású salzburgi misekönyvben olyan Kinga-mise található, amelyből az derül ki, hogy az onnan Ószandecbe zarándoklókat hozzátartozóik is elkísérték.³¹ Salzburtól Bécsig a Duna-mentén mehettek a zarándokok, onnan az említett Magna Vián, majd a Vág völgyében Poprádig, onnan Lublón át Ószandecre.

Lőcsei János mester szárnyasoltárai ennek a Lengyelországból Nyitra felé vezető zarándok-útvonal mentéről maradtak fenn, legnagyobbbrészt a Szepességéből, néhány Liptó megyéből. Ezen útvonalon a legtávolabb fekvő község, amelynek oltára e művészeti műhelynek tulajdonítható, a Zsolnától 30 km-re délre fekvő Frivald (ma Rajecká Lesná), amelynek 1480 körül készített, ugyanilyen szárnyasoltára volt. A félholdon álló, koronás Madonnát — amely máig híres kegyszobor — négy szűz vértanú szobra vette körül. Magának a templomnak 15. század eleji alapításától kezdve a titulusa az „Angyalok Királynője”, a leglátogatottabb búcsúnapja pedig máig Szentháromság-vasárnapja. A reformáció idején a szoborhoz tartozó szárnyasoltárt lebontották, majd 1733-ban egy olyan barokk oltárt építettek, amelyre a kegyszobor köré tizenhárom angyal szobra került, fölējük pedig az Atya és a Szentlélek alakja.³²

Lőcsei János mester utóhatása Radocsay szerint még 1519 táján is észrevehető.³³ Kétségkívül ide tartozik egyebek közt a lőcsei Havi-Boldogasszony-oltár (1496), amelyen Mária lábánál két, fél térdre ereszkedve hódoló angyalalak van.³⁴ A krakkóihoz hasonló színvonalú lőcsei főoltár (1508–1517) Pál Mestere oltára főalakjául a Madonnát állítja angyalokkal, s egy mellék-képen megjelenik a Napbaöltözött Asszony is.³⁵

Az andocsi kegyszobor

³⁶Végh János: *Andocs*.
In: *Pannonia Regia*.
Művészet a Dunántúlon
1000–1541. Magyar
Nemzeti Galéria,
1994, 517–518.

A mohácsi csata

³⁷Bálint Sándor – Barna
Gábor: i. m. 80.,
175–176., 323.; 160 old.
után 3 db kép; Eckert
Irma: *A Kalocsa-vidéki
magyarság*. Etnographia,
1937. 33–34.

³⁸Jiří Fajt: *Maliarstvo na
Spši okolo roku 1500 a
magnátska rodina
Žapoľských*. In: *Dejiny
slovenskeho výtvarneho
umenia*. (Red. Dušan
Buran a kollektív.)
Gotika, Bratislava, 2003,
Slovenská Narodna
Galeria, 399–428.

³⁹1519-ben Kanizsai
Dorottya Lőcséről tábla-
képet rendelt az Eszék-
től 25 km-re délre fekvő
Valpó várába: Détsy
Mihály: *Adatok a Lőcsei
Bernát festő egy művé-
ről 1519-ből*. Művészet-
történeti Értesítő,
1982, 225–226.

Ám középkori, kifejezetten Angyalok Királynőjének nevezett kegyszobrot még egy másik helyen is találunk, még hozzá a távoli Somogyban, Andocson. A környezetében stílusrokonság nélküli kegyszobor korát 1500 és 1520 közé teszik.³⁶ Az együttes kompozíciója viszont rokon a szmrecsányi oltáréval: Madonna két női szenttel, ez esetben Katalinnal és Dorottyával, ám ide utalnak alakjainak feltűnően karcsú arányai is. A kis Jézus a jobb karon ül, jogar és világögmb nélkül. Az andocsihoz hasonló elrendezést látunk a még lőcsei Katalin-oltáron is.

A hagyomány szerint az andocsi szobrokat Kalocsáról angyalok mentették a törökök elől, s ezért nevezik *Angyalok Királynőjének*. A kalocsaiak rendszeresen járnak Andocsra búcsúba, hogy meglátogassák a tőlük származó kegyszobrot, s azt tudják a szobrok eredetéről, hogy oda Budáról hozta egy pap.³⁷ *Menekíténi* azonban csak olyasvalamit kell, amely nincs védett helyen, azaz valamely épületben. *Török veszély* Kalocsán pedig egyedül 1526-ban, a mohácsi vész után volt — mert ezután már a török megszállás következett.

A legendát, a szobor korát és a rá vonatkozó adatokat összevetve a történelmi eseményekkel a szobor-együttes története a következőképpen áll össze: A szobrok azért nem voltak templomban, mert éppen akkor hozták őket, még hozzá Buda irányából. Innen érkezett a csatába a Felvidékről Szapolyai György, annak a Szepesnek a grófja is, ahol a Szmrecsányi Mester műveinek zöme készült. Szapolyai, akinek családja a szepességi képzőművészetben nagy szerepet játszott,³⁸ az oltárt ajándéknak hozhatta magával — mondjuk Tomori *kalocsai* érsek részére. Arra ugyanis adatunk van, hogy még Magyarország déli végein is megbecsülték a szepességi művészetet.³⁹ Azonban mind Szapolyai György, mind Tomori érsek elesett a csatában, így a szobrok, amelyek feltehetőleg szárnyas oltár részei voltak, gazdátlanokká váltak, és magától értetődően mentette ki s hozta magával haza őket egy, a csatából *Andocs* irányába menekülő, legvalószínűbben az ilyen értékeket megbecsülni tudó, *egyházi* személy. Ilyen lehetett az a Veszprém megyei lövöldi karthauzi perjel, aki 200 lovas katona állítására volt kötelezve, és akinek Andocs is a birtoka volt. Az az Andocs, amelynek gótikus temploma éppen akkor (a 15. század végén) készült el, de még oltár nélkül állt. A dologban az az árulkodó körülmény, hogy a templom titulusa Mindenszentek volt, s ide egy ilyen oltár kívánczolt volna, nem pedig egy olyan szoborcsoport, amelynek főalakja *Mária, az Angyalok Királynője*.

A három szobor azonban nem sokáig élvezte a templom védelmét. A török 1543-ban feldúlta Andocsot, a templom is rommá lett. Sem a török, sem az itt nem sokkal később elterjedt kalvinizmus nem kedvelte a szobrokat, ennek ellenére a romos templom mélyén e három szobor valahogy mégis — még az időjárás viszontagságainak is kitéve — épen maradt.

**Jezsuiták, majd
ferencesek gondjában**

⁴⁰Pethő Lénárd:

*Az andocsi búcsújáró
hely ismertetése.*

Andocs, 1929, 5–11.,
21., 135., 138.; Molnár

Antal: *A katolikus
egyház a hódolt*

Dunántúlon. METEM,
2003, 150–152.

⁴¹Bálint Sándor – Barna
Gábor: i. m. 178., 323.

⁴²Bálint Sándor: *Ünnepi
Kalendárium*
1977. II. 269.

**A „Szögedi Segítő”
és a Csíksomlyói
Madonna**

⁴³Bálint Sándor –
Barna Gábor: i. m.
100–102., 327., 345.

⁴⁴Radocsay: i. m. 1967.
292. kép, 211.

Andocson 1642-ben a jezsuiták telepedtek le. Gondjukba vették a templomot, s egy évvel később arról adnak hírt, hogy a kegyszobrot a helybeliek csodatévőnek tartják. A törököt bosszantotta is a 4–5 ezer búcsús rendszeres megjelenése, de megtűrték. A Mária-tisztelet megléte ellenére a jezsuitáknak komoly nehézségei voltak a reformáció által kialakított gondolkodással, holott letelepedési helyül nyilván nem véletlenül választottak egy ilyen, katolikus hagyományokat — is — őrző helyet. A kegyhelyet a jezsuitáktól 1716-tól az obszerváns ferencesek vették át. Náluk bukkan fel először a kegyszobor elnevezésének az a magyarázata, hogy a szobrokat „angyalok hozták”.⁴⁰ A kegyhely későbbi történetének vannak más figyelemre méltó mozzanatai is. Kegyhelyek lakói nem szoktak más kegyhelyekre járni búcsúba. Andocs a ritka kivételek egyike. 1836 óta búcsúba járnak — méghozzá *Szentháromság vasárnapon* — Csicsóra, arra való tekintettel, hogy a kegyszobor szállítói annak idején e faluban megpihentek. Csicsó így lett maga is kegyhely.⁴¹ Kisboldogasszony ünnepéhez pedig Andocson az a — más Mária-kegyhelyeken is ismert — szokás fűződik, hogy aznap a hívek közösen várják a hajnali napfelkeltét,⁴² s benne a Napbaöltözött Asszonyt.

Az obszerváns ferencesek nagy szeretettel készítették Magyarországszerte Napbaöltözött Asszony ábrázolásokat. Ilyen a Szeged Alsóváros templomának híres kegyképe is, amely már nem az őt kísérő szentek révén *segítő*, hanem ő maga az: így is nevezik: „Szögedi Segítő” (*Auxiliatrix Szegediensis*). Körülötte négy angyal-fej mutatja, hogy egyúttal az angyalok királynője is, habár búcsúnapja a Havi-Boldogasszony (Angyalok Királynője búcsúnap nem lévén az egyházi naptárban.) A vászonfestmény egy elpusztult 15. századi középkori ábrázolás helyett készült. Szintén obszerváns ferenceseké Erdély legnevezetesebb kegyszobra, az 1510 körül, helyi művész által készített Napbaöltözött Asszony-szobor Csíksomlyón. Ennek búcsúnapja Pünkösöd, amelynek ünnepi pillanata a napfelkelte.⁴³ Ami Erdélyt illeti, Wit Stwosz családjának tulajdonítja a szászsebesi 16. század eleji ol-tárképet is, amelynek főalakját, a holdsarlón álló Madonnát angyalok koronázzák.⁴⁴

Mária, „az Úr szolgálólánya”, később a názareti Szent Ház háziasszonya, most pedig megkoronázott égi Édesanyánk, amint reményt adott az egykori római nyárközepi havazásban vagy a fatimai napcsodában, ugyanúgy napjainkban is. S jó visszatérni olykor a Jelenések legelejéhez, szemlélve a Napbaöltözöttnek a fogantatásától mennybevételéig ívelő kiváltságát, s vele a Vigasztalannak a Fiáért és fiaiért — értünk — viselt, s őt értünk segítségre készítő, együtt érző fájdalmát (Jel 12,2 és 17.).

PIERRE EMMANUEL

Ezt mondom: a lélek...

Pierre Emmanuel (1916–1984) költő (Pilinszky barátja) a francia költészet egyik legnagyobb mítoszteremtője. A Francia Akadémia tagja volt. Mintegy negyven könyve (versek, esszék) nyugtalan istenkereséséről tanúskodik: a lét alapkérdései mellett a férfi és a nő kapcsolata és a nagy világvallások mítoszai érdekelték, hogy feltárja az ember és az Abszolútum titkát. A Bibliában található összimbólumokat szabadította fel, hogy kifejezze jákobi küzdelmét a megnevezhetetlen Istennel. Az 1951-es *Bábelről A férfi és a nő* könyve című trilógiáig (1978–1980) verseiben arról vall, amit *Az emberi arc* (1965) egyik esszéjében így foglalt össze: „Biztos vagyok abban, hogy a hit a világ tavaszát jelenti, amint az ateizmus a telet. Ám a tél méhében hordozza mindig a tavaszt; januárban már rügyeznek a mandulafák. Csaknem egy fél évszázadon át télen éltem, de mindig éreztem, hogy mozgolódik a tavasz, és egyre fokozódott bennem a vágy, hogy hirdessem a tavasz jöttét. Mert a ta-

Ezt mondom: a lélek. Hatalmas suhogás, angyalruha. Szárnyas szél. Látogatás csukott szemekkel. Forrás-csobogás Istenben: hallom, hallani vélem Ó honvágy! hogyan hallhatom, ha hallgat számon az ének Ezt a minden-csenden-túlít, hazámat?

A lélek. A szeretet. Elavult pár. Ósdi szavak. Lételvük nem sugároz már, halott lényeg. A világ világos. Egyedül az értelem szóval Jelölik magukat — szétdarabolva — az emberek. Tiszta tudás, fertőtlenített káosz felett Ilyen az, ki minden akar lenni, kivéve önmaga. Örvénye lepadlózva és befedve: genezise Futószalag. Egy Terv. Így üzemesítve Ez a test, melyet az Ige egyszer magára vett. Ez a bebörtönzött anyag minden porcikájában, Amelyet csak a Minden, melynek szeszélyét az ember Nem ismeri, a teljes Pusztulás szabadított meg.

El innen. Egy őszi reggelen, pirkadatkor Köss barátságot a köddel: ez a lelked. Platánok nyúlnak fel a fennsíkon Lassan, egyenként az út szegélyén. Alakok Jelet adnak neked s tüstént eltűnnek. Pillanatonként elenyészik minden, kivéve tested Egy Hatalom elsöpri óriás kabátjával A káprázatba olvadt mindenséget. E ruha Szegélyét megcsókolhatod, beleszoríthatod Magadat anyagtalan uszályába, mely megzavarja Magát mozdulatlanságod, mely belé zuhan. De imádkozz. Imádd a szürke mannafehlőt Ezt a havat hullató napot, megszerzett öröklétet Kiáltás nélkül, szárny nélkül, fenti-lenti támpont nélkül.

Egyetlen értelmes ember sem kísérti ezt a teret? Te lépésenként hagyatkozz csak rá: azzal a hittel, Hogy eljutsz lelked hullámtarajára Magaslati falvakba, délszaki szőlők közé A nagy tölgyek paraszti vendégszeretete alá. Megterítik az asztalt az árnyék és az ég között

vasz hirdetése is hivatás. Törekvésem nem más, mint újakezdeni, most, a hitetlenség korában, a visszatérést, az éltető fel-emelkedést a Transzcendenshez."

Pierre Emmanuel világ-szemléletéről és költészetéről bővebben írtam: Szavak forrása csend című kötetemben (Róma, 1985), valamint P. Emmanuel önmagáról című kis könyvemben (Szent István Társulat, 1995). Itt közölt versfordításaim ez utóbbi válogatásban nem jelen-tek meg (Szabó Ferenc).

*A szederfa alatt: a pinceajtók tárva lesznek
Nehéz borok illata száll. Iszol majd belőlük
A szüretetek egészségére, miközben szívedhez szól
Egy gyermekkori Urangyala harangja. Figyelve
Vendégeidet, kibetűzöd a szellem szó értelmét
Régimódi, ráncos és nevető arcukon.*

*A belső megértése olyan mint az a bor
Mely könnyűvé tesz, de meg nem részegít,
Kelyhei a fürtök aranyló tekintete. Az idegen
Emelt szemekkel tartja arcát az Úrvacsorához
Ez a vendég, akit Ábrahám fogad a tölgy alatt
És — eljött a kenyértörés ideje — maga az Úr.*

A másik

155

*Most már csak ez maradt: a szemtől-szembe
Egyenesen és állva, magam mögött hagyva
Vak kutya-zendülésként memóriámat
Mely visszhang nélkül tátogat hangomra.
Egyedül tehát — egyedüli társam a tér
Mely éppoly üres és parttalan mint én.
Ki látja a mélyet honnan a másik nézi őt?
Érzem — vagyok — egy tekintet hatalmát
Mely mélyemről jön s világok fenekéről.
Én: szótagközpont és végtelen sugarai.
Én: végtelen kör mely a központ felé árad.
A szent Atya körül-üres szívű Fia.*

Szabó Ferenc fordításai

Filozófiai antropológia – költészetben

GÁSPÁR CSABA
LÁSZLÓ

1956-ban született Buda-
pesten. A Miskolci Egye-
tem Filozófiatörténeti Tan-
székének oktatója. Leg-
utóbbi írását 2004. 12.
számunkban közzétük.

Az ember sajátos különállása a létezők világában azóta tárgya az emberi gondolkodásnak, amióta kérdőn tekintünk önmagunkra és világunkra. E jelenséget egyebek között „az állat és ember hasonlósága és különbözősége” toposz keretében tárgyalják. Az önálló diszciplínaként új keletű filozófiai antropológia is részletesen vizsgálja. A filozófiai megközelítés a lényegi különbséget úgy dombo-
rítja ki, hogy az állati ösztönrendszer biológiai zártságával szembeállítja az emberi szubjektivitás világra nyitottságát, az állat és környezet szabályozott viszonyával az ember etikai normák által vezérelt és a tárgyi létezés objektív megismerésére támaszkodó gyakorlatát. Az állat, úgymond, része a természeti világnak, míg az ember mint szubjektum „bele van vetve” a világba, nem eleme a világnak, hanem transzcendencia és szellemiség jellemzi, végső soron tehát *ontológiailag* különbözik attól a világtól, ami az állati lét természetes közege. A különbséget a filozófia a maga sajátos kifejezéseivel ragadja meg: „világba vetettség”, „transzcendencia”, „szellemiség”, „tudat”, „szubjektivitás”, „tárgyiség” stb. Közben e fogalmak a világos megragadást szolgálják, maguk megleghe-
tősen homályosak. Így az ember és állat ontológiai különbségének filozófiai feltárása többnyire átschap az alapfogalmak tisztázó feltá-
rásába. A filozófia ezúttal se kerülheti el sorsát: bárminek fog is a *tárgyi* elemzésébe, a leírás közben mindig rá kell ébrednie, hogy lé-
nyegében a *tárgyiség keletkezését* elemző *alap*-kutatás.

A kifejezés pontos értelmében a költészet is alap-kutatás. A magunkban és magunk körül észlelt titokzatos alap hívó-feltá-
megszólító felmutatása. Pontosan értve a dolgot, nem a szó-tlan tapasztalást fejezi ki, fogalmazza meg; már maga a tapasztalás költészet. A költő, hasonlóan a filozófushoz, csak azt mondja el, amit mindannyian tudunk, mert létezzük — csak éppen ő el is tudja mondani, s így kétszeresen éli. Az elmondásban nem te-
remt semmi újat; a költészet, a félreérthető fordulattal szemben, nem teremtés, hanem a póre, de nem szótlán, hanem a szót már magában rejtő létezés kimondása, ami így, felöltöztetve, köz-
szemlére tehető. E létezés titkos redőit, szép íveit és keserű rán-
cait mindannyian ismerjük, hiszen éljük, de a vers öltözetében meg is szemlélhetjük. Így hát tisztábban látunk — ha nem élünk is tisztábban. Lássuk be: ez is, az is nagyon nehéz.

Hogy micsoda az ember, mit jelent embernek lenni, az elsősorban nem a biológiai kutatásban és nem a filozófiai reflexióban táruul fel, hanem az ember önmagára irányuló költői tapasztalatában.

A versnek a filozófiához képest előnye, hogy nincsenek benne szakkifejezések. Ez azonban nem teszi a költeményt máris érthetővé. Ha a költészet alap-kutatás, akkor ugyanolyan homályos, mint a filozófia. A homály oka nem a költő szűkössége, amiként a filozófiai fogalmak homályossága sem a gondolkodó intellektuális vagy nyelvi elégtelenségéből fakad. Ez a homály annak a létdimenzióknak a sajátossága, ahonnan erednek a dolgok. Amit a költő elmond, az éppen az emberi lét alapjainak lényegi titokzossága. Ezt kell világosan elmondania.

* * *

Az alábbi vers sem használ különös filozófiai szakkifejezéseket. Egyszerű, minden feltűnést nélkülöző dolgokról beszél a felsorolás lecsupaszított nyelvén. Világosan beszél tehát. De valami nagyon homályosat tesz szóvá: Az ember radikális különállását, filozófiai kifejezéssel transzcendenciáját.

*Nyíló ablak villan, barnás-vörös
Alkonyat, majd egy poros téglalépcső.
Miért éppen ezek?*

Beney Zsuzsa verse a költő *Tárgyaltan lét* (Argumentum, 2003) című kötetében jelent meg, és az „Elrongyolt részletek” ciklusba illeszkedik, amely önálló háromsoros, egyszersmind azonban egymással összefüggő tagokból álló versfüzér. A töredezettséget a címnélküliség is jelzi, a könyvben nincsenek oldalszámok. Semmi külső, megszokott könyvészeti támpont nem segíti az olvasót. Minden csak szöveg. Textus. Elrongyolt részlet.

Az idézett részlet első pillantásra amolyan esetlen felsorolás. A dolgok így egymás mellett magányosak, egyedül a fény vonja őket közösségbe; és fenyegetők, csak a villanástól a barnásvörösön át a por tompaságáig ívelő fényjáték szelídíti a képet. Mielőtt belefeledkeznénk az olvasás közben magunk elé idézett látványba, felriaszt a kérdés: „Miért éppen ezek?”

A riadt kérdés a tárgyak sora kiváltotta csodálkozást fejezi ki. A kérdező, látván a dolgokat, meglepetésének ad hangot. Miért lepődik meg? Min csodálkozik? A szeme elé táruló dolgok önmagukban banálisak, érdektelenek: nyíló ablak, alkonyat, téglalépcső. Együttesük is esetleges, csupán a pásztázó tekintet forrasztja őket alkalmi sorba. Banalitás, esetlegesség a barnás-vörös alkonyatban — hányszor láttunk már effélét? Szegényes és ismert dogok. A költő mégis meglepődik: „Miért éppen ezek?”

Felüti fejét, elszakad a nézéstől, és magára a látványra kérdez. A kérdéssel kilép a banalitás természetes fogságából, amelyben valójában még a banalitás banalitása sem látszik, annyira természetes. A kérdés a kérdező abszolút kívüliségére utal. Aki képes egy ilyen kérdést megfogalmazni, az kívül van, és a kérdéssel még inkább kívülre kerül. A kérdés ugyanis arról tanúskodik, hogy a kérdező számára a felsorolásban szereplő dolgok *esetlegesek*. Látványuk nem tölti be teljesen befogadási terét, hanem esetlegességük észlelésére is van kapacitása: „Miért éppen ezek?”...

Az esetlegesség nem belső összetevője a látványnak, mert a belső összetevők maguk a tárgyak: a villanó ablak, a vörösbe hajló alkonyat, a poros lépcső. Az esetlegesség, aminek észleléséről a kérdés tanúskodik, magához a látványhoz tapad, csak külső perspektívából mutatkozik meg. Mintegy kívülről lepi meg a dolgokat, és meglepetést csak abban kelt, aki kívül van a dolgok körén. Aki teljesen feloldódik a dolgokban, annak számára nem észlelhető. Az esetlegesség megállapítása nem lehetséges a konkrét létezők fakticitásán belül, hanem csakis egy külső, a faktikus létezés, a tárgyak-dolgok tényleges előfordulását, az itt-és-most meglétek-fennállások, a tények néma koegzisztenciáját meghaladó, azon kívüli pozíciót feltételez.

A kérdezőt nem zárja magába a ténylegesség, hanem rákérdezve, kilép hálójából. Hova lép?

Nem ez a valódi kérdés, inkább az, hogy *hol* tartózkodik egyáltalán, ha így tud kérdezni? *Honnan* kérdez? A kérdés a kérdezőnek a faktikus realitással szembeni transzcendenciáját fejezi ki. A tényleges dolgokkal szemben felnyit egy távlatot. Pontosabban egy szemközti távlatból tekint az előtte heverő, ténylegességükben elnyújtózó dolgokra. A ténylegességre rákérdező csodálkozás kimond egy távolságot, ami megelőzi a kérdést, hiszen semmiféle kérdés nem lehetséges eredendő távolság nélkül: „Miért éppen ezek?”

A feltörő kérdés iszonyú távolságról árulkodik, és a kérdezőt meg is tartja ebben a végzetes távolságban. A kérdés — „Miért éppen ezek?” — a távolság rémületét rejt magában. Ha tudná a választ, ha tudná, hogy miért éppen ezek..., a távolság barátságossá szelídülne, feloldódna az örömteli látványban, s azonos lenne a látványhoz szükséges perspektíva elfoglalásával: tudás lenne. Ámde nem tudja a választ, ezért a kérdés mint póre kérdés továbbra is a bizonytalanban tartja a kérdezőt: a választalan bizonytalanság fájdalmas távolságában. Mert hiába vágyik a szemlélés ünnepélyességével beletagozódni a látványba és élvezettel elmerülni, feloldódni benne, a felszakadó kérdés kiszakítja: „Miért éppen ezek?”...

Mindennapos létezése során az ember megtanulja, miképpen némítsa el az efféle kérdéseket. Nem kérdez fölöslegesen és távolságtartóan. Kerüli azokat a kérdéseket, amelyek túlságosan

mélyre hatolva rávilágítanának saját idegenségére és megfosztottságára: dolog-talan távolságára. A dolgok örök szokatlanságát tudós mintákba rendezi, hogy ön maga előtt leplezze idegenségüket, s mikor találkozik velük, már mindig ismerősnek tűnnek mint fizikailag, rendszertanilag elhelyezhető elemei a világnak. Tudása így elébe vág a rettenetes kérdésnek; tudván, hogy mik ezek, már nem kérdezi: „Miért éppen ezek?”...

A kérdés a távolságot elfedő közelítéssel is elnémítható. A dolgok legegyszerűbb megközelítése a gyakorlati használat. Ez igen barátságos közelséget ígér, mely felold minden idegenséget. Aki kíváncsian kinéz az ablakon, vagy éppen izzadva tisztogatja, vajon nincs nagyon is közel az ablakhoz? Aki a várható időjárás adatait dolgozza fel, amit alkonyi órán nyert műszereivel, léphet-e még közelebb? Aki lesiet a lépcsőn, vagy gondosan javítgatja repedéseit, hogyne lenne közel a lépcsőhöz! A használatnak és ráutaltságnak ebben a hétköznapi természetes egységében a dolgok nem idegenek, sőt, mindig is kéznél vannak. Ez a használat tárgyi közelsége, ami rutinszerű egységbe forraszt embert és tárgyi világot, és a dolgokat az ember szabta szükséglet megvilágításában látatja.

Am a költőt nem védi rendszerező tudás, kezéből pedig minduntalan kihullanak a dolgok. Kikerülnek az eszközszerűség szűrkezőnájából, és tisztán, fényesen ott állnak előtte csupasz idegenségükben és rejtélyes ismeretlenségükben. Ő soha nem látott még eleget, és soha nem tapasztalt még eleget ahhoz, hogy valaha is átlásson a dolgokon. Óvatlanul rákérdez arra is, amire nem tanácsos: „Miért éppen ezek?” Megáll, meglepődik. Talán nincs más dolga?

Csakugyan nincs más dolga! Ez a dolga-feladata. S ezt teszi helyettünk is, akik mindig, megállás nélkül átsietünk az ismerős világba, mert rettegünk az ismeretlentől. A költő lát egy villanó ablakot, egy poros téglalépcsőt az alkonyatban, és elcsodálkozik. Nem siet tova: észre veszi — és megrendül. Nem csupán látja, de meglátja, és nem csupán nézi, de rá is csodálkozik. Felsorolva a dolgokat egyetlen pillanatra elmerül a látványban — majd a kérdéssel kilép, ellép, messze lép a képtől, a látványtól, a tárgytól.

A költő az ember lényegi sajátosságának mintaszerű megvalósítója: a fájdalmas kívülség vándora. Minél közelebb hajol a dolgokhoz — most éppen egy villanó ablakhoz, poros téglalépcsőhöz —, amelyek mellett mi elsielünk, és minél finomabban érzi a dolgok lélegzését — amit a mi kezünkben a használat során eszközzé válva visszafojtanak —, annál kízóbbnak érzi és megvallja a távolságot. A közelítésben mind titokzatosabbá válnak a dolgok, egyre mélyül különös ismeretlenségük. Mert minden közelítés csak fokozza az idegenség és ismeretlenség távolságát. Ezért soha nincs vége a közelítésnek, a költő soha nem mond-

hatja: ismerem, tudom, kimerítettem. Helyettünk viseli a kívülség nehéz terhét. Hogy soha semmivel nem azonosulhatunk úgy, mint a gomba az avar rejtekével, a szarvas az erdővel, a madár az ég magasával vagy a hal a tenger mélyével.

S úgy beszél e teherről, hogy már nem is tűnik olyan súlyosnak. Pedig végtelenül súlyos. Ezt néha mi is megérezzük, ha kiszakadnak a használatból és elszaladnak előlünk a dolgok — és nem csillapítja fájdalmunkat kíméletes szóval kíméletlen költészet.

BENEY ZSUZSA

Üveg és foncsor

*Az üveg és foncsor közötti részben,
itt, a kiterjedés nélküli tér
anyagában fogamzik meg az arcmás
mely egyszerre valóság, nem-valóság,*

*egyszerre létező, nem létező.
Ez a perem, ahol átalakul
a sűrű anyag a megfoghatatlan
látóánnyá, mint önmaga felszínén.*

*Ilyen lesz majd a kapu a teremtet
világból abba, amit nem teremtet
meg Isten, a kiterjedés nélküli
térbe, a tér nélküli végtelenbe.*

Saját idő

Ne sietessétek a napot és az órát...

Költő, esszéista. *Tangere* című verseskötete 2001-ben jelent meg a Liget Kiadónál.

¹Például: *Bíbicek a csermely fölött, Hőfötte kikötő vidéken, A Fuji hegy nyárelőn, A Naruto örvények Awa tartományban, Örvény.*
In: Muneshige Nazariki: *Hokisai's Sketches and Paintings.* Kodansha International Ltd., 2–12–21, Otowa, Japan, 1977.

²Hermann Hesse: *Az üveggyöngyjáték.* (Ford. Szabó Ede.) Tericum, Budapest, 1996, 473.

Ho Ku Sai rajzain, festményein és nyomatain az emberek, figurák, élőlények és képzeletbeli antropomorf lények gazdag sokfélesége jelenik meg. A háttér üresen tiszta, vagy jelzésszerű, hiszen az előtérben álló alakok jelentősége hangsúlyozott. Ezért is keltenek figyelmet a tájképek, amelyek mintha másodlagos szerepet töltenének be életművében. De csak látszólag. Hiszen már első pillantásra látható a megfigyelés pontossága, az ábrázolás finomsága, a részletek kiválasztásának tökéletessége, a vizuális megfogalmazás érzékenysége. A víz, a föld, a levegő egységben, harmonikus könnyedségben jelenik meg Ho Ku Sai tájképein.¹

Ezek a vázlatok, rajzok, részletek annak a kutatómunkának a részei, amelyet Ho Ku Sai azért folytatott hosszú időn keresztül, hogy megfejtse egykori mestere egyik alkotását. Nem Sesshi vagy Sotatsu valamely festményére kell gondolnunk, hanem annak a Mesternek egyik képére, akinek a neve ismeretlen az utókor előtt: Ho Ku Sai nem tesz említést nevééről, eddig még nem találták nyomát annak, hogy — esetleg akár elrejtve — beleírta volna valamelyik képébe, és — állítólag — nem is mondta ki soha a nevet, csupán sejtetni engedte, hogy volt valaki, aki egész életére és pályájára hatott és kihatott. A Mester és tanítvány mindig különös-furcsa kötelékbe keveredik, elmondhatatlan történet az övék. A Mestert a tanítvány teszi Mesterré, azzal, hogy megérzi benne mindazt, amit más nem, és egészen másként látja a Mestert, mint környezetét. Nem volt ez másként a festő és Ho Ku Sai esetében sem — hiszen ő tudta róla, hogy *nem szerette a szavakat, nem szívesen hallgatta sem mások, sem a saját szavait. Sokan furcsának, mogorvának tartották. Egyik sem volt. Ami körülötte történt, arról mindenesetre többet tudott, mint amennyit — magányos és szórakozott tudósként — tulajdonítottak neki.*² A tanítványt pedig a Mester teszi tanítvánnyá — míg végül maga is mesterré válhat, ha rátalál valaki, aki tanítványául akar szegődni. Ho Ku Sai szemérmesen hallgatásba zárta élete szavakkal el nem mondható történetét, de hordozta gondolataiban, gesztusaiban és kezének mozdulataiban.

A szóban forgó festményt még egészen fiatalon látta Mestere alkotásai között. Kis méretű, selyemre festett kép volt, egészen vékony, szinte leheletnyi finomságú anyagra vázolva, néhány jelzésszerű vonással. A kép egy előre hajló férfi fejet és felsőtestet ábrázolt, az arc vonásai ismerősnek tetszettek, de akkor Ho Ku Sai nem a hasonlításra vagy esetleges hasonlóságra figyelt, ha-

nem arra, hogy mi fölé hajol a férfi. Aki talán vándorló szerzetes is lehetett. Nem lehetett kivenni pontosan, növény-e, állat-e, vagy valami különleges tárgy-e éppen. Az ragadta meg csupán az arcban, hogy láttán úgy érezte, mintha valamiféle fájdalmas mosoly, a rádöbbenés szenvedése futna végig rajta. S az arcnak ez a mimikája-gesztusa mindenképpen összefüggésben volt a rejtélyes alakzattal.

Sok év telt el, amióta ezt a festményt látta — egyszer, egyetlen egyszer —, de ahányszor eszébe jutott, mindig különös nyugtalanság vett erőt rajta. Egy napon elhatározta, hogy megkeresi a festményt, hogy újra láthassa és megtudhassa: valóban olyan nyugtalanító, vagy csak a gyermekkori képzelet pontatlan emléke borzolja fel érzékeit. Visszaindult ahhoz a hegyi házhoz, ahol utoljára találkozott Mesterével. Tudta, hogy őt már nem találja ott, de úgy érezte, hogy az izgatottságát csillapító választ ott talán megkaphatja. Amikor megérkezett, a házban nem talált senkit, de látszott, hogy van lakója. Ho Ku Sai leült a ház elé és várakozott. Örömmel nyugtázta ugyanannak a szélnek a simogatását, a házat körülvevő vadvirágok ugyanolyan illatát, és ugyanúgy hallotta a távoli tenger odahallatszó mormogását. Sokáig ült így. Aztán megjött a ház lakója, egy idős szerzetes, aki szinte szavak nélkül behívta, és vacsorát készített mindkettőjüknek. Biztosította Ho Ku Sai-t, hogy bármeddig maradhat, és azt a kis mellékszobát mutatta szálláshelyéül, amelyet valaha Ho Ku Sai már lakott. Ugyanaz volt a berendezése, de a Mester fölöslegessé vált holmijait is itt helyezték el. Ho Ku Sai csak napok múltán látott neki a keresésnek. Átkutatta a ládákat, ahol több, Mesterétől származó rajzot, vázlatot talált, de a keresett kis selymet sehol sem. Tovább akart menni, de amikor a szerzetesnek feltárta célját és felkavaró vágyát, ő azt javasolta, maradjon, menjen ki a házból, járja be a hegyet, lehet, hogy közelebb jut a válaszhoz anélkül is, hogy a képet újra láthatná.

Ho Ku Sai ettől kezdve reggelente elindult, és este tért vissza. Hosszú időn át keresztül-kasul járt a hegyen minden felé, majd kiválasztott egy útvonalat, és azt járta be nap mint nap. Egészen addig, amíg szinte már minden fűszálat, virágot, növényt, fát, nyomot felismert. Csodálattal töltötte el, hogy a táj minden nap ugyanolyan marad, és mégis mindig, szinte óráról órára más és más. A szellő, a fények és árnyékok, a harmat, az eső percről percre átvarázsolják a létező világot és a teremtményeket anélkül, hogy valójában megváltoztatnák őket. Egy hajnalon ismeretlen kis szerzeményt pillantott meg az egyik virág levelén. Először nem tudta, minek vélje a furcsa kis alakzatot. Nézegette, vizsgálgatta a kis gubószerű valamit, míg meg nem állapította, hogy egy kis báb, amelyből csodálatos lény születhet. Ezt követően minden nap többször is elzarándokolt a születendő kis jövevényhez, és hosszasan szemlélte: nézegette, figyelte, szemével

viszonozta azt a bűvöletet, amelyet a növekvő kis lény gyakorolt rá. Körbejárta. Tekintetével simogatta. Melléfeküdt a fűbe, úgy csodálta, óvta, védte, dédelgette.

Várakozott. Nyugalom és feszültség egygyé olvadt benne.

Sokáig nem látott változást. Aztán egyszer csak elkezdett foszlani, nyílni a bábruha. Ho Ku Sai egyre gyakrabban látogatta, aztán szinte már az egész napját a születő kis lény mellett töltötte. Egy délelőttön már látni vélte a születő lepke alakuló formáját. Egy délutánon pedig a lepke már csaknem kibújt, mintha csak egy mozdulatnyi hiányzott volna. Ekkor, szinte remegve, Ho Ku Sai közel lépett a virághoz, fölé hajolt és rálehelte a parányi teremtményre. Az hirtelen kibújt. Csodálatosan szép volt. Ho Ku Sai-t elbűvölte piciny testének tökéletes formája, rajzolatának szimmetriája, mintázatának festőisége. Színei sokaságának harmóniája. Először föl sem tűnt számára, hogy a pillangó mozdulatlan. Mintha egy csodálatos selyemdarab feszült volna rá a levélre. Születésének első pillanataiban mozdulatlan volt, mivel nem tudott szárnyra kelni. Aztán megmozdult, és elkezdett vergődni a virág levelén: vergődött, vonaglott, kínlódott. Születés és halál táncát járta a zöldellő tisztáson, egy pici levéllel. Az egyik szárnya még nem volt teljesen ép. Még nem volt készen. Még nem állt készen a születésre. Egy leheletnyi hiányzott bal szárnyának pereméről. Amikor Ho Ku Sai ezt észrevette, egyszerre fogta el a döbbenet, iszonyat és bénultság; ugyanabban a pillanatban jött rá arra, hogy mit tett, és ugyanakkor világosodott meg előtte a keresett kép titka és rejtélye.

Könnyek nélküli zokogás fogta el. Mindent megértett és semmit nem tudott. *A tanítvány elámulva hallgatott, egy szót sem mert szólni. A keskeny ezüst holdszarló felszállt, és már félig elnyelték a felhők. (...) megérintette valami furcsa sejtelem: mennyi összefüggés és kapcsolódás, ismétlődés és kereszteződés van a dolgok és történések között. Úgy érezte magát, mint néző és egyben résztvevő az idegen, éjszakai égbolt előtt, amelyen a véghetetlen erdők és dombok fölött föl-tűnt az éles, vékony holdszarló, pontosan úgy, ahogyan a Mester előre jelezte.*³ Nem ment vissza a házhoz. Visszatért a műhelybe, és azon túl egyetlen szót sem szólt. Élte végéig némán festett.

³H. Hesse: i. m. 477.

Titkok nélküli történetek, válasz nélküli megszólítások

SELYEM ZSUZSA

Schein Gábor: Lázár!

Kritikus, irodalomtörténész. Tanulmányait Kolozsváron és Budapesten végezte, jelenleg a Babes-Bolyai Tudományegyetemen tanít. Legutóbbi írását 2004. 12. számunkban közzöltük.

Mese, legenda, történet — három, egymástól eltérő módja az elbeszélésnek. De mit szóljon, hogyan szóljon az ember akkor, amikor olyan veszteség éri, mely úgy érinti őt a legközvetlenebb módon, hogy iszonyatot vált ki belőle?

Schein Gábor *Lázár!* című könyve az apa halálát írja meg. Mesével kezdené, mert mi volna beszédesebb kapocs apa és fia között a mesénél?, de ezt a mesét nem az apa mondja, hanem a fiú, akiből apa lett. Az az apa, akinek a haláláról kell hogy szóljon a könyv, nem mondott mesét a fiának. Az az apa csak a tetteket becsülte, a szavakról azt tartotta, hogy „nem beszélgetésre való”. (9.) Ha mesével kezdené a könyvet, vágyairól írna a fiú, de nem az apáról. S ez a vágy a legkevésbé sem volna ártatlan: részint a fiú mesélve a maga fiának az apa szerepét veszi át a saját apjától, részint az apaszerepnek ezzel a szituatív definiálásával előre meghamisítja a regény apa-történetét.

A hamisítás elkerülhetetlen: Schein Gábor az írást az apáról áruháznak nevezi. „És ugyanígy elárulak téged én is. Egy történetet mesélek neked, amelynek néhány eseményéről, sőt aprólékos nyomozással talán mindegyikről be lehetne bizonyítani, hogy hazugság, csak hogy te már képtelen vagy a nyomozásra, és ellenvetések sem tehetsz. És ha tehetnél, sem állíthatnád, hogy ez vagy az nem így történt, hiszen valóban, hogyan is lehetne bármi köze a valósághoz annak, amit itt elmesélek. Hiszen a valóság, amit annak nevezhetünk, a testeddel együtt elégett, és talán soha nem is volt semmi egyéb valóságos a viszonyunkban, mint az a hatalmas, már-már formátlan férfitest, amely vasárnap délelőttönként nehéz és lassú, billegő járással átkelt a szobán.” (105.)

Nem csak amiatt áruhá az apa történetének megírása, mert az halott lévén, nem tud hozzászólni — erre vonatkozóan egyébként a regénynek van egy megoldása —, ennél súlyosabb vétséggé teszi az írást az, hogy az elbeszélő az apa tiltása ellenére írja meg az apa történetét.

Hogy a halott apa megszólalásának lehetősége fönntáljon, Schein regénye kétféle elbeszélési módot használ (írt erről a kérdésről Márton László is *A gyász mint eredmény*¹ című recenziójában): van egy külső narrátora, aki mesél az M. nevű apáról és a Péter nevű fiáról, és van egy belső narrátor, egy én, de ez az én mindig csak olyan mondatokban szerepel, amikor megszólítja a te-vel jelölt apát. Természetesen, az időről van szó, mert a halálról van szó: az általam jobb híján külsőnek nevezett harmadik személyű narrátor klasszikusan, múlt időben beszéli el a történeteket, az „én” viszont jelenidőben mondja el a múltat a másinak, az apának, „neked”. A „te” addig van, ameddig az elbeszélés van, ameddig tehát az „én” mondja neki a történeteket: ez a jelenidő, egy regénynyi idő, amely az apa halála után van, és mégis vele.

Nehéz, mert lehetetlen szituáció. Bacsó Béla a könyvet egyetlen megfeszített küzdelemnek nevezi az Apa feltámasztásáért,² ami abból a szempontból kétségkívül igaz, hogy az apa halála utáni apával való együttlét tere ez az írás. A feltámasztást Bacsó Béla is nyelvi, irodalmi közegben értelmezi, ő Rilke versére utal, én viszont közelebb érzem a regény narrációját Nemes Nagy Ágnes *Lázár* című verséhez, mint Rilke *Lázár feltámasztásához*. Igaz viszont, hogy a két vers, Nemes Nagyé meg Rilkéé egymáshoz közel áll, hiszen mindkét szöveg a kanonikus, megnyugtató, a csodát ebben a közegben természetesnek tudó értelmezés helyett a feltámasztás botrányos nehézségéről beszél. Hogy mégis Nemes Nagy Ágnes négy sorát érzem a regényhez, az apa halálának a címben kiemelt megnevezéséhez közelebb, azért van, mert Schein Gábornál sem jelenik meg a „csodatevő”, akárcsak Nemes Nagynál: mindkét helyen az írásnak az a tétje, hogy a feltámadás-jelenetet a halálán levő, illetve a halott test tapasztalatainak megformálására redukálja.³

³Idézem a *Lázár* című verset: „Amint lassan felült, balvállá-tájt / egy teljes élet minden izma fájt. / Halála úgy letépve, mint a géz. / Mert feltámadni éppolyan nehéz.”

Schein Gábor szövegének mintha minden erőfeszítése arra irányulna, hogy megtartsa a történetet az immanenciában, hogy csak arról beszéljen, amit apjával megtapasztalt, a felismerhető történelmi közelmúlt vigasztalan kontextusában. Különböző formákban találkozunk az olvasó azzal a gondolattal, hogy az elbeszélő feladatának azt érzi, ne szépítsen, ne retusáljon, ne javítson semmit, hogy legalább a hamis vigaszokkal ne fokozza az apa iránti hűtlenségét, az árulást.

Most térnék vissza a korábban jelzett két árulásra, mely a regénynek — a szöveg által megteremtett „tűz”-metaforához illően — két „gyújtópontja”. A másik végső távollétében beszélni róla, ez volt az egyik árulás. Erre az árulásra, legalábbis az egyik narrációs síkon, ahol az én-te beszéd történik, van feloldozás; a második árulást viszont nem oldozza föl semmi. Úgy van megírva, hogy megmaradjon. Talán ez az oka annak, hogy fokozatosan szerzünk róla tudomást: sokáig csak az én-te fiktív narrációs

síkon jelenik meg az a visszatérő állítás, hogy a szöveg tiltás ellenére születik.

A regény a tiltás terét hozza létre magának, ön maga tiltását. Kezdeté nem is kezdet, az első mondatokat ugyanis idézőjelbe teteti és tulajdonképpen visszavonásra kényszeríti a második bekezdésben elkezdődő én-te narrációban az a te, aki így, ebben a megszólítottágban nyer életet: „Így kellene kezdődnie ennek a könyvnek. De nem kezdődhet így, mert megtiltottad az írást, és én tiltásod ellenére írok rólad...” (7.).

Amíg ezen a fiktív narrációs szinten marad a tiltás, nincs is olyan nagy baj, csak hogy a regény vége felé megjelenik a másik szinten is, amikor a kórházban utolsó óráit élő M. mondja fiának, Péternek: „a hasamról, arról ne írj” (128.). A regényben a lehető legrészletesebben jelenik meg az apa hasa, mint egészséges, a vékony lábakon billegő pocak, majd betegen, operálás előtt és után, kivezetett csövekkel, szelekre várva. Arról nincsen szó, hogy az apa, akinek egész életformája a testiségről szólt, miért tiltja meg fiának, hogy írjon a hasáról. Az olvasó mindenféleképpen gondolhat, hogy netalán hiúságból, hogy szégyellte a kiszolgáltatottságot, de ez csak találgatás, a szövegből nem derül ki, miért. Az viszont kiderül, hogy az apa nem azért tilthatta, mert jelentett volna számára bármit is akár az apa szemérme fölfedésére vonatkozó ószövetségi tilalom, vagy egyáltalán, maga a szemérem fogalma. A tiltás a szöveg titkos titka. Mert, mint korábban írtam, Schein regénye mindent megtesz azért, hogy az immanenciában, a titkok nélküli térben mondja el az apa halálának és családjának történet-töredékeit, így ha vannak is titkai a szövegnek, titokban kell őket tartania.

A titkok titkosításával: a test lecsupaszításával és a testi folyamatok aprólékos megjelenítésével dolgozik Nádas Péter *Saját halál* című elbeszélése. A különbség persze lényeges: más az, ha egy elbeszélés magát mezteleníti le, a maga kiszolgáltatottságát mutatja meg, és más — konkrétan: árulás —, ha az apáét. Hogy a *Lázár!* bátor szöveg, mint azt Márton László írta, hogy tehát bátor és nem tiszteletlen, azon az átgondolt szerkezeten, azon az ön-maga iránti kímélet nélküli munkán múlik, hogy Schein egyszerre írja át magára a *Saját halált* és az *Egy családregegy vége*-t. (Vagy, ennek tükröszerkezeteképpen: *A szívo segédigéit* és a *Javított kiadást*.)

Ahogy Nádas *Egy családregegy vége* című regényében az apát nem érdekli a múlt, a *Lázár!* apa-figuráját sem, aminek végső soron az a következménye, hogy a fiúk útja az apákhoz csak a testiségen van bizonyos mértékig nyitva. Mindkét könyvben az apa részint képtelen mesét mondani a fiának, részint erős testi jelenléte szinte megbabonázza a gyereket. Az apa fürdése-jelenet Scheinnél kétszer is elő van adva, először a diadalmas test és az alvó lélek (az apa rendszerint vasárnap délelőttönként alszik a fürdőkádban), másodszor a beteg test, amint az anya mosdatja.

apák (Nádasnál, Scheinnél — de a legerőteljesebb apa az újabb magyar apafürdés-jelenetek közül Karinthy Márton *Ördög-görcsében* jelenik meg, ott ráadásul a fürdőszoba a lakás központi helyét foglalja el) élvezettel birtokolják hatalmas és erős mezeten testüket, a fiúk pedig, ha mesék, történetek, múlt nélkül a jelenre van szűkítve apjukhoz fűződő viszonyuk, félve, félszegen vonzódnak hozzájuk. Nádas Péter regényében a nagyapa tudja, mekkora tétje van a fiú számára annak, hogy elmondja neki — és ugyanúgy mondja el — azt a történetet, amit annak idején az ő nagyapja mondott neki: a gyerek előtt megmutatja önmagát mint gyereket, megmutatja az időt, így a fiú megtanul nem félni a felnőtt embertől.

Schein Gábornál a nagyapa is hallgat. Hallgatása mögött halálok rejtőznek, apja, testvérei kiirtása a második világháború idején. Az apa már ebben a hallgatásban nőtt fel: „M. családjában a némaság az élet mindenki számára érzékelhető, kézzelfogható fluiduma, kezdeti és végső anyaga volt, amely főként a férfiak áthatolhatatlan magányából áradt széjjel” (25.). Az unoka, az elbeszélő már csak ilyen-olyan, nehezen föllelhető dokumentumokból próbálja a családtörténetet összerakni: fényképek, tábori levelezőlapok, szóbeszéddek, vagy egy SS tiszt jelentése alapján. Iszonyatos munka lehetett, ráadásul teljes bizonytalanságban az éppen megtalált adat, történet hitelessége felől.

A regény a bizonytalanságot három elbeszélési típussal jelzi: mese, legenda és emlékezés. A *mesének* nem kell igaznak lennie, csak éppen lennie kellene, de nincsen, mert félbeszakítja a hír, hogy az apának a kórházba kell mennie az ő apjához. Később a könyvnek ezt az egyetlen meséjét mégiscsak megismerjük, de már nem az apa meséli a fiának, hanem — mintegy könyvön kívül, látszólag mindentől függetlenül, egy „pihenőhelyén a könyvnek” — egy tanítvány, aki elégette az éjszaka és a nappalok könyvét, az meséli el fiának a szegény halász és a tündér meséjét (7, 126–127.). A félbeszakított mese megmutatja a Péter–M., én–te viszony harmadik megfelelőjét: a tanítvány és mestere. Kétszer jelennek meg a könyvben, mindkét helyen az elbeszélő jelzi, hogy itt valami másról lesz szó: mint idéztem korábban, „pihenőhelynek” mondja. A két hely kilépés az immanenciában tartott narrációból, a szereplők és a szituáció a haszid történeteket idézi. Az elsőben a mester halála előtt magához rendeli tanítványát, hogy jegyezze fel gondolatait, de miután azt mondja: „Egy nap bele kell törődni a hallgatásba, amikor a szavaknak már nincs szükségük ránk” (81.), elalszik, a tanítvány pedig alvó mestere hallgatásából írja meg az éjszaka és a nappalok könyvét, hogy azonnal el is égesse őket. A második „pihenőhelyen” a tanítvány a mese révén azonosítva van a regény visszavont kezdetén a fiának mesélő Péterrel. A „pihenőhelyek” nélkül ebben a családtörténetben egyáltalán nem volna mese. De

a narrációs cselek még tartogatnak valamit: a mese a halászárról, aki inkább megöli a tündért, mintsem szabadon engedje, az apa vigasztalan életbölcsségét példázza, hogy „a szeretet nem emberi tulajdonság” (111.).

A *legenda* megnevezést két tévedésből fakadó egyetlen történethez rendeli a regény: a család apai ágának bizonyíthatatlan, töredékes, csodaimitáló szóbeszédéhez a galíciai eredetről (22.), illetve a dédanya második házasságához (28.). Bárhogyan is volt, később, az úgynevezett „zsidótörvények” idején a „legendák” lesznek az okai, hogy a nagyapa kivételével a család többi tagja lengyel állampolgárságú, illetve semmilyen állampolgárságú, ezért őket megsemmisítő táborba hurcolják. A regényben az ok a leltár fellebbezhetetlenségével, kíméletlenségével jelenik meg: „M. apja '45 közepén került haza a munkaszolgálatból. Megvoltak tehát mindhárman, de nem volt meg az első házasságából született fia, akiért M. rajongott, ahogyan egy kisfiú rajonghat felnőtt bátyjáért, nem voltak meg a nagyszülők, és nem voltak meg azok, akiket egy történet tévedése és M. apjának hallgatása miatt öltek meg” (50.). Az elbeszélő később egy Wassermann nevű „csapatvezető” jelentését idézi a táborba szállításról, miszerint nagy hőség volt, és a vagonokba zsúfolt emberek meztelenre vetkőztek. A jelentéshez nem fűz kommentárt. Az elhallgatott kommentár az apa meztelenségéhez immár nem ok-okozati relációban, hanem teljesen szabadon egy történetet társít.

Az *emlékeket* először egy fénykép hívja elő, amelyen M., az apa és a kétéves Péter látható — az elbeszélő a képet nézve (és nem családtörténetet hallgatva) idézi fel nagyanyja házát, kertjét, a család életmódját, gyerekkorát. Bizonytalan tanú a fénykép, az emlékek a beállított pózzal ellentétesek: apa és fiú viszonyára a legkevésbé sem volt jellemző az a meghitt testi közelség, az apa többnyire nem is volt otthon, a fiú csak a fáradtan hazaérkezőnek a rutinos gesztusait ismerhette. A képen az apa egyik kezével átöleli a fiút, másik kezében gyöngyvirágot tart, amit visszavon az emlék: a gyöngyvirágot nem az apának, hanem az anyának szedhette e gyerek, de az anya, hiábavalóan, átadta az apának.

Később, amikor az apa a kórházban a halálán van, az anya még egyszer visszavonja ezt a gyöngyvirágot: részletesen elmeséli a fiúnak, milyen megalázó volt számára az apával élni. Az elbeszélés lázad e nyíltság ellen: „Miért beszélt minderről az anyja? És miért mondta el az összes többi csalást? A nőket, akikről tudott, akiknek a fényképét maga M. tette elé, hogy tessék, ezt akartad, akkor nézd (...)». Ha Péter anyja több mint harminc évig hallgatott, miért nem bírta tovább? A kórteremből kijövet azt mondta Péternek, hidd el, nem volt könnyű életem az apád mellett. Nem volt, gondolta Péter, így igaz. De még él, érted, még él!” (80.). A regényben egyedül itt szólítja az anyát is meg — „érted” —, amivel újra egy kettős, kereszteződő alakzat jön

létre: részint a halott apával folytatott fiktív dialógus részévé teszi az élő anyát, részint amit állít, az az apa élő volta. A regény más helyein arról ír, egészen közvetlenül, elemző, pszichologizáló módon, hogy Péter az anyjától még távolabb akart kerülni, mint az apjától: „Péter éppen ezért egy idő után mélységes hálát érzett M. iránt, hogy az ő tragikusabb, nem küzdelem nélküli feladásra, hanem a végső vereség szükségszerűségére hangolt bölcsessége megóvta őt az anyja féltéssel átitatott, és ezért az apjáénál kétségbeejtőbb reménytelenségétől” (46.).

Az emlékező-beszéd, a személyes múltról szólás e legkézenfekvőbb formája a legnehezebben előállítható e könyv lapjain. Csak töredékek vannak, melyek egymással is alig vannak összefüggésben: tábori levelezőlapok történetei, az anya vádbeszéde, a nagypapa tankönyve *A klisékészítés technológiájáról*. Az elbeszélő paradox módon pusztán ez utóbbinak, egy praktikumra szűkített írásnak próbál meg jelentést adni, a precíz nyomdai műveletekből próbál kihámozni valami élhető, metaforikus értelmet.

Az apát mindez nem érdekelte. A regény kettejük helyett próbálja megemésztetni a múltat. Visszatérő metaforája a tűz, melyben a vigasztalan, titkok nélküli történeteknek és válasz nélküli megszólításoknak el kell égniök.

MAKAY IDA

Visszhangot ver

*Mintha mindig zúgna a dél,
És benne zengne a neved.
Visszhangot ver ereim falán.
Már hiába némítanám.
S hiába néma éjfelek.*

A Nap helyén

*Viszlek magammal minden utamon.
S hogy éjbe süllyedt már
A hajótörött virradat:
Alvadtvérsötét az ég,
A fény forrása elapadt.
A Nap helyén csak
villany ég.*

NAGY FARKAS
DUDÁS ERIKA

A szeretet és a fájdalom tárgyai

1960-ban született Kishelyesen; író.

A magány a bűnöm. Kivet magából a közösség, szerintük fájni is csak velük együtt lenne szabad. Segítenének. Az ünnep bennem van, mondom nekik, de ezt sem akarják megérteni. Később jönnek a hasonló magányban élők, és már senki sincs közülünk egyedül. Így jó, de a gondtalanok gyűlölnék minket. Minek él az ilyen, kérdik, és kereszttel jelölik házainkat. Menjetez haza, mondják, még nekem is, aki pedig itthon vagyok! Ők azok, akik félnek, én nem félek semmitől. Itthon vagyok, mint ahogy bárhol a földön otthon lennék.

Mirjana nem hiszi el, hogy az ember mindenütt otthon lehet, és éjjelente úgy sír, hogy elhallatszik messzire, mint a köd, befolyik sírása minden mélyedésbe, minden résen átfurakszik, nedves lesz tőle az ablakok üvege. Mirjana keservesen siratja a családját, a hegyeket, a lerombolt házuk falán hagyott száraz koszorúit, a temetetlen halottaikat. Önként választani valamit, más, mintha ugyanazt ránk kényszerítik, mondja, és elhiszem neki. Mirjana nyugtalan zárandoklatba fog, külsőségeit bár nem értem, de meggyőző: a maga hite szerint jó úton járt. Bár nekem is sikerülne egyszer a legjobb útra találnom, Mirjana azt mondja, a megpróbáltatások segítenek a keresésben.

* * *

Azokban a hetekben minden más lett, idegen. Én az otthonomban maradtam, de a környezetem átalakult. Sem érte, sem ellene nem tehettem semmit, csak néztem az ablakomból, ahogy a pusztulás árnyéka egyre határozottabban vetült már a szomszédomban álló öreg házra is. Az időn kívülre kerülni lett volna jó, a megértésig eljutni legalább, hogy utána megbocsátani is lehessen! De új szomszédaim nem foglalkoztak ilyesmivel, tették a dolgukat, minden nappal előbbre haladtak az építéssel, én pedig egyre hátrább magamban.

Télig tető alá kerül az új ház, mondta Mirjana, és akkor majd lebontják a régit. Azt a házat, amit még a nagyapám egyik testvére épített. Eddig itt mindenki rokona volt mindenkinek. Ha már nem állnak a régi házaink, a jövevények biztonságban lesznek. Ez gondolhatta Mirjana is, hát hogyan szerethettem volna érte?

Az építkezéshez szerszámok kellettek, Mirjana egyre többször jött hozzám kérni. Lassan elhordták azokat a tárgyakat, amiket

egész életen át gyűjtögetett az apám. Vésőt, fúrót, baltát, budá-
kot kértek, mert ők semmit sem hoztak magukkal, minden mö-
göttük maradt a sietésben.

Két órájuk volt az összecsomagolásra, és ami a traktorra fért,
ami hirtelen eszükbe jutott, azt hozták csak magukkal. Gumicső-
vet, létrát, rostát és kacsaitatót nem visz magával a menekülő,
gyalupadot, sarlót, gereblyét se. Legfeljebb papírokat, ennivalót,
pokrócot visz magával. A gyerek játékaiból valamit, fényképe-
ket. De a vállfa marad. A söprű. A lapát. A kutya tálja. A kotla,
a teknő, a pörkölő. Marad a habos függöny, marad a díszes óra,
a falon maradnak a bekeretezett képek is. Marad a lábtörlő az
ajtó előtt, a szobapapucs. Az ünnepi terítékhez használatos por-
celánok, a nagymama hiányos készlete, amiből csak kivételes al-
kalmakkor kínálták a kedves vendéget. A boros készlet, aminek
kancsójában soha nem is volt bor. Egy életnyi, vagy inkább több
élethossznyi emlékekkel magukban maradnak a tárgyak az elha-
gyandó házban, és még sok minden, ami összegyűlt az évek so-
rán, s ami nélkül azt hisszük, hogy élni nem lehet. Aztán egy
idegen város, ismeretlen régiségboltjában élénk kerülhet a nagy-
apa pipatartója, a faragott kenyeres, a szentkép cirkalmas kere-
te... Honnét? Kitől? Ismerős jön szemben, úgy kell tenni, mintha
minden rendben volna, összeugrik a gyomor, ökölbe szorulna a
kéz is, de már régen erőtlen, és már nem is lenne érdemes, tud-
ja... Háborús gazdagok lövik le a csahos Bodrit, fekete autóikat
átvezetik a virágos kertjeinken.

Csendben vagyunk.

* * *

Főztem a kávé, szemem sarkából Mirjanát figyeltem. Megtapo-
gatta a holmijaimat. Amikor azt hitte, hogy nem látom, lassú moz-
dulattal végighúzta kezét a függönyön, megérintette a képet a fa-
lon, az órát a szekrényen. Levett egy könyvet a polcra, forgatta,
belelapozott, már-már azt hittem, hogy megkér, fordítsam le a cí-
mét, de szó nélkül visszarakta. Sokáig nézte az órát. Fekete doboz,
lepattogzott róla a lakkozás, fekete nyilak a mutatói, fél harmon
állt húsz éve. A nagyapáé volt. Az órában tartottuk a család papír-
jait. A papíroknál sokkal fontosabbat is, láthatatlanul.

Éjjel nem tudtam aludni, az járt a fejemben, hogy mire gondol-
hatott Mirjana, amikor mint egy árnyék, matatott a dolgaimban.

Másnap egy pravoszláv Bibliával jött. Az utolsó lapoknál nyi-
totta ki, félretolta a kávé, felgyűrődött a terítő, ahogy lerakta az
asztalra a nehéz könyvet. Szája keskenyre szorult, orrán szedte a
levegőt. Húzta ujját a sorokon, tekintete a betűkről villant rám.
Láttam a párát, ahogy teleszuszogta a szobát, utat engedve elfoj-
tott indulatainak. Megmutatta, hogy mikor született az öregapja,
a szülei, a gyerekei. Cirkalmas írással volt beírva minden fontos

dátum. Családtagjainak neve, születési helyük. Halottak nevei egy teljesen új sorban. Látszott, hogy egyetlen kéz írta az összes nevet, az összes dátumot, látszott, hogy nem régen írta, jól megnyomva a ceruzát, olyan erővel, fájdalommal és dühvel, hogy átlukadt a régi, megsárgult lap. Már megmutatott minden nevet, minden dátumot, a húsz éves, harmincegy éves, ötvenhárom éves korukban elhunytakat, szája még mindig keskeny volt, szeme egyre kisebb lett, a szeme szűrt, egészen a szívemig.

Amit még soha, senki másnak nem mutattam meg, neki elővettem. Kinyitottam a ládát, véletlenül mozdítottam a mutatókon, háromra állítódott az idő. Kiragadtam a paksamétát, ledobtam az asztalra. Apró pókok másztak szét, a por tüsszentésre ingerelt, de nem hagytam magamat könnybe menekülni, sorra kiterítettem a papírokat.

Ez a házunk alaprajza, ez egy adásvételi szerződés, ez a szüleim halotti bizonylata, ez a hagyatéki tárgyalás idézése... apám iparendélye, levelei, nagyanyám levele, amiben születésemhez gratulál. Keresztlevelek, házassági kivonatok, béralkalmazási emlékeink. A fogatos kocsi engedélye, elszámolások, árendás szerződések. Kórházi elbocsátó levelek! Képek! Képek a faluról, száz éve, képek negyven éve, képek akkorról, amikor a férjemet elvittek! Képek a család gyerekeiről! Gyerekrajzok és karácsonyi lapok! Bizonyítékok, hogy otthon vagyok, hogy én is sebzett vagyok!

Azt bizonygattam neki, amit nem is kellett volna bizonygatnom. Ettől lettem rosszul, hogy mivé lettem a tehetetlenségtől.

Elment, felemelt fejjel, keskenyre kékült szájjal. Én sem mondtam, hogy legyen közöttünk béke! Majd holnap, majd egyszer máskor, gondoltam.

* * *

Készen lett az új házuk, beköltöztek, megünnepelték. Ez alkalomra vettek egy hízót, hentest hívtak. Előző este áthordták tőlem a kellékeket, kotlát, keverőfát, forrázó teknőt, gázpörkölőt. Az asztallapot, a villanydarálót. Kérték, adtam, miért mondtam volna nemet? Darabonként vettek el belőlem, amikor sokszor fordulva pakoltak.

Mindegyik tárgyról pontosan tudom, melyik család hagyta ránk, az uramé, vagy az enyé. Apósom csinálta a kotlaházat, az apámé volt a kaparó, a villanydarálót pedig akkor vettük, amikor meghalt az ómama, és az örökséget szétosztották a gyerekek között. Hogy ne vesződjön el az a pénz, mondta az uram, és a daráló mellett határozott. Ómamára gondolok, ha a darálót meglátom a kamra alsó polcán. Keringtem az üres kampók, az üres polcok, a kotlaház üres helye körül. Két napig szenvedtem, és bár hívtak a torra, nem mentem át. Fáj a derekam, ezt hazudtam nekik. Igazából is fájni kezdett.

Harmadnap visszapakoltak. Mirjana hozott kóstolót is. Nem magyarázkodott, nem mondta, hogy feléjük így volt szokás, vagy hogy a szerszámokért adja cserébe, csak letette az asztalomra a teli kosarat.

* * *

Hó fújt be a réseken, gyerek lettem megint: nincs mélyhűtő, jó szokás, praktikus szokás, hogy beosztva vág a rokonság novembertől márciusig. Az első család Andráusra, az utolsó pedig Matildra vág, március tizennegyedikén. Leginkább szombaton volt disznóvágás, a rokonoknak a vasárnapi ebédre megérkezett a friss kóstoló. A közeli rokonoknak leves, töltött káposzta, paprikás, sütek, kifli, sütemény is járt. A távolabbiaknak csak hurka, kolbász, töpörtyű, esetleg egy szelet hús, comb, vagy karaj. A gyerekeknek, aki a kóstolót vitte, aprót illett adni. Csikorgó reggeleken néha tíz helyre is elmentem, pedig akik a vacsorán voltak, azoknak mindjárt csomagoltak. Leginkább a két nászasszony osztotta a maradékot.

Emlékezem: a nagyfazék lerakva a konyha kövén, a szármás lábas még a tűzhelyen, zománcos tálakban hájas kifliből hegyek, porcukros, pirosra sült finomság... A kemencében még sült az utolsó tepsis hurka és kolbász, már nem a vacsorához, hanem másnapra, szétosztani. A gangon kivételesen égve maradhatott a lámpa, a kamrára olyankor lakat került, dermesztő hideg volt, és azokon az éjszakákon a környék kutyáinak csaholása nem akart véget érni. Az éjfélig húzódó tor utolsó vendégeit is becsülettel megugatták, annál is inkább, mert orrukat ingerelte az étel szaga, ami a vastag kabátok, subák szőrébe, szálába szorult, és messzire terjedt a hidegben.

* * *

Rakodtam, a helyére mindent. Megszagoltam a deszkát, a kotlát. Mirjana alapos munkát végzett, sehol sem volt zsírnyom, rejtett helyeken sem volt maszat, nem lehetett belekötnöm. Az ő helyében én is így tettem volna, hogy majd máskor is mehessek érte, és szívesen adják a disznótor kellékeit.

Nem voltam jó szívvel irántuk, bántott valami. Még senki sem vitte ki a házból ezeket a tárgyakat. A régi szomszédaimnak mindene volt, családról családra öröklődött minden. Ami elkopott, kilyukadt, sérült, azt kicseréltük, észre sem vettük a változást, húztuk magunkkal tárgyainkat, szülőktől az új családba, nászajándékokkal pótlódott, ami hiányzott. Tárgyak kamrák sarkában, fészer alatt, felakasztva a falra, búcsúra leporolva, kiöblítve, mert akkorra mindent kitakarítottunk. Véniségemre bolydult fel minden? Soha sem szerettem, ha idegenek érnek hozzájuk, mert azok a tárgyak nem csak tárgyak, hanem folytatásai a testemnek, az életemnek. Senkim sincsen már azok közül, akikkel

közösen használtuk egykor, és akiknek a nyomát Mirjana végképp eltüntette az alapos súrolással.

Miért ilyen az ember? Miért vagyok ilyen? Nem értem, hiszen máshogy tanultam. Hol van itt a szeretet, a részvét, a megosztás öröme? Inkább ne hozták volna vissza! Nekem inkább nem is kell! Lázadoztam magamban, senki sincs, aki meghallgasson. Minek is vágnék magamnak? Amióta az uram nincs, a fiam pedig Kanadában él, azóta nem vágok disznót. A fiam úgy sem jön haza, mire kellene nekem az asztallap, a kotlaház? Mirjanáék hatan vannak, maradt volna minden náluk, örökre, akkor legalább duzzoghatnék, hogy hálátlan népek, csak visznek, de nem hoznak, és azt hihetném, hogy igazam van a haragomban!

A tárgyak lelke hol maradt? Azt is kisúrolta belőlük Mirjana? Minduntalan beléjük botlom, útban vannak: rosszul akasztottam fel a pörkölőt, fejemre esett. A kotlaháznak nekimentem. A daráló karja beleakadt a szoknyámba, felhasadt egy darabom. Ellenségeimmé lettek.

Kinyitottam az órát, leültem elé, játszottam a mutatókkal, forgattam őket előre, csak előre lehetett, visszafelé nem hagyta magát. Aki megtervezte, jól tudta, hogy visszafelé menni semmi értelme.

MARIE LUISE
KASCHNITZ

Élet a halál után

*A kérdésre Hisz-e Ön abban
Hogy van élet a halál után
Azt válaszoltam: Igen
De arról már nem tudtam számot adni
Milyen is lenne ez az élet
És milyen lennék benne
Én magam
Ott*

*Mindössze annyit tudtam
Nem vár
Arany széken ülve
Szentek hierarchiája
És elkárhozott lelkek
Sem zuhognak a mélybe
Csak*

*A soha el nem fogyasztott
Felszabadult szeretet
Áradata önt el*

*Nem drágakővel kivert merev
Aranyköpeny borul fölé*

*Csak valami leheletkönnyű
Lenge szőttes
Lesz a vállamon
Lágy mozdulatok simítanak
Mint egykor a Tirrén-tenger
Hullámai
S mintha szavak cirógnának*

*Szófoszlányok
Gyere Gyere*

*Könnyel kivert fájdalomszövet
Hol felbukom hol alámerülök
És kezéd
Megint a kezemben*

*Így feküdtünk
Te felolvastál
Én elaludtam
Felébredtem
Elaludtam
Ahányszor ébredek
Mindig a te hangod
Fogad és enged el
Örökös örökké*

*Szóval csak ennyit vár, kérdik
a kérdezők a halál utáni léttől?
És azt felelem: ennél többet
Nem várhatok.*

Halasi Zoltán fordítása

VASADI PÉTER

Jegyzetlapok

Látásról, szenvedésről, szeretetről

1926-ban született Budapesten. Költő, író, esz-széista. Legutóbbi írását 2005. 2. számunkban kö-zöltük.

Istent igazán csak az láthatja, aki nem lát. A vak. Meg kell vakul-nia minden egyébre, ami nem Isten. A vak valóban világtalan. Ket-tős értelemben: elveszítette a külső világot, és a külső világossá-got. Azért „és”, mert a külső világ minden, csak nem világosság. A vak — miután elveszített — lényegként visszakap. A külső világ-hoz tartozik a láthatósága, de nem ez a lényege. A vak úgy lát, hogy más érzékszervében megerősödik, kivált a hallásában. Így érti meg s fogja föl az elhúzódott világ lényegét, azt, hogy eszköz, vagyis célja van, bár maga nem cél; tehát mulandó. Ez a távolság a vak és a világ között nem más, mint a horizontális mélység. Mire a látatlan világ megközelíti, majd eléri a vakot, föltárja magát neki kényszerűen és elkerülhetetlenül. Mindazt, amit a vak így tud meg a világról, a látók csak áttételesen tudhatják. Ez az áttétel, ez a közeg szent minőség: hit a neve. A látó hívő is vakká lesz a hitben, hogy elfogadhassa a láthatatlan lényegét, az alapot, a létet, Istent. A vak hívő hite ehhez a látáshoz képest oly erős lehet, mintha örö-kös istenlátásban élne. Nem Istenre kérdez rá, hogy tájékozódjék, hanem a világra, amelyben nem tájékozódhatik.

Amikor a vak Jézustól azt kérte, hogy láthasson, hitet kapott. Ez a hit, amely áttör és szétszór minden sötétséget, visszaadja a fizikai látását is: menj, a hited meggyógyított téged, mondta Jé-zus újra s újra. Amikor Jézus elrejtőzik a kenyérben, kihívja s próbára teszi a látó hívők hitét. Addig kell néznünk a Testet, amíg látva elvakulunk, s e hívő vakság izzó koncentrációjában pillantjuk, s ezzel valljuk is meg az egyetlen Urat; ezért ez a föl-ismerés misztikus. Bizonyoságképpen, s mivel nincs élet nélküle, megesszük a Kenyeret, s ez a tettünk elviszi az Életet lényünk minden testi-lelki-szellemi részecskéjébe. Ezután beáll a Csönd, e tett egyetlen lehetséges Helye, Szava, Hatása. Istent igazán csak az láthatja, aki kész arra, hogy ne lásson.

Az ember nem csak a bűnei miatt szenved, de a bűnei miatt min-dig szenved. A bűn okozta következmény — legyen az betegség, állapot, romlás — mindig elborzaszt, mert életellenes. Vagyis min-den élőlény természetes és természetfölötti törekvése ellen irá-nyul, s belső meggyőződése szerint törvényszerűen. Ezt az élőlé-

nyek együttesen és egyénenként is így élük át bajnak, sérülésnek, gaztettnek, mégis — kicsiben-nagyban — maguk is elkövetik. Joggal várhatnánk el egymástól, ha valamelyikünk elborzad, ne borzasszon el másokat. Nem is a hit szerint, hanem pusztán logikailag is az következik ebből, hogy csak egy ízig ártatlan lény képes megállítani ezt a szüntelen, sötét körforgást, vagy inkább örvénylést. Valaki egyetlen, aki semlegesítheti a megtörtént rossz rombolását, s az általa okozott kárt, a halált akár meg is gyógyítja.

Ez Jézusban oly egyértelmű és valóságos, hogy egyrészt, mivel Megváltónak mondta magát, végtelen, vagyis isteni hatalommal kellett bírnia, s akkor — másrészt — éppen ő nem mondhattott mást a rossznak megállítására: aki hisz őbenne, üdvözülni, aki nem hisz, elkárhozik. Azaz, aki meg akar menekülni, csak általa menekülhet meg, aki nem akar megmenekülni vagy hallatlanba veszi a valóságot, hisz itt arról van szó, az nem is fog, mert nélküle, kívüle vagy ellene van, s így vesztésre áll. De hogy végül ki van vele, s ki nélküle, az emberi szemnek titok marad a végső napig. A bűn nem része a valóságnak, mert a valóság teremtett, s így jézusi, de a bűn megfertőzte valóság folyamatos helyreállításra szorul, lobbos, javuló, rosszabbodó állapotot él át, drámai fejleményeket mutat. Az egy emberi személy életállapota és a világállapot között pszichikai azonosságot látunk.

Ha a szenvedést nem az elkövetett bűn okozza bennünk, hanem a rossznak elviselése, abban már eleve gyógyító erő az (emberileg kimondható) ártatlanság. Vagy legalábbis az, hogy tudunk szerint a rossznak nem előidézői, hanem az áldozatai vagyunk. Ezen a ponton világlik ki, hogy annak, aki legyőzött minden bűnt, rosszat és szenvedést, elsősorban nem uralkodói főségnek, hanem áldozatnak kellett lennie. Csak ha maga is áldozattá lett, azonosulhatott az áldozattá váló emberrel. Amiből az is következik, hogy Jézusnak legyőzhetetlen legyőzőtté, vagyis föltámadásra ítélt áldozattá kellett lennie úgy, hogy a halála mégis teljes, végleges, emberi halál volt. Halálát pusztulásnak, művét kudarcnak tapasztaltuk meg. Hogy a megtestesülésnek ilyen utat kellett bejárnia, mutatja: mintegy az emberi lét alatt, s mégis az emberben kitapinthatatlan s szétágazó kapcsolat van minden rossz, bűn és szenvedés között; az ember egyszerre okozója s elszenvetője bajainak. És éppen ebbe a szétszálazhatatlan szövevénybe gyökerezett bele a Megváltás, a Kegyelem, s az Üdvösség.

* * *

Ha a megismerést választod (s nem az akár kápráztató szétszóratást, a szívirányítást a főszínen vagy a csillogó tükrön), akkor szeress. Szeretni és megismerni végül annyi, mint szolgálni az igazságot. Ezt pedig csak teljes erőből lehet s érdemes. Az itt rejlő

feszültség a minden értelemben vett alkotás lényege. Az elernyedés, hacsak nem erőösszpontosítás a célja, az elernyedés megállít. Amint ismeretre, szeretetre, szolgálatra szántad el magad, azonnal s minden oldalról megtámadnak a hátráltatás addig lappangó, de csöndben figyelő légiói. Akció, reakció. Elhagynak, akikben bízál? Szilárdulj meg elhagyatottságodban, de meg ne keményítsd magad. A kemény törik, akin túlnő a megértése, azt meghajlítja. Szeresd, akit szerethetsz. Ilyenkor válhatnak rokonokká az idegenek, s idegenednek el a rokonok. Engedelmeskedj a belső túlerőnek: sírj. Most érted meg, boldog, aki még tud sírni. Váratlanul megapad a hited? Bátran szorulj magadra. A „magad” nem azt jelenti: csak te. Jól hallhatóan szólal meg benned valaki. Máskor másféle zengzetek nyomták el a hangját. A sivatagi atyák szívesen vackolódtak el a dűnék árnyékos oldalán, hogy még a sűgő s homokterelő szelek se zavarják a benti hangot. Átléptek rajtad? Lehurrogtak? Odébb toltak? Ha a fájdalomdat kimondhatatlannak gondolod (nem biztos, hogy az), ne akard kimondani. Elfogadássá érlelődhet benned a tiltakozás, ha most hallgatsz. Éhezted az igazságot? Éhséged mint a vákuum, húzza maga után. Mindig a kevés az igaz. Ez a kevés el tud tölni. A túlszűfolt tárgyi gazdagságba belebonyolódó s pszichopata nagyvilág korai bukásának esélyes túlélője lehetsz. A bírásvágó önállósul benned, kiüresít s elpusztít. Az esszenciális szegénység a szellem őre.

Látod, körös-körül túl sok az erős. A gyöngék lebíráhatatlan ereje pedig az irgalom, s a belőle fakadó bölcsség. Ha irgalmazol az irgalmatlanoknak is, rádöbbennek a nyers erő roppant törékenységére. Ha tiszta maradsz a nagyképűek között is, nyugodt, figyelmes, kevésszavú, egy ponton kiderül, ők is erre vágnak. De nincs merszük kikerülni a képből, melyről szorongva sejtik, még „kép” sem: annak vetítése, ami valójában sosem volt. Álom, a legrosszabb értelemben. Tarts ki. Ha van mit mondanod, de hallgatásra kényszerítenek, belül mond ki; az ilyen hallgatás átsugárzik. Az is észreveszi, aki kiáltozásra is kész, hogy elhallgattasson. Ő fog megcsöndesedni, s elakad lehengerlő mondata közepén. Akkor nyugodtan pillants rá, kicsit hosszabban. Érteni fogja, mit nem mondtál ki. Akinak beszédes a hallgatása, annak a szava rövid lesz, de hiteles. Halk, de határozott. Komoly, mégis derűs. Vonzani fog, anélkül, hogy akarná. Világol a mind sötétebb világban. Megérteti, hogy az ellenszerezetet nem „káros, ködös fantáziálás”, hanem annak fölismerése, hogy Isten minden teremtményét csak teremtként szemlélheti. Istent lehet tagadni, de arra nem lehet kényszeríteni, hogy tartsa nyilván ellenségeit. Akit ma ellenségének hiszünk, őt is szentnek hívta meg. Még akkor is, ha ez gyűlöli magában — a te sugallatodra — föl-fölbukkanó gyanúját: ez talán mégis lehetséges?

RÓNAY LÁSZLÓ: LÉLEK ÉS SZÓ

Rónay László új gyűjteménye témagazdagsága és problémaérzékenysége folytán a mai hazai irodalomtudomány számos aktuális kérdésével szembesíti olvasóját.

A szerző évek óta tiszteletreméltó következetességgel analizálja a magyar irodalom keresztény örökségét, főképp katolikus hagyományait, s értekezések, monográfiák őrzik a bejárt út egy-egy állomását. E műveknek különleges aktualitást ad, hogy a korábban megkérdőjelezetlen kapcsolatrendszernek, nem is oly régen, mind a *lélekben*, mind a *szavakban* nagy fogyatkozása esett, s bár a cezúra történelmi mércével mérve rövid ideig tartott, ám a tagadás erőssége, párosulva egy, a magyarságra nézve szerzetlen, helyettesítő kultúra hatásával, olyan hagyománytörést eredményezett egyfelől, s olyan (előzményekre épülő) megszokásokat erősített másfelől, amelyek napjainkra az egyébként szükséges lelki-szellemi megújulást is igencsak nehezé teszik. Nyilvánvaló persze, hogy az anyanyelvű irodalom több annál, hogysem csak erre az egyetlen megközelítésre lehetne szűkíteni vizsgálatát, az ilyen tárgyalás azonban éppen az előbbi okok miatt nagyon is jogosult. Mindezt legjobban az egyre elmélyültebbé váló figyelem új és új szempontokra találása mutatja, mint például e gyűjtemény első tanulmányában, amelyben a szerző 20. század eleji próféták és szoltárosok műveit vizsgálva, e gondolatot járja körül: „A próféciák világi síkra tevődnek át, s a próféták szívesebben kérkedtek gyarolóságukkal, esendő voltukkal, mint küldőjük erejével.”

Az értekező Rónay László, aki pályája kezdetét a Nyugat szerzőinek szentelte, Kosztolányi Dezsőnek s főleg a harmadik nemzedéknek, majd figyelme a határon túli és a nyugati magyar irodalmak felé fordult, újabb látókör-bővüléssel ismét tágitja kutatásai körét. Már jó ideje céltudatosan lándzsát tör amellett, hogy a 20. századi magyar irodalom nem csupán a legendás Nyugatot és fénykörét, valamint azonos oldalon álló ellenfeleit jelentette, hanem annál sokkal szélesebb kört foglalt magába, hiszen ott alkottak mellettük a konzervatív hagyomány képviselői is, s az új évszázadban a pártatlan számbavétel nem feledkezhet meg róluk sem. A múlt újragondolása ugyanis nemcsak az interpretáció, a befogadás, vagy az olvashatóság, hanem az előítélet-mentes történetiség kategóriája is, ha és amennyiben írható még (magyar) iro-

dalomtörténet a múlt századi értelemben. Tény, hogy kettős feladat előtt áll a hazai irodalomtudományi gondolkodás, amíg saját kategóriái között kíván maradni: egyfelől el kell végeznie a lehető legszélesebb körben egy *visszahonosítást*; másrészt pedig végleg el kell búcsúznia attól az illuzórikus, bár egyre gyengülő, ezért már sokak által fel sem ismerhető, társadalmi igazságtétel-tartalmú haladás-mitosztól, amely *mérceként* keverte bele az (akár ellenkező előjelű) politikát a művészetekbe, sugallván, hogy vannak első-, másod- és sokadosztályú alkotók, valamint művek, s csak az érdemes a tanulmányozásra, ami a szavakkal elég nehezen megfogalmazható, ám a politikai célokkal pontosan körvonalazott, mindig az adott jelent legitimizáló haladás irányába esik. Bár egy rossz vers, novella, regény, vagy bármilyen más alkotás egyformán lehet adalék valamely időszak korszemlémének megértéséhez, de azért különbséget kell tenni a csupán megoldásaiban inadekvát és a politikailag hazug mű között; a szakmabeli tudás és az alkotásról leváló tartalmak szétválasztása feltételezi egy kimondottan fogalmi, interdiszciplináris, de nem ezoterikus nyelv megteremtését. Az új évezred irodalomtudósának tehát, aki ráadásul nem menekülhet a hazai teljesítményeknek a globalizált piacon való megmértésétől sem, ha kora szintjén akarja művelni mesterségét, immár a kiegészülő merítési bázis figyelembevételével kell vállálnia annak a szerepét, aki egy kétkarú mérlegnek mindkét tálcáján lévő terhet *egyszerre* csökkenti, egészen addig, amíg — paradox módon — el nem érve a maximális súlyt, a többi mérleggel azonosan használható mértéket talál. Ebben nem szabad, hogy befolyásolják a hazai különérték elméletek, ha ezeket az extrákat nem lehet a nagyvilág számára is átláthatóvá tenni. Vagyis: mindent félretelve, újra kell(ene) kezdeni az egészet. És ez a következtetés tulajdonképpen nem más, mint az a fiataloknak szóló legteljesebb bizalom, amit Rónay László egyetemi tanári tevékenységével sok-sok éve gyakorol már.

De hol van az, aki, úgy tetszik, már nincs jelen? A néha zsarnokinak és hamisnak érzett irodalomtudományi kvalifikáció központi témája a kötet első részében olvasható többi tanulmánynak is. S noha a Kiss József költészetét összegyűjtött verseinek megjelenése alkalmából áttekintő irodalomtörténész jogosan kifogásolja a költő recepciójának hiányát, a hasonló szemrehányásokban mégis mindig egy csipetnyi fél-

reértés lapul. Hiszen az élő író nagyon is benne volt a korabeli kánonban, mutatja ezt életpályája, sűrűn kiadott kötetei, az általa szerkesztett irodalmi lap sikere és jelentősége. A bibliográfiák szerint verseinek jelentős visszhangja volt, az érdeklődés nagyjából az ötvenes évekig folyamatos maradt. Az idő múlásával azonban magától értetődően új eszmék és új alkotók jelentek meg, amelyek átalakították az addig érvényes értékrendet és felváltották annak szereplőit. Ez természetes folyamat: minden szerző, ahogyan pályája elején bekerült az irodalom áramába, elődeit kiszorítva onnan, előbb-utóbb maga is kiesik az olvasott, az élő irodalom újdonságát jelentő alkotók köréből, és átlép az utódok által tanulmányozott vagy (időlegetesen/véglegesen) elfelejtett, ám esetleg feltámasztható, újból vagy véglegesen időszerűvé vál(hat)ó alkotók közé. És ez a világ legdemokratikusabb rendje, amely egyébként is csak egy apró formai változás, mivel nem érték-, hanem értékelésfüggő. Hogy azonban tartalmivá ne legyen, az éppen az utókor biztos ítéletű, széles látókörű irodalomtudosain múlik: beengedik-e az alkotót a történetileg tanulmányozható, kanonizált halottak körébe, vagy kirekesztik onnan is. Értéksorrend ugyanis az élők és a halottak között egyaránt létezik/létrehozható, ez azonban sem az egyik, sem a másik esetben sem statikus, s csak a maga folyamatosságában, fokozatosságában és változékonyságában tudja betölteni feladatát: egy uralkodó felfogás mellett számtalan mellékkánon ismerhető fel, amelyek bonyolult kapcsolatban állnak egymással. Az pedig már más kérdés és inkább egy nemzet kulturális erejét (vagy a létező hatalom jellegét) mutatja, hogy a mindenkori pálya szélén álló szerzők műveikhez a napi kereskedelmi helyeken és alkalmakon túl, ahol természetesen mások szerepelnek, hogyan és milyen nehézségek árán lehet hozzájutni. Kiss József esetében az összes versek kiadása éppen ezt az erőt mutatja, s a labda most az irodalomtörténészek asztalán pattog. Egyébként hasonló jelenség miatt volt igen jelentős, mondhatni korszakalkotó a magyar könyvkiadásban az egykori Szépirodalmi Kiadó „Magyar remekírók” című sorozata, amelyet érdemes lenne rendszerezesebb terv alapján, komolyabb szakmai előkészítéssel folytatni, értékálló köteteket felújítani, vagy újból kiadni, hiányait pótolni; ez lehetne a hazai irodalomtudomány és könyvkiadás egyik nagy, közös, század eleji vállalkozása.

Más, azonosság-kereső és kapcsolat-elutasító problémákkal szembesít a Kosztolányi Dezső európai kötetéseit vizsgáló, átfogó tanulmány. A fiatal költő és újságíró ugyanis egy korai, itt

idézett 1913-as írásában a magyar nyelv és az európai kultúra kapcsolatáról értekezve leszögezte: „Irodalomtörténeti tanulság, hogy csak abban a korban nem tudtak magyarul írni, mikor megszakadt a latin kultúra delejes árama, és az ellenséges német szellem, a német stílus architektónikája tolatkodott a helyébe. (...) aki igazán magyar stilisztá, latin kultúrán nőtt fel, amely a vérében teljesen idegen magyarság végzetes öröksége lett, nem a faji rokonság, de a százados hagyományok, szellemi közösség, a gondolkodás azonossága folytán. Előttünk csak a német szellem barbár.” És bár igazságtalan dolog egy cikkészlet kiragadott mondatait kritika alá vetni, és bár igaz, hogy a latin kultúra Európa egyik alapköve, ahogyan az is, hogy a magyar művelődés is sokat köszönhet neki, a német stílusra és szellemre vonatkozó általánosító megjegyzéseket mégis olyan túlzásnak kell minősíteni, amelyek a reformkort és 1848–49-et felölelő magyar történelemből érthetők ugyan, mindamellett egyoldalúságot mutatnak, s erről szerzőjük nagyfokú kanonizáltsága miatt beszélni kell. Kosztolányi ugyanis legelőször elfelejti azt, hogy nyomban a honfoglalás után, amikor a bizánci rítusú kereszténység rovására Géza fejedelem és Szent István elképzelései nyomán az országban a latin szertartású kereszténység terjedt el, az első térítők között ott voltak a németiség képviselői is, sőt éppen Géza fejedelmet egy Sankt Gallen-i szerzetes, Brúnó püspök keresztelte meg. Azt sem lehet tudni, vajon mit mondott volna akkor, ha évszázadokon át nem a németek, hanem mondjuk az általa ellenkező példaként emlegetett franciák vagy spanyolok közelében, velük szimbiózisban élt volna a magyarság; meg lehetne erről kérdezni mondjuk az egykori Németalföld lakóinak mai utódait. Nem világos azonkívül, hogy Kosztolányi ebben az írásában nyelvről, kultúráról vagy szellemről beszélt-e, a fogalmi tisztázatlanság tartalmi bizonytalanságokhoz vezet. (A rövid kis cikk, a közlés alkalma persze nem is igényelte ezt.) A latin kultúra delejes áramának megszakadása alatt valószerű, hogy ő is jobbra, eltekintve a török hódoltság idejétől, a 18. századot egészében és a 19. század első felét értette, csakhogy ebben az időben a német nyelv tudása Magyarországon éppen a korabeli európai tudományosságához való felzárkózást tette lehetővé. Kazinczy és társai nyelvújítása pedig a nyelven keresztül a gondolkodás megváltoztatását is célul tűzte ki — és talán éppen itt van a lényeg. Addig ugyanis, amíg a hungarus tudatú, magyar anyanyelvűek világképe a 16–17. század konzerválódott középmagyar nyelven szólalt meg, és itt nemcsak a nagy stilisztákra,

hanem a köznép egészére kell gondolni, fel sem vetődhetett a „latin kultúra delejes árama”, illetve a „német stílus architektonikája” ellentéte. Eszmények persze mindig kellenek, és ezért Kosztolányi szavaival egyet is lehet érteni, de csak a latin kultúra dicséretére vonatkozóan, és nem szabad elfelejteni egyfelől, hogy maga a latin kultúra (nyelv, kifejezés) két évezred alatt igencsak sokat változott, nem volt mindegy tehát, hogy a magyar stilisztája milyen nyelvállapothoz kapcsolódott, másfelől a kiírtandó germanizmusok elleni harc, legtöbbször túlzásba vitt nyelvi cenzorkodás mindig népszerűséget hozó, hálás fogadtatásra talál(t) idehaza. Pedig egy nyelvet nem a tiltások, hanem éppen a gazdagítások/gazdagodások miatt érdemes használni, azért, mert olyan tartalmakat képes megragadni a környező valóságból, amelyeket más nyelvek nem — kitérve itt természetesen a társadalmi beágyazottság és a beszélők számának problematikája elől. Inkább büszkének kellene tehát lennünk, mert a magyar mellett egykor a latin és a német is anyanyelvünk volt, s most lehetőségként közeleg az angol újabb, a magyar megtartása melletti anyanyelvként való általános elsajátításának lehetősége is, ami egyben másféle kulturális gazdagodás lehetőségét kínálja.

Igen érdekes és elgondolkodtató *Az őrszem tekintetével* című tanulmány, amely a 30-as, a 40-es és az 50-es évek magyar irodalmának magatartásváltozatait vizsgálja. Ezeket az éveket Rónay László előtt így még senki sem fogta össze, a közéletiség tartalmát keresve, irodalom és politika kapcsolatát faggatva. A szerző jó szemmel veszi észre, hogy a nemzeti gondolkodásból a 20. század elején lassan kikopott a valóságos érzés, s bár tudja, de nem fogalmazza meg: az eszmék helyébe polarizálódott ideológiák léptek. Ezek érzelmi telítettségük következtében egyházon és napi (világi) politikán be-

lül egyaránt oly erőre kaptak, hogy sem a belső, sem a külső, a régi helyzet visszaállítását célzó szellemi irányzatok nem tudtak rajtuk győzedelmeskedni. Mindkét nagy történelmi katalizmát ezért a magyar irodalom kettészakadása követte, csakhogy elsősorban nem mesterségbeli, hanem hatalmi viszonyok alapján. Ez pedig hallatlan csapdát jelentett: az elkötelezett írókat, akik nemzetben, hazában, kereszténységben, szociális igazságban stb. gondolkoztak, s szolgálatnak, küldetésnek érezték mesterségüket, a mögöttük álló ideológiák a napi valóság pillanatnyi efemeridáihoz láncolták őket, s igen kevesen maradtak azok a szabad és független kívülállók, akik korukat művészi szinten tudták megfogalmazni. A csapda pedig abban áll(t), hogy a küldetést csak mi értjük, mások, nyelvháton túl, kizárólag a művészi kifejezést. (Igaz, a külföld is engedhet a manipulációnak.) A helyzet szélsőséges példáját Szabó Magda *Az őz* című regényének itthoni bírálataira emlékezve egy másik tanulmányban említi Rónay László; a könyvön főképp a társadalmiság — lásd: ideológia — hiányát kérték számon a hazai kritikák, miközben külföldi ismertsége ennek ellenére már épülőben volt, csak rá kell nézni itt is a művekről készült bibliográfiára.

A kötet többi írása is, szóljon bár Márai Sándor, Szabó Dezső vagy Mándy Iván alkotásairól — utóbbi a szerzői beleélés miatt az egyik legbravúrosabb, itt olvasható emlékezés — világosan mutatja Rónay Lászlónak a magyar irodalomhoz fűződő érzéseit. Ahogyan szakmai pályáját végigkísérte az olvasás és a tanítás, úgy jellemzi e tanulmányokat az ismeretek befogadása és továbbadása. S ettől olyan rokonszenves ez az irodalomtörténeti magatartás. (*Argumentum*, Budapest, 2004)

BUDA ATTILA

A VIGILIA KIADÓ ÚJ KÖNYVEI:

WOLFGANG BEINERT:

A kereszténység. A szabadság lélegzete

Ára: 2 600,-Ft

BOZSÓKY PÁL GERŐ – LUKÁCS LÁSZLÓ:

Az elnyomtatásból a szabadságba

Ára: 1 900,-Ft

OLIVIER CLÉMENT: KÉRDÉSEK AZ EMBERRŐL

A Bizantinológiai Intézeti Alapítvány egy Magyarországon akár kísérletnek is tekinthető újdonsággal állt elő 2004 karácsonyára: nagy példányszámban, jelképes áron jelentetett meg egy fontos és szép művet. A kötet bolti forgalomba nem kerül — ez a vállalkozást igen megdrágítaná —, inkább az emberi kapcsolatokra bízta rá magát: baráttól barátig, ismerőstől ismerősig, hírből kíván eljutni olvasóközönségéhez, más szóval személyesen igyekszik megtalálni olvasóit. Ez a kiadvány azonban nem kimondottan bizantinológiai témájú, hanem egy, a keleti kereszténység emberképét, lelkiségét körüljáró mű, egy párizsi ortodox teológus, Olivier Clément *Kérdések az emberről* című munkája.

Ha a könyvnek műfaji meghatározást kívánunk adni, azt is mondhatnánk: esszéciklus a keresztény emberről. S jóllehet az esszé „lazább” műfaja alapvetően idegen az ortodox lelkiírók számára — akik fegyelmezettebb, határozottabb hangnemet szoktak megütni —, ebben az esetben mégis érthető: ugyanis nem tanítani akar, hanem szellemileg megmozgatni, megszokott gondolatainkat kissé föllazítani. Ám ne tévesszük szem elől azt sem, hogy ez az írás egy nyugati ortodox szerzőtől való, és valamennyi nyugati keresztény olvasóhoz szól. Számukra pedig ez a hangvétel talán megszokottabb és befogadhatóbb, mint olykor a keleti szentatyák tömörebb, szentenciaszerű stílusa.

Clément, akár a jó tanító, jól ismert témákat vesz sorra — mint amilyen az ember és kozmosz, a szépség vagy éppen a testi szeretet, az *erős* fogalma —, ám azoknak újra és újra kevésbé nyilvánvaló aspektusaira világít rá. Egész könyvét áthatja a megismerésnek ez a dinamizmusa: rámutat arra, hogy a keresztény világkép és ontológia lényege a folyamatos megújulás, a közönyt és unalmat nem ismerő csodálkozás, azaz végső soron a nyílt magatartás: „Az egyház mint folytonos Pünkösöd kockázatát, invenciót igényel, egy átalakult *erős* teremtő költészetét, a személyes öntudatnak a szabadságban megvívott egész harcát” (67. o.). Mindezt pedig ortodox lelki íróktól, egyházatyáktól és vallásfilozófusoktól jól kiválasztott idézetekkel megtűzdelve teszi. Vizsgáljon azonban bármit is, vizsgálatának tárgya mindvégig az ember marad, mivel korunk világképének egyik legátkosabb következménye, hogy az emberről mint

egységes személyről való ösztönös tudásunk darabokra hullott szét. Jelenlegi állapotunkban, míg valamiképpen túl nem emelkedünk önmagunkon, csupán egy széttöredezett, roncsolt és mindenképpen hiányos önképpel fogunk szembesülni, ami valódi megértéshez nem vezet el. A keresztény tanítás pedig nem más, mint kilépés ebből a roncsolt állapotból, megfordulás, megtérés, amiként a keleti atyák mondják: oda fordulás a krisztusi teljességhez.

Ez a könyv valójában nem is kérdéseket tartalmaz az emberről, mint inkább egyetlen kérdést intéz az emberhez: van-e füle a hallásra, vagy teljesen megsüketült immár a világ zsvijában. (Ford. Baán István; *Bizantinológiai Intézeti Alapítvány*, Budapest, 2004)

NACSINÁK GERGELY ANDRÁS

CHESTERTON ÉS KORUNK

G. K. Chesterton egy időben igen népszerű szerző volt Közép-Európában. Elsősorban aranyos, látszólag csetlő-botló hőse tette azzá. A jámbor és bölcs Brown atya a leghetetlenebbek látszó helyzetekről is bámulatos egyszerűséggel nyilatkozott, némiképp hasonlított életre hívójához, kedvelte a paradoxonokat, s végső magyarázatként Istenre és a kegyelemre utalt.

Az író azonban azt is tudta, hogy Isten rendelése, bármily egyszerű volna megvalósítani, a zűrzavaros és ellentmondásos gazdasági és társadalmi viszonyok között nehezen értelmezhető, még nehezebben juttatható érvényre. Ahol Isten, ott a Sátán, aki a boldogulásnak és érvényesülésnek látszólag egyszerűbb megvalósítását kínálja. Chesterton igyekezett tehát esszéiben, társadalombölcseleti műveiben felvázolni, mi a baj a világban, miként lehetne diadalra vinni a józan, logikus gondolkodást s vele a becsületen alapuló életvitelt. Két ilyen könyvnyi esszéje most újra megjelent magyarul, s egyik sem időszzerűtlen. *Mi a baj a világgal?* — kérdi az egyikben. Meggyőződhetünk, hogy az ő korában is beteges volt ez a világ, szinte minden tagját megtámadta valami kórokozó. Hadd idézzem az általa is említett régi angol versikét, mintegy a bajok összefoglalásául: „Börtönbe küldjük a férfit és a nőt / Ki a közösből egy libát elemel / Ám futni hagyjuk a nagyobb gazembert / Ki a libától a közföldet lopja el.”

A jog és a tiszta erkölcs bizony ezer sebből vérzik, s a közember az eseményeket szemlélve

hajlandó azt hinni, hogy e verseike napjainkban is érvényesül. Chesterton úgy hitte, hogy rend és igazság csak az erkölcs megtisztítása révén érvényesülhet, megvalósításának lehetőségét a fábiánus mozgalom lassú reformjaiban képzelte. Szociális átalakulást, de nem forradalmat gondolt el. Angol módon: pipafüsttel keretézve, a „józan észre” támaszkodva. (A másik esszéje *A józan ész nevében* címmel jelent meg újra.) Csak az a baj, hogy hiába a „józan ész”, a politika nem ennek szellemében cselekszik, hanem képtelen bakugrásokkal, amelyek sehogy sem találkoznak a közembereménnyel és érdekeivel. Aki ideális politikusknak mutatkozik — így Chesterton —, „nem kapja meg, amit kér, de megkapja, amit akar”. Ez magyarázza, hogy a politika voluntarista helyzetgyakorlat lett, amelyet szeretnek demokráciának nevezni. És abban is sok az igazság, hogy nem az egyenlőségekben lesz egyenlőség, hanem pont fordítva: az egyenlőségek egyre nőnek. Pedig Chesterton nem ismerte a szocialista diktatúrát és a rendszerváltás következményeit sem. „(...) körülbelül a fele azoknak a bevett fortélyoknak, amelyekkel ma a nagy üzleteket megvalósítják, a múltbeli társadalmakban bűncselekménynek minősült, és annak minősülhetne a jövő társadalmában is.” Csakhogy nem minősül annak. Ezen a téren sem mutatkoznak a változás jelei.

Chesterton fejtegetéseiből hiányzik az a drámai hangvétel, amely oly gyakori manapság. Viszont szellemes, együttérzésre hangoló. Ajánlom *A józan ész nevében* azon lapjait, amelyek a felhőkarcolókról és a lakótelepekről szólnak. Ezek — mondja — az emberiség új irányba való fejlődésének előképei, s bizonyára eljön az az idő, amikor élő tornyokként, egymás hátára állva közlekedünk. Vagy már el is jött? S akik legfelülre kapaszkodtak, megfeledkeztek az alattuk lévőkről?...

Az író-gondolkodó még csak nem is sejtette, mekkora fejlődés előtt áll a gépi civilizáció, de a folyamat veszélyeivel tisztában volt. Ha nem őrizzük meg függetlenségünket s vele azt a készségünket, hogy gondolkodjunk, emberi módon értékelve a jelenségeket, magunk is gépek leszünk. Némely tüneteit már látjuk is ennek. Pontosabban: ennek is... „Az élettelenység, amelyet a gépesítés a tömegekre erőszakol, mérhetetlenül jelentősebb és nyilvánvalóbb, mint annak az esetleges egyéni érdeklődése, aki gépeket készít (...) a gépesítés a mai formájában majdnem olyan messze túllépte gyakorlata határvökvét, mint elképzelhető hatáskörét.” A lehetőségek valóban szinte parttalanok, s talán nem is olyan fantasztikus az a félelem, mely a gépek hatalomátvételét vetíti az emberiség elé.

Sokan szeretik az általuk elolvasott mű legérdekesebb eszméit jegyzetpapírokra írni. Chesterton esetében ez szinte lehetetlen, mert mindegyik meglátásán érdemes elgondolkodni. Egy valami biztos: sokat, beláthatatlanul sokat fejlődött a civilizáció, az igazi emberség azonban alig. (Ford. Görgényi Tamás; *Kairosz Kiadó*, Budapest, 2003, 2004)

RÓNAY LÁSZLÓ

HENRI J. M. NOUWEN: TE VAGY A SZERETETT Spirituális élet a világi társadalomban

Korunk embere szenved attól, hogy sodorja magával a fogyasztói szemlélet „lelkisége”, ugyanakkor még megfogalmazódik benne a vágy, hogy valamiképpen mindezzel szemben képes legyen önmagába, a transzcendens felé is fordulni. Napjainkban a „spirituális piac” számos kínálata mellett nem egyszerű kiválasztani, mi az, ami számunkra igazán hasznos és a keresztény lelkiség építését szolgálja. Ilyen értékes olvasmány Henri Nouwen *Te vagy a Szeretett* című műve. A kiadónál korábban már két másik könyve is napvilágot látott: *A tékozló fiú hazatérése* (2001), *A szeretet belső hangja* (2002), illetve más kiadóknál is jelentek meg művei: *Szívemből szólok Istenhez* (Korda, 1995), *Lángoló szívvel és Idegen a Paradicsomban* (Sarutlan Kármelita Nővérek, 2000 és 2002).

Henri J. M. Nouwen (1932–1996) holland egyházmegyes pap volt. Teológiai tanulmányait a pszichológia megismerése követte. Hollandiai és amerikai tanulmányai után 20 éven keresztül tanított egyetemi oktatóként az USA-ban és Hollandiában. Az évek során számos helyen tartott előadásokat, vett részt egyházi illetve politikai eseményeken. Komolyabb pihenésre mindig a trappisták Getsemani kolostorában töltött idők adtak lehetőséget számára, ahol megismerkedett Thomas Mertonnal is. 1985-től részt vett a franciaországi Trosly-ban lévő Bárka közösség életében, 1986-tól pedig a torontói Daybreak-beli Bárka közösségben élt, segítve a szellemileg sérült Adam-et. Nem sokkal később súlyos pszichés krízisen ment keresztül, de meggyógyulva is tovább írt, és hamarosan a legnevesebb kortárs lelki írók közé került. Túlhajszolt élettempója, minden kérdésnek eleget tévő nagylelkűsége és zsúfolt programjai terhétől mondta fel szíve a szolgálatot.

A *Te vagy a Szeretett* abban az időszakban született, amikor Nouwen a Daybreak-i Bárka közösségben élt. Megtapasztalta az élő szeretetet a mindennapokban és a szenvedő és élő

Krisztust a sérültekben. Könyve a nem hívó Fred Bratmannal való szoros barátságából nőtt ki, aki kortársaival együtt szomjazta az Istenről szóló tanítást, és megkérte pap barátját e könyv megírására. Valódi tanúságtételt kértek tőle ezek a fiatalok, amire szintén nem tudott nemet mondani. Megpróbálja a szívükbe írni, hogy megértsek, kik ők az Isten szemében: mindegyikükre igaz, hogy ő a Szeretett! Írása valójában baráti levél, tele szeretettel és megértéssel. Nouwen könyveiben leginkább ez az igazán megragadó, ahogy teljes emberségével, tiszta emberi szeretettel, megértéssel tud fordulni barátaihoz, hiszen önmaga is sok szenvedésen mehetett már át. Így ír Frednek: „csupán annyit szeretnék mondani neked, hogy »Te vagy a Szeretett«, és remélem, meghallod, hogy ezek a szavak a szeretet minden gyengédségével és erejével szólnak hozzád. Szeretném, ha hagnád visszhangozni e szavakat lényed minden porcikájában: »Te vagy a Szeretett.«”

A könyv első része bemutatja nagyon emberi barátságát Freddel. E levelek a továbbiakban arról szólnak, mit jelent szeretettné lenni, majd szeretetté válni, s végül szeretetként élni. A szeretetté válás folyamatát Nouwen saját papi hivatásának állomásaiként mutatja be négy alfejezetben, mint ahogyan a kenyér Krisztus testévé lesz az oltáron: megfogva, megáldva, megtörve, odaadva. Ezzel teszi a könyvben a legmélyebb tanúságot kereszténységünk lényegéről. Az *Epilógus*ban még olvashatunk e barátság elmélyüléséről és a törekvésről, hogyan élhetjük a szentség útját mai világunkban.

Nouwen írásai komoly lelki olvasmányok, s aki a 20. század lelki irodalmát szeretné megismerni, a legelső köztötte vegye kézbe könyveit. A mély emberség és az önzetlen, odaadó szeretet hangjait hallhatjuk ki sorai közül, mely által megerősödhetünk saját hitbeli és hivatásbeli elköteleződésünkben — úton Isten, embertársaink és önmagunk felé. (Ford. Balázs Katalin; *Ursus Libris*, Budapest, 2004)

MEDGYESSY L. EMMÁNUEL

TELÍTÖDNI VÉGRE ÜRESSÉGGEL Győrffy Ákos: Akutagava noteszéből

Kell-e megrendítőbb kezdet egy könyvnek? „Kilépve az ég alá, valamelyest enyhül a szorongás.” Győrffy Ákos kötete ezzel a kegyelmi pillanattal indul: esélyt kínál a győtrelemből kivetett út megpillantására. Tudjuk, milyen ritka kegyelem az, amikor a legbelül motoszkáló félelem és szorongás elcsitul, megenyhül, ha csak néhány pillanatra is.

Keresztes Szent János „a lélek sötét éjszakájának” nevezi azt az állapotot, amikor az ember keze közül kicsusszan élete minden addigi fogódzója, a megszokott érvek nem szolgálnak többé enyhüléssel, érvényét veszíti az összes beidegződött magyarázat. Ez a nyomorúságos állapot azonban már a kegyelem jele, hiszen a lélek akkor jut el ide, amikor Isten keze megérinti, hogy „a kezdők közül kiemelje”. A szorongás nem értelmetlen tehát, hanem alkalom arra, hogy az ember megszabaduljon az esetlegességektől. Ami ebben a sötét éjszakában történik, az a lélek nehéz és fájdalmas megtisztulása: az addigi szenvedélyek kioltása, a rögeszmés akarat eltávolítása, a téves vágyakozás elapasztása. Egyetlen szóval: a lélek *kiüresítése*. Győrffy Ákos a könyv mottójában Keresztes Szent Jánost, a sötét éjszakába került lelkek támaszát és vezetőjét idézi meg, s a bevezető szöveg első mondatában némi remény is felragyog: „Kilépve az ég alá, valamelyest enyhül a szorongás.”

Nem könnyű ezekről a dolgokról beszélni, nem könnyű megtalálni a megfelelő szavakat. Külön meg kell küzdeni értük, minden egyes szóért. És ha már a szavak megvannak, meg kell találni a közöttük levő csend megfelelő arányait is. A papírlap fehéren maradó tereit.

Győrffy Ákos szövegeit a kötet címe alapján valamiféle rejtett, bensőséges jegyzeteknek, formájuk szerint pedig keleties tömörséggel és pontossággal megírt prózaverseknek tekinthetjük. A rövidebbek némelyike, mint például a 25. vers, haikuként is olvasható: „A szél gyümölcsös ágat verdes a pajta oldalához.”

A „prológus” a könyv számozott verseinek egy-egy kulcsmondatát emeli ki és helyezi egymás mellé, olyan szöveget hozva létre így, amely röntgenfelvétellel hasonlóan világítja át a teljes kompozíciót. Mintha ezek a mondatok alkotnák a kötet csontozatát; *kulcsmondatok* tehát. Ahogy a következő is: „Hagyd, hogy lecsússzanak rólad a képek.” A misztikus kiüresedés alapvető szakasza, amikor a világ forgatagában belénk égett képek elhalványulnak, kifakulnak, kitörölnönek, hogy csak egyetlenegy maradjon végül. Ennek az utolsó képek a „teljes megértésére” vágyakozik a kötet megközelítője.

A mottó és a bevezető szöveg alapján minden okunk megvan arra, hogy Győrffy Ákos könyvét a (keresztény) misztika hagyománya felől olvassuk.

A kötet nyitódarabja a legfontosabb motívumokat is megelőlegezi: képesség, üresség, ima. A (49a) szöveg szerint a képek jelentik számunkra a gondolkodást, az emlékezetet, a tudást, mindazt tehát, amitől meg kell válnia a léleknek ah-

hoz, hogy „színről színre” érzékelhetők legyenek a dolgok: úgy, *amint* vannak. Ezért jelenik meg az (5)-ös számú szövegben biztonságot nyújtó, áldásos segítőként a kód, a félelmet kiváltó napfény ellenében. Elfedi a zavaró képeket, és az ember nyugodtan összpontosíthat arra, ami igazán lényeges: „Egyetlen kép teljes megértésére vágyott csak.” A sötét éjszakában nyomasztó homály borul a lélekre, a közönséges dolgok eltűnnek, és létfontosságúvá válik valami hibátlannak, tökéletesnek és múlhatatlannak a keresése: „ráismert, felismerte, amit biztosan nem láthatott még soha, emlékezett rá, amire honnan is emlékezhetett volna, hiszen most látta először, tökéletes kép, teljes, egyetlen, csak ezt kellene megérteni, gondolta, hogy ezt az egyetlenegy képet csak, a többi ússzon el, merüljön le, törjön szét örökre” (49b).

A misztikus hagyomány szerint az egyetlen tökéletes kép megértését, a *lényegkeresést* a lélek kiüresítésének technikája szolgálja. A kereszténység, a buddhizmus, az iszlám ezen a ponton meggyőzően érintkezik egymással: mindhárom vallás misztikus irányzata arról beszél, hogy a kiüresedés, a kioltás, a nem-én állapota vezet el a szenvedéstől való megszabaduláshoz és a végső valóság megtapasztalásához. Ez a *misztikus üresség* (amely semmiképpen sem tévesztendő össze a nihilizmussal) egyben a szorongások és félelmek megszűnésének, a léttel való megbékélésnek a tere is. Ezt a megnyugvást, ezt a végső, tökéletes megbékélést keresi a könyv megszólalója is, következésképpen a kiüresedés, az áttetszővé válás, az én levetkezése a kötet központi motívumát képezi. Már a bevezető szöveg is az én illuzórikusságáról beszél: „Kényszerképzeteinket hisszük önmagunknak.” A (10)-es számú vers pedig megállapítja, hogy „különálló életek nem léteznek, egy élet van csak, égbolt, melynek foszladozó bárányfelhői állócsillagnak hazudják magukat”. Ez a buddhista misztika azon tapasztalatára emlékeztet, amely szerint minden létező egylényegű, a megkülönböztetések csak tévképzetek eredményei. Az „én” valójában nem létezik, csupán a vágyak és viszonylatok esetleges csomójaként nyilvánul meg. Az én „kényszerképzetétől” való megszabadulásnak gyönyörű metaforái találhatók a kötetben: „Pedig nem így képzelte el. Azt hitte, sima, végül is sima ügy lesz. Egyszer csak megtörténik, azok a részei pedig, melyekről legszívesebben tudomást sem venne, valahogy elfelejtődnek, elperegnek közben, mint a részeg bukszájából az aprópénz, észre sem veszi, hogy már nincsenek is, ő pedig ott áll majd, áttetsző lesz és könnyű, egy pohár rizling szeptemberben a verandaasztalon, talán

olyan, és nem lesz más dolga, mint meginni magát, egygé válni az áttetsző és könnyű fénnel, hát nem, egyáltalán nem, pedig így képzelte el” (14. vers). — „Az őszi diófa alá feküdni. Felejtetni a belém épült dolgok legtöbbjét. Ahogy a dió zöld burka szárad le a héjről. Tökélyre vinni a felejtés művészetét. Telitódni végre az ürességgel, akár az ég” (59. vers).

Amikor olyan üressé válik az ember, mint az ég, „akkor, talán akkor, esetleg, onnan kezdve talán” képes meglátni a szépet is mindabban, ami körülveszi. Látja, hogy „gyönyörű, tényleg az”. És megtalálja a tökéletességet, a folyó közepénél utánozhatatlan ívben megforduló madarak röptében, a túlpárt sűrű fűzesében, a mezei úton való biciklizésben.

Nem könnyű ezekről a dolgokról beszélni, meg kell küzdeni minden egyes szóért, és a szavak közti szóközökért is. „Mindegyik szó ima”, mondja a bevezető szöveg. Ima azért, mert feloldoz, megnyugtat és megszabadít, hiszen „ha van szó, akkor könnyebbnek tűnik” az egész. De nemcsak a szó lehet ima, hanem „egy ég felé fordított arccal álló ember” is (51. vers), vagy a biciklizés a mezőn, melynek végcélja egy kemény, „szinte legyűrhetetlen” emelkedő tetején álló templom. És ima a John Cowper Powys regényéből megismételt jelenet is: „hatalmas kenyeret vesz a hóna alá, a kancsóba bort tölt, ki-megy a kertbe a virágzó fák alá, letérdel, a kenyérből kolosszális darabokat tör, magába tömi, és hosszú kortyokban issza rá a bort, miközben a feltámadásra gondol, és könnyei patkának” (48a és 48b vers).

A könyvet záró szöveg a bevezető tükörképe. A mondatok ugyanazok, csak fordított a sorrendjük. Ami ott az utolsó mondat volt, itt az lesz az első. És így, tovább. A két szöveg keretbe foglalja a kötetet: valamiképpen ugyanoda jutunk, ahonnan elindultunk. Sikerült azonban egy pillanatra kilépni az ég alá, és enyhült valamelyest a szorongás. (JAK-Ulpus, Budapest, 2004)

DANYI ZOLTÁN

REJTEKEZŐ HIT-IGAZSÁG

Kárpáti Tamás szénrajzai az Örökmozgó Galériában

Ha Kárpáti Tamás festményeinek figurái és jelenei „valamiképp a falusi kálváriák — sutaságukban is bensőséges — stációképeit juttatják eszünkbe, meg a processziók zárándokainak esdeklő-lamentáló énekletét” (Supka Magdolna), grafikai egy magába mélyedő lélek meditációs megtisztulásáról vallanak. Szemérmes fohászok.

Különben is a rajz, technikájából eredően, az alkotó legintimebb pillanata. Rejtélyes, csoda váró és csoda kereső, a *megfoghatatlant* formázástömbbé alakító (magunkhoz emelő) gesztus. Az az arc, miként Szent Anzelm — és vele együtt Kárpáti — tudtunkra adja, öröktől fogva kerestetik. „Uram, ha nem vagy itt, hol keresselek téged, távollévót? Ha pedig mindenütt vagy, miért nem látlak téged, jelenlévőt? Az biztos, hogy megközelíthetetlen fényben lakozol. És hol van a megközelíthetetlen fény, vagy hogyan jutok el e megközelíthetetlen fényhez? Vagy ki vezet el engem, ki vezet el arra, hogy meglássalak benne tégedet? Tehát milyen jelek révén, milyen arc mögött keresselek? Sohasem láttalak téged, Uram, Istenem; nem ismerem Arcodat” (*Szabó Ferenc fordítása*).

Kárpáti Tamás Szent Anzelmtől ellesett és magában mormolt imája nem másról szól, mint a világba kitett *árva* megrendültségéről. Aki elveszejtett valamit. Ez a hiány égeti, gyötri, s nincs az az antik és modern maszk kavalkád, ami feledtetni tudná vele az Egyetlen Arcot. A hiány a magára maradottság szimbólumaként is fölfogható *sosem látott* — jelképiségében a létezésmény stációt megjelenítő — *figurája*. Kárpáti rajzi invenciója ezt a boldog szenvedésményt égeti belénk, a meg-megszakadó vonal, a sejtelmességében is döbbenetes fél arc vagy a satírozott felület bársonya segítségével.

A művész (szemérmességből?) csupán egy, a technikára utaló címet (*Szénrajzok*) adott kiállításának, holott a huszonkét grafikai lapból álló sorozat a *Felhők és avar* címet viseli. Ebben a költői megnevezésben minden benne van, ami Kárpáti művészetére jellemző: a megrendült ember Ég és Föld közötti hajúzása, a *felhők* mint a szakralitásra utaló sejtelen, és az *avar* mint az elmúlás szimbóluma. A végső soron az a *golgotai állapot* is, amely a rozsdás szögek és vér színezte *föld-seb*ből kilépve akarva-akaratlan a megváltás misztériumával ajándékozza meg a szenvedőt.

Kárpáti Tamás rajzciklusának egyes lapjai, jóllehet visszafogottságukban is vallomásos jellegűek, határozottan nem mutatják föl a bűntől való megszabadulás kizárólagos kiváltságát, sokkal inkább a reményt villantják föl előttünk. A szénrajzok alakjaira (amelyek távol vannak a hagyományos széptől) leginkább a térdeplő, vagyis az ima-póz jellemző. A magukba roskadó figurák, gyakran összekulcsolt kézzel vagy gesztus értékű töredezettséggel, nem kontúrjaikban élnek, hanem jellemmé tett, kevés vonal-beszédű tulajdonságaikban.

Mindannyian, legyenek profán alakok vagy szentek, egy *lélekvalóság*, a szellem tárházának legjavát magában foglaló *eszmény* képviselői.

Szakadozott létükkel is (amelyet azért a minél kevesebb vonallal megrajzolt tökéletesség jellemez) az ember igazságát hirdetik. Nem egyszer a fájdalmas test, a dárdasebbedik is sokkoló *corpus* szentsége (VIII.) hordozza ezt az igazságot (a Világmegváltó győzedelmét), másszor a lehetetleni finom vonallal rajzolt, Krisztus halál fölötti győzelmét szimbolizáló kereszt (a ciklus X. lapján Keresztelő Szent János alakja látható; a finom szén[por] bársonya a lelkeséget igencsak kihozza).

A *Felhők és avar* című szénrajzciklust szemlélve jól látható — mert a gyakran jelképekre utaló motívumkincs (kereszt, koszorú, virág — úgy is mint Krisztus sebe — korona, koponya, palást) és a megannyi név (Diana, Orpheusz) árulkodó —, hogy Kárpáti ezúttal is *bibliai és mitológiai* mezőkön lépdel. Harmatos, ám műveltségélménnyel átitatott fűben. Ezért nemcsak a föld sója tartja fogva, hanem a „Harmatozzatok, égi havasok” liturgikus gyönyörűsége is. Ha a kegyelmi állapotot szemre szép, minden részletében harmóniát tükröző vonalhálónak gondoljuk, nem sok jut el hozzánk a grafikusművész gondolataiból. Épp gazdag rejtezettségében, meg-megszakadó vonalaiban (melyek kontúrként sosem teljeselek), a szakaszok (kisebb mértékben satírozott foltok) közötti üres felületekben, az illuzórikus testkörvonalakban (fél-arcokban, lábokban, kézfejekben), s nem utolsósorban az *áhitat dinamikáját* reveláló helyzetekben (XVII.) nyilvánul meg vonalfilozófiájának érzelmi-gondolati értéke. Abban, hogy töredékességét egésznek gondolva — mer hinni.

A grafikai lapokon szereplő lények nem kis számát — akár be tudjuk őket azonosítani, akár nem — Krisztus (VIII., XII., XIX.), megannyi szent (Magdolna – XIII., Keresztelő Szent János – X., Jeromos – XIV.) egy-két angyal (XVIII.) és több, neme szerint föl nem ismerhető figura teszi ki. Nem kell tudnunk ahhoz Diana, a római mitológia istennőjének cselekedeteit (aki a növényzet istennője, a nemzetségek gyámoltója és a Hold megszemélyesítője volt), hogy érezzük az átlós szerkesztésű I. számú rajz fölfelé húzó erejét. Bámulatba ejthet bennünket a satírozottan bársonypuha és üres felületek viszonya, az alakok dinamikája, az egész lap megszerkesztettsége, de aki előtt rejtve marad az istennő fején természeti ékszerként hivalkodó korona — végső soron Kárpáti motívumkincsben ugyancsak megbúvó *arc keresése* (mert Ő valójában a világ Ura volt), az kevesebbet kap ebből az igazsággal telített érzelemtartományból.

SZAKOLCZAY LAJOS

SOMMAIRE

- JEAN-PAUL II Mémoire et identité
 PÉTER ERDŐ: Les racines chrétiennes de la culture européenne et les universités catholiques
 ALEXANDRE GÁNÓCZY: Creatio ex amore
 LAJOS DOLHAI: Les conditions de l'Eucharistie
 JÁNOS FRIVALDSZKY: Marie, Reine des Anges
 ■ Essais de Lili Dobai, Csaba László Gáspár et Zsuzsa Selyem
 PÉTER VASADI: Bloc-notes

INHALT

- JOHANNES PAUL II Erinnerung und Identität
 PÉTER ERDŐ: Christliche Wurzeln der europäischen Kultur und die katholischen Universitäten
 ALEXANDRE GÁNÓCZY: Creatio ex amore
 LAJOS DOLHAI: Bedingungen der Kommunion
 JÁNOS FRIVALDSZKY: Maria, Königin der Engel
 ■ Essay von Lili Dobai, Csaba László Gáspár und Zsuzsa Selyem
 PÉTER VASADI: Aufzeichnungen

CONTENTS

- JOHN PAUL II Memory and Identity
 PÉTER ERDŐ: The Christian Roots of the European Culture and the Catholic Universities
 ALEXANDRE GÁNÓCZY: Creatio ex amore
 LAJOS DOLHAI: The Conditions of the Holy Communion
 JÁNOS FRIVALDSZKY: Mary, Queen of Angels
 ■ Essays by Lili Dobai, Csaba László Gáspár and Zsuzsa Selyem
 PÉTER VASADI: Notes

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztő: BENDE JÓZSEF Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

Munkatársak: DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG (Egyháztörténet), GÖRFÖL TIBOR (Teológia), HAFNER ZOLTÁN (Szépirodalom), ROCHLITZ KYRA (Mai meditációk)

Szerkesztőbizottság: HORKAY HÖRCHER FERENC, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Rt.; Felelős vezető: Erdős András vezérigazgató

Lapunk megjelenését a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma

Nemzeti Kulturális Alapprogramja támogatja



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

1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia

Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla szá-

ma: 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. Előfizethető 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

SZEMLÉ

- | | |
|--------------------|-----------------------------|
| OLIVIER CLÉMENT | Kérdések az emberről |
| G. K. CHESTERTON | Mi a baj a világgal? |
| | A józan ész nevében |
| HENRI J. M. NOUWEN | Te vagy a Szeretett |
| GYÖRFFY ÁKOS | Akutagava noteszéből |
| ■ | Rejtekező hit-igazság. |
| | Kárpáti Tamás szénrajzai az |
| | Örökmozgó Galériában |

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Danyi Zoltán, Medgyessy L. Emmánuel,
Naccsinák Gergely András, Rónay László
és Szokolczay Lajos

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Hans Urs von Balthasar
- Szeplőtelen fogantatás
- „Üdvösséghezók”
- Borbándi Gyula, Gánóczy Sándor,
Gáspár Csaba László
és Puskás Attila tanulmánya
- Jász Attila, Lábass Endre,
Tandori Dezső és Vörös István írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425