

# VIGILIA

2006 / 7



GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ: **Mi váltja ki a gondolkodást?**  
SÁGHY MARIANNE: **A „szent hely” az első szentéletrajzokban**  
HORVÁTH PÁL: **Egyetemi-jogi kultúránk ősforrásai**  
TAMÁS ROLAND: **A *Lumen gentium* mariológiája**  
R. MARTH HILDEGARD: **Emlékezés Gaudí halálának  
80. évfordulójára**

**Beney Zsuzsa, Hamvas Béla és Kemény Katalin esszéje**  
RÓNAY LÁSZLÓ: **„Prés-lét”. Sinkó Ferencről**  
KAKUSZI PÉTER: **Bibliai és profán motívumok  
Márai két egyfelvonásosában**

**Beszélgetés Corona Bamberggel**

| <b>71. évfolyam VIGILIA</b>   |  | <b>Július</b> |
|-------------------------------|--|---------------|
| LUKÁCS LÁSZLÓ:                | Én – vagy a másik?   | 481           |
| GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ:          | Mi váltja ki a gondolkodást? (esszé)   | 482           |
| SÁGHY MARIANNE:               | A „szent hely” az első szentéletrajzokban (tanulmány)  | 489           |
| HORVÁTH PÁL:                  | Egyetemi-jogi kultúránk ősforrásai (tanulmány)   | 498           |
| TAMÁS ROLAND:                 | A <i>Lumen gentium</i> mariológiája (tanulmány)  | 506           |
| R. MARTH HILDEGARD:           | „...ad maiorem Dei gloriam”. Emlékezés Antoni Gaudí i Cornet halálának 80. évfordulójára (tanulmány) | 514           |
| <b>SZÉPÍRÁS</b>               |  |               |
| BENEY ZSUZSA:                 | Naplójegyzet (esszé)   | 521           |
| KEMÉNY KATALIN:               | A kínai esztétikáról (esszé)   | 523           |
| HAMVAS BÉLA:                  | A kínai tusrajz (esszé)  | 524           |
| VASADI PÉTER:                 | Hogy ne lehessen; Test (versek)  | 525           |
| JÁSZBERÉNYI SÁNDOR:           | memo (vers)  | 526           |
| RÓNAY LÁSZLÓ:                 | „Prés-lét”. Sinkó Ferencről (esszé)  | 527           |
| KAKUSZI PÉTER:                | Bibliai és profán motívumok Márai két egyfelvonásosában (tanulmány)                                  | 529           |
| <b>A VIGILIA BESZÉLGETÉSE</b> |  |               |
| LUKÁCS LÁSZLÓ:                | Corona Bamberggel  | 539           |
| <b>MAI MEDITÁCIÓK</b>         |  |               |
| LISZKAI TAMÁS:                | Kortárs kereszténység. Tomáš Halík direktívái az egyház európai önazonosságához                      | 546           |
| <b>NAPJAINK</b>               |  |               |
| JAKAB ATTILA:                 | Júdás evangéliuma  | 550           |
| <b>KRITIKA</b>                |  |               |
| MIKLYA LUZSÁNYI MÓNIKA:       | Aslan, Júda oroszlánja   | 554           |
| <b>SZEMLE</b>                 |  |               |
|                               | (a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)  | 556           |

# Én – vagy a másik?

A „civilizációs ártalmak” testi egészségünket veszélyeztetik-károsítják — többnyire anélkül, hogy erről tudomásunk lenne, vagy ennek tudatában próbálnánk változtatni életünkön. Szaporodnak körülötünk a gondolkodásmódunkat, életvezetésünket még alattomosabban torzító „kulturális ártalmak” is. Amilyen észrevétlenül kerülnek bele a szervezetünkbe a mérgező anyagok a levegőből, táplálékunkból, olyan öntudatlanul veszünk át olyan nézeteket, magatartásformákat, amelyeket a versengés, az önkiteljesedés, az élvezetkeresés uralkodó divatja sulykol bele már a kicsi gyermekekbe is.

Lassan tudatosul bennünk a felismerés, hogy ma már nem elég többé pusztán „természetesen” élni. Tudatosan kell védekeznünk a testünket károsító környezeti ártalmak ellen, és törekednünk ilyen körülmények között is az egészséges életmódra. De legalább ilyen figyelmet igényel az, hogy az önérdeket minden elé helyező gondolkodással szemben újra tanuljuk azt a magatartást, amelyre az „együtt”, „egymással”, „egymásért” feledésbe merült szavai utalnak, azt a magatartást, amelyet a család tanított meg valaha az első életévekben.

Reményt keltő, hogy éppen a fejlett jóléti társadalmakban egyre több kezdeményezés történik arra, hogy legalább a gyermekeket és a fiatalokat tanítgassa a szolidaritásra, a másokkal törődésre, a közösség szolgálatára.

Néhány éve Németországból indult el a „72 óra megalkuvás nélkül” elnevezésű akció. Egy-egy helységben, megyében, ország-részben összegyűjtenek olyan feladatokat, amelyeket a fiatalok egy csoportja 72 óra, tehát három nap alatt összefogással meg tud oldani: kitakarítanak egy parkot, gyermekjátzóteret, felújítanak és berendeznek egy lerongyolódott közösségi, plébániai termet, meglátogatnak egy szociális otthont, hogy különböző programokkal színesebbé tegyék az ott lakók életét. Az akciót persze a széles nyilvánosság kíséri figyelemmel. A média segítségével lehet beküldeni igényeket. Ezeket összerendezik, majd a „72 óra” kezdetén kiosztják a vállalkozó fiatalok csoportjainak. Csupa jókedv, játékos ötletekkel teli versengés ez: a végén a résztvevők beszámolnak eredményeikről egymásnak és a nyilvánosságnak.

72 óra elkötelezett szolgálat másokért, „kompromisszum”, vagyis elfáradás, kedvetlenség, széthúzás, nyűglődés nélkül. A szervezők azt remélik, hogy aki egyszer belekóstolt a „másoknak jót tenni” örömeibe, az később is kedvet kap erre: hogy aki ilyesmire három napig képes volt, az eredményesebben tudja majd elkötelezni magát hosszabb időre is: három évre, évtizedre, egész életére a házasságban, az egyházban, életre szóló hivatásában.

GÁSPÁR  
CSABA LÁSZLÓ

# Mi váltja ki a gondolkodást?

## *Az egyiptomi és a görög gondolkodás különbségéről, és a gondolkodás mai helyzetéről*

1956-ban született Buda-  
pesten. A Miskolci Egye-  
tem Filozófiatörténeti és a  
veszprémi Pannon Egye-  
tem Antropológiai és Eti-  
kai Tanszékének oktatója.  
Legutóbbi írását 2006. 2.  
számunkban közöltük.

Bevett eszmetörténeti megállapítás, hogy a filozófiai gondolkozás szülőhazája Göröghon, közelebbről a jón tengerparti városok Milétoz és Epheszosz. Itt éltek azok a gondolkodók — Thalész, Anaximandrosz, Anaximenész, Hérakleitosz —, akiknek nevéhez a sajátosan filozófiai gondolkodás megjelenését társítjuk. Ennek jellegzetessége az, hogy nem a világot alkotó dolgok használhatósága érdekli, vagyis nem az ember vitális szükségletei felől közeledik a létezőkhöz, és nem az emberhez való viszonyában veszi szemügyre a világot, nem önös célból, hanem öncélúan: önmagáért és önmagában vizsgálja a létezőt, kutatván, mi az eredete, miben áll lényege, mi a rendeltetése. „Az első filozófusok (...) a tudományt a tudás kedvéért keresték, s nem a belőle fakadó más egyéb haszonért” — mondja Arisztotelész (Met. 982b), majd hozzáteszi: „Ezt különben maga a tény is bizonyítja. A tudásnak ez a fajtája ugyanis akkor kezdődött, amikor már az élet kényelmére és élvezetére szükséges dolgok csaknem mind megvoltak” (Met. 982b). A filozófiai gondolkodás fellépése tehát előzetesen feltételez némi anyagi biztonságot, hiszen csak ekkor lehet kilépni a gyakorlati kényszerből, és merőben teoretikusan, tisztán szemlélődve viszonyulni a létezéshez.

Hogy a kifejezett filozófia csak a természeti kényszerektől és meghatározottságoktól való függetlenedés valamely minimális fokán válik lehetővé, arra Hegel is rávilágít: „A természet általában a szellemhez képest valami mennyiségi, amelynek ereje nem lehet oly nagy, hogy egyedül magát megtegye mindenhatónak, [De bizonyos körülmények között] (...) az elemek ereje túl nagy, semhogy az ember kiszabadulna velük vívott harcából, semhogy elég hatalmas volna, hogy szellemi szabadságát érvényesítse a természet hatalmával szemben. A fagy (...) vagy Afrika izzó hőisége túl hatalmas erők az emberrel szemben, semhogy alattuk a szellem szabad mozgást nyerhetne és gazdagságához juthatna, amely szükséges egy művelt valóságalkotáshoz s ezt magába zárja” (*A világtörténelem filozófiája*, 151).

Mindezt figyelembe véve, és hozzátéve, hogy az antik filozófiatörténeti hagyomány szerint majd' mindegyik jeles görög filozófus járt Egyiptomban, és tanult az egyiptomi papoktól, a következő kérdés fogalmazódik meg: Miért éppen görög földön, és

nem Egyiptomban, Mezopotámiában vagy Indiában jelent meg a filozófiai típusú gondolkodás? Kérdésünket szűkítsük le Görögország és Egyiptom alternatívájára, mivel közös földrajzi térben helyezkednek el. Az első görög filozófusok fellépése és működése az Kr. e. 6–5. évszázadra esik. Ekkorra Egyiptom már másfél évezred stabil fennállást tudhat maga mögött! Társadalmi-politikai szerkezete szilárd, gazdasága megbízható, gazdagsága magabiztos, tehát megfelel az Arisztotelész által megfogalmazott követelménynek; ugyanakkor klimatikus viszonyai se teljesen alkalmatlanok a szellem kibontakozásához, így a hegeli feltételnek is eleget tesz. A Nílus a megfelelő szervezethez és fegyelmezethez köszönhetően biztonságos jóléttel ajándékozta meg az egyiptomiak számtalan generációját. Akkor hát miért nem Egyiptom a filozófia hazája? Miért nem alakul ki a biztonságos birodalmi évszázadok alatt a filozófiai gondolkodás? Avagy: ha nem a filozófiai típusú, akkor miféle gondolkodás bontakozott ki, s volt honos immár másféle évezrede Egyiptomban? Kérdésünket így szőhetjük tovább a megsejtett és feltételezett válasz irányába: Vajon a Nílus az ott élőknek csupán testi javait szolgálta, vagy szellemét is táplálta, gondolkodását is élesztette? Az egyiptomi embernek csak a testi szükségleteit elégítette ki biológiai jelentőségével, vagy szimbolikus jelentésével szellemét is kormányozta? Az áradás természeti ritmusa csak a testi gondolkodás logikáját szabta meg, vagy a gondolkodásnak is mértéket adott? Mit köszönhet Egyiptom a Nílusnak: csak életet, vagy a gondolkodás életét is? — E kérdések boncolgatásával a gondolkodás lényegét szeretnénk megvilágítani, fényt vetve mai állapotára és kibontakozásának esélyére.

\* \* \*

A filozófia szigorúbban veszi a gondolkodást, mint a hétköznapi felfogás. Az ember gondolkodó lény. Mit jelent ez? A filozófiai értelemben vett gondolkodás lényege nem merül ki abban, hogy az embernek fejlett központi idegrendszere van, amelyben mentális folyamatok zajlanak. A filozófia értelmezésében nem a gondolkodás biofizikai állagának összetétele, felépítése és működése adja a gondolkodás lényegét, hanem az, hogy általa az ember anyagba oltott szellemi természete mutatkozik meg. A filozófia nem a központi idegrendszer biofizikai működésének tekinti a gondolkodást, hanem a *lét mint logikum és érték megmutatkozásának és észlelésének*; nem a biológiai evolúció fejleményének fogja fel, hanem a *lét önmagához térésének* és a tudat megvalósulásának. Filozófiai megközelítésben a gondolkodás középponti kategóriája nem a sikeres környezeti alkalmazkodás, hanem a gondolkodó alany biológiai érdekétől független *igazság*. A gondolkodásban a tér-idői anyagi univerzum átemeledik a megismerés folyamatába, és az ismeret, a tudás minőségé-

vel, azaz valami nem anyagi-mennyiségi mozzanattal gazdagodik. A gondolkodás nem a létező anyagát méri, hanem létét mérlegeli; tárgya tehát nem az anyag, hanem az — egyebek között az anyagi formában — megmutatkozó valóság *léte*. A gondolkodásban nem a dolog anyagi mivolta esik latba, hanem az, hogy egyáltalán *van*. Egyszóval a gondolkodás nem az anyagi létező anyagi összetételére és szerkezetére irányul, hanem a létezőre *mint létezőre*.

A gondolkodás számára a materiális lét nem egyszerűen adja, hanem inkább csak *közvetíti* a gondolkodnivalót. Hasonlóan a gondolkodás biofizikai szervéhez, amely minden spontaneitása ellenére rászorul az érzéki ingerek stimulusára, a filozófiai értelemben vett gondolkodás is befogadó, legalábbis működésének első fázisában. A gondolkodást a gondolkodnivaló aktivizálja. Mi a gondolkodnivaló, illetve a meggondolandó? Sok minden lehet. A legmeggondolandóbb a létezők léte, az, hogy egyáltalán vannak; az ember legkézenfekvőbb gondolja pedig, amit mindig és állandóan meg kell gondolnia, önmaga léte, az egzisztencia.

Az eddigi fejtegetés alapján úgy vélhetnénk, hogy a gondolkodás valami rendkívül absztrakt, hiszen tárgya nem maga a konkrét dolog — milyensége, összetettsége, többi dologgal való kapcsolata —, hanem a léte. Márpedig valaminek a léte igencsak elvontnak tűnik. A kezemben tartott könyv empirikus mivoltához képest a könyv meglétén töprengő elmélkedést szerfölött mesterségesnek tekinti a köznapi vélekedés. Tény, hogy a dolog léte a mindennapos érzékelésben mintegy feloldódik a tárgyi adottságokban, melyek a tevés-vevés, az alkalmazás közben előtérben állnak. A könyvnek elsősorban nem a létét észleljük, hanem súlyát, színét, formáját érzékeljük. A létet amúgy sem lehet érzékelni, nincs súlya, hossza, formája; nem az érzékeinkre hat, hanem a gondolkodásunkra, ez pedig a primer érzékeléshez képest másodlagosnak és elvontnak tűnik. Valójában azonban a gondolkodás igazi „tárgya”, a létezők léte nem elvont módon jelenik meg, hanem valamely hirtelen vagy nagy erejű élmény formájában, szinte vakító konkrétsággal.

Hirtelenül, amikor egyszer csak észrevevesszük valamely tárgy mindentől eltérő különlegességét, egyediségét, vonásainak sajátosságát, a többitől elütő tulajdonságait. Apró történés ez, de mélyen misztikus: *egyszer csak* szemünkbe villan, majd elménkbe ötlik a tárgy *egyszerisége-ténylegessége*. Nem erőlködés és nem koncentráció, nem a gondolkodás összpontosításának eredményeképpen, hanem „csak úgy”. Magától. Elemi erővel, mégis szelíden; hatalommal, mégis csöndes eseményként ér bennünket az esetleg oly mindennapos tárgy, dolog, esemény *jelentkezése*. Hogy van. Hogy éppen ilyen. Ekkor megtapasztaljuk szolgálai, szürke, mindig visszahúzódó jelenvalóságában — melyen mindeddig átsiklott a szapora-dolgos és elfoglalt tekintet — azt az elemi csodát, *hogy egyáltalán* létezik. Most megakad benne szemünk, meg-

szakad a tennivalók vezérelte nézés, és a tárgy egyszerűségének megpillantásává sűrűsödik, majd gondolkodó látássá terül szét. És íme, előttünk a tárgy *léte*. Nem konstrukció, nem mi gondoljuk, nem mi gondoljuk ki, és nem mi gondoljuk el. Valójában nem gondoljuk, hanem észleljük, és ez indítja el gondolkodásunkat. Feladatorientált problémamegoldásból átváltódnak eszmélődő gondolkodásra. Misztika ez a javából, de hétköznapi misztika: amikor egymásba lobban létezés és gondolkodás. A filozófia ezt tekinti a lét megvalósulása kitüntetett pillanatának.

És megtapasztalhatjuk a létet nagy erejű élmény közegében. Egy különleges természeti esemény — negatív formában mint katasztrófa, vagy pozitív formában mint természeti szép — olyan erővel hat ránk, hogy a lélegzetünk is elakad. Történelmi esemény, kudarck vagy győzelem, önmagunk vagy közösségünk létezésének „puszta” tényét világítja meg, titokzatosnak, törekénynek mutatja, és éppen ezért elgondolkodtatónak. Ilyenkor nem az esemény-történet milyenségén, lefolyásán töprengünk, hanem azon, hogy egyáltalán megtörtént, végbement, megesett; hogy ilyesmi megeshet, lehetséges — *van*. A létadó eseményeket többnyire empirikus lefolyásukban érzékeljük, de itt is megtörténhet a csoda, hogy egyszer csak észre-vesszük a bennünk munkáló erőt, melynek eredményeként *vagyunk*; — és gondolkodni kezdünk létezésünk *tényén*.

Akár így, akár úgy, a van, a lét, a legkonkrétabb módon tapasztalódik meg; olyannyira, hogy csak kellően érzékeny és ellenálló gondolkodás képes magát mintegy leválasztani az élményről. A gondolkodás — az érzéki tapasztalatban adott dolgot, az élményt kiváltó eseményt vagy eseménysorozatot a maga empirikus mivoltában átadván az analízáló szaktudománynak — a filozófiai reflexióban arra koncentrálnak, ami a létezőben, illetve a létező által megjelenik, arra az erőre, aminek megnyilvánulása a szóban forgó dolog, esemény, történet, jelenség. Így irányul a gondolkodás a létező létén keresztül magára a létre, illetve a vallási gondolkodás a világ meglétéén keresztül a világot alkotó-teremtő-fenntartó »isten«-re.

Ilyenformán a gondolkodásnak egyszerre kell ellenállónak és rendkívül érzékenynek lennie. Ellen kell állnia a történet, esemény, dolog empirikus erejének, nehogy az teljesen lefoglalja; ugyanakkor érzékenynek kell lennie, azért, hogy képes legyen mintegy a mélyére nézni, áthatolni az empirikus állagon, eljutni ahhoz a valósághoz, ami a konkrét dologban megnyilvánul, s amihez egyedül a konkrét dolgon keresztül van hozzáférése az emberi gondolkodásnak; illetve megítélni, hogy ténylegesen létezik-e ez a valóság, ha igen, miként, ha nem, miként nem; ha pedig nem létezik, akkor megfejtetni, honnan fakad és miért oly szívós a gondolkodás törekvése, hogy szüntelenül ezzel a kérdéssel birkózzék, s a létezőben a létet, az érzéki meglétben a

szellemi értelmességet keresse. Nyelvi káprázat vagy nyelvet kápráztató ősválóság az, amit a gondolkodás a létező anyagi valóságán „túl”, a létező léteként gondol mint értelmességet?

Nos, immár rátérhetünk eredeti kérdésünkre abban a formában, hogy mi váltotta ki a gondolkodást Egyiptomban, és ha ez a gondolkodás nem filozófiai volt, akkor miféle? Válaszunk az eddigiek alapján így fogalmazható meg: Ha a filozófia az ember életéből indul ki, s azokat a tapasztalatokat veszi fontolóra, amelyek életének lényegét adják, illetve amelyek az ember és világ találkozása-ütközése-küzdelme során adódnak, akkor az egyiptomi ember számára minden valószínűség szerint a Nílus és az általa lehetővé váló létezés biztonsága, állandósága, szabályossága volt az a tapasztalat, ami a gondolkodást kiváltotta és artikulálta. A Nílus termékeny ereje, szabályos kiöntése, mely a csillagok állása és egyéb megfigyelés alapján kiszámítható, maga az eleven erő és élet. Az ekkora erejű létadó stabilitás gondolati megfogalmazása az »isten«, ami az emberi gondolkodást teljesen magához vonzza, és legnemesebb erőit lefoglalja — persze úgy, hogy előbb felébreszti, aktivizálja és felizzítja.

Valóban: a Nílus nem csak az ott élő testi javait szolgálta, hanem szellemét is táplálta. Az egyiptomi ember számára a Nílus életadó erejének módján és formájában artikulálódott az a tapasztalat, ami kiváltotta és magára irányította a gondolkodást. Filozófiai fogalmakkal: a Nílus és működése volt az a konkrét létező és létesemény, amiben a lét a legerőteljesebben megnyilvánult. Mivel az egyiptomi gondolkodást egyetlen konkrét tapasztalat uralja, ezért ez a gondolkodás a lét univerzalitását mint konkrét univerzalitást gondolja el, azaz teológiailag, »isten«-ként, illetve az élet szabályozó erőit, a lét megnyilvánulásait úgyszintén konkrét univerzalitásokként, »isten«-ekként fogalmazza meg. Innen az egyiptomi gondolkodás teológiai jellege. — Ezzel szemben a görög gondolkodás elvontabb, elfordul a konkrét univerzalitásoktól, és azt, ami egyetemes, egyetlenként és mindenk fölött állóként fogja fel. Ez a filozófia útja. — Mindkettő gondolkodás, és mindkettő a létet gondolja, csak éppen más és más módon, mert más az az elemi tapasztalatuk, ami gondolkodásukat kiváltja és mozgásban tartja. A görögöknek nem volt egyetlen Nílusuk. A dolgok mélyére hatoló megfigyelőképességük kezdetben különböző erőcentrumokat észlelt és artikulált »isten«-ekként, majd elvonatkoztató intellektuális érzékenységük és egységesítő szemléletük az »isten«-ekként megjelenő konkrét univerzalitásokat egyre inkább demitologizálta, és a Lét eszméjével azonosnak tekinthető fogalmakban egyesítette, mint amilyen a platóni Jó.

És vajon — nyilall belénk a kérdés —, vajon mi vonzza magához a mi gondolkodásunkat? Számunkra mi az az elemi tapasztalat, ami állandó csodálkozást kelt és gondolkodásunkat táplálja,

artikulálja és vezéri? Mi tartja eleven mozgásban a mi gondolkodásunkat? A kérdés fájdalmas tapasztalatra világít rá. A modern ember életét ugyanis szórt, diffúz értelmesség lengi körül; gondolkodása olyan, mint élete: a megszervezett társadalmi-civilizációs működés következtében nincsenek benne nagy és elemi tapasztalatok. A technikai világ látszólagos biztonsága eltompítja a jelentős állandóság és a jelentős kiemelkedések egymásra rímelésének tapasztalatát, illetve mivel minden a szokványos működés szűrkezőnájába merül, az ember nem észlel ilyeneket. Ezért nem ismeri azt a mindent megvilágító élményt, ami az egyiptomi ember számára a Nílus: a végső alap, amelyen az ember élete nyugszik; mégpedig olyan végső alap, ami elemi módon és érzékletesen megnyilvánul. Nekünk már nincs olyan döntő — és közös, tehát nyilvános, mindenki számára hozzáférhető és ezért mindenki által gondolkodásba fogható, mert mindenkit gondolkodóba ejtő — tapasztalatunk, mely abszolút erőként hatna a mindennapok kiegyenlítetttsége közepette, kiemelkedés lenne a hétköznapi egyhangúságából, illetve ami létezésünk egyértelmű és vitathatatlan, mert primer módon érzékletes forrása lenne.

Nincs Nílusunk. Mi van helyette? Valaminek lennie kell, ami a gondolkodást egyáltalán kiváltja és mozgásban tartja! Mi lehet az? Vagy talán Heideggernek van igaza, aki szerint „elgondolkodtató korunkban az a legelgondolkodtatóbb, hogy még mindig nem gondolkodunk”?

Nekünk, maiaknak, se Nílusunk nincs, se görög isteneink nincsenek. A mi meghatározó tapasztalatunk, ami gondolkodásunkat mozgósítja, éppen a hiány, az istenek hallgatása, az univerzalitások szétesése, az egyedi és az egyszeri kínzó póresége. Az egyszerit nem tudjuk az érvényesség palástjába öltöztetni, ezért mezítelenül és némán mered ránk; nem készlet gondolkodásra. Az egyedit nem tudjuk az univerzális méltóságával felövezni, így az erőtlenül és semmitmondón áll előttünk; nem hív gondolkodásra. Sem az egyszeri, sem az egyedi nem fejt ki ellenállást, nem éleszti fel eszméletét vesztett gondolkodásunkat, egyedül a kalkuláló-tervező-technikai számítás ösztönzi újabb és újabb hódító projektumok kiötlésére. A minden általánosságtól és egyetemességtől — egyszerűval értelmességtől — megfosztott történesek zuhogása elsodorja az embert, s az egyre több és egyre mezítelenebb tényeket okádó világ fojtogató undort vált ki belőle. Belefulladunk a tények áradásába.

Mert nincs Nílusunk!

Csak a tények és a tények, a dolgok és a dolgok, a világhulladékok értelmetlen hömpölygése. És bár sok mindent tudunk már mesterségesen előállítani, építeni, megszerkeszteni, de valódi Nílust, természetes értelmességet — egyszerűval: »világ«-ot — nem.

Az egyiptomi ember nem maga alkotta meg a Nílust, csak felöltöztette. Elemi erővel észlelte életadó erejét, és szükségében

hozzáfordult. Nem volt ebben semmi romantika; a szikár realitásról, de annak teljességéről beszélünk: A szükségén keresztül észlelte ezt az erőt, de — és ez a döntő — nemcsak az önfenntartás kemény szükségét érezte, hanem a szükségét az áldozatos munka áldásaként kielégítő, testét-lelkét tápláló Folyam gondoskodását, létadó erejét is észlelte. Az élet forrásához hozzáadta a maga rendkívüli szorgalmát, mindennapos fáradozását, hogy okosan használja az isteni Folyam áradó életerejét, s ebben az odaforduló figyelmes szorgalomban tapasztalta meg a Folyam isten igazi mi-voltát, az odaadó munkában az életadó áldást. És ez volt *A Nílus*, ami magához vonzotta az emberi tevékenységet és gondolkodást — az ügyes-szorgalmas és hálás embert pedig megajándékozta cselekvő, társadalmat építő, gondolkodó ember-voltával.

Nekünk nincs Nílusunk — csak keményen követelőző szükségünk, vagy lustán ásító igényeink vannak. És világi történéseink fullasztó áradatát nem vagyunk képesek *Nílussá gondolni*. Ez fájdalmas, bár jelzi, hogy még nem veszítettük el azt a képességünket, hogy különbséget tegyünk mesterségesen *megszerkesztett* és gondolkodással *megtapasztalt* értelmesség között. Csak akkor tudnánk Nílussá gondolni életünket, ha megtapasztalnánk benne legalább valami mélyáramlatot, megsejtett Nílust, valami forrást, amit ugyan elborítanak az áradó tények-dolgok, de azért nem tömnek el teljesen.

\* \* \*

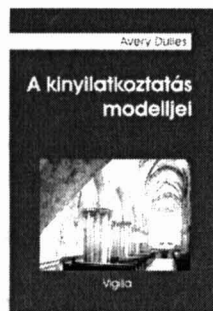
A gondolatmenet itt megszakad, vagy inkább elszivárog. Felszívja a sivatag homokja...

## A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA

**AVERY DULLES:**  
**A kinyilatkoztatás modelljei**

Dulles bíboros közérthetően, mégis igényes tudományos szinten mutatja be azt az alapvető eseményt, amely meghatározta és a boldogság irányába fordította az emberiség életét.

Ára: 2 500,-



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

# A „szent hely” az első szentéletrajzokban

SÁGHY MARIANNE

## A „szent hely” és a korakeresztények

1961-ben született; történész. Tanulmányait az ELTE BTK történelem-francia szakán, majd Oxfordban, Poitiers-ben és a Princetoni egyetemen végezte. Jelenleg a Közép-Európai Egyetem és az ELTE BTK oktatója.

A kereszténységnek háromszáz évig nem voltak „szent helyei”, és a keresztények magát a fogalmat is ijesztően pogánynak tartották. Isten az egész mindenséget betölti, mindenütt ott van: nincs olyan földrajzi hely, ahol „jobban” jelen lenne, mint másutt. A 3. század legnagyobb keresztény filozófusa, Órigenész határozottan leszögezte: „óriási tévedés azt hinni, hogy az Ígéret Földje, melyet Isten megígért az igazaknak, Júdeával azonos”.<sup>1</sup>

Hogyan válhattak egyes földrajzi helyek mégis szentté a keresztények szemében?<sup>2</sup> A „szent hely” jellegzetesen konstantini újítás volt a kereszténység történetében: Jézus keresztthalálának helyszíne, illetve az apostolok és a mártírok sírja fölé a 4. században Konstantin császár építtetett hatalmas, aranymozaikoktól csillogó bazilikákat; a „szentföldi zarándoklat” divatját pedig anyja, Helena *augusta* palesztinai körutazása teremtette meg.<sup>3</sup> A császári újítások nem váltottak ki osztatlan lelkesedést a keresztények körében. Sokan ragaszkodtak korábbi elképzeléseikhez, és nem szenvedhették a szent „röghöz kötését”, a keresztény lelkiség „materializálását”.

Órigenész allegorikus szövegértelmezését követte az a két temperamentumos keresztény hitvitázó, Szent Athanásziosz és Szent Jeromos is, akik megalkották a keresztény „szent ember” életét bemutató hagiográfia műfaját.<sup>4</sup> A „szent helyről” mégsem egyformán gondolkodtak. Írásomban Athanásziosz Remete Szent Antalról írott életrajzát és Jeromos Szent Hilarionról szóló életrajzát vetem össze, hogy rámutassak: a két gondolkodó véleményét a „szent helyről” nemcsak teológiájuk, hanem élethelyzetük is befolyásolta.

## Város a sivatag: Athanásziosz és a „szent hely”

„A sivatag mítosza a késő antikvitás egyik legmaradandóbb alkotása. Ez a világos ökológiai vonal pontosan körülhatárolta azt a különben mindenhova betüremkedő 'világot' (*saeculum*), mellyel a kereszténynek szakítania kellett.”<sup>5</sup>

Athanásziosz legmaradandóbb újítása Szent Antal életrajzában<sup>6</sup> az, hogy hőseit drasztikusan elválasztja minden emberi közösségtől és „főhadiszállását” a sivatagban jelöli ki. Ebben a bib-

<sup>1</sup>Órigenész: *Contra Celsum* 28.

<sup>2</sup>R. A. Markus: *How on Earth Could Places Become Holy? Origins of the Christian Idea of Holy Places*. *Journal of Early Christian Studies* 33 (1994): 258–270; J. Z. Smith: *To Take Place*. University of Chicago Press, Chicago, 1987, 1–23.

<sup>3</sup>E. D. Hunt: *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire, AD 312–460*. Clarendon Press, Oxford, 1982; R. L. Wilken: *The Land called Holy*. Yale University Press, New Haven & London, 1992.

<sup>4</sup>Sághy Marianne: *Isten barátai. Szent és szentéletrajz a késő antikvitásban*. Kairoosz, Budapest, 2005.

<sup>5</sup>P. Brown: *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity.* Columbia University Press, New York, 1988, 216.

<sup>6</sup>Athanase d'Alexandrie: *Vie d'Antoine.* (Ed. G. J. M. Bartelink.) „Sources chrétiennes 400.” Éditions du Cerf, Paris, 2004; Szent

Athanásziosz: *Szent Antal élete.* (Ford. Vanyó László.) In: *A III–IV. század szentjei. „Ókeresztény örökségünk 2.”* Jel Kiadó, Budapest, 1999, 41–120.

<sup>7</sup>A sivatagi kivonulás a próféta és a szerzetes „nyilvános életének” kezdetét jelenti: Illés, Jeremiás, Keresztelő Szent János és Jézus is a pusztában kezdte meg működését. Lásd Vanyó László: *„Legyetek tökéletesek...” Tanulmányok a keresztény askézis történetéhez a szerzetesség kialakulásáig.* Szent István Társulat, Budapest, [1991].

<sup>8</sup>*De Incarnatione* 40, 4–13.

<sup>9</sup>D. Brakke: *'Outside the places, within the truth': Athanasius of Alexandria and the Localization of the Holy.* In: *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt.* (Szerk. D. Frankfurter.) Brill, Leiden, 1998, 452–453; S. Elm: *Athanasius of*

liai, újtestamentumi előképek meghatározó szerepet játszottak.<sup>7</sup> A „sivatag” a keresztény magánerkölcs „köszemlére tételének” a helyszíne volt a korai kereszténységben, de csak Athanászi-osznál vált hatalmas metaforává: a szerzetesség a *Vita Antonii* nyomán forr össze mindörökre a sivataggal.

Annak, hogy Athanásziosz a sivatagba helyezte hősét, pontosan meghatározható teológiai okai voltak. Athanásziosz a szentnek földrajzi értelemben semmi jelentőséget nem tulajdonított és kerek perec elutasította a „szent hely” fogalmát: „a mennyei Jeruzsálem az igazi Jeruzsálem jelképe: ha a jelzett jelen van, mi szükség jelentőre?”<sup>8</sup>

A földrajzi hely konstantini szakralizálása ellenszenvet váltott ki Athanászioszból. „A szent bennünk van” — magyarázta azoknak a balga szüzeknek, akik szentföldi zarándokútjukról tértek vissza Alexandriába: az askéta élet Krisztus jelenlétének megtagasztalása, az askéta Krisztus temploma. Ahhoz, hogy átéljék Jézus jelenlétét, kidobott pénz és felesleges fáradság drága turistautakra befizetni, a szentre a kereszténynek saját lelkében kell rábukkannia: „Nekünk nincs szükségünk arra, hogy vándorútra keljünk, ha a mennyországba tartunk...”<sup>9</sup> Ezt a gondolatot Antal életrajzában is megerősíti: „nekünk nem kell messzire mennünk a mennyek országa miatt”.<sup>10</sup>

A földrajzi hely megszentelésének elutasítása Antal temetésének leírásában a legnyilvánvalóbb: „Antal (...) ezt rendelte: temessétek el testemet, rejtsetek a föld alá, és szavamot tartsátok meg, rajtatok kívül senki ne ismerje a helyet.”<sup>11</sup>

Antal Mózeshez hasonlóan<sup>12</sup> jeltelen sírban kíván nyugodni: nem akarja, hogy földi maradványait tisztelettel vegyék körül tanítványai és rajongói. A „jeltelen sír” fogalma éles ellentétben áll a „szent sír” éppen ekkoriban kialakuló fogalmával. Athanásziosz ezzel markánsan cáfolja a korabeli egyiptomi temetkezési szokásokat is (ami különösen érdekes az egyiptomi Antal részéről!), és hangsúlyozza, hogy Antal a temetkezésnek csak azt a módját tartja „törvényes” (*νόμιμον*) mintának a szerzetesek számára, ahogyan Jézust eltemették.<sup>13</sup>

A „szent hely” fogalmát Athanásziosz nem csak teológiai okokból utasította el. A „helytől” való szellemi elszakadását óhatatlanul fokozta az az üldözés, melyben negyven éven át része volt. 356-ban II. Constantius császár az ariánus Geórgioszt ültette az alexandriai püspökségbe: Athanásziosz a sivatagba menekült. Híveit és támogatóit azzal nyugtatta, ne aggódjanak, „az ariánusok birtokolják a helyeket, de [mi] az igazságot. Egy hely csak akkor szent, ha ott az apostoli hitet prédikálják; akkor szent, ha a Isten Szentje ott van.”<sup>14</sup>

A szerzetesség athanászioszi „elsivatagosítása” kultúrkritika is volt. A klasszikus kultúra csúcsteljesítménye a polisz: a város jelentette a civilizációt. A sivatag a civilizációhoz képest az abszo-

Alexandria's Letter to the Virgins. Who was its intended audience?

In: *Ricerche Patristiche in onore di Dom Basil Studer OSB.* (Szerk. V. Grossi – A. di Bernardino.)

Augustinianum 33 (1993): 171–83.

<sup>10</sup>VA 20.

<sup>11</sup>Athanásziosz:

*Vita Antonii* 90–91.

<sup>12</sup>MTörv 34,7.

<sup>13</sup>M. Alexandre:

*A propos du récit de la mort d'Antoine.* In: *Le temps chrétien de la fin de l'antiquité au*

*Moyen-Age (III–XIII<sup>e</sup> siècles).* (Szerk. J.–M. Leroux.) Paris, 1984, 268–269.

<sup>14</sup>Athanásziosz levelét idézi D. Brakke: *'Outside the places, within the truth'*, 451.

<sup>15</sup>Ez 12,20 fényében ennek a gondolatnak millenárisztikus olvasata is lehetséges: „A népes városok romhalmazzá válnak, az ország sivataggá lesz, hogy megtudjátok: én vagyok az Úr.”

<sup>16</sup>VA 14.

<sup>17</sup>M. Foucault: *Des espaces autres.* (1967) *Architecture, mouvement, continuité* 5 (1984): 44.

<sup>18</sup>Porphüriosz: *Vita Plotini* 12.

<sup>19</sup>Az eszményi város létrehozása a 3–5. században komoly terv volt, mely nemcsak császáro-

lút „másság”, „más hely”, de nem egyszerűen a civilizáció tagadása, mint inkább a civilizáció tükrörképe. A pusztulásra ítélt civilizációból a pusztába vonuló szerzetesek „új várost” alapítanak: Isten városát.<sup>15</sup> „A pusztta olyan lett, mint a remeték városa.”<sup>16</sup> „A Paradicsom új telepesei” újratertik az elveszett Édent. A sivatag a megvalósult utópia helye, melyet Michel Foucault heterotópiának nevezett.<sup>17</sup> A heterotópia heterochronikus: „más hely”, ahol „más időszámítás” érvényesül. Ebben az egyszerre nyitott és zárt térben, mely szigorú szabályok szerint működik és fontos társadalmi funkciója van, megszűnik a megszokott idő.

A heterotópia hatalom: olyan hely, ahol a hatalom működése megvalósul. De hogyan lesz a sivatag a hatalom helyévé? És hogyan kontrollálhatja a hatalom a homok lakóit? Az athanászioszi elbeszélés fontos eleme, hogy az anakhórétáknak a politikai hatalomtól függetlenül sikerült létrehozniuk azt az eszményi várost, mely után a filozófusok oly régen és oly hiába vágyakoztak: a filozófusok ugyanis tehetetlenek voltak, ha az uralkodó nem támogatta őket. Athanásziosz Porphürioszon és Plótinoszon diadalmaskodik, amikor bemutatja a „várossá lett sivatagot”: Plótinosznak maga Gallienus császár és felesége, Salonina ígérte meg, hogy Campaniában létrehozzák Platonopoliszt, ám ebből mégsem lett semmi,<sup>18</sup> a keresztény szerzeteseknek viszont nincs szüksége császári szponzorálásra, hogy megvalósítsák a görög filozófiai hagyomány legnagyobb utópiáját.<sup>19</sup>

A szerzetesközösségek eszményített ábrázolása a *Vita Antonii*-ban azt is jelzi, hogy igazi keresztény életet csak a városon, a civilizáción kívül lehet élni — ezzel Athanásziosz nemcsak új térben helyezi el a hatalmat, hanem megalkotja a keresztény elenkultúra fogalmát is, mely olyan nagy hatást gyakorol a későbbi nemzedékekre. A sivatag az „igazi”, a „tisztta” hatalom megnyilvánulásának helye, az isteni hatalom kiadásának tere. A keresztény tökéletesség megvalósításához nemhogy császári pártfogásra, de még az emberi civilizáció legelemibb eszközeire sincs szükség: Istennel nem a poliszban, hanem a pusztában lehet találkozni: „A hegyekben a remetésegek olyanok voltak, mint az isteni karokkal teli sátrak: az angyali karok zsoltároztak, olvasták a Szentírást, böjtöltek, imádkoztak, a jövődjavak reményében örvendtek, dolgoztak azért, hogy alamizsnát adhassanak, szeretetben és egyetértésben voltak egymással. Valóban olyannak tűntek, mint az igazságosság és az istentisztelet vidéke. Nem volt ott olyan, aki jogtalanságot szenvedett volna, nem volt ott az adóbehajtó elmarasztalása, csak az aszkéták sokasága, akiknek mindnek egy volt a felfogása az erényről.”<sup>20</sup>

A remeték létrehozták az eszményi várost, ahol igazság (*iustitia*) és egyetértés (*concordia*) uralkodik: városuk egy közös cél, az erény megvalósítása érdekében munkálkodik. A római

kat, püspököket és szerzeteseket foglalkoztatott, hanem volt kormánytisztviselőket is: Claudius Postumus Dardanus, 409–414-ig Gallia praefectus praetoriója, provence-i birtokán Segustero (Sisteron) mellett alapította meg Theopoliszt, melynek alapító felirata ma is olvasható a sziklába vésvé: *Les premiers chrétiens en Provence*. Éditions Errance, 2001: 126–129; H.–I. Marrou: *Un lieu dit 'Cité de Dieu.'* In: *Augustinus magister* I. Études augustiniennes, Paris, 1954–55, 101–110.

<sup>20</sup>*Vita Antonii* 4.

<sup>21</sup>Ez a konstrukció nem pusztán Athanásziosz retorikai és teológiai „fogása” volt. A szerzetesletelepeket a császárok is „antipolisznak”, a világi város ellenpólusának tartották, és a 370-es évektől törvényben kötelezték a sivatagba költöző „dezertöröket”, hogy térjenek vissza a birodalom szolgálatába: *Codex Theodosianus* XII, 1, 63.

<sup>22</sup>*Nehéz az emberi léleknek nem szeretni.*

(Ford. Adamik Tamás.) Helikon, Budapest, 1991, 42–86.

<sup>23</sup>*Vita Hilarionis* = VH 31.

<sup>24</sup>*ibid.*

<sup>25</sup>VH 44.

politikai gondolkodás két alapfogalmának használata is bizonyítja, hogy Athanásziosz tudatosan a világi város politikai ellentétéként ábrázolja a szerzetesek „angyali karát”, és a közvetlen politikai célzást fokozza a jogtalanság és az adószedő packázásainak említése, melyeknek az emberek a világi városban ki vannak téve. Isten sivatagi „városához” képest a polis a Sátán birodalma. Két város, két haza körvonalai bontakoznak ki a *Vita Antonii*-ban: a császáré és az Istené.<sup>21</sup> Két világ áll szemben egymással, amelyek között kibékíthetetlen ellentét feszül.

### *A Paradicsom új telepesei: Jeromos és a Szentföld*

Jeromos a *Vita Antonii* ihletésére 374 táján írta meg Remete Szent Pál életrajzát (*Vita Pauli*), 386-ban, Betlehembe költöztekor pedig Malchus, a fogoly szerzetes (*Vita Malchi*) és Szent Hilarion életét (*Vita Hilarionis*).<sup>22</sup> Pál és Malchus életrajzában sem a szent helyről, sem a szent ereklyéiről nincs szó, Hilarion életrajza ezzel szemben úgy a szent földrajzi lokalizálása, mint maradványainak tisztelete mellett határozottan kiáll.

Hilarion először is felkeresi Antal egykori lakóhelyét, ahol mélységes áhítattal szemléli a nagy remete keze művét és használati tárgyait: „Ha látnád, hogy az öreg hogyan futkosott Szent Antal tanítványaival ide-oda! »Itt szokott zsoldározni«, mondták neki, »emitt dolgozni, amott fáradtan megpihenni. Ezeket a szőlőket, azokat a bokrokat ő ültette, azt a kis tisztást saját kezével rendezte el. Ezt a kis medencét a kertecske öntözésére sok izzadság árán építette meg. Azt a kapát több éven keresztül használta a talaj föllazítására.« Az öreg oda feküdt, ahol Szent Antal aludni szokott, és mintha még meleg lenne a helye, csókolgatta.”<sup>23</sup>

Tudja, hogy Antal ismeretlen sírban kívánt nyugodni, mégis izgatottan tudakolja a remetéktől, hol is van ez a sír: „Hilarion bejelentette a testvéreknek, hogy Szent Antal halálának évfordulója következik, és neki azon a helyen, amelyen meghalt, éjszakai virrasztással kell megtisztelnie őt. (...) azt kérte az öreg, hogy mutassák meg neki Szent Antal sírját. Erre félrehívták onnan, és homály fedí, hogy megmutatták-e neki vagy sem. Sírhelyének eltitkolása, mint mondják, Szent Antal kívánsága volt, nehogy a vidék leggazdagabb földesura, Pergamius, elvitetvén a szent testét, saját villája mellett sírkápolnát építsen számára.”<sup>24</sup>

Hilarion mindezek után abban is utánozni kívánja a nagy remetét, hogy ő maga ugyanarra kéri tanítványait, amire egykor Antal utasította az övéit: intézkedik, hogy testét és ruházatát ne szedjék szét és tiszteljék ereklyeként, és hogy sírja ne legyen kultuszhely.<sup>25</sup> Halála közeledtével a környékbeliek őrt állnak, hogy mások el ne rabolhassák a becses ereklyét, a szent holttestét.<sup>26</sup> Tanítványa, Hészühiosz ugyan pontosan úgy tett, ahogy Hilarion parancsolta, de „kilenc-tíz hónap múltán, kockára téve éle-

<sup>26</sup>VH 43.

tét ellopta a holttestet. Majmába vitte, s a szerzetesek és városiak nagy tömegétől kísérve régi kolostorában temette el. Sértetlen maradt az inge, csuklyája és köpenye, de az egész teste is sértetlen volt, mintha élne, és úgy illatozott, mintha bebalzsamozták volna.”<sup>27</sup>

<sup>27</sup>VH 46.

### Csodatévó „szent hely”

A szent mindkét sírhelyén naponta csodák történtek — „de még gyakrabban ciprusi kertjében, talán mert e helyet jobban szerette”. Hilarion történetében ez az a pont, amikor Jeromos elrugasztkodik az athanászioszi hagyománytól: a szent nyugvóhelye mint csodatévó „szent hely” már a középkori sír- és ereklyekultuszt vetíti előre. Antal és Pál egyaránt egyszerű, névtelen temetést kívánt, olyat, amilyen az Úré volt; mivel sírjuk ismeretlen volt, nem is történhettek itt csodák. Hilarion esetében már más a helyzet: az a remete, aki képtelen volt egy helyben maradni, a sírból nem menekülhet — és a csodák itt folytatódnak.

A magányt mindhiába kergető remete mulatságos történetében Jeromos olyan „betétekkel” gazdagította a szentéletrajzot, melyek a hagiográfia jellegzetes toposzai lettek. A *Vita Hilarionis* nemcsak a szent élettörténetét, hanem tiszteletének kifejlődését is ábrázolja, pontosabban a szent életéről kultuszának történeteként értesülünk. Hilarion élő szent Jeromos elbeszélésében, aki hírnevét nem egyszerűen aszkézisének és tanításának köszönheti, hanem elsősorban gyógyító képességeinek. Ez újítás a *Vita Antonii*-hoz képest: Hilarion nem filozófus, nem tanító, hanem „csodatévó”: azért szent, mert — még halála után is! — árad belőle a szentség. Nemcsak a szent emberből, hanem a szent helyből is isteni energia sugárzik. A „szent hely” fogalmát és működését a *Vita Hilarionis* mutatja be elsőként a szentéletrajzok közül, és itt találkozunk először a szent halál utáni tiszteletével, a szent holttestének ellopásával, az ereklye- és sírkultusszal is. Annak, hogy Athanásziosszal ellentétben Jeromos a 380-as években ennyire üdvöztetőnek tartja a „szent helyet”, nemcsak teológiai, hanem személyes okai is voltak.

Jeromos hároméves római tartózkodása 385-ben botrányba fulladt: az arisztokrata hölgyek tanítója, a néhai pápa titkára szabályszerűen menekülni kényszerült a Városból. Rómából Betlehembe, „egy valamivel fenségesebb helyre”<sup>28</sup> költözött, 386-ban pedig nagy körutazást tett római „lelki gyermekeivel”, Paulával és Eustochiummal a közel-keleti szent helyeken, melynek során felkeresték a szent remetét is.<sup>29</sup> Útjukat híres levelekben népszerűsítették, melyekben római barátaitat igyekeztek rábírní arra, hogy csatlakozzanak hozzájuk és telepedjenek le a Szentföldön.

A Rómából való menekülés után íródott levelek és Jeromos első levelei párhuzamot alkotnak, akár egy diptichon két szárnya: ezekben is a szerzetesi hivatás és elkötelezettség foglalkoztatja Jeromost, de míg 374 táján ez még pusztán egyéni feladat

<sup>28</sup>Jeromos:

*In Ecclesiasten*,  
Praef. „augustiori.”

<sup>29</sup>A Szentföld szent

helyeinek kialakulására  
lásd M. Halbwachs:

*La topographie  
légendaire des Évangiles  
en Terre Sainte. Étude  
de mémoire collective.*

Presses Universitaires  
de France, Paris, 1941;  
E. D. Hunt: *Holy Land*

*Pilgrimage* J. Wilkinson:

*Jerusalem Pilgrims*

*before the Crusades.*

Warminster, UK: Aris &

Phillips Ltd. (1977),

2002; W. L. Walker:

*Holy City, Holy Places?*

*Christian Attitudes to*

*Jerusalem and the Holy*

*Land in the Fourth*

*Century.* Oxford Early

Christian Studies.

Clarendon Press,

Oxford, 1990.

volt, 386-ban a probléma már közösségi jelleget ölt. Ismét felmerül, immár sürgetőbb formában, a kérdés: hol lehet, hol kell tökéletes keresztény életet élni? 374-ben még a sivatag látszott erre legalkalmasabbnak, 386-ban azonban már a biblikus „szent hely”.

#### Jeromos Marcellához írt levele

<sup>30</sup>Ep. 46. Szent Jeromos : *Levelek I–II.* (Ford. Adamik Tamás, Puskely Mária, Takács László.) Szenzár Kiadó, Budapest, 2005.

<sup>31</sup>A római mártírkultuszra lásd Sággyh Marianne: *Versek és vértanúk. A római mártírkultusz Damasus pápa korában,* 366–384. Kairosz, Budapest, 2003.

<sup>32</sup>Vö. *Epp.* 14, 18, 43 — de ezek a levelek még a sivatagba vagy vidéki nyugalomba (*otium*) invitálták a tökéletességet kereső keresztényeket.

<sup>33</sup>Ep. 127, 5.

#### Róma és Jeruzsálem

<sup>34</sup>Ep. 127, 5.

<sup>35</sup>Ep. 46, 10.

<sup>36</sup>Ep. 46, 8.

<sup>37</sup>Ep. 46, 3.

A 386-ban Paula és Eustochium nevében Marcellához írt levél<sup>30</sup> fontos dokumentuma annak, hogy Jeromos szemében ekkorra a Szentföld vált „a szerzetesség Paradicsomává”. A biblikus „szent helyeket” Jeromos nem allegorikus értelemben értelmezi, mint Órigenész és Athanásziosz, hanem — velük vitatkozva és érveiket cáfolva — nagyon is szó szerinti értelemben. Abban, hogy Jeromos a „szent helyet” ilyen „földhözragadt” módon interpretálja, sőt ezt az interpretációt szinte kötelezővé teszi, friss római tapasztalatai — az apostolsírok fölé épült konstantini bazilikák és a katakombákban lévő mártírsírok damasusi megszentelése és felértékelése — minden bizonnyal döntő szerepet játszottak.<sup>31</sup>

Jeromos levelében Paula és Eustochium arra akarják rávenni Marcellát, hogy hagyja ott Rómát, jöjjön az „Ígéret földjére”, csatlakozzon hozzájuk Betlehemben.<sup>32</sup> Elvégre Marcella volt az, aki elsőként az askéta életre buzdította a római arisztokrata hölgyeket!<sup>33</sup> Marcella, a szenátori szerzetesség római tanítója nem maradhat a „bíborba öltözött asszony”, a Nagy Parázna bűnös városában. Marcella barátainak apokaliptikus ijesztgetésére úgy válaszol, ahogyan azt Athanásziosztól hallhatta, aki megismertette őt az askéta életformával:<sup>34</sup> „Isten országa bennünk van”,<sup>35</sup> felesleges azt egy bizonyos földrajzi helyen keresni. Ellenérvei között lehetett az is, hogy Jeruzsálem „átkozott föld, mert beitta az Úr vérért”.<sup>36</sup> Barátainak most azt kell bebizonyítaniuk Marcella számára, hogy Órigenész és Athanásziosz érvelésével ellentétben miért szent város Jeruzsálem: „amennyivel fenségesebb Iudaea a többi provinciánál, annyival fenségesebb ez a város egész Iudaeánál”.<sup>37</sup>

Jeromos Jeruzsálemet a szerzetesség szentélyeként mutatja be Marcellának, és Rómába írt levelében párhuzamot von a Golgota és a római apostolbazilikák között: ha az egyik szent hely, a másik miért ne lenne az? Jeruzsálem felülmúlja Rómát, a Szent Sír magasabb rendű, mint az apostolok és mártírok sírhelyei. A Szentföldön van a Szentek Szentje, ezért ez a keresztények legszentebb helye. A Szent Sírból a „törvényező Krisztus” hatalma árad, menekülnek innen a démonok és az ördögök: „Átkozottnak nevezik a földet, mert beitta az Úr vérért. De miért tartják áldottnak a helyeket, ahol Péter és Pál, a keresztény seregek vezetői, vérüket ontották Krisztusért? Ha dicsőséges a szolgák és egyszerű emberek hitvallása, miért nem dicsőséges az Úristen hitvallása? Mindenfelé tiszteljük a vértanúk sírjait, s szemünk előtt lévő szent hamvaikat, ha szabad, még ajkunkkal is megérintjük. S egyesek még azt gondolják, hogy ügyet sem kell vet-

ni az Úr sírhelyére? Ha nem hiszünk magunknak, higgyünk legalább a sátánnak és angyalainak, akiket valahányszor ezen sírhely előtt kiűznek a megszállott testekből, mintha a törvénykező Krisztus látókörében állnának, azonnal remegni kezdenek, elsápadnak, s későn fájlalják, hogy keresztre feszítették azt, akitől rettegnek.”<sup>38</sup>

<sup>38</sup>Ep. 46, 8.

#### A szent sírok csodatévő ereje

Jeromos nem kevesebbet állapít meg, mint hogy a megszállottak a szent síroknál gyógyulnak meg, vagyis leszögezi, hogy a szent sírnak ördögűző és gyógyító ereje van: erre utal később abban a levelében is, melyet Paulával tett szentföldi körútjukról írt. Keresztelő Szent János számáriai sírjánál lélegzetelállító csodák történtek: „Paula itt megrendült a sok csodajeltől. Láthatott démonokat különféle gyötrelmekről vörösödni, aztán a szentek sírjai előtt farkas hangon üvöltő, kutyaként ugató, oroszlánként ordító, kígyóként sziszegő, bikaként bőgő embereket, másokat meg, amint fejüket elforgatva hátuk mögött homlokukkal érintették a földet, valamint lábbal felakasztott nőket, kiknek ruhái nem hullottak arcukba.”<sup>39</sup>

<sup>39</sup>Ep. 108, 13.

A démoni jelenések, különösen az állatok hangján üvöltő emberek a *Vita Antonii* démoni látomásait fejlesztik tovább. A démonokat Jeromos szerint nemcsak a szent sír, hanem a szent ember is ki tudja űzni az emberekből: Szent Hilarion életrajzában nem kevesebb, mint kilenc ördögűzési esetet sorol fel.<sup>40</sup> A „szent” akár élő, akár holt, természetfeletti erővel rendelkezik.

Ezért sereglenek Jeruzsálembe a keresztények legjobbjai, a szerzetesek: „Nem azért mondjuk, mert tagadjuk, hogy Isten országa köztük van, s hogy más vidékeken is élnek szentéletű emberek, hanem hogy főképp azt hangsúlyozzuk, hogy akik a földkerekségen az elsők, egyként ide gyűlnek össze. És erre a vidékre nem mint legelsők, hanem mint legutolsók érkezünk, hogy megpillanthassuk itt azokat, akik népük legkiválóbbjai. Bizonyosan valami virág és értékes drágakő az egyházi ékességek közt az itt élő szerzetesek és szüzek kórusa. Aki a legkiválóbb volt Galliában, ide siet. A mi tájékunkról a messzire szakított britannus, ha elmélyed hitében, maga mögött hagyva a lenyugvó napot, a számára csak hírből és az Írások előadásából ismert vidékekre igyekszik. Minek említsük az armeniaiakat, a perzsákat, India és Aetiochia népeit meg magát a szerzetesekben gazdag szomszédos Egyiptomot, Pontust és Cappadociát, Coele-szériát, Mesopotamiát, s a Kelet összes seregeit? Ők a Megváltó kijelentése szerint, hogy *ahol hullá van, oda gyűlnek a keselyűk*, ezen a vidéken sereglenek egybe, s a különböző erények példáját mutatják meg nekünk.”<sup>41</sup>

Jeromos másik fontos újítása Athanasziossal szemben az, hogy „kihozza” a remetéket a sivatagból: úgy ábrázolja a szerzeteseket, mint akik a nagy szentföldi szentélyek szolgálatában állnak. A szerzetesek nemcsak azért jönnek Jeruzsálembe a világ

<sup>40</sup>VH 10, 1–4: Marsítas;

10, 5–10: Orion;

12, 3–10: gázai szűz;

13, 2–10: frank katona;

14, 1–4: dromedár;

25, 2–4: hajós gyermeke;

26, 1–2: római katona;

28, 3–6: borsó;

39, 3–6: ciprusiak.

<sup>41</sup>Ep. 46, 10.

## A „keresztény Athén”

<sup>42</sup>Cicero: *In Q. Caecilio*  
XII, 39: „si litteras  
Graecas Athenis non  
Lilybaei, Latinas Romae  
non in Sicilia didicisses.”

<sup>43</sup>Ep. 46, 9.

## A szent helyek látogatása

<sup>44</sup>Ep. 108.

<sup>45</sup>Ep. 108, 8.

minden tájáról, hogy szemtanúi legyenek az itt zajló természetfeletti eseményeknek és mintegy ők maguk is „részeseüljenek” ekképpen Krisztus erejéből, hanem azért is, mert ez a kereszténység legjobb „iskolája”, a keresztény Athén: „Hosszú lenne az Úr mennybemenetelétől egészen a jelen napig minden egyes nemzedéken át felsorolni, hogy hány püspök, hány vértanú és az egyházi tudományokban tudós férfiú jött Jeruzsálembe, aki úgy vélte, hogy nem elég vallásos, nem elég bölcs, s hogy — mint mondják — nem lesz mindaddig az övé az erények legnagyobbja, míg nem imádja Krisztust azokon a helyeken, amelyeken először ragyogott fel a keresztén az örömhír. Bizony, ha a leghíresebb szónok is úgy véli, hogy méltó a feddésre az, *aki görögül nem Athénban, hanem Lilybaeumban, latinul pedig nem Rómában, hanem Siciliában tanult,*<sup>42</sup> hiszen minden egyes provinciának megvan a maga sajátossága, amellyel bizonyosan nem bír a másik, miért gondoljuk, hogy Athénunktól távol bárki is eljuthat a tudomány csúcására?”<sup>43</sup>

Ahogy a Szent Sírt a római apostoltemplomokkal állította párhuzamba Jeromos, itt Athént és Jeruzsálemet hasonlítja össze. *Quid ergo Athenis et Hierosolymis?* — tér vissza Tertullianus híres kérdéséhez, hogy immár egészen másképp válaszolja meg. Már nem egyszerűen pogány tudomány és keresztény hit szembeállításáról van szó: Jeruzsálem versenyre kel Athénnal, a pogányok *hadjani* tudományos akadémiáját felváltja a „keresztény Athén”.

A bibliatudományok kiegészítője a szentföldi „terepmunka”, azaz a szent helyek végiglátogatása. A Marcellához írt levél befejezése, valamint Jeromos Paulával 386-ban tett körutazása<sup>44</sup> is a szent helyek kultuszának 4. századi virágzásáról tanúskodik. A latin utazókat lázasan érdekelte az Ó- és Újszövetség „szent topográfiája”, válogatás nélkül megnézték mindent, amiről a Biblia írt: „Tyros fővényein át, ahol Paulus térdet hajtott, [Paula] érkezett Acchóba, aminek most Ptolomais a neve; Mageddo mezőin keresztül, melyek tanúi voltak Jozija meggyilkolásának, belépett a filiszteus földre. Megcsodálta Dor, az egykor hatalmas város romjait, majd Straton tornyát, melyet Herodes, Iudea királya, Augustus Caesar tiszteletére Caesareának nevezett; ebben meglátogatta Corneliusnak Krisztus templomává alakított házát, Philippus kis házacskáit és négy szűz próféta lányának szobácskáját, aztán a félig lerombolt városkát, Antipatrist, amit Heródes apja nevééről nevezett el, aztán a Diospolisra átnevezett Lyddát, ami Dorcas és Aeneas feltámasztásáról és gyógyulásáról híres; ettől nem messze Arimathiát, az Urat eltemető József faluját és Nobot, az egykori papi várost, most alegyilkoltak sírjait, Joppét is, a menekülő Jónás kikötőjét — és hogy valamit a költők meséiből is érintsek —, ami látta a sziklához kötözött Andromédát.”<sup>45</sup>

<sup>46</sup>E. D. Hunt: *Holy Land Pilgrimage*, 94.

#### A szentkultusz megalapozása

És még csak az út kezdete! Jeromos nem győz áradozni, milyen egzotikus biblikus emlékeket kerestek fel közös útjukon. Jeromos szemében a bibliai szent helyeknek nem pusztán szimbolikus, hanem alapvető kulturális jelentőségük is volt: a művelt keresztény tudásszomjnak kellett a pogány „kultúr-turizmus” hérodotoszi örökébe lépnie.<sup>46</sup>

386-ban Jeromos a 4. század végi kereszténység legnagyobb újításait és legbonyolultabb kérdéskörét — a szent ember, szent hely, szent sír, szent ereklye problémáját — vetette fel *Szent Hilarion életrajzában*, a Marcellához írt levélben, illetve a Paulával tett szentföldi körutazás leírásában. Megnyilatkozásai rendkívül jelentősek, nemcsak azért, mert ezek alapozták meg és befolyásolták a szentkultusz további fejlődését a latin Nyugaton, hanem azért is, mert olyan határozott kulturális állásfoglalás is kifejezésre jut bennük, ami eltér Athanásziosz állásfoglalásától. Jeromos nem egyszerűen „felveszi a harcot” a pogány kulturális értékekkel szemben, hanem kisajátítja őket a kereszténység nevében. *Szent Hilarion életrajzában* szubtilisan keveredik a keresztény „divattendencia”, a szent ember és a szent hely „üldözésének” kigúnyolása Jeromos személyes tapasztalataival — a római mártírkultusz kibontakozása Damasus pápa irányítása alatt; saját „bibliai” körutazása Paulával; illetve azzal a meggyőződéssel, hogy az aszkézis vértanúság — a szent ember „vértanú”, sírja „szent sír”, mely tiszteletet érdemel a hívek részéről. Jeromos saját problémáit és nézeteit fogalmazza meg ebben a szentéletrajzban, mely a remeteség, illetve a cenobitizmus, a közösségi szeretetesség közötti választás nehézségéről is tanúskodik.

#### Vita a „szent hely” fogalma körül

Az, hogy a „szent hely” fogalma körül mekkora vita folyt a 4. század végén a kereszténységben, mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy Jeromos 395-ben nolai Szent Paulinusnak írt levelében önmagát megcáfolva tér vissza a szent órigenészi felfogásához: „Nem azt a várost kell felkeresni, amely legyilkolta prófétáit s Krisztus vérént ontotta (...) az igaz imádók nem Jeruzsálemben, nem is a Garizim hegyen imádják az Atyát, mivel Isten lélek, s imádóinak igaz lelkükben kell imádniuk őt. A Lélek pedig ott fúj, ahol akar (...) Nem járt soha Jeruzsálemben sem Antonius, sem Egyiptom és Mesopotamia, Pontus, Cappadocia és Armenia szerzetesserege, s mégis, e város nélkül is nyitva áll számukra a Paradicsom kapuja.”<sup>47</sup>

<sup>47</sup>Ep. 58, 2-5.

Miért ez a meglepő „pálfordulás”? Ennek magyarázatára következő cikkemben teszek kísérletet.

# Egyetemi-jogi kultúránk ősforrásai

HORVÁTH PÁL

1928-ban született; jogász, a tudományok doktora. A PPKE JÁK Jogtörténeti Tanszék tanára.

Alábbi írása elhangzott 2006. március 7-én az MTA Egyetemtörténeti Bizottsága és a Magyar Jogász Egylet Jogtörténeti Szakosztálya által szervezett tudományos ülésen.

<sup>1</sup>Igy például a „Magyar Universitas” jogi fakultásait illetően Fejér György: *Historia Academiae Scientiarum Pazmaniae archiepiscopalis*. Budae, 1835;

Pauler Tivadar: *Adalékok a hazai jogtudomány történetéhez*. Budapest, 1878; Uő: „Az egyetem nagy szabadságlevele.” *Lásd A budapesti m. k. Tudományegyetem története*. Budapest, 1880, illetve az 1936-os kartörténeti monográfiát, lásd alább.

<sup>2</sup>Eckhart Ferenc: *A Jog- és Államtudományi Kar története. 1667–1935*. Budapest, 1936. Idevágó állásfoglalásainkat lásd Horváth Pál: *Meghatározó tudós elmék és eredmények*

Nem lebecsülhető veszélyt jelent az a tény, hogy a hazai human tudományok körében csak sporadikus előzményei vannak a modern historiográfiának. Így az egyetemtörténet tárgykörében is csak néhány alap kutatásokon nyugvó szintézisre vagyunk utalva.<sup>1</sup> Ezek a művek a maguk korában (1835, 1880, 1936) jelentős előrelépések voltak, és az általuk felszínre hozott tényanyag számbavételét számottevő mértékben máig sem kérdőjelezték meg a kapcsolódó hazai kutatások.<sup>2</sup> Ennek ellenére könnyen felismerhető, hogy a hiteles történelmi kútfők sajnálatos pusztulása következtében a jogi művelődés fejlődéstörténetének nem egy szakasza ma már az eredeti források nyomán nem revideálható. Az egyes tudományágazatok fejlődését vizsgálva helyenként áthidalhatatlan ez a probléma, pedig a felidézett úttörő munkálatok a tanszakok fejlődéstörténetének a kronologikus feltárására helyezték át a hangsúlyokat. Korszakonként a főbb jogtudományi ágazatok differenciálódásának, az önálló katedrával rendelkező diszciplínák születésének tisztázásában váltak tehát ezek az alkotások alapozó jellegű művekké. Az elért eredmények értékét nem deminuálva utalni kell azonban arra, hogy ez a ma már sok tekintetben hézagpótló könyvészeti érték például az angol, a francia, illetve a német földön kifejlett egyetemtörténeti kutatások mértékével nem mérhető, és általában nem nyújt számunkra alapot az egyetemi-jogi kultúrák általános összefüggéseinek a megértésére. Ábel Jenő (1881), Békefi Remig (1909) egyetemtörténeti munkái, illetve a Pécsi (1367) és az első Budai Egyetem történelmi szerepével foglalkozó újabb részletkutatások alapján érzékeltük például csak, hogy a hazai jogi művelődésünk ősforrásai jobbra ismeretlenek.<sup>3</sup> Szemléletes példája ennek, hogy a feltehetően meghatározó szerepű reneszánsz kultúra iránt támadt hazai és nemzetközi érdeklődés csak nagyon is bizonytalan kapaszkodókat nyújt számunkra. Korai egyetemalapítási kísérleteink hiányos történelmi kútfői ugyanis vajmi keveset nyújtanak a 14. századi (pécsi, óbudai) egyetemi-jogi művelődés ügyéről, de nem sokkal több reményt táplálhatunk a pozsonyi alapítású (Mátyás király, 1467) *Academia Istropolitana* létét tanúsító ismereteink iránt sem. Tudjuk, hogy ez utóbbit a szent-széki (II. Pál pápa) meghagyásától eltérően az úgynevezett párizsi minta szerint szervezték,<sup>4</sup> és ez egyben megbízhatóan kizárni is látszik azt a véleményt, hogy az *Academica Istropolitana* születésével az ősforrások egyikének a nyomában vagyunk.

a hazai jogi tudományosság fejlődésében.

Századok, 2006. 3.

<sup>3</sup>Lásd Csizmadia Andor:

*A pécsi egyetem a középkorban.* „Studia Iuridica Auctoritate Universitatis Pécs

Publicata 40.” Budapest, 1965; Ábel Jenő: *Egyetemeink a középkorban.*

Budapest, 1881; Békefi Remig: *A pécsi egyetem.* Budapest, 1909;

Vö. Heinrich Denifle:

*Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400.*

Berlin, 1885, 415; Király

János: *Adalékok*

*a magyar és az európai tudományos élet kölcsönhatásaihoz. Jogtörténeti részletek.* Kiny. a „Jogtudományi Közlöny”

1905. évfolyamából. Budapest, 1905, 8–9.

<sup>4</sup>A II. Pál pápától kieszközölt hozzájárulás a

bolognai mintát írta elő, két évvel később Mátyás

király a lényegesen kedvezőbb párizsi minta

szerint szervezte meg a pozsonyi „Academia

Istropolitana”-t. Vö. Ravasz J. – Felkai L. –

Beller B. – Simon Gy.: *A magyar nevelés története a feudalizmus és a kapitalizmus korában.*

Tankönyvkiadó, Budapest, 1961, 17–18.

<sup>5</sup>Források hiányában tisztázatlan ugyan, hogy

a jogi művelődés terén milyen tényezőknek te-

A középkori jogtudó értelmiségünk, illetve az Árpád- és az Anjou-kori királyi kancelláriák szerepének munkaigényes újabb kutatásai nyújtanak némi közvetlen támpontokat az évszázadokat átívelő fehér foltok szemrevételezéséhez.<sup>5</sup> Nagyon valószínű ugyanakkor, hogy az Universitas befogadására alkalmas városi kultúra hiánya (illetve gyengesége) következtében életképes egyetemi-jogi művelődés megalapozására sem kerülhetett sor hazánkban még századokon át.<sup>6</sup> A kínálkozó komplex feladatok kapcsán nyilván tisztázandó volna mégis, hogy az érintett évszázadok túlnyomóan nemesi (rendi) államelméleti-jogi gondolkodása (tudományossága) valójában milyen áttételekkel jutott az észak-itáliai (Padua, Bologna), a német birodalmi, vagy éppen a prágai és a krakkói egyetemeken virágzó jogi ismeretekhez.

A három és félszázados Nagyszombati „Magyar Egyetem” történelmi szerepének feltárása érdekében persze nem feltétlenül kellett az előképek kialakulásának a középkor homályába vesző elemzésénél megrekednünk. Utalni kell mégis arra, hogy a 16–17. századi protestáns (nemesi) államelméleti tudományosság jelenléte nyilván közvetlenül hatott abban az irányban, hogy az eredetileg jogi kar nélkül szervezett Nagyszombati Egyetemet néhány évtized múltán (1667) Jogi Fakultással (*Facultas Juridicae*) is kiegészítették. Ennek a még mindig rendi jellegű (nemesi) államelméleti-jogi tudományosságnak az ősforrásait ugyanis jobbára a kor protestáns német (fejedelmi) egyetemek (Heidelberg, Wittenberg stb.) képezték, és ezekkel az ősforrásokkal szemben az ellenreformáció szellemi központjának mondható Nagyszombati Universitas még hosszú ideig nem adott a kor jogi közgondolkodását meghatározó alternatívát. Ellenkezőleg, azt viszont hittel érdemlően feltárták, hogy a korai jogi oktatásunk székhelyei a kancelláriák, a hiteles helyek, illetve az úgynevezett *patvariák* és az egyháziak által szervezett káptalani *studiumok* voltak. Megnyugtatóan nem tisztázott mégsem, hogy a nagyszombati Jogi Fakultás milyen ősforrásokban fogant, és hogy ez az önmagában le nem becsülhető előrelépés (a császári római jog, a kánonjog, illetve a még mindent magában foglaló *ius patrium*) valójában milyen konkrét társadalmi igény kielégítésére szolgált.

Megragadja viszont figyelmünket az a történelmi tény, hogy már a 14. század végén, az ország központi fekvésű városa, Buda került előtérbe a magyar jogi művelődés fellegvárának kialakítása szempontjából. 1389-ből kelt IX. Bonifác pápa kiváltáslevele, amelyben az óbudai egyetem alapítását tette lehetővé. A töredékes történeti forrásanyag jelzi azt is, hogy a kar otthonát képező város (Buda) Mátyás király idejében, a 15. század második felében is egyetemi város volt. A lehetőségek tehát — századokkal a nagyszombati egyetem alapítása előtt — érlelődtek arra, hogy a magyar jogi művelődés központja Budán, illetve Pesten kialakuljon. E lehetőségek — sajnálatos mó-

kinthető a Zsigmond halála körüli években megszünt óbudai egyetem.

Vö. Csizmadia Andor:

i. m. (1965) 19. Lásd

tovább uo. (87.) Ábel Jenő,

Heinrich Finke, Ulrich

Richental adatait. Az

újabb kutatások az alapítás idejét 1395-re teszik:

Lásd Diener Heinrich:

*Zur Geschichte der*

*Universitätsgründungen*

*in Alt-Ofen (1395) und*

*Nantes (1423). Quellen*

*und Forschungen aus*

*italienischen Archiven*

*und Bibliotheken. Bd.*

*42/43 (1963) 265–284.*

<sup>6</sup>E sajtós történelmi feltételek elemzését lásd

Kardos Tibor: *A magyarországi humanizmus*

*kora* (Akadémiai Kiadó,

Budapest, 1955) című

művében. Ide utal a pécsi egyetem alapításának

600. évfordulóját

méltató Csizmadia

Andor: i. m. (1965) 5–6.

<sup>7</sup>Bónis György, Klaniczay

Tibor, Kardos Tibor vizsgá-

lódásai nyomán lásd

*Magyarország*

*története. II. 1526–1790.*

Tankönyvkiadó,

Budapest, 1962, 378.

<sup>8</sup>Ilyenként utalhatnánk a

hányatott életű Otrokocsi

Ferenc életművére:

*Breve specimen*

*introductionis in*

*iurisprudentiam etc.*

Nagyszombat, 1699,

illetve a pozsonyi

humanista Schödel

Márton: *Disquisitio*

don — a másfél évszázados török uralom idején persze elsorvadtak.

Valójában a magyar jogi művelődés központjainak létrehozására irányuló első kísérletek az európai humanista eszmék közvetlen vagy közvetett hatása alatt jelentkeztek. A reneszánsz korának haladó eszmeáramlatai ugyanis komoly lehetőséget rejtettek magukban az önálló hazai államelméleti-jogi tudományosság kifejlődéséhez és általában a jogi művelődés megalapozásához. Az erre alkalmas intézmények, egyetemek tartós fennmaradását azonban nem csak a századokig tartó háborúk és az állami függetlenség tragikus sorsfordulatai tették lehetetlenné.

A humanizmus és általában a reneszánsz korabeli kultúra térhódítására a hazai kedvezőtlen társadalmi feltételek bénítóan hatottak, és ezen negatív tényezők a magyar jogi művelődés központjainak fejlődésében is érezhetőek. Hazánkban a humanista eszmék, a helyi, társadalmi feltételek által korlátozott módon hódítottak teret, és a kétségtelenül kimutatható szellemi előrehaladást nem követte a polgárság nagy reneszánsz kori előretörése. Így a városi polgárság és a központi hatalom gyengesége következtében Magyarországon a reneszánsz nem a polgárság, hanem a nemesség kultúrája lett.<sup>7</sup> Ez a társadalmi elem és főként a 16. század második felében kifejlődő új arisztokrácia pedig egyre jobban elvesztette érdeklődését — az egyébként is polgári tartalommal telített — humanista eszmék iránt. A 16. század végén és a 17. században felbukkanó erőteljesebb hazai államelméleti-jogi tudományosság<sup>8</sup> inkább csak a nyugati humanista frazeológiával vonta magára a figyelmet. E korban az államelméleti-jogi tudományosság alapkérdései a „monarchia Hungarica” egységének helyreállítására és a rendi, nemesi szabadság elméleti megfogalmazására szorítkoztak. Ilyen módon a humanista eszmék hatását megőrző tudományosság — mondják az idézett kultúrhistoriai állásfoglalások — a nemesi vezetés elismerésére kényszerült. A Habsburg dinasztia iránti hűség, vagy a magyar függetlenséget jelképező erdélyi fejedelmek iránt tanúsított odaadás osztotta tehát két táborra e kor államelméleti-jogi tudományosságát hazánkban. Mindkét irány megmaradt a vallásos eszmék által átszőtt tanítások keretében, és a polgári tartalommal telített humanista eszmék továbbfejlesztése helyett a központosított állam megszilárdítása irányában hatottak. A hazai államelméleti tudományosság fejlődése és a magyar jogi művelődés központjának kialakulása szempontjából mégis döntő tényezővé lehetett az erdélyi fejedelmek hatalmát támogató kálvinista prédikátorok és az ellenreformáció képviselőinek harca.

A hazai barokk kultúra alapjait lerakó ellenreformációs irányzat a 17. század első felében fokozatosan növelte pozícióit. Így a nyomdával rendelkező Nagyszombat városa az újjáéledő katolicizmus központjává lett és ennek természetes folyományaként

historico-politica de regno Hungariae című művére (1629), valamint Baranyai Decsi (Csimor) Jánosnak már 1693-ban Kolozsvárott megjelent *Syntagma institutionum iuris imperialis ac Hungarici* című művére, amely a magyar nemesi magánjognak (illetve perjognak) az institutiók rendszerében való feldolgozását, illetve a hézagoknak a római jog szabályaival történő kitöltését képviselte. Vö. Kulcsár Péter:

*Bevezető, Baranyai Decsi János magyar története (1592–1598).*

Budapest, 1982, 20.

<sup>9</sup>Lásd Székely György:

*A pécsi és óbudai egyetem alapítása a közép-európai egyetemlétesítések összefüggéseiben.* In: *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 1967.*

155–157. A szinte teljes hazai és nemzetközi szakirodalmát számba véve vö. Vetulani Adam:

*A pécsi egyetem, valamint a krakkói és a bécsi testvéregyetemek alapításának körülményei.* In: *Jubileumi tanulmányok I. „A pécsi egyetem történetéből”.*

Pécs, 1967, 21–23. stb.

<sup>10</sup>Lásd Kardos Tibor: *A magyarországi humanizmus kora.* Budapest, 1955, 57–59. Vö. Székely György: i. m. 1967, 155.

lehetőség nyílt a hazai művelődés új központjának kifejlesztésére. Ezt a szerepet töltötte be az 1635-ben Pázmány Péter által életre hívott Nagyszombati Egyetem, amely csak hosszú évtizedek után lehetett alkalmas a reneszánsz vívmányainak továbbfejlesztésére.

Elteltek tehát az Árpád-házi, illetve a vegyes királyi házakból származó uralkodók évszázadai, miközben a magyar jogi kultúra ősforrásai szinte a feledés homályába merültek. A romantikusok hangja lassan elcsitult, a nemzet küldetésstudatát devalváló politikai radikalizmus pedig a megszentelt történelmi (közjogi) hagyományokat is anatómia alá helyezte. Innen is eredeztethető az az inerciát árasztó szemlélet, hogy a *ius patrium* intézményesült alkotóelemei *en bloc* talajukat veszítették. A tudós Frank Ignác tragikus elmúlásával a hazai történelmi-jogi iskola második hulláma a szép álmokat őrző Toldy-Wenzel-féle tanításoknál megrekedt, és még azok a tekintélynek örvendő auktorok is feladták a harcot, akik pedig a hazai reneszánsz kultúra avatott képviselőiként elhíresültek. Ilyen előzmények után ünnepelhetjük önfeladten (és persze méltán) a pécsi egyetemalapítás 600 éves évfordulóját, illetve az ugyancsak rövidéletű óbudai universitas töredékes emlékeit.<sup>9</sup> Joggal mondjuk az ezúttal feltárt ismereteink alapján, hogy „a párizsi, illetve a bolognai egyetemek és az ott élvezett magiszteri és hallgatói jogok, mint követendő példák szerepeltek a 14–15. század egyetemalapítási hullámaiban, például a prágai, a krakkói, pécsi alapítás, illetve az óbudai újraalapítás esetében”.<sup>10</sup> Idáig persze a mértéktartó kultúrhistoria már jó ideje eljutott, amit a kútfők feltárására, a még latin nyelvű exegetikusaink eredményeire is utalva Barankay Lajos jó fél évszázada összegzett *A magyar reneszánsz-kor felsőoktatása* című közleményében.<sup>11</sup>

A hazai kultúrhistoria történelmileg megszentelt értékeit, az ősforrásokat keresni már szinte nem maradt erőnk (és bátorságunk), miután az a nemzeti önhietségünk vádját ébreszthette volna. Az avatottabb elmék persze tudták, hogy a tizennégy Árpád-kori egyházmegye archivált anyagát az idők vasfoga sem emésztette fel maradéktalanul. A győri és a nyitrai egyházmegyék (káptalani) levéltárának a töredékes anyagán túl Esztergom, Veszprém és Zágráb archívumai mentettek át az utókornak számottevő művelődéstörténelmi fondokat. Tárgyunkat tekintve is tudjuk, hogy jelesül a veszprémi káptalani levéltár anyagában a hazai jogi kultúra ősforrásaira utaló kútfők (oklevelek) nyugszanak, és ezt a körülményt az a Békefi Remig is ismerte,<sup>12</sup> aki tagadta a veszprémi egyházi alapítású „stúdium” egyetemi jellegét és benne a hazai jogtanítás ősforrását. Békefi és a püspökség oklevéltárát közreadó Fraknoi Vilmos is<sup>13</sup> figyelmen kívül hagyta ezt a körülményt, de nem hallgatta el. A hálátlan utókor persze Békefi e tárgyban elhíresült vizsgálódásait refrénként idézi, pe-

<sup>11</sup>Lásd Barankay Lajos: *A magyar reneszánsz-  
kor felsőoktatása.*  
Pannon Könyvtár.  
(Szerk. Csonka J.) Pécs,  
1943, 3–5. Vö. Fejér  
György: *Historia  
Academiae Scientiarum  
Pazmaniae archiepisco-  
palis.* Budaë, 1835, 8–9.

<sup>12</sup>Lásd Békefi Remig:  
*A Balaton környékének  
egyházai és várai a kö-  
zépkorban.* 1907. 19–20.

<sup>13</sup>Lásd Fraknoi –  
Lukcsics: *Bevezetés  
a veszprémi püspökség  
oklevéltára I–IV.  
köteteihez.* 1896–1907.

<sup>14</sup>Lásd Békefi Remig:  
*Árpád-kori közoktatás-  
ügyünk és a veszprémi  
egyetem létkérdése.*  
Századok, 1896. évf.  
321–325.

<sup>15</sup>Lásd uo. 227.  
<sup>16</sup>„in qua consueverunt  
regine regni Hungariae  
coronari”. lásd A vesz-  
prémi káptalani levéltár  
1341. Epp. Tát.

<sup>17</sup>„Civitas, ubi olim  
uberrimi fontes culturae  
gentis Hungarorum  
eruperant.”

<sup>18</sup>Lásd Kerékgyártó Ár-  
pád: *A műveltség fejlő-  
dése Magyarországon.*  
I. köt.; Ábel Jenő: *Egye-  
temeink a középkorban.*  
Budapest, 1881; Lányi –  
Knausz: *Magyar egyház-  
történelem.* 1896. Vö.  
Guthell Jenő: *Veszprém  
Árpád-kori főiskolája.*  
*Az első magyar egyetem.*  
Vigilia, 1961. 8. 463.

dig őt az iménti vád alól felmenti, hogy az adott okmányok a veszprémi (káptalani) tanodát még egy ideig valóban nem titulálták *studium generale*-nak,<sup>14</sup> pedig maga is konstatálni kényszerült ez utóbbi írásában, hogy a 13. század első felében viszont már megjelent a titulus a káptalani oklevelekben.<sup>15</sup>

Szerencsés körülményként idézhetjük tehát, hogy a veszprémi káptalani levéltár közel kétezer Mohács előtti (középkori) írott jogemléke (oklevele) nagy számban szolgál eszközzül a magyar jogi kultúra ősforrásainak feltárásában. Ez a körülmény abból is fakad, hogy ez a város vélhetően az államalapító István király által szervezett püspökségek közt elsőként tűnik elénk, illetve a Gizella királynéval érkező bencés papok közreműködésével válhatott koronázó (közjogi jelentőségű) *oppidum*má, miután itt őrizték a királyné koronáját, *sigillum*át (pecsétjét), és vélhetően itt zajlottak királyaink hitveseinek a koronázási szertartásai is. A királyné városa a jogi-hivatali élet egyik jelentős központja lévén oklevelek (kiváltságlevelek) kibocsátásának színtere volt, mint ilyen a királyné kancelláriájának, kápolnájának, illetve trónszékének (*sedes reginalis*) biztonságot nyújtó helye, „amelyben Magyarország királynőit szokták közjogi értelemben is felékesíteni”.<sup>16</sup> Róma ilyen minőségben tartotta nyilván a veszprémi székesegyházat, és ezt több egykori oklevelés bizonyíték is megerősítette. Az egyháziak közismerten a királyné kápolnáját (*capella specialis*) a koronázások színhelyeként tartották számon. Érthető tehát, hogy Veszprém a királyaink székvárosával (Székesfehérvárral) együtt az állami tevékenység és a jogélet kiemelten fontos színtere lehetett. „Ez az a város, ahol hajdan a nemzeti kultúra legdúsabb forrásai fakadtak”<sup>17</sup> — miként olvashatjuk a várkút peremére vésett *epigráf* (felirat) nyomán. Az Árpád-házi szentek sorában Szent Katalin és Margit, a hajdan volt görög monostor és a zárda, valamint a bazilika és a IV. László korában (13. század) még teljes fényében tündöklő, immár „studium generale” voltak a város nevezetességei a középkorban. A papnevelő (a szeminárium) helyén állhatott a *studium generale*, ahol eredetileg az ősi monostor alapkövei nyugszanak.

Vélhetően ebben a történelmi miliőben születtek a hazai egyetemi jogi kultúránk ősforrásai, az egyházi alapítású veszprémi káptalani studium, amely persze nem egyedülálló kísérlete az Árpád-kori tizenégy püspökség kiépültének. Veszprém azért tűnt ki ezek sorából, hogy a klerikusok utánpótlásának ügyét eredményesen összekapcsolta a jogi alapismeretek terjesztésével.<sup>18</sup> Az egyháziak a püspökségeken képezték az új klerikus nemzedékeket, miként azt a Szent László korabeli (esztergomi) zsinat előírásai nyomán ismerjük. A püspöki helyeken a székesegyházi studiumok, másutt a káptalani iskolák adtak erre lehetőséget, mert e nélkül akár a már felszentelteteket is el kellett bocsátani a szolgálatból. Kolostori, székesegyházi, káptalani iskolák

sorából emelkedtek ki idővel az egyházi alapítású közép- és főtanodák, ahol már a „hét szabad művészet” (*septem artes liberales*) ismeretanyaga is megjelenhetett. Ilyen hírben volt a veszprémi studium már a 12–13. század fordulóján. Széchy Pál prépost korabeli feljegyzése nyomán ismert, hogy az akkor már *studium generale*-ként működő, tehát főtanodának mondható intézményben 15 *utriusque iuris doctor* működött, akik a doktori tudományos fokozatukat Bologna, Párizs, Pádua és Vicenza egyetemeken szereztek. A főtanoda pusztulásáról szóló oklevelek egyike szól az egyház prépostjának, Pál mesternek az 1000 márkát érő római jogi, illetve kánonjogi tanító könyveiről, illetve az összes tudományszakokba vágó művekről.<sup>19</sup> Fraknói Vilmos találó megállapításait idézik, miszerint a veszprémi studium generale falai közt honoló tudományos szellemmel Veszprém túlszárnyalta az ország minden más városát.<sup>20</sup>

<sup>19</sup>Lásd a Veszprémi káptalani lt. 1276.

<sup>20</sup>Fraknói – Lukcsics: *Bevezetés a veszprémi püspökség oklevéltára I–IV. kötetéhez. 1896–1907, 29.*

Az imigyen (hitelt érdemlően) felidézett könyvészeti értékek jelenlétéből is méltán következik, hogy a veszprémi főtanoda Pécs és Óbudát jóval megelőzve a sikeres jogi oktatás hírnevével is öregbítette reputációját. Ebből a forrásból táplálkozók közt említi az idézett Gutheil-féle tanulmány a Felsődörögdről származó Dörögdi Miklós kanonokot, aki Bologna jogi fakultásán tanulmányokat folytatott és az 1300-as évek elején az egyetem rektori székét is elnyerte. Feltehetően a Bolognából, Páduból érkező *utriusque iuris* doktorok is hasonló életutak birtokosai lehettek.

### A veszprémi „egyetem” kérdése

Az *Árpád-kori közoktatásügyünk és a veszprémi egyetem létkérdése* című<sup>21</sup> felidézett állásfoglalások a 20. század második felében zajló jubileumi aktualitásokba is beszűrődve már-már *communis opinio*-ként hirdették, hogy a veszprémi székesegyház studiuma pedig nem volt egyetem. Ismert volt pedig, hogy a Bizáncban nevelkedett III. Béla az itthon majdan Antiochiai Anna néven ismert francia hercegnőt vette feleségül, aki csakúgy, mint a második feleség, Capet Margit<sup>22</sup> a francia műveltség igényét hozta Magyarországra. Ezekben az évtizedekben zajlott le a veszprémi studium párizsi minták szerinti átszervezése, és ezt a változást nemcsak a főiskolai titulus megjelenése, hanem a veszprémi káptalani oklevél-kibocsátó gyakorlat gyarapodása is bizonyítja.<sup>23</sup> Az ambiciózus uralkodó tehát elérte az okleveles gyakorlat kiszélesedését, amit egy IV. Ince pápától származó levél (*epistola*) is megerősít. Ábel Jenő és több jeles kutató e körülmények feltárta nyomán sorakozott fel az első magyar egyetem, illetve a veszprémi jogi studium történelmi realitása mellett. Ha pedig ehhez hozzávesszük, hogy a Csák Péter hadai által előidézett 1276. évi tragikus pusztítást nemcsak túlélte az első hazai *studium generale*, de a 14. század első felében datált oklevelek nyomán az újjászervezett veszprémi főtanoda továbbélésének a bizonyítékai is feltárultak.<sup>24</sup> A külföldi egyetemeken tanult kleri-

<sup>21</sup>Századok, 1896. évf.

<sup>22</sup>VII. Lajos francia király lánya.

<sup>23</sup>Lásd Gutheil Jenő: *Veszprém Árpád-kori jogi főiskolája*, 466.

<sup>24</sup>Lásd A veszprémi káptalani lt., hiteles helyi iratok. *Testamenta ecclesiastica*. Vö. Veszprémi káptalani magánlevéltár 1412; Lukcsics Péter: *A veszprémi püspöki vár a katolikus restauráció korában*. Budapest, 1933, 44. stb.

<sup>25</sup>Lásd a Hiteles helyek gyakorlatában. Bónis György: *Középkori jogunk elemei*. Budapest, 1972, 13, 23, 79, 85.

Vö: Ubogen Henrik: *A káptalanok, mint hiteles helyek*. Dokt. ért. A Kánonjogi Szeminárium kiadványa (1919.) alapján. Vö. Szuromi Szabolcs Anzelm: *A középkori egyetemek létrejötte és az egyetemi oktatás megszületése*.

In: *Doktori iskola, Prelegálások II.* (Szerk. Zlinszky János.) Budapest, 2003, 118–119.

kusok mellett ebben a korban jelentek meg azok a jogban jártas nemzedékek, amelyek a bírói gyakorlatban, az államügyek írásbeliségének megteremtésében, a jogbiztonság szolgálatában<sup>25</sup> és az uralkodói kancelláriákban meghatározó tényezővé válhattak. Jogtudó klerikusaink kettős penzuma (papi és jogi) és történelmi helytállása nélkül aligha jöhetett volna el a jól ismert közép-európai humanista egyetemi-jogi kultúra (Pécs, Óbuda és a Mátyás király korabeli úgynevezett *Academia Istropolitana*) korszaka. Ezt a nyilvánvaló tudományos igazságot szolgálva állítsuk ismételtten egy új nemzedék figyelmébe a történelmileg megszentelt jogi kultúránk értékeinek, európaiságának bizonyítékaként azt az 1276. évi november 18-án IV. László királyi kancelláriájában kelt oklevelet, amely elvitathatatlanul a hazai jogi tudományosság ősforrásainak egyike.

„Mi, Isten kegyelméből Magyarország, Dalmácia, Horvátország, Ráma, Szerbia, Galicia, Lodomeria, Kunország és Bulgária királya, jelen levelünket olvasó minden élő és eljövendő keresztény hívőnek üdvözet az üdvösség adójában. Miként az egyház javait azért bízta Isten a fejedelmekre, hogy azokat oltalmazzák, azonképpen elsőrangú feladata a fejedelmeknek azoknak a javaknak helyreállítása, ha gonosz pártoskodás azokat jogtalanul megcsorbította.

Tudja meg tehát mindenki, hogy Veszprém városában attól az időtől fogva, hogy Magyarországon a keresztény hit meggyökeresedett, Isten kegyelméből a szabad művészetek, melyek kiváltképpen az isteni parancsokat világosabban megmagyarázzák, miként Párizsban, Franciaországban, a tanítók tudományának kiváltsága és a tanulók tömeges látogatása folytán egész Magyarország egyházai fölött egyre növekvő hírnévvel fénylettek és az ország jogainak megőrzését szolgáló jogtudomány ugyanott első rangra emelkedett,<sup>26</sup> fényt derítve nem egyszer a megtámadott igazságra. S most mindez ugyanezen egyház ellenségeinek gonoszsága következtében szinte ízzé-porrá égett és helyreállítását munkálni egész lélekkel igyekeznén, hogy ez a főiskola, amely eddig virágzott (*ut ibidem studium, quod hactenus floruerat*) helyreállításék, jogai visszaállíttassanak, a foki vámnak azt a részét, amely eddig a somogyi ispánnak járt, kegyünk teljességéből ugyanazon veszprémi egyháznak örök és sérthetetlen joggal adjuk pusztulásának és romba dőltenek helyrehozására. Aminek emlékezetéül és örök erősségül adjuk kettős pecsétünkkel megerősített jelen levelünket.

<sup>26</sup>Kiem. tőlem.

<sup>27</sup>Lásd Veszprémi káptalani magánlt. 1276. Vö. Gutheil Jenő: *Veszprém Árpád-kori jogi főiskolája*, 462.

Kelt királyi udvarunk alkancellárjának, a mi kedvelt és hűséges hívünknek, tisztelendő Benedek mesternek, az esztergomi egyház választott püspökének, budai prépostnak kezei által az Úr 1276-ik évében, november hónap 18-án, az adószedés negyedik, uralkodásunknak pedig ötödik esztendejében.”<sup>27</sup>

<sup>28</sup>Vö. a Lányi-féle  
Magyar egyház-  
történelem, 1896, 540;  
Ábel Jenő: *Egyetemeink  
a középkorban.*  
Budapest, 1881; Vass  
József: *Hazai és külföldi  
iskolázás az  
Árpád-korszak alatt.*  
Pest, 1862, 47–48.

**Virágzó kora középkori  
studium generale**

<sup>29</sup>Cholnoky Jenő:  
*Veszprém.* 1938, 11.

A tragikus kimenetelű támadást, a 36 tagú káptalant, a 15 tagú utriusque doktor (*iuris*) javait és a főtanoda felhalmozott kánonjogi, illetve római jogi könyveit ért károkat Széchy Pál prépost regisztere tárta az uralkodó elé, amely önmagában is meggyőző bizonyíték egy virágzó kora középkori *studium generale* jelenlétére.<sup>28</sup> Akkor kelt ez a királyi adománylevél, amikor ugyanezen év tavaszán Csák Péter hadai feldúlták Veszprém városát, a királynék oppidumát, és elpusztították az eladdig már országosan elhíresült egyházi alapítású főiskolát. A város, amely a hazájában üldözött lengyel királyi herceg befogadásának emlékét nevében is őrzi mindmáig, a szentszék és a magyar törvényesen megválasztott uralkodó (IV. László) támogatását is megnyerve, haladékot kapott a hazai jogi tudományosság ősforrásainak a helyreállítására. Ezt célozta az idézett királyi adomány, „a foki vám egy részének átadása, hogy ezen virágzó jogi főiskola helyreállíttassék”. A város monográfusa, Cholnoky Jenő teszi érthetővé számunkra, hogy ez a nemes cél csak nagy áldozatok árán és a 14. századra is átnyúlóan volt remélhető.<sup>29</sup> A könyvmásoló „tobakok” és pergament készítő polgárok csak nagy áldozatok árán tudták helyreállítani a szükséges eszközöket, és a hozzáértő iparos polgárok száma is nyilván megfogyatkozott. A veszprémi káptalani levéltár oklevelei azonban egészen az Árpád-házi királyok korszakának végéig még számos esetben jelzik a „szabad művészetekkel” egyenrangú jogi stúdiumok jelenlétét a veszprémi *studium generale* falai között. Igenis van tehát jogalapja, hogy a keresztény egyházszervezet kiépülését követően, már a korai renaissance hatását is magában hordozva a magyar jogi kultúra ősforrásai is megjelentek, és az itt végzett klerikusok jobbára már a joggyakorlat világi fórumain (a kancelláriákban, a hiteles helyeken), illetve az ítélkező bírósági fórumokon teljesítettek szolgálatot. Ez a szolgálat még jó ideig kettős (egyházi és világi), miként hogy a jogban járatos egyháziak eleve nemcsak az írástudók körét szélesítették, hanem az állami (hivatali) szolgálat reputációját is növelték.

# A *Lumen gentium* mariológiája

TAMÁS ROLAND

1973-ban született Korm-lón. Pécsi egyházmegyei pap, jelenleg máriakéméndi plébános és óraadó tanár a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskolán. Teológiai tanulmányait Pécsen és Innsbruckban végezte. 2004-ben az innsbrucki egyetemen teológiai doktorátust szerzett.

A II. Vatikáni zsinat sok tekintetben a „legek” közé tartozik. Nem volt még olyan egyetemes zsinat, amelyen a világegyház ilyen mértékben képviseltette magát.<sup>1</sup> Az sem fordult még elő, hogy egy zsinat dokumentumai az egyház teljes életét, a liturgiától a papképzésen át a világhoz való viszonyáig felölelték volna. A „legek” sorát hosszan lehetne folytatni. Ebben a sorban pedig azt is meg kellene említeni, hogy ez volt az első zsinat, amely rendszeres tanítást terjesztett elő Máriáról, éppen abban a *Lumen gentium* dogmatikai konstitúcióban, amelyben az egyház — a történelem során először — a saját önértelmezését fogalmazta meg. Ez a néhány utalás talán elég annak belátásához, hogy nem érdektelen dolog a zsinat mariológiájával foglalkoznunk. A következőkben szeretnénk a teljesség igénye nélkül felvázolni a LG tanítását a Boldogságos Szűzről. A teljesség igénye nélkül, vagyis anélkül, hogy a szöveg minden egyes kijelentésére részletesen kitérnénk; de magát a tanítást felvázolva. Azt szeretnénk, ha a fő vonalak és irányok láthatóvá válnának, lehetőséget adva a dokumentum további tanulmányozására.

## Teológiatörténeti megjegyzések

<sup>1</sup>„A II. Vatikáni zsinat mintegy 2500 résztvevőjével (legtöbbször 2000 és 2500 között) minden korábbi zsinatot messze felülmúlt, de éppen így a résztvevők összetételének egyetemességét illetően.” Klaus Schatz: *Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte*. Paderborn, 1997, 287sk.

A mariológiával kapcsolatban két előzetes megjegyzést kell tennünk. Először is nyilvánvaló, hogy a hitigazságok hierarchiájának elve alapján (vö. UR 11)<sup>2</sup> a mariológia „sosem képezte a »keresztény hit alapját«”.<sup>3</sup> Mégis azt mondhatjuk, hogy a Máriáról szóló traktátus a teológia egészén belül mintegy „metszéspontnak bizonyul, amely fontos kijelentéseket egyesít magában Krisztusról, az emberről, az egyházzal és a mindenki számára remélt beteljesedésről”.<sup>4</sup> Éppen ezért szervesen kapcsolódik a krisztológiához, az egyháztanhoz, a kegyelemtanhoz és az eszkatológiához. Nem véletlen, hogy a mariológia iránt korunkban újra megélnéül az érdeklődés, és a „hagyományos” egyházi körökön túlmenően akár a feminizmus és a felszabadítás teológiája, akár protestáns szerzők<sup>5</sup> is gyakran hivatkoznak Mária alakjára.

<sup>2</sup>A zsinati határozat az ökömenizmusról felhívja a figyelmet arra, „hogy a katolikus tanításhoz tartozó igazságoknak

Az 1850 és 1950 közötti időszakot „Máriás évszázadnak”<sup>6</sup> is szokták nevezni. A felvilágosodás és a racionalizmus által háttérbe szorult Mária-tisztelet ebben az időben újra felvirágzik. A periódust két tanítóhivatali döntés foglalja keretbe: 1854-ben a Szeplőtelen fogantatás, 1950-ben pedig a Mennybevétel dogmájának kihirdetése. Erre az időszakra esnek a lourdes-i (1858) és fatimai

hierarchiájuk van, mert nem azonos módon kapcsolódnak a hit alapjához” (UR 11).

<sup>3</sup>Harald Wagner: *Dogmatik*. Stuttgart, 2003, 521.

<sup>4</sup>Franz Courth: *Mariologie – Maria, die Mutter des Christus*. In: Wolfgang Beinert (szerk.): *Glaubenszugänge II*. Paderborn, 1995, 305.

<sup>5</sup>Még az 1975-ben kiadott német *Evangelikus Felnőttkatekizmus* is aláhúzza, hogy „Mária az evangéliumba tartozik”. Idézi: H. Wagner: i. m. 521.

<sup>6</sup>Vö. H. Wagner: i. m. 519k.

<sup>7</sup>F. Courth: i. m. 309.

<sup>8</sup>A zsinat előtti mariológia egyik fő kérdése az volt, hogy Mária (a megtestesülésben játszott szerepén túl) mennyiben tekinthető egyben minden aktuális kegyelem közvetítőjének is. Éppen ebben az értelemben kérte a II. Vatikáni zsinat megkezdése előtt több mint öt-száz zsinati atya a világ minden részéről Mária közvetítői (mediatrix) küldetésének a definícióját; közel ötvenen szavaztak a társmegváltói szerep kihirdetése mellett.” Wolfgang Beinert: *A katolikus dogmatika lexikona*. Vigilia, Budapest, 2004, 456. (kiemelés az eredetiben)

(1917) jelenések, valamint a világ felajánlása Mária Széplőtelen Szívének (XII. Piusz, 1942), és különböző máriás lelkeségi csoportok születése. Ennek megfelelően nem kevesen voltak azok, akik a zsinattól ennek a vonalnak a folytatását remélték. Mindez azzal a veszéllyel fenyegetett, hogy a mariológia túlságosan önállósul, és a barokk skolasztika korszakához hasonlóan Mária egyéni kiváltságait állítja a középpontba, és őt „az üdvtörténettől és Isten népétől elszigeteli, és azok fölé helyezi”.<sup>7</sup> A zsinati atyák részéről is többen indítványozták Mária társmegváltó funkciójának és közvetítő szerepének dogmatizálását.<sup>8</sup> Amint azonban már XII. Piusz is elutasította az erre irányuló kéréseket, úgy a zsinat sem hozott új dogmát, és kifejezetten kijelentette: a zsinatnak „nincs szándékában (...), hogy mindenre kiterjedő tanítást terjesszen elő Szűz Máriáról, és az sem, hogy eldöntsen olyan kérdéseket, melyekre még nem derített teljes fényt a teológusok munkája” (LG 54).

1960. június 5-én hozták létre az előkészítő teológiai bizottságot, élén a Szent Officium prefektusával, Ottaviani bíborossal. A bizottság 1962 novemberére (az első ülés szak közepére) elkészítette az egyházzal szülő dokumentum tervezetét, emellett pedig egy külön dokumentumtervezetet „A Boldogságos Szűz Máriáról, Isten Anyjáról és az emberek anyjáról”.<sup>9</sup> Előbbit mind az első (1962 ősze), mind a második (1963 ősze) ülés szakon megvitatták. Az egyik vitatott kérdés az volt, hogy a Máriáról szülő szöveg külön dokumentum legyen-e, vagy pedig az egyházzal szülő dokumentumba integrálják. 1963. október 29-én a zsinati atyák az utóbbi mellett voksoltak.<sup>10</sup> Az így létrejött *Lumen gentium* végül a harmadik ülés szakon, 1964. november 21-én lett elfogadva; ennek utolsó, 8. fejezetét képezi a kérdéses szöveg a Boldogságos Szűzről.

A Mária-dokumentummal kapcsolatos problematikát párhuzamba állíthatjuk a kollegialitás kérdésével is, amely szintén a LG körüli viták egyik gyújtópontja volt.<sup>11</sup> Mindkét esetben ugyanis ugyanazon modellek állnak szemben: Mária az egyház fölött áll vagy annak tagja, illetve a pápa a püspöki kollégium fölött áll vagy annak tagja.<sup>12</sup> A Máriáról szülő tervezet integrálása az egyházzal szülő dokumentumba különösen nagy jelentőségű. Joseph Ratzinger, akkor még zsinati teológusként, így kommentálja a döntést: „A zsinat törekvései természetesen nem irányulhattak arra, hogy a Mária-tisztelet lassan, de biztosan leépüljön, és egyre inkább a protestantizmushoz váljék hasonlóvá. A törekvés sokkal inkább arra irányult, hogy a különvált testvérek szavát meghalljuk, és ezt a tiszteletet megszabadítsuk a Szentírástól idegen spekulatív teológiától, s egyszersmind józanul és határozottan bibliai alapokra helyezzük. Ennek valódi jelentőségét csak az értheti meg, aki meggondolja, hogy a zsinat előtti teológiában az olyan kifejezések, mint »közvetítő« vagy »társmegváltó« különböző pápai megnyilatkozások nyomán szinte magától értetődőek lettek, és már semmi tiltakozást nem váltottak ki.”<sup>13</sup>

<sup>9</sup>Vö. Peter Hünermann:  
*Lumen gentium*. In:  
*Herders Theologischer  
Kommentar zum Zweiten  
Vatikanischen Konzil II.*  
Freiburg im Br., 2004,  
295; 317–319.

<sup>10</sup>A teljes képhez hozzá-  
tartozik, hogy a szava-  
zás eredménye rendkívül  
szoros volt; 1074-en  
kivántak külön dokumen-  
tumot, 1114-en voltak  
az integrálás mellett,  
5 szavazat pedig  
érvénytelen volt. Vö. P.  
Hünermann: i. m. 512,  
lábjegyzet 482.

<sup>11</sup>A püspöki kollegialitás  
kérdése az I. Vatikáni  
zsinat félbeszakítása  
miatt akkor nem  
kerülhetett napirendre.

A téma tárgyalása  
azonban rendkívül fontos  
volt, mert a pápai  
primátus számos teológi-  
ai problémát vetett fel.  
Hogy a kérdés mennyire  
kényes volt, és milyen  
ellentétek voltak a hát-  
térben, azt jól mutatja,  
hogy az úgynevezett  
„novemberi krízis”

(1964-ben) éppen e  
téma kapcsán állt elő.  
A LG szövegéhez ekkor  
fűzték hozzá a „Nota  
explicativa praevia”-t,  
amelynek szövegéről  
az atyák nem szava-  
zhattak, azonban máig  
a dokumentumhoz van  
csatolva. Vö. K. Schatz:  
i. m. 318–320.

<sup>12</sup>Vö. K. Schatz: i. m.  
305.

A Mária-dokumentum vitája során szembenálló két csoport két teológiai álláspontot tükröz. Ezen teológiai szempontok épp az említett „Máriás évszázad” során kristályosodtak ki, és a mai teológia a „krisztotipikus” valamint „ekkléziotipikus” névvel illeti őket. Az első irányzat Máriát Krisztus oldalán látta, és úgy szemlélte, mint aki aktívan közreműködött a megváltás művében. A második értelmezés Máriát inkább az egyházhoz rendelte, mint aki maga is elfogadó és hívő ember, és ezzel az egyház előképe.

### *A mariológiai fejezet tartalmi bemutatása*

Hogy az atyák mennyire megpróbálták összekapcsolni a két különböző szemléletet, az már a fejezet címéből is jól látható: „Isten Anyjáról, a Boldogságos Szűz Máriáról Krisztus és az Egyház misztériumában”. A zsinat ezzel a fogalmazással arra hívja fel figyelmünket, „hogy Máriát Krisztusra és az egyházra tekintettel szemléljük”.<sup>14</sup> A teológiai bizottság által készített szövegtervezet itt megjegyzi, hogy a „misztérium” szót tudatosan egyes számban használták („mysterio Christi et Ecclesiae”). Nem két különálló valóságról van ugyanis szó; Máriát elsősorban Krisztus misztériumában kell szemlélünk, „ugyanezen misztérium azonban az egyházban folytatódik, és üdvösséges hatása ezen (...) keresztül jut el a hívőkhöz”.<sup>15</sup>

A Krisztus-misztérium jelentősége abban is kifejezésre jut, hogy a cím a *Deipara* (Istenszülő) szót használja („De Beata Maria Virgine Deipara”), ami a görög *Theotokosz* szó szerinti fordítása. Ez a kifejezés „Mária legalapvetőbb és minden egyebet magában foglaló megtisztelő címe, amely üdvtörténeti személyének középpontját jelöli”,<sup>16</sup> éppen ezért a teológiában „mariológiai alapelvek” is nevezik.<sup>17</sup> Amint a zsinatot egyébként is jellemzi a patrisztikus hagyomány felelevenítése, úgy az atyák itt sem a jóval későbbi „Mater Dei” kifejezést választották, hanem az Efezusi zsinatra (431) nyúltak vissza, amely Máriát tudatosan nevezte Isten-szülőnek, nem pedig Isten-anyának, tekintettel a 4–5. században elterjedt mitikus anya-isten elképzelésekre.<sup>18</sup> Sajnálatos, hogy a zsinat magyar fordításai közül sem a 2000-ben készült revideált zsinati kötet, sem a 2004-ben kiadott Denzinger nem meri a *Deipara* szót Istenszülővel fordítani, hanem megmaradnak a hagyományos „Isten Anyja” kifejezés mellett.<sup>19</sup>

A fejezet öt alfejezetre tagozódik. Ez a meglepő szövegtagolás, amely a zsinati dokumentumoknál egyébként sehol nem fordul elő, bizonyára azzal magyarázható, hogy a témát eredetileg külön dokumentumként akarták tárgyalni, egyben azonban azt is eredményezi, hogy a szöveg nagyon differenciált és követhető módon adja a tanítást. Ennek megfelelően egy igen terjedelmes fejezetről van szó, amely cikkelyeit tekintve a leghosszabb a LG-on belül (52–69).<sup>20</sup> Az egyes alfejezetek a következő módon tagolják a fejezetet: Bevezetés (52–54); A Boldogságos Szűz sze-

<sup>13</sup>Josef Ratzinger: *Vaticanum II. Ergebnisse und Probleme. Dritte Konzilsperiode*, Köln, 1964, 30k.

<sup>14</sup>W. Beinert: i. m. 445. (kiemelés az eredetiben)

<sup>15</sup>P. Hünermann: i. m. 513.

<sup>16</sup>W. Beinert: i. m. 452.

<sup>17</sup>A mariológiai alapelv „az az összegező gondolat, mely a Máriáról szóló egyéb dogmatikai kijelentéseket (...) átfogja, és nyilvánvalóvá teszi, hogy azok belsőleg összefüggő egységet alkotnak.” W. Beinert: i. m. 446.

<sup>18</sup>Vö. W. Beinert: i. m. 453. Ez a nyelvi szabályozás a 8. századig maradt az egyházban. Ettől kezdve, különösen a latin himnuszokban, egyre gyakoribbá válik az „anya” megszólítás Máriára nézve. Vö. F. Courth: i. m. 341.

<sup>19</sup>Érdekes módon a Denzinger az Efezusi zsinat szövegének fordításában nyugodtan használja az „Istenszülő” kifejezést (DH 252).

Hogy a kifejezés mennyire nehezen kerül be a magyar teológiai nyelvbe, annak jó példája Badalik Bertalan, aki a 20. század közepén ugyanennek az efezusi dogmának a szövegét még egyértelműen „Isten anyjával” fordítja. Badalik Bertalan:

repéről az üdvösség rendjében (55–59); A Boldogságos Szűzről és az Egyházzal (60–65); A Boldogságos Szűz tiszteletéről az egyházban (66–67); Mária a biztos remény és a vigasztalás jele Isten zarándok népe számára (68–69).

A fejezet első mondata adja meg az egész fejezet hermeneutikai kulcsát. Mindenféle mariológiai kijelentés előtt áll ugyanis Isten üdvözítő terve, aki „beteljesíteni akarván a világ megváltását” (*mundi redemptionem complere volens*, LG 52) elküldte Fiát. A világ megváltása és az ember üdvözülése az a cél, amelyre minden egyéb irányul. A mondatban következő szentírási idézet kifejezetten célhatározós szerkezetben áll és konkretizálja ezt a megváltást: „»hogy a fogadott fiúságot elnyerjük« (Gal 4,4)” (*ut adoptionem filiorum reciperimus*, LG 52). A mariológiai fejezet első mondata ezzel az egész fejezetet abba a szentháromsági perspektívába állítja, amely meghatározó a LG számára. A konstitúció előszava (LG 1) után ugyanis a dokumentum abban jelöli meg az üdvösségtörténet (amelybe természetsszerűleg az egyház is beletartozik) mozgatórugóját, hogy az örök Atya „elhatározta, hogy az embereket fölemeli az isteni életben való részesedésre” (LG 2). Isten szentháromságos életében való részesedés (amit Pál itt a fogadott fiúság képével fejez ki) az a cél, amely kezdettől fogva, skolasztikus terminológiával kifejezve mintegy célokként, meghatározza Isten felénk fordulását. Amikor a LG 8. fejezetének első mondata erre a célra irányítja figyelmünket, világossá teszi, hogy a zsinat teológiája Máriát nem elszigetelt individuummként kívánja szemlélni. Mindaz, amit Máriáról és az ő kiváltságairól állítunk, csak az említett összefüggésben állítható és értelmezhető.<sup>21</sup>

A szöveg tehát ugyanazt a logikát követi, mint a LG 2, amely az egyház léte elé helyezi Isten egyetemes üdvözítő akaratát, s csak ezután beszél arról, hogy ez az üdvözítő akarat hogyan bontakozik ki a történelem során.<sup>22</sup> Ennek a párhuzamnak az alátámasztására szolgál a Galata levélből vett idézet is, amely Pálnál az egyetlen, az egész Újszövetség korpuszában pedig a legrégebbi utalás Jézus anyjára. Amint az apostol szinte alig tesz említést Jézus nyilvános működéséről, és a megváltás művét nagyobb perspektívában szemléli, úgy itt Mária személye is csak a háttérben jelenik meg. Mindazonáltal a mondat már implicit módon tartalmazza azt a meggyőződést, ami 431-ben az Efezusi zsinaton nyert tanítóhivatali meghatározást, tudniillik hogy Isten Fia „asszonytól született”, akit ezért Istenszülőként tisztelünk.

A Galata levél tömör megfogalmazása után, amely csak annyit mond, hogy Isten „elküldte Fiát, aki asszonytól született”, a LG a nikaiai-konstantinápolyi hitvallásból idézi a megtestesülésről szóló részt, és ezzel konkretizálja a megváltás beteljesítését és benne Mária szolgálatát: Isten Fia „»értünk emberekért, a mi üdvösségünkért leszállott a mennyből, megtestesült a Szentlélek erejéből Szűz Máriától«” (LG 52). Ezt követően a szöveg leszöge-

Istennek Szent Anyja. Szeged, 1991, 25. A teljesség kedvéért azonban meg kell jegyezni, hogy az „Istenszülő” szó recepciója nemcsak a magyar teológiában nehézkes. Rahner és Vorgrimler közvetlen a zsinat után készített fordítása még szintén a „Gottesmutter” (Istenanya) szót használja a LG 8 címében. Peter Hünemann új fordításai azonban (a Denzingerben, illetve egy külön kritikai kiadásban) ezt a hibát már kijavítják, és egyöntetűen a „Gottesgebäerin” (Istenszülő) szót részesítik előnyben. A legtöbb újabb dogmatikai kézikönyv már ezt követi (egy ellenpélda lenne itt Harald Wagner: „A német »Istenszülő« kifejezés nehézsége miatt helyesebb így mondani: »Isten Anyja«.

H. Wagner: i. m. 526, eredetiben németül), sőt már ezek magyar fordítása is az „Istenszülő” szót használja (így például Th. Schneider dogmatikai kézikönyve vagy W. Beinert dogmatikai lexikonja).

<sup>20</sup>Ha azonban a szöveg mennyiségét tekintjük, akkor a hierarchiáról szóló fejezet a leg-hosszabb.

<sup>21</sup>„Nem egy privilégium-mariológiáról van [tehát] szó, amely

zi, hogy az üdvösségnek ez a misztériuma az egyházban folytatódik; majd ismét egy páli képet felhasználva világítja meg a Mária-tisztelet alapját: minthogy az Úr testében a hívők „közösségben vannak [Krisztus] összes szentjével, következőképp tisztelettel kell megemlékezniük »elsősorban a dicsőséges, mindenkor Szűz Máriáról, Istenünknek és Urunknak, Jézus Krisztusnak Édesanyjáról« is” (LG 52, idézet a római szentmise kánonjából). A szöveg nem Mária valamilyen kiválóságára hivatkozik, hanem alapvetően a „communio sanctorum”-ra, a szentek közösségére. Ez a hitvallásokban is áthagyományozott kifejezés a „minden embert az üdvösség közösségében összekötő szolidaritás”<sup>23</sup> tételét fejezi ki, vagyis a Krisztus testéről szóló páli tanítást a tagok összetartozásáról (vö. 1Kor 12). Ez a gondolat, a feltámadás hitére épülve, logikusan elvezet a Mária-tisztelethez, hiszen „amint a feltámadt Krisztus nem szűnik meg továbbműködni, úgy azok sem, akik végérvényes közösségben élnek vele”.<sup>24</sup> Ezért Máriának az üdvösségtörténetben betöltött egészen sajátos szerepe, tudniillik az ő Istenszülő mivolta, nem csupán egy pontszerű esemény, hanem maradandó jelentősége van az egyház számára.

Talán ez a néhány megjegyzés is érzékelteti, hogy a LG 52 egy csodálatos ívet ír le, amennyiben először elének tárja az üdvösség tervét, majd a Boldogságos Szűz egyedülálló szolgálatát és méltóságát a megtestesülésben, végül pedig megvallja ennek a misztériumnak a folyamatos jelenlétét és hatását Krisztus testében. Ezen kívül a szöveg mesteri módon egyesít három *locus theologicus*: a Szentírást, az egyház tanítását és a liturgiát. Ha a hegyi beszédről szinte már szállóigészerűen azt mondjuk, hogy az az Evangélium foglalata, akkor itt óvatosan azt mondhatnánk, hogy a bemutatott cikkely a LG 8. fejezetének foglalata, amely mintegy előrevetíti és összefoglalja annak tartalmát.

A második alfejezet az üdvösség rendjére tekintettel beszél Máriáról. A szöveget a következő mondatból kiindulva mutatjuk be: „Az irgalmasság Atyja pedig úgy akarta, hogy a megtestesülést előzze meg az eleve elrendelt anya beleegyező igénje” (LG 56).<sup>25</sup> A kijelentés két, látszólag ellentétes szempontot foglal magában: Mária eleve elrendelését és szabad beleegyezését. A kérdés mögött egy alapvető probléma húzódik meg, amely a barokk skolasztyikában az ún. „kegyelemtani vitához”<sup>26</sup> vezetett a kegyelem vagy az emberi szabadság elsődlegességét illetően. Jellemző módon V. Pál „tartózkodott mind az egyik, mind a másik irány elítélésétől”,<sup>27</sup> amit úgy értelmezhetünk, hogy a kegyelem és a szabadság kérdését helytelen egy konkurencia-modellben felfogni, mivel Isten kegyelme nem áll szemben az emberi szabadsággal, hanem annak benső mozzanata.<sup>28</sup> Ennek értelmében a cikkely a továbbiakban ezt írja: Mária „Isten üdvözítő akaratát büntől nem késleltetett, teljes szívvel átölelve az Úr szolgáló leányaként teljesen átadta magát Fia személyének és művének” (LG 56). A fogal-

például a Lk 1,30 alapján Mária mindenféle kiváltását próbálná kifejezni. Sokkal inkább a megváltás eseményének olyan, teológiai vállalható szemlélete jut érvényre, amelyben Máriának, mint Jézus, az Isten Fia anyjának központi helye van, amely egyszersmind kijelöli Mária helyét az egyházban is.” Hünermann: *Lumen gentium* 514.

<sup>22</sup>A szöveg logikája a következő: Isten az embert arra szánta, hogy saját életében részesüljön; az elbukott emberiségnek Krisztusra tekintettel segítséget nyújtott; a választottakat öröktől fogva Fiának képmására alakította és az egyházba gyűjtötte, „melyet a világ kezdete óta előképek jeleztek, Izrael népének története (...) előkészített, a végső időkben megalapított, a Szentlélek kiáradásakor nyilvánvalóvá lett, s az idők végén dicsőségesen be fog teljesedni” (LG 2).

<sup>23</sup>W. Beinert: i. m. 456.

<sup>24</sup>F. Courth: *Mariologie* 323.

<sup>25</sup>Mária igenjének ténye már a bevezetésben is megcsendül: Mária „az anyagi üdvözetkor szívébe és testébe fogadta Isten ígétjét” (LG 53). A fogalmazás emlékeztet az egyházatyák nyelvezetére, de a szöveg

mazásból jól érezhető, hogy isteni és emberi nem állnak egymással szemben; Mária szabad akarattal „átöleli” Isten akaratát, hogy azt akarja, amit Isten akar. Ezt az egyensúlyt Isten kegyelme és az emberi szabadság között a cikkely gondosan igyekszik megőrizni: Mária „Isten kegyelméből” szolgált a megváltás misztériumát, azonban „nem csupán passzív eszköze volt Istennek, hanem szabad hittel és engedelmességgel működött közre” (LG 56).

A LG 56 megfogalmazása az isteni és emberi összefonódásáról Mária igenjében igen jelentős a Mária-tiszteletről és a lelkiesség teológiájára nézve is; mind Mária példájának követésére, mint az életszentségre szóló meghívásra<sup>29</sup> tekintettel fontos belátásokra vezethet. A kérdést nyitva hagyjuk, ehelyett felhívjuk a figyelmet egy másik mondatra, amelynek fogalmazása ugyanezt a modellt követi. Mária szüzessége kapcsán a szöveg kijelenti: az Istenszülő örvendezve mutatta meg a pásztoroknak és a bölcseknek elsőszülött Fiát, „aki nem csorbította szüzi épségét, hanem megszentelte” (LG 57). Nem csorbította, hanem megszentelte — ezt a fogalom-párt alkalmazhatjuk Jézus Krisztus két természetére (az emberi természet nem oldódik fel az isteniben, hanem mindkettő sértetlen marad),<sup>30</sup> de magára az egész teremtett és megváltott világra is (a skolasztikus elv szerint: *gratia perficit naturam*). Nem utolsósorban pedig itt ismét egy olyan kijelentésről van szó, amelynek fontos következményei vannak a lelkiesség teológiájára számára.<sup>31</sup>

Mária igenjének témáját szeretnénk még egy szemponttal kiegészíteni. Már említettük azt a veszélyt, hogy Mária alakja Isten népétől és az üdvtörténettől elszakad. Ennek tükrében különösen nagy jelentőségűnek tarthatjuk azt a mondatot, hogy „maga a Boldogságos Szűz is a hit zarándokútját járta” (LG 58). A szöveg arról beszél, hogy Mária a hitében egy utat járt be, vagyis kérdezett, fejlődött, tanult, és nem tudott minden lépést előre. Erre való utalásként értelmezhetjük azt a jelenetet, amikor Mária megkérdezi az angyalt a megtestesülés mikéntjéről (Lk 1,34). Nem minden ok nélkül mutat rá Hünermann arra a párhuzamra, amely itt a krisztológia és a mariológia között megfigyelhető.<sup>32</sup> Amint a krisztológiában is hosszú fejlődés eredménye volt, amíg (újra) felfedeztük a történelmi Jézust, és ez nem vezetett Jézus Krisztus istenségének tagadásához vagy leértékeléséhez, úgy Máriának a történelmi alakját is (újra) fel kell fedeznünk. „Vissza kell nyernünk Máriának a történelmi szemléletét (...), akinek kegyelmi adományai éppen »a gyengeségben« jutnak el a teljességre.”<sup>33</sup> Hünermann párhuzamát folytatva megfogalmazhatjuk azt az óvatosságot, hogy ha Krisztus kísértést szenvedett, és szenvedése előtt küzdenie kellett az Atya akaratának elfogadásáért, akkor ez nem volt másként Mária életében sem. „Csak így lehet Mária a hívők és az egyház típusává, mivel a hívők az ő példáján leolvashatják, miként nyerhet megváltást a hitben — minden látszat ellenére is — életük sokféle konfliktusa és meghasonlottsága.”<sup>34</sup>

nem utal konkrétan  
egyik patrisztikus

szerzőre sem. Vö. P.  
Hünemann: i. m. 515.

<sup>26</sup>Vö. Theodor Schneider  
(szerk.): *A dogmatika  
kézikönyve* II. Vigilia,  
Budapest, 1997, 33k.

<sup>27</sup>Th. Schneider: i. m.  
34. (eredetiben  
kiemelve)

<sup>28</sup>Vö. az I. Coelestini-  
nusnak tulajdonított  
Indiculus-t: „Isten  
segítsége s ajándéka  
nem törli el az emberi  
akaratot, hanem szabad-  
dá teszi” (DH 248).

<sup>29</sup>A LG 5. fejezete éppen  
az életszentség témájá-  
nak van szentelve (LG  
39–42). Hogy egy dog-  
matikai konstitúcióban a  
téma ilyen terjedelemben  
tárgyalásra kerül, az mu-  
tatja, hogy az életszent-  
ség nem csupán a hívek  
és gyóntató lelkipászto-  
raik magánügye, hanem  
egyben teológiai problé-  
ma, amelyért a teológus  
is felelősséggel tartozik.

<sup>30</sup>Vö. a „Tomus Leonis”  
tanítását: „Mindkét ter-  
mészet sajátossága sér-  
tellen marad és egy  
személyben találkozik;  
felvette tehát a fenség a  
jelentéktelenséget, az  
erő a gyengeséget, az  
örökkévalóság a halan-  
dóságot” (DH 293).

<sup>31</sup>Ennek az alapelvnek  
egy alkalmazását figyel-  
hetjük meg a *Gaudium  
et spes* lelkipásztori  
konstitúcióban, amely a

A következő alfejezetre áttérve rögtön egy igen nehéz dogma-  
tikai kérdéssel találjuk szembe magunkat. A „Boldogságos Szűz-  
ről és az Egyházzól” szóló cikkelyek kezdetén áll Krisztus és  
Mária közvetítői voltának taglalása (LG 60). „Ökumenikus szem-  
pontból a reformáció egyházi körében (...) a Máriához forduló  
imádság vitatott,<sup>35</sup> mivel ez a protestáns teológia szerint csorbítja  
Krisztus egyedülálló közvetítői méltóságát.”<sup>36</sup> Minthogy később  
maga a dokumentum hívja fel a figyelmet, hogy a hittudósok  
„gondosan tartózkodjanak szavaikban és tetteikben mindentől,  
ami az Egyház igazi tanítását illetően megtéveszthetné az elkü-  
lönült testvéreket” (LG 67), a zsinatnak itt a saját maga által fel-  
állított mércét kellett elérnie. Ennek megfelelően már az első  
mondattal a lényegre tér, és a páli tanítás szavait idézi az egyet-  
len közvetítőről, Krisztusról (1Tim 2,5–6). Ezután leszögezi, hogy  
Mária semmiképpen nem homályosítja el Krisztusnak, az egyet-  
len közvetítőnek a szerepét. A probléma teológiai megoldását  
pedig így adja meg a szöveg: „A Boldogságos Szűz minden ha-  
tása az emberekre az üdvösség rendjében nem a dolog belső ter-  
mészetéből, hanem az isteni tetszésből ered” (LG 60). A zsinati  
atyák fogalmazása rendkívül precíz, amennyiben a különbséget  
a dolog természetére vezetik vissza. Krisztus közvetítése „a do-  
log belső természetéből” fakad. Isten a teremtésben és az Igében  
mondja ki önmagát. Míg azonban előbbi egy véges önkimondás,  
az Igében a maga végtelenségében mondja ki önmagát Isten. Eb-  
ből a teljes önkimondásából következik, hogy Isten minden fe-  
lénk fordulása az Ige által történik. Amennyiben tehát az Ige  
testté, emberré lett, Isten „csak” a megtestesült Ige által fordul-  
hat hozzánk, mi pedig szintén „csak” őáltala juthatunk el Isten-  
hez. Ez a teológiai igazság tükröződik a liturgia imáiban is, ahol  
mindig a Fiú által fordulunk az Atyához — még akkor is, ha  
történetesen a Boldogságos Szűz közbenjárását kérjük.

Krisztus közvetítését az atyák azáltal is kiemelik, hogy Máriára  
tekintettel nem közvetítő szerepéről, hanem „anyai feladatáról”  
(*maternum munus*, LG 60) beszélnek. Máriának ez a „relativizálá-  
sa” később is előkerül: a Boldogságos Szűz megszólításait „úgy  
kell érteni, hogy ne csökkentsék Krisztus, az egyetlen Közvetítő  
méltóságát és hatóerejét, és ahhoz semmit hozzá ne adjanak.  
Nincs ugyanis teremtmény, akit a megtestesült Igével és Megvál-  
tóval egy sorba lehetne állítani” (LG 62). Az előbbi cikkely azon-  
ban még tovább megy: Mária anyai feladata nemcsak hogy  
„nem akadályozza, hanem éppen előmozdítja” (LG 60) a hívők  
egyesülését Krisztussal.

Ezen áttekintés után megállapíthatjuk, hogy a zsinat messze-  
menően igyekszik tekintettel lenni az „elkülönült testvérekre”, és  
Mária feladatát differenciáltan mutatja be, a lehetséges félreérté-  
seket elkerülendő. De vajon hogyan sikerült az atyáknak a szin-  
tén saját maguk által felállított másik követelménynek megfelel-

földi dolgok autonómiájának elismerése kapcsán kijelenti: „Az isteni rendben nem szűnik meg a teremtmény, s főleg az ember jogos autonómiája, hanem inkább visszanyeri méltóságát és megerősödik benne” (GS 41).

<sup>32</sup>Vö. P. Hünermann: i. m. 537.

<sup>33</sup>P. Hünermann: i. m. 537.

<sup>34</sup>P. Hünermann: i. m. 538.

<sup>35</sup>A reformáció egészét tekintve nem volt Mária-ellenes. Az istenszülőség és a szűzi anyaság gondolata az ókori zsinatokra megy vissza, amelyeket Luther nem kérdőjelezett meg. „A római katolikus dogmafejlődést a protestáns teológiai az elégtelen szentírási megalapozás miatt utasítja el, azt állítván, (...) hogy a két újabb Mária-dogma esetében nem mutathatók ki a krisztológiai összefüggések.” W. Beinert: i. m. 451.

<sup>36</sup>W. Beinert: i. m. 464k. Ha például XIII. Leónak a rózsafüzérről írt körlevelére (DH 3274) gondolunk, akkor részben megérthetjük a protestáns fenntartást.

<sup>37</sup>Medard Kehl: *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*. Würzburg, 1992, 83.

<sup>38</sup>P. Hünermann: i. m. 535.

ni, tudniillik hogy a hittudósok ne csak „minden hamis túlzástól, de az indokolatlan szükkeblűségtől is [tartózkodjanak] az Istenszülő páratlan méltóságának szemléltetésében” (LG 67)? A szöveg, mint már idéztük, leszögezi, hogy egyetlen teremtényt sem lehet a megtestesült Igével egy sorba állítani (LG 62). Azt is kijelenti azonban, hogy a Boldogságos Szűz „másokat messze fölülmúló, nagylelkű társa” (LG 61) lett az Üdvözítőnek. Talán nem megyünk túl messze az értelmezésben, ha a két idézett cikkely megfogalmazása mögött tudatos szerkesztést tételezünk fel. A két kijelentés ugyanis egymást kiegészíti, és egyazon érem két oldalát mutatja: Mária egyrészt az Üdvözítő másokat messze fölülmúló társa, másrészt azonban mégsem lehet őt az Igével egy sorba állítani. A „kegyelem rendjében anyánk” (LG 61), de anyai támogatásának egyetlen célja, hogy a hívők „bensőségesebben ragaszkodjanak a Közvetítőhöz és Üdvözítőhöz” (LG 62).

Ezeket a kijelentéseket, amelyek egyrészt Mária kiválóságát, másrészt azonban személyének relatív voltát körvonalazzák, a szöveg az „alárendelt szerep” (LG 62) kifejezéssel foglalja össze. Itt újra rámutathatunk egy párhuzamra a LG egyházképe és Mária-ról szóló tanítása között. A dokumentum alapvető kijelentése, hogy az egyház az egység szentsége (LG 1). A „szentség” szó egy középutat jelöl: az egyház egyrészt nem csak útjelző, amely az üdvösségre mint egy tőle távol eső valóságra utal; másrészt azonban nem is azonos Isten országával. „Ez a szemlélet megóvjá a teológiát mind az egyház misztikus túlértékelésétől, mind annak funkcionális leértékelésétől.”<sup>37</sup> Ugyanezt a tendenciát fedezhettük fel a LG 8. fejezetében is. Az „alárendelt szerep” kifejezés hasonló szerepet tölt itt be, mint a „szentség” szó az egyház önmeghatározásában: egyszerre kifejezi a jelzett valóság méltóságát és relatív voltát. Ez az összefüggés abban is kifejezésre jut, hogy Mária „az Egyház előképe” (LG 63). „Ebben a képben az egyház saját magát találja meg, egyszersmind azonban azt a távolságot is látja, ami még elválasztja őt a megváltás teljességétől.”<sup>38</sup>

Fejtegetéseinket azzal a megállapítással kezdtük, hogy a II. Vatikáni zsinat az első olyan tanítóhivatali megnyilatkozás, amely átfogó mariológiát dolgoz ki. A LG 8. fejezetének vázlatos bemutatása végén kifejezhetjük azon meggyőződésünket, hogy a zsinati atyák munkájából egy teológiailag korrekt és rendkívül mélyreható tanítás született. Az atyák a zsinat előtt önállósodással fenyegető mariológiát visszacsatolták az egyháztan világába, s ezzel mind a Mária-ról szóló tanítást, mind az egyház szemléletét elmélyítették. A LG mariológiája így szorosan kapcsolódik a zsinat egyházképehez, de fontos impulzusokat ad a Mária-tisztelet és a lelkiség teológiája számára is. Elemzésünket azzal a reménnyel zárjuk, hogy egy tanulmány szerény lehetőségeivel talán mi is hozzájárultunk a teológiai tanítás „inkarnációjához”.

R. MARTH  
HILDEGARD

# „...ad maiorem Dei gloriam”

## Emlékezés Antoni Gaudí i Cornet halálának 80. évfordulójára

1941-ben született Budapesten. Egyetemi doktori diplomáját az ELTE BTK spanyol Tanszékén szerezte 1983-ban. 2000-ben ugyanitt PhD-diplomát kapott. Megjelent tanulmányainak témája többnyire a paraguayi irodalom. 2005 végéig az MTA Kézirattárában dolgozott.

### Gaudí halálának körülményei

1926. június 7-én egy ember feküdt a barcelonai Gran Vía és Bailén utca kereszteződésénél a villamossíneken; „...egy részeges csavargó, aki nem nézte, hová megy...” — mondta a villamosvezető, majd az elgázolt embert a szájalom legkisebb jele nélkül odébb tette, és folytatta útját. Körbeállták, és *nem ismerte fel Őt* senki. Két gyalogos és egy fiatal csendőr gondoskodtak arról, hogy elvigyék a legközelebbi rendelőbe az akkor már félig eszméletlen sérültet, akit onnan az Hospital Clínico-ra szállítottak, ámde az ambulancia véget ért, s ahogy az már szokásban volt, a szegény ‘ördögöknek’ kijelölt Santa Creu (Szent Kereszt) kórházba szállították: itt végül jutott egy ágy számára is másik harminckilenc beteg mellett. Nem maradt semmi nyoma annak, hogy részesítették-e valamilyen orvosi ellátásban. Poros, szakadt, elnyűtt nadrágja zsebeiből néhány fillér, különböző zsinegek, vagy kétmaroknyi mazsola és egy Biblia került elő. Iratok híján megkérdezték nevét, s amit értettek, leírták: ‘*Antoni Sandí*’. Akkor már nagyon későre járt, és az épülő Sagrada Família gondnoka és plébánosa, Gil Pares atya Doménec Sugranyes építésznel minden lehetséges helyet fölkeresve Gaudí keresésére indultak.

Azon a délutánon is úgy történt minden, mint ahogy általában: Gaudí ott élt, ahol dolgozott, otthona és ‘irodája’ a Sagrada Família egyik kis szobája, ahonnan személyesen irányította a legjelentéktelenebbnek tűnő apró munkákat is, és úgy búcsúzott a munka végétől az emberektől: „*holnap korán gyertek, mert nagyon szép dolgokat fogunk csinálni...*” Evett még valami könnyűt, többnyire gyümölcsöt kenyérrrel, elolvasta az aznapi evangéliumi részletet, majd délután öt órakor elindult a Néri Szent Fülöp templomba, ahol minden nap gyónt, mert nem sokkal halála előtt is azt panaszkolta egyik barátjának: „*Harcolok a természetem ellen; és egész életemben ezt tettem. (...) sose sikerült a harc végére érnem...*” Hajnal lett, mire barátai megtalálták. Gaudí egy rövid időre visszanyerte emlékezetét, kérte az utolsó kenet feladását, és elhárította a magánkórházba szállítását. A baleset híre szétterjedt a városban, és a kórház megtelt barátokkal és illusztris látogatókkal. Ahogy ott feküdt a szegényeknek fönntartott Santa Creu kórházi ágyon a IV. Stáció alatt, emlékeztetett arra, a halála

előtt tíz évvel a Sagrada Família kerengőjére faragott agonizáló aggastyán alakjára, aki fölé anyja karjából a gyermek Jézus hajol; a faragványon Szűz Mária a haldokló bal karját érinti, s mögötte Szent József az útra induló lábán nyugtatja karját. Fölöttük az írás: „amen”. 1926. június 10-én lelkét visszaadta Teremtőjének. Bebalzsamozták, bal keze a rózsafűzérbe merevedett, és arcáról a visszaemlékezők szerint olyan boldogság sugárzott, mint életében soha. Két nap múlva tartott gyászszertartásán hosszú menet kísérte nyughelyére a Sagrada Família kriptájába, melynek elkészültét még láthatta.

#### Barcelona építésze

Nem is a történeti idők távlatában akadt valaki, aki megálmodott egy várost. Álmában a sárkányoknak kék pikkelyük volt, házaik kovácsoltvas mosollyal néztek az utcára, és az épületek a tenger hullámzását, a hegyek vonulatait idézték. Barcelona volt az a nyitott műterem, ahol testet öltött egy zseni képzelete. Senkivel össze nem hasonlítható utazója eltűnt időknél, védőszentje azon vidékeknek, melyeket mi már nem ismerünk. Nagyon is tudatában volt annak, hogy maga mögött számos ajtót nyitva hagyott, amelyeken belépve a látogató átélheti a mulandóság lehetőségét. Apokaliptikus ajtóit sárkányok őrzik, ezernyi kerámiadarabból alkotott szemük időtlenül mered a belépőre, s ha belép, a folyosókon megérez valamit abból az élményből, ahol a 'ma' röpke pillantás csupán. Építész volt, tervező, és egy elveszett paradicsom fényképésze, aki nagyon személyes módon, épületein át üzent és üzen a világnak. Műve egyetemes, élete csupa titok és talány.

#### Gaudí gyermekkora és tanulmányai

Gaudí munkásságáról sokan és sokféle megközelítésből írtak, s csak elvétve akad az érdeklődő olyan jellegű tanulmányra, mely azt igyekezne megragadni, hogyan veri vissza a fényt, mellyel az Úr megajándékozta. A kegyelem folytán nem maradt *köves talaj, nevén szólították*, s Ő igen korán meghallotta. Egyik tanulmányírója, a katalán Josep Plá is különösnek tartja, hogy ez idáig nem jelent meg Gaudíról egy egész életére kiterjedő kötet, ahogy ez a kiválóságokat megilleti például az angolszász világban. Jószerével még szülőhelyét is eltérően jegyzik: Riudoms, vagy Reus? Mindkettő Tarragona tartományába tartozó kis település, egymással szomszédosak. Gaudí egy évvel halála előtt minden ingóságát a riudomsi plébániára hagyja, ezt vélik bizonyítékául annak, hogy ott született 1852. június 25-én. A nagyapai, majd apai rézműves műhely azon a helyen áll, mely korábban Riudomshoz tartozott, a család mégis Reusba költözik három gyermekével abban bízva, hogy ott könnyebben iskoláztathatják őket, mert az iparosodó környéken az apa is nagyobb bevételt remél; a riudomsi ingatlant ez-tán sem számolják föl. Gaudí az iskoláit a reusi piaristáknál fejezi be, és 1873-ban beiratkozik a barcelonai Escuela de Arquitectura építészeti szakára, ahol egy ideig mestere és mentora az építész

Joan Martorell. Első építészeti munkája a tarragonai *Jesús y María kollégium kápolnája*, melyet egy évvel építészeti tanulmányainak befejezése előtt tervez (1877), és öt éven belül elkészíti. Tarragonában barátságot köt a reusi születésű Juan Bautista Grauval, a későbbi astorgai püspökkel. Majdani munkatársai és barátai közül számosan a reusi, vagy tarragonai évek ismeretségéből adódnak, mint későbbi építőmestere a hajdani reusi osztálytárs, Fr. Berenguer tanító fia, vagy szobrásza Carles Maní, de ide sorolható a rajzoló és fotográfus Ricard Opisso, vagy Josep Maria Jujol iparművész, keramikus. Amikor 1877-ben Gaudí megkapja építész-diplomáját, már egy éve túl van az első igazi megpróbáltatáson: néhány hónapon belül elveszíti orvostanhallgató bátyját, és édesanyja is meghal. Két év múlva Grau — akkor már-apostoli helynök — fölszenteli a kollégiumi kápolnát, Gaudí első munkáját, s még ugyanabban az esztendőben meghal Gaudí Rosa húga. Grau kérésére elkészíti a leégett astorgai püspöki Palota helyébe az új terveket, befejezi a sírboltot, de 1893-ban, amikor meghal Grau, Gaudí abbahagyja a további közreműködést; talán a felmerülő gazdasági problémák vagy még inkább a jó barát halála okozta fájdalom miatt.

### Sagrada Família

<sup>1</sup>A *Sagrada Família* munkálatait Francisco de Paula del Villar kezdi, aki a feladatot áthárítja J. Martorellre. Az építész — minthogy elképzelései alapvetően eltértek az első tervektől — a munkát nem vállalja, és a továbbiakat egykori tanítványára, Gaudíra bizza.

<sup>2</sup>A tarragoniai születésű Antonio López szerencsét próbálni utazott Kubába. Ott ismerte meg egy szintén tarragoniai születésű emigráns leányt, akit Barcelonában nőül vett. López meggazdagodott, kezdetben vitorlás flottája, később gőzösei járták az óceánt és szállították a postát. (1874-ben az egyik hajó

A sorozatos családi tragédiák után 1883. november 3-án J. Martorell megbízza Gaudít a *Sagrada Família* építésével.<sup>1</sup> Gaudí saját elképzeléseit kívánja megvalósítani oly módon, hogy a már megkezdett alapokhoz nem nyúl. A tervekhez és a megvalósításhoz nyomban nekilát, és nem hagyja abba tragikus haláláig. Negyvenhárom esztendő telt a templom tervezésének és építésének szolgálatában: „*Én terveztem a Sagrada Família-t, de mégis inkább a Sagrada Família tervezett meg engem.*” Ebben a munkában találja meg lelki békéjét, legodaadóbb módját Isten szolgálatának, mert a *'templomok hidak, hogy megérkezzünk a Dicsőséghez'* — mondja. Amikor a munkának nekikezd, a Fogadalmi Templom egészét egy hatalmas, kőből alkotott katekizmusnak álmodja papírra és makettre: a templom belsejében az oltár, Krisztus misztikus teste lenne a középpont, erre utal a legmagasabb keresztben végződő kupolatorony, körötte a négy evangélistát és a három homlokzat fölött koszorúként elhelyezkedő tizenkét apostolt szimbolizáló torony, az apszis fölött pedig a Szűz Máriát jelképező torony állna. A három, hármas osztású homlokzat a keleti oldalra néző *'Születés'*, a nyugat felé néző *'Halál'* és a déli főhajóba vezető főkapu, az *'Utolsó ítélet és a Feltámadás'* kapuja lenne. Az eredetileg megtervezett három homlokzathoz mindössze a keleti fekvésű jut el a befejezés küszöbéig. A tornyok spirálvonalban fölfelé kúszó nyílásai a tekintetet egyre magasabbra vonzzák, s ezt hangsúlyozza a háromszor megismételt *'Sanctus'*. Gaudí egyéb munkáinál is, de itt különösen, szívesen használt feliratokat, kiemelve az üzenetet; az egyik ablak melletti oszlopnál elhelyezett feliraton ez áll: „*oro, incienso y mirra*” (*arany, tömjén és mirha*) emlékeztetőül az *'alamizna, az imádság és az áldozat'*

káplánja volt a pap, és majdani híres katalán költő, Gaudí barátja, Jacint Verdaguer, aki 1876-tól a López-család házi káplánja volt Comillas-ban). Lópeznek megvolt az a képessége, hogy körülvegye magát értékes emberekkel. Így alakult ki barátsága a barcelonai Güell-családdal, amit leánya és a fiatal Eusebi Güell 1871-ben kötött házassága még erősebbé tett.

<sup>3</sup>1878-ban J. Martorell megbízásából tervezi az ottani kápolna padjait és székeit.

<sup>4</sup>Eusebi Güell az 1878. évi párizsi világkiállításon találkozott először Gaudí terveivel, s azokban a tervekben meglátta alkotójukban a zsenit.

Güell, akit téglagyárai tettek gazdaggá, sokat utazó, a művészetekhez értő és a művészeket pártoló Wagner-rajongó mecénása volt Barcelonának. Hamarosan a megbízások mellett Gaudí szívesen látott vendég lett a Güell-házban, s az estélyek adtak tényleges lehetőséget arra is, hogy megismerkedjék az *art nouveau* műveivel, melyekből gyakran tartottak felolvasásokat; valószínű, hogy ez indította Gaudít arra, hogy kialakítsa saját stílusát.

fontosságára, jelezve, hogy e hárommal fölépíthetjük a templomot a maga materiális valóságában, s míg így teszünk, mindannyian a magunk belső templomát építgetjük. Gaudí hiszi, hogy ez az Úr dicséretére épülő 'szegények temploma' tíz éven belül befejezéséhez ér: a pénz ugyan rendjére elfogy, végül tiszteletdíját is fölemésztí az építkezés, ezt követően személyes gyűjtésbe kezd a munkák folytatásához. Amikor egy alkalommal kissé türelmetlenül afelől faggatják, vajon mikorra fejezi be a templomot, Ő szerényen így válaszol: „*Az én gazdám nem siet...*” — kitér az idővel való mérés minden fajtája elől, válaszával jelezve milyen perspektívába helyezi munkáját. Építészeti megoldásain túl, gazdag szimbolikát tartalmazó bibliai jeleneteivel minden egyes elem egy másodlagos értelemmel is bír. Egy alkalommal, amikor munkatársa belép Gaudí szobájába, őt az íróasztalnál egy tervben elmélyülve találja: „*Nézze! — szól Gaudí —, ez az egy oldal, az egész keresztény tanítást magába zárja...*” Rajzainak egy része és a makettek többsége áldozatul esnek az 1936-os spanyol polgárháborúnak, földülnek meg a kriptát is, de Gaudí nyughelyét érintetlenül hagyják. Amikor 1915-ben monseñor Ragonesi pápai nuncius ellátogat Barcelonába, a templom láttán így szól: „*Őn az építészet Danteja, munkája az egyik legnagyobb, kőbe írt keresztény költemény.*”

Gaudí mindössze harmincegy esztendő, amikor a Sagrada Familia építését vállalja, s ezzel egy időben egyéb munkák tervezéséhez és építéséhez is hozzákezd: a formák szertelen gazdagságával épül fel a *Vicens-ház*, Barcelona akkor még külső kerületében, s még ebben az esztendőben vállalja Antonio López<sup>2</sup> megbízását a Santander melletti Comillas-ban. Nem először jár itt,<sup>3</sup> most az erőteljesen mór építészeti jegyeket magán viselő *El Capricho* tervezését és építését végzi. Az udvarház nevéhez méltóan valóban a 'szeszély' jegyében fogant. Gaudít a tervezésnél mindig a hely szelleme ihleti, elképzeléseinek nem a papíron, hanem az építkezés során változtat; most mégsem utazik a helyszínre, részletes környezetrajkok alapján dolgozik. Amikor 1883-ban Eusebi Güell<sup>4</sup> birtokot vásárol Barcelona külterületén, Gaudít bízza meg annak részbeni helyreállításával és az új épületek megépítésével. Három éven belül áll a *Finca Güell*nek ismert alkotás uradalmi épületeivel, híres 'kapusház'-ával, a Heszperiszek mítoszát életre keltő *Sárkánykapu*jával. 1886-ban Güell felkéri Gaudít, hogy Barcelona központjában tervezze és építse meg rezidenciáját, a *Palacio Güell*nek ismert palotát, mely alkotója nevét nyomban híressé teszi külföldön is. Alapvetően kis alapterülethez alkalmazkodva, a tetőzet, a terasz, a kis tornyok adta lehetőségekben gondolkodva, a belső kiképzésben és bútorokban éli át a teremtés örömét, ebben az alapvetően velencei palotákra emlékeztető épületben. 1888-ban, egy évvel a *Palacio Güell* befejezése előtt új megbízást kap, ezúttal az Avilai Szent Terézről elnevezett Rendtől, hogy megépítse a *Col. legi Santa*

Teresa-t. Teresa Gaudí fiatalabb éveiben nem gondolta magáról, hogy majdan templomokat és egyéb egyházi épületeket fog tervezni, jóllehet a *Poblet-i kolostor* már akkor is fölkellette érdeklődését. A tárgyilagossághoz hozzá tartozik, hogy a gyermekkor sziklaszilárdnak vélt hitbuzgósága a fiatalkorban átélt családi tragédiák, a mozgalmas egyetemi élet hatására megkopik. Most, a rendi kollégium építésénél el kell fogadnia a szűkös anyagi lehetőségeket, a már meglévő alapokat csakúgy, mint a *Sagrada Família* esetében, nem beszélve az első szint meglétéről; zabolázni kényszerül gazdag fantáziáját, minthogy a rendi követelmények között első helyen az egyszerűség és a szigorúság áll. Gaudí mindezt elfogadja, és megelégszik a rácsokba foglalt Szent Teréz név többszöri ismétlésével, és a kerámialapokba égetett Jézus-névvel. A munkát egy éven belül elvégzi. Elhivatottságát és aszketikus munkabírását jellemzi a temérdek megrendelés, terv és építés.<sup>5</sup> Az 1883 óta vállalt kötelezettségek mellett a Szent Család templom munkáit sose hagyja abba, miközben elkészíti a mindennapi célokat szolgáló *Calvet-házat*, bútorokat, kapukat, lépcsőházakat és belsőépítészeti munkákat végez, megtervezi, de már be nem fejezi a *Colònia Güell-kriptát*, mely a rajzok alapján a *Sagrada Família* előképének tekinthető; bizonyos elemei emlékeztetnek az ezzel egy időben tervezett *Güell-parkban* kialakított padokra, és a Szent Család temploma mellé tervezett *egyházközségi iskola* tetőzetére. A Doña María Sagués megbízásából 1900-ban megkezdett *Bellesguard* vidéki kastély Gaudí leghazafiasabb vállalkozása marad, s mint ilyen, Katalónia szimbólumává emelkedik. A hely, mint annyszor életében, az alkotót 'kötelezi': ez a vidék Katalónia történelmében a hőskort idézi, a Barcelona-ház utolsó királyának<sup>6</sup> rezidenciája lévén. Ezekben az években Gaudí már megtalálja saját útját. Az általa tervezett házakban (*Calvet, Milá*) mindenütt olvasható a '*Fe, Pàtria, Amor*'<sup>7</sup>

#### A Batlló-ház

A Batlló i Casanovas textil-gyáros rendelésére készített *Batlló-házat* Gaudí utolsó nagy lakóháztervének tartják. Csúcspontnak tekintik a világi építészet rangsorában, ahol már nincs egyetlen egyenes vonal, vagy sík mező. Befejezése után nyomban megkezd, vagy talán az előbbivel egyidejűleg tervezi a *Casa-Milát*.<sup>8</sup> Hullámszó homlokzatával, bizzar kéményeivel, lekerekített formáival feledtetni, hogy saroktelekre épül a város szívében. Maximális magassága túllépi a megengedett határt, a város vezetése ezért nem szívleli, a tulajdonosnak pedig nincs kedvére a homlokzat falfülkéjébe tervezett Szűz Mária szobor a gyermek Jézussal. Gaudí abbahagyja a személyes munkát, és 'kisebb' munkáktól eltekintve csak a *Sagrada Família* építésére összpontosítja figyelmét, energiáját és szeretetét.

Gaudí munkássága egy új, kozmikus rendet állít föl az építészetben. Alkotásait lehet szeretni vagy nem szeretni, de a látvány előtt senki nem marad közömbös. Közel kerül azon embe-

<sup>5</sup>A megtervezett, elkezdett, és többnyire befejezetlenül hagyott alkotások fölsorolásától most eltekintünk.

<sup>6</sup>[I. Mart]l. Márton (1395–1410) az utolsó aragonai király a barcelonai ágából. Amikor a király Margarida de Prades-szel kötött házasságának 500. évfordulóját tartják — 1909-ben —, Gaudí nem dolgozik tovább a kastélyon.

<sup>7</sup>Hit, Haza, Szerelem'

<sup>8</sup>La *Pedrerá*-nak, azaz 'Kőbányának' nevezte a barcelonai lakosság.

<sup>9</sup>Gyermekkori betegségei okozták, hogy nem élhette a korabeli gyermekek életét.

<sup>10</sup>Barcelona északnyugati részén Güell egy elővárosi mintatelepet

szerepet volna létesíteni 1900-ban. Eredetileg hatvan ház épült volna itt, de mindössze kettő épült föl, s az egyikbe Gaudí költözött, hogy az építkezésnél jelen lehessen. Édesapja halála után költözött át a *Sagrada Família* egyik kis szobájába.

<sup>11</sup>Gaudí úgy tartotta, a 'kanyargós' vonal Isten vonalvezetése, míg az 'egyenes', az embereké. (Lehet, hogy ezért melőzi a sík felületeket építészetében, rajzaiban.)

<sup>12</sup>Az Egyházi állam erőszakos elbitorlása (1870), amikor IX. Piusz pápa a Vatikánba bezárva az olasz állam foglyaként él. Gaudí akkor a maga részéről adományt küld a pápa megsegítésére.

<sup>13</sup>Spanyolország marokói létét arab függetlenségi mozgalmak zavarták. Maura (konzervatív politikus) tartalékosokat mozgósított, akiket Barcelonában akart behajózni. A családtagok megpróbálták megakadályozni, a rendőrség a tömegbe lőtt, és ennek egy héten át tartó vérengzés lett az ára.

<sup>14</sup>1884-ben olyan böjtöt tartott, ami egészségét megtámadta, és sokak szemében a gúny céltáblájává tette.

A mai napig talány, mi indította erre.

rekhez is, akik más felekezetűek, vagy éppen messze járnak a kereszténységtől.

Ki tudja, mi volt rá nagyobb hatással: az a számtalan óra, amit apja rézműves műhelyében töltött, tanúként az új dolgok születése mellett, vagy azok az órák, melyeket a természetben időzött?<sup>9</sup> Gyermekkori fogékonysága és intelligenciája a természet megfigyelésére ösztönözik. Egy alkalommal azt mondja, hogy a 'természet' az 'ember ruhája' és 'tanítómestere', maga a 'nagy könyv', mely a művészt szakadatlanul inspirálja. Amikor egy az irodalommal foglalkozó ismerőse a templomot csodálva úgy fogalmaz, hogy 'ez egy dal a természethez', Gaudí így válaszol: „Igen, de nevezze inkább teremtésnek.” Az ő hite szerint a művész Isten teremtő alkotásának folytatója, és ilyenkor nem a formák vagy színek másolásáról van szó: „Akik másolnak, nem együttműködők.” Az együttműködés számára azt jelenti, hogy egyre közelebb kerülni Isten megismeréséhez és szeretetéhez. Ezért mondja másutt, hogy „...az eredetiség abból áll, hogy visszatérünk az eredethez”, az isteni megoldások felé vivő úthoz, amely meg nem tanulható, könyvekből el nem sajátítható, de megtalálható a természetben, és rendelkezésére áll minden embernek évezredek óta. „A teremtés, szakadatlanul folytatódik az ember részvételével... — magyarázza I. Puig Boada tanítványának — az ember felfedez, és részesül ebből a felfedezésből. Azok, akik a természet törvényeit azért kutatják, hogy új műveket alkossanak, együttműködnek a Teremtővel; nem úgy, akik másolnak. Ezért az eredetiség, az eredethez való visszatérés...”

Az eredet ideje 'szent idő', és a visszatalálás mikéntjének kutatása nem menekülés a 'mától', hanem a 'megtalálás' utáni vágy jele. A transzcendens példa követése *áldozatok* és *elesések* sorozata, és nem adottság. „Az élet szeretet, és a szeretet, áldozat — mondta. — Az áldozat az egyetlen, ami gymölcst terem.” José Manuel Almuzara írja találóan: a zseniális az volt Gaudíban, hogy képes volt fölfedezni a természetben lévő modelleket, formákat, törvényeket, a rendet és harmóniát, melyeket a Teremtő örökül hagyott nekünk, hogy Vele együtt munkálkodva olyan páratlan építmények szülessenek, mint a *Sagrada Família*. Gaudí azon iparkodik, hogy alkotásai szépek legyenek, mert erről úgy vélekedik, hogy „a Szépség az Igazság visszfénye; Igazság nélkül nincs művészet...” A természettel való eggyé válás megfogalmazása a húsz hektárra tervezett *Güell-park*<sup>10</sup> kompozíciója, mely Gaudí, és mindannyiunk allegóriája. A látogató csak ritkán gondol a látvány másodlagos értelmére, nevezetesen, hogy míg egyre följebb halad a *kanyargós*<sup>11</sup> ösvényen, olykor *letérve a fölfelé vezető útról*, hirtelen és váratlanul szembesül a *Kereszttel*. A park hét kapuja bármelyikén is induljunk el, az *Út elején nem látszik sem a kanyargó út a maga letérési lehetőségeivel, sem a Kereszt*.

Gaudí egy olyan vidékről érkezett, ahol a katolikus vallás mindenütt jelenlévő, összetartó erő elsősorban a családban, ha-

<sup>15</sup>1992-ben, amikor Barcelona városa lázban ég, hogy megrendezze az Olimpiai játékokat, őt ember arra készül, hogy elindítsa Gaudí boldoggá avatását; ennek érdekében létrehozzák azt a Társaságot, melynek az a feladata, hogy a boldoggá avatási eljárást végigkísérje. 1998-ban kijelölik a Bizottságot, ez hivatott meghallgatni azokat az idős embereket, akik még ismerhették Gaudít. 2000-ben kinevezik az ügy posztulátorát, és még az év elején, a Szentészék által kimondott 'nihil obstat' után, az Egházmegyei Bíróság megvizsgálja a rendelkezésre álló 1024 oldalt. <sup>16</sup>1810–1818 között Bernardo O'Higgins tábornok vezette Rancagua-ban a Függetlenségi Háborút. 2010-ben az ország a függetlenségi harcok 200. évfordulójára emlékezik. Erre az évre akarják felépíteni a Gaudí-tervek alapján a templomot is. <sup>17</sup>Az építők reményei szerint a templom összeköttetésben állna a *Soledad y Silencio* épületével, mely elsősorban az imádság és a kulturális rendezvények helye kíván lenni, ahová felekezeti megkülönböztetés nélkül várják a majdani vendégeket.

sonlóképp a társadalmi kapcsolattartásban, a kulturális megmozdulásokban. A föld szeretete és a plébánia jelentik a középpontot, köré szerveződik az élet. Ez a mélyen gyökerező erő az a visszavonhatatlanul erős háttér, mely képessé teszi Gaudít, hogy a sorozatos halálokat és belső meghasonlottságait, az úgynevezett 'római kérdést',<sup>12</sup> a 'Semana Trágica'<sup>13</sup> véres eseményeit túlélje, ha lelkiileg és egészségileg nem is sértetlenül. Néhány esztendő múlva magas láb rombolja amúgy is törekeny egészségét. Elkészíteti végrendeletét, s amikor nehezen, de fölépül, minden energiáját a *Sagrada Familia* folytatásának szenteli; 1912-ben Rosita unokahúgát is elveszíti, és összeomlik. Ettől kezdve egyre visszavonultabb, magába fordulóbb, különösen, amikor 1916-ban meghal barátja, a Vic-i érsek, Torras i Bages, majd két év múlva elmegy Eusebi Güell is. Ezúttal nem a mindent földő böjtbe<sup>14</sup> menekül, ahogy azt harminc évvel korábban tette, hanem az egyre bensőségebben megélt hitbe, a reggeli szentáldozások és az esti gyónások áhítatába kapaszkodik. Nagyon kevés fénykép maradt róla, de néhány mégis. Ezek között különösen megindító az a két felvétel, amelyek közül az egyik megörökíti a pillanatot, amikor a *Sagrada Familia* előtti téren celebrált misén Gaudí magához veszi az Oltárzsentséget. A másikon, a már ősz hajjú Gaudí mélyen lehajtott fővel, részt vesz az Úrnapi körmeneten kezében ember nagyságú gyertyát tartva, arcán a megbékélő megnyugvás: „Isten akarja, hogy így legyen, az Isteni Gondviselés tudja mit tesz.” kifejezésével. Ezek a képek fogalmazódnak meg Barcelona lakosaiban, amikor azt mondják, 'Gaudí Isten jobbkeze'.<sup>15</sup>

A múltból a jövőbe ívelő regényes körülmények véletlenszerű játékanak tűnik, hogy Gaudí halála után, az Ő tervei alapján, 2010-re felépül a chilei Rancaugaban a *Nuestra Señora de Los Angeles* templom. A 'történelmi hely'-nek<sup>16</sup> tisztelt Rancaguából több mint 90 esztendővel ezelőtt Fr. Angélico Aranda ferences szerzetes Barcelonába indul, és ott megismerkedik Gaudíval. A köztük kialakult barátság felhatalmazza a szerzetest arra, hogy 1922-ben Gaudíhoz forduljon azzal a kéréssel, hogy tervezzen egy templomot Rancaguaba. Gaudí hamarosan elküldi a tervrajzokat. A szerzetes gazdagabb időket remélve egy ládába rejtja a nagybecsű ajándékot, ahonnan csak 1990-ben kerül a nyilvánosság elé a világon ez idáig páratlan emlék,<sup>17</sup> időtlen barátságot hirdetve egy chilei szerzetes és a katalán művész között...

Gaudí nyolcvan évvel ezelőtt munkásságát torzóként hagyva ránk, de lelkiekben — emberi megítélés szerint — befejezetten úgy távozott, hogy megsokszorozta a talentumot, amivel az Úr kegyelme megajándékozta. Gazdagságából megvendégel azóta is mindannyiunkat, akik művészetét csodálhatjuk. Ami élettelen kő volt, Gaudí keze nyomán életre kelt és szakrális értelmet nyert — 'ad maiorem Dei gloriam'...

BENEY ZSUZSA

# Naplójegyzet

Költő, esszéíró. Alábbi írása folytatása a *litera* irodalmi portálon olvasható Netnaplójának: (2006. február 20–26. [www.litera.hu](http://www.litera.hu)) és a *Vigilia* 2006. júniusi számában közölt naplójegyzetének.

Először valóban abszurd műfajnak tartottam a másoknak írott naplót, csak későbbben fedeztem fel azt az örömet, amit kettőssége rejt magában. A műfaj nélküli irodalom gyönyörét, melyben pusztán a szubjektív szavak rendbe-állítása adja a másokat megszólítás illúzióját és azt, hogy ez a fikció miként támasztja életre a magunkban rejtőző, még alvó gondolatokat.

Ezért folytatom most ezt a nem régen megkezdett naplót ott, ahol legutóbb abbahagytam.

Isten omnipotenciája és konpassiója kérdésébe bonyolódva odáig jutottam, hogy az omnipotenciát a konpassió mindent átfogó erejében véltem meglátni. De a kettő közötti kapcsolat kérdését, azt, hogy a mindenható erő aktivitása miként alakul a mindent-el-szenvedés passzivitásává (és azt, hogy a teljes vele szenvedés valóban passzivitás, és nem egy másfajta aktivitás-e?), akkor még sehogyan sem tudtam megoldani. Még kevésbé tudtam feloldani azt a titokzatos rejtélyt, hogy a kettő kioltja-e egymást, vagy létezhet-e egy időben az emberi erőt meghaladó szenvedés és ennek isteni jóváhagyása. Ekkor ébredt bennem, szinte villámcsapásként a felismerés, hogy Isten emberként megjelenésének, önmagát ember-réváltoztatásának pontjához jutottam — és azt is felismertem, hogy mi lehet az, ami ezt a gondolatot eddig elfedte előlem.

A kérdés kulcsa az a koegzisztencia, ami ember számára sohasem lehet megérthető: nem a különböző idősíkok, hanem az idő és örökkévalóság egyszerre létezése. Valószínű, hogy minden akaratunk ellenére képtelenek vagyunk elszakadni az idő feltételezésétől, hiszen az idő, pontosabban a mulandóság lelkünk egyik alappillére. Pedig az örökkévalóság nem örökké tartót, nem az idő linearitásának végtelenbe nyúlását, hanem azt a nem-időt jelenti, melynek az idő éppen úgy része, mint ahogyan Isten isteniségének része az általunk felfogott teremtett világ.

Nem hiszek, pontosabban csalóka képzeteket ébresztőnek érzem a *Kabbalában* megfogalmazott zimzum fogalmát (mely Hans Jonas gondolatainak kiindulópontját is adja), azt, hogy Isten összehúzta magát azért, hogy az önmagán kívül eső, szabaddá lett térben megalkossa az önmagától lényegében különböző világot. (Még ha a tér fogalmát az időhöz hasonló metaforikus értelemben fogjuk is fel.) Nem hiszem, hogy a teljesség fogalma azonos lenne azzal a határtalansággal, mely a mi képzetünkben a mindent betöltő egész formájában jelenik meg. Ugyanígy: sem abban nem tudok hinni, hogy Isten világa elválasztható, sem ab-

ban, hogy elválaszthatatlan az emberi világtól — ez azonban nem a megtestesülés egyszerűségét, sőt nem is a metaforikus nyilvánítását jelenti. A krisztusi tett, a halál szenvedése nem a jézusi Krisztusra redukált, minden kínhalálban, minden gázomlás vakrémületében, minden kivégzett végvonaglásában és minden gyötrődő beteg szenvedésében újra és újra bekövetkezik.

Minden szenvedő testben. Isten a krisztusi végleges szenvedést az *Éli, Éli, lámma sabbaktani* elhagyottságában, az önmagától megfosztatásában, a csak-szenvedésben és nem az áldozatosságban, nem a feláldozottság vállalásának szentségében vállalja magára. Isten megteremtette az embert, és ugyanazzal a mozdulattal teremtette meg az emberben önmagát, az emberben megszületett és az ember által megismert (felismert?) megnevezhetetlen és felfoghatatlan Istent. Egyszerre teremtő (a teremtés időbeli mozzanatát öröklétéből kizárva) és egyszerre teremtmény (megteremtése pillanatában az időbe száműzötten), teljességében a teremtménybe költözötten, abban örökös magányra, az istenhiány magányára ítélten. Mindkét minőségében a másiktól elhagyottan magányos, kettős létezése folytonosan egyik létformájára, pontosabban a másik hiányára redukált.

Isten isteni és emberi magányának metaforikus felidézhetősége az üres tükör egymásra vetített láthatatlansága. Az emberi szenvedésbe belehaló Isten az emberi szenvedés megszüntetésére nem, csak átélésére képes. Isten átéli az ember szenvedését, de az ember nem élheti át, sőt meg sem értheti Isten teremtő omnipotenciáját. Isten látja az embert, haldoklásában, az ember számára az időbe lépő, azt megteremtő Isten képe megismerhetetlen. Ezért is nevezzük láthatatlannak, s ezért nem tudjuk az Istenben felidézett ember-képet sem láthatónak vélni: hiszen önmagunkat sem látjuk sohasem.

A hit — talán — a megismerhetetlenség megismerése, emberi létünk tragikus abszurditása, mely semmiképpen nem tartozhat tudatunk tartományába. Megismerhetetlenül isteni és megérezhetően emberi léte oszcillálásában a hit az emberi létbe öltözött Isten felismerésének időtlenül rövid pillanata. De talán megtörténik, hogy az én időbeli létem éppen ebben a megdermedő pillanatban lép majd át az időtlenségbe.

# A kínai esztétikáról

*Ég és föld előtt volt az Ūr  
oda tér vissza mind a lény  
az alaktalanba a névtelenbe.*

Kemény Katalin jegyzete a kínai esztétikáról 1993 decemberében készült Marghescu Mária felkérésére, azonban csak most kerül közlésre. Mivel Hamvas Béla *Bolond, aki nem az örök életre rendezkedik be* című esszéjének egy fejezete hasonló terjedelemben foglalkozik a kínai tusrajzzal, célszerűnek láttuk a két írást egymás mellett közölni. Kemény Katalin írása Szántó F. István, Hamvas Béla esszéjének részlete Dúl Antal jóváhagyásával jelenik meg. (Danyi Zoltán)

Lao-cének e mondatában benne foglaltatik az egész ősi kínai filozófia, vallás, gondolkodás, ha úgy tetszik: művészetről való tudás.

Viszont a kínai hagyomány esztétikát, európai értelemben, nem ismer. Sem úgy, mint valamely filozófiai szisztémára épített mellékágot, sem úgy, mint egyéni elven alapuló, önálló diszciplinát. A kínai művészetben elmélet és gyakorlat sohasem válik ketté; de találóbb, ha elmélet helyett meditációt mondunk. Meditáció az univerzum szüntelen keletkezéséről, változásairól: a makrokozmoszról, ami azonos saját megélt mikrokozmoszával. A három fő szellemi irányzat, a taoizmus, a konfucianizmus és a buddhizmus alapja a különbségek, az eltérő hangsúlyok ellenére közös: a *Ji king*, a *Változások könyve* megfogalmazta ősi kozmológia. Eszerint a kezdeteket megelőzi a formátlan és névtelen Ūr (hszű), s ez korántsem azonos a nyugati ember üresség-semmi fogalmával. Épp ellenkezőleg: a teljességet jelentő Ūr tartalmazza potenciálisan a megnyilatkozás világát, a telt világegyetemet: annak ontológiai feltétele és előzménye. Az Ūr a kozmoszban és az emberben egyaránt a megfoghatatlan életlehelet, az esszencia, amely lehetővé teszi a formaöltést a teltségben, a változást, míg a lények önmaguk valóságává válnak a visszatérésben. A változás az út, a Tao. Az Ūr egységéből az út ritmusa szerint válik ki a jin-jang kettőssége (férfi-nő, fehér-fekete, mélység-magasság, hegy-víz), és a kettő játékból a három. A játék és egymásba játszás feltétele azonban az Ūrnek megfelelő életlehelet, a harmadik. A három szüli a tízezer lényt, azaz a mindenséget. A hármasság jelképe (és a kínai hagyományban a jelkép azonos a valósággal) az ég, a föld és az ember.

A kínai hagyományban életművészet és művészet lényegében nem különbözik, mivel az emberélet célja a születéssel kapott „csodálatos esszenciát” visszavezetni eredetéhez, más szóval az eget és földet egyesíteni, a „tízezer lény” harmóniáját megteremteni. Az univerzum organikus koncepciójából következően a művész mikrokozmoszikusan újraalkotja a világot, spirituálisan áthatja a láthatót, és ezzel látatja a láthatatlant. A tökéletes mű összeköti a jelenségek „telt” világát az eredettel. Az eredet pedig a kínaiaknál, csakúgy, mint minden nép tradíciójában, szent. És a művész, az átalakulás megvalósítója, szent ember.

A fentiek után természetes, hogy a művészet gyakorlatát, vagy ahogy nyugaton mondanánk, technikáját nem lehet a meghatározó princípiumoktól függetlenül szemlélni. Idézzünk erre költők,

zenészek, festők feljegyzéseiből. „A tus a jin, az ecset a jang, és a kettő ecsetnyoma meghatározó az egész műre. A festő nemcsak kezével, nemcsak mesterségbeli tudásával rajzol, hanem egész testével, teljes lényével. Meghatározó jelentősége van az 'egyetlen vonalnak'. Ez az összekötő vonal az emberi szellem és az univerzum között” (Shih T'ao). „A festészet akkor éri el csúcspontját, amikor a tinta-és-ecsetből kiáradó életlehelet találkozik az univerzumból áradóval” (Shen Tsung Ch'ien). De mindenekfelett az űr! Ha a tusrajzon a kép kétharmadán nem látunk alakzatot, a nyugati szem hajlandó üresnek tekinteni, vagy az alakzat kontúrjának, környezetének, esetleg keretének, holott a hegy, a madár, a fűzág ettől a láthatatlan síktól kapja bensőségét, lelkét. Ez az űr a zenében a csend, a költészetben a kihagyott szó.

És végül: az univerzum, „az isteni mű az űr szívének mágiája”. A művész, amikor nem a fényt festi, hanem a fény forrását ragadja meg, maga is mágus. Így történhetett meg, hogy a Li Ssu-hsün festette vízesés olyan zajt csapott, hogy az uralkodót álmában zavarta.

HAMVAS BÉLA

## *A kínai tusrajz*

A kínai tusrajznak két eleme van: az egyik a fekete vonal és folt, a másik az üres fehér tér. Amíg a rajzot európai módra, úgy néztem, hogy a fekete vonalból és foltból indultam ki, és a fehér teret merő környezetnek láttam, abból semmit sem értettem. Azt hittem, hogy valamely tárgy, vagy táj, vagy jelenet ábrázolása.

Szerencsés pillanataim egyikében észrevettem, hogy nem két egyenrangú formáló erőről van szó. Nem. A fehér nem a környezet, a passzív tér, üresség, semmi, esetleges. Nem és nem. Inkább a fehér alakítja a feketét (vonalat, foltot), mint a fekete a fehéret. A formateremtő hatalom a fehér. Az űr, a semmi. A meghatározhatatlan. Az infinitezimális. Az európai szem számára csak a fekete vonal és folt van. Csak azt látja. Csak azt tekinti létezőnek. A teret, az űrt, a fehéret, a semmit észre sem veszi. Szerencsés pillanatomban egyszer nem a feketéből indultam el a fehér, hanem a fehérből a fekete felé. Ez volt az a pillanat, amikor a kínai tusrajzot megértettem. Ugyanakkor megértettem azt is, hogy bár a fehér van „kívül”, a fehér a „környezet”, a „tér” — mégis tulajdonképpen ez az, ami belül van, és ez a tartalom és a személy és az idő. Mindez azon múlt, hogy nem az érzékileg tapasztalható feketéből néztem a fehérbe, hanem a meghatározhatatlan fehérből a feketébe. („A szubjektum az a hely, ahonnan a valóság látható.”) Nem a tárgyba helyezkedtem, hanem a formáló erőbe, nem az objektumba, hanem a szubjektumba. Nem a reálisba, hanem a mágikusba.

A modern festészetnek a kínai tusrajzzal kétségtelen rokonsága van. Egyetlen hibája, hogy még mindig a feketéből, az érzéki-  
leg tapasztalhatóból, az objektumból indul ki, és a teret passzív-  
nak és ürességnek tekinti. Ez még idolatria. Realizmus. Objektumkomplexus. Háttér. Ez még nem a valóság. Az lesz a nagy modern festő, aki észre fogja venni, hogy nem a valami formálja a semmit, hanem a semmi a valamit. Aki megérti, hogy a fehér és az üresség és a tér és az infinitezimális szubjektum nem a kint, hanem a bent, nem a reális, hanem a mágikus, nem az objektum, hanem a szubjektum. Azt hiszem, a helyzet arra, hogy ez a festő megszülessen, megérett.

Amíg a képen csak a vonalakat és a formákat fogjuk látni, csak a kép felét látjuk. Mint ahogy az európai kép a valódinak csak külső fele. Amíg nem fogjuk megérteni, hogy a kívülről be-  
felé ható fehér üresség nem egyéb, mint a belülről kifelé ható formáló erő, addig a festői valóságról sejtelmünk sem lehet.

VASADI PÉTER

## *Hogy ne lehessen*

*Elkezdéném, de nem lehet.  
Érintgetem, hogy nyissa meg,  
de mint szárnyas tölgyfa-  
kapu, keményen összezár.  
Nem mást akar, letérjek  
erre-arra, hanem hogy  
itt s most ne tudjam.  
Ne lehessen. Talán  
épp az, hogy ellenáll.  
Hallgassak, várjak nyugton  
a semmiben, vagy inkább  
az ő semmijében, magam  
megadva, s el ne essem  
erőszakos kísérletekben.  
Ideleng illata.  
Tudjam, hogy ő virágozik.  
De látni mást nem.  
Festetlen léceket csak.  
Megértve, hogy magában  
senki sincs. Mivel  
ő van mindenkiben.*

VASADI PÉTER

# Test

Aztán kinyílt. Lakatja,  
mint fekete rózsakő  
lehullott. Figyelmem  
győzte kínnal, s nyitotta  
meg; s dől ki a fény.  
Nem gazdagon, sem díszesen,  
nincs pálmaág és koronátlan;  
tömény világosságban  
kanyarognak halvány erek,  
keze gyöngéd, a lába szép  
s uralkodik;  
Nem-eket égető Igen:  
a Test.  
Lángban körötte a világ.  
Vörös verőfény. Mag-halál.  
Kapálózás az ég felé.

Pilinkélő halálmag. Úgy jön  
a Test,  
ahogy a gát szakad, zuhog alá  
és föl,  
lassú fényrobbanásban.  
És egymásba hatol  
ítélet s irgalom.

JÁSZBERÉNYI SÁNDOR

# memo

aludtál még a kávé már lefőztem  
hűs van hidd el kell a nagykabát  
felvettem azt mit tegnap varrtál össze  
reménykedem, hogy nem szakad ma át  
a kulcs a polcon fent a csap felett —  
ne tűnjön fel, hogy fáradok már lassan  
s e véráramba gyűlő reggelek  
már hatni kezdtek egyre pontosabban  
a reggelid rád vár az asztalon  
még nincs melegvíz, de újra lesz majd hétfőn  
ha megjövök fáradt leszek nagyon  
feküdni kész de minden máshoz későn.  
Reggel megint majd aludni látlak  
Vigyázz magadra, törődök veled.  
A székre tettem, mosd ki a ruhámat.  
Legyen jó napod. Vegyél tejet.

# „Prés-lét”

1937-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, kritikus; az ELTE BTK tanára. Írásai negyven éve jelennek meg a Vigiliában, folyóiratunk szerkesztőbizottságának tagja. Legutóbbi írását 2006. 6. számunkban közöltük.

## Sinkó Ferenc pályafutása

*Ebben az évben emlékezünk az 1956 októberi forradalom és szabadságharc ötvenedik évfordulójára. Ám emlékeznünk kell az ezt megelőző évek történetére, a terror, a megfélemlítés keserves, embert próbáló időszakára is. Ebben a néhány, mégis évtizedeknek látszó esztendőben, a cenzúra nyomásával és a különféle tilalmakkal sújtott katolikus sajtó megmaradt és meghagyott — Melocco Miklóst például eltették láb alól — munkatársai hősi helytállást tanúsítottak. Méltóak arra, hogy emlékezzünk rájuk, s tisztelettel őrizzük nevüket, tevékenységüket.*

Sinkó Ferenc (1912–1990) a felvidéki magyar irodalom és közélet egyik alakítójaként korán megbecsült személyiség lett. Jogi egyetemi tanulmányainak befejezése után a kassai Új Élet című folyóirat szerkesztőjeként tevékenykedett, nemcsak szépirodalmi alkotásokat, hanem a kisebbségi magyar fiatalság érdekeit védő cikkeket, tanulmányokat is írt. Az Új Élet a Prohászka Kör célkitűzéseit támogatta, s mindekkor kiállt a népi írók törekvései mellett. Rendszeresen közölte Balla Borisz, Pfeiffer Miklós és Possonyi László írásait, Mécs László költeményeit és Rónay György bírálatait. Sinkó Ferenc 1939-ben költözött Budapestre. 1945 után a Szív és az Új Ember munkatársa lett. Elbeszéléseinek témáját, alakjait többnyire az Ipolyság ihlette. Antológiákat szerkesztett, s különös érzéssel, beleéléssel fordult a gyermekek felé, ami érthető, hiszen három lánya és egy fia született. A lányok a képzőművészet és a művészettörténet magas szintű művelői, Péter neves, közkedvelt humorista.

## Költeményei

Kedves, remek humorral megáldott, mélyen hívő ember volt, humorára szükség is volt a „bura alatt”. Hogy milyen súlyok nehezettek rá (is), hitelesítik szemérmesen rejtegetett költeményei, amelyek közül alig néhányat ismerhettek olvasói. Gyermekei jóvoltából néhány korjellemzőt idézhetünk.

*„Ne legyenek álmaid? / Legyenek... De csak annyi, / amennyit meg is tudsz / valósítani. // Remény, álm nélkül / élni nem lehet, / csak ne akard pótolni / az ábránddal a tetteket. // Ha csak egy-egy új szót tanulsz, / már elmondhatod, / nem múlt el hiába — / gazdag volt napod.” (Ne legyenek álmaid?)*

Kiválóan ismerte a népi imádságokat, a katolikus sajtó múltját és a magyar szentek életét. Ha szerencsésebb csillagzat alatt születik, bármely témakör kiváló művelője lehetett volna. Az ötvenes években átélt szenvedéseit, lelke megpróbáltatásait többféle műnemben is megpróbálta kiírni magából. Állatmeséket írt a korszak sakáljairól és fenevadjairól (a Szent István Társulat gondozásában *A számár királysága* címmel jelent meg egy csokornyi, Péter fia bevezetőjével), s versekkel védelmezte — amennyire le-

hetett — szellemi szuverenitását. Ezek közül kiemelkedő a korjel-  
lemző, megrendítő Szent Család vasárnapján: „Élet ez? Végig mene-  
külöm / életemet ... / Soha se kereshettem, / amit szerettem s akartam,  
/ csak azt, amit — lehetett... // Akárhogy nézem, / egész életem sem-  
mi más — / a mindenkori hatalommal / folytatott alkudozás. // A  
Hatalommal, melyről tudom, / vak és könyörtelen, / a hogy küzdeni  
vele / nincsen fegyverem. // Nincsen fegyverem / s nincsen más po-  
rondom, / csak kis fészke... ha harcolok / — mindenképpen összeron-  
tom. // S nem harcolhatok az ő / fegyvereikkel se. Hiszen / azokkal  
együtt erkölcsüket is / a fészkeembe viszem. // S azok mérgezik meg /  
török, tépik szét, / amiért az alkudozást vállalom: — / szerettem szívét.  
// Van-e, ami bátoríthat? / Van-e vizsgálat, / Vizsgálhat-e, hogy /  
ugyanígy menekült, futott / a Kisdeddel s Anyjával az Ács?! // Rá  
gondolok ma... / de egyre a látóhatárt lesem, / betelik-e már valahára /  
az ítélet az új Heródéseken?!”

Nyugállományba  
vonulása

Kényszerű nyugdíjazásának körülményei is a korra jellemzők.  
Az akkori NDK-ban, Rügen szigetén vett részt jutalomutazáson,  
egyházi személyiségek kíséretében. Hazaérkezésüket követően  
Magyar Ferencet, az Új Ember főszerkesztőjét magához rendelte  
Miklós Imre, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke, s közölte,  
vagy azonnali hatállyal nyugdíjazza kollégáját, vagy perbe fog-  
ják, mert a fehér asztalnál rendszerellenes vicceket mesélt. Így  
működtek akkoriban a besúgók...

Nyugállományba vonulása után egyre többet betegeskedett.  
Szaporodtak szívpanaszai. Harmadik infarktusa végzett vele.  
1990. november 1-jén Péter fia karjában hunyt el. Bizonyára va-  
lóra vált, amiért egyik versében könyörgött: „Asszonyunk, Mária,  
Fiadnak, hogy méhedbe fogadtad / testvérei lettünk... / legyen áldott  
a szerelmünk, / Könyörögj érettünk. // Asszonyunk, Mária, / Fiad-  
nak, hogy méhedben hordoztad, / testvérei lettünk, / áldott terhet hor-  
dozhassunk, / könyörögj érettünk. // Asszonyunk, Mária / Fiadnak,  
kit istállóban szültél, / testvérei lettünk, / szülésünk óráján könyörögj  
érettünk. // Asszonyunk, Fiadnak / kit a Templomban bemutatnál /  
testvérei lettünk, / legyen tied a gyermekiünk is, / könyörögj érettünk.  
// Asszonyunk, Fiaddal, kit / a Templomban megtaláltál / a menny-  
ben együtt lehessünk, / most és minden órán / könyörögj érettünk.”  
(Örvendetes és szorongásos)

Zsarnokellenes lírája

A történelemhamisítás és a kor ismeretének hiánya miatt nem  
kevesen azt hiszik, hogy az ötvenes évek elejének terrorja nem is  
volt olyan vészes. Az elnyomottak, megbénítottak fogcsikorgató  
reménykedését Sinkó ugyancsak versben fogalmazta meg, a ma-  
gyar líra zsarnokellenes hagyományait folytatva: „Hiszed-e, zsar-  
nok, / mert hallgatni kényszerítéd rabod, / az igazságot is / néma-  
ságra kárhoztathatod? // Ahol a nép nem szólhat, / ahol a sokaság  
hallgat, / a falak, utcák, kövek, / börtönkapuk ordítanak. // Minél  
nagyobb a honban, / s minél dermedtebb a némaság, / annál  
messzebb hallani, / a Rab hogyan zörgeti vasát.” (1953. Újév)

# Bibliai és profán motívumok Márai két egyfelvonásosában

KAKUSZI PÉTER

1960-ban született Szegeden. Egyetemi tanulmányait a JATE BTK magyar, történelem és filozófia szakán végezte. Jelenleg az SZTE JGYTFK Magyar Irodalom Tanszékének oktatója.

## Márai drámafordításai

<sup>1</sup>Arthur Schnitzler:

*A szavak komédiája.*

*Három egyfelvonásos*

*Márai Sándor fordításában.*

Atheneum Kiadó,

Budapest, 1920.

<sup>2</sup>Uo.

<sup>3</sup>Fried István: *Szavak komédiája. Márai Sándor Schnitzler-fordításának kontextusa.* In: *Rejtett párbeszéd.* (Szerk. Fried István, Hódosy Annamária, Kelemen Zoltán.) BTK Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, Szeged, 2000, 71–90.

Márai Sándor életművének csak elenyésző töredékét képezik a színpadra szánt alkotásai. Ennek ellenére nem tartoznak és korábban sem tartoztak életműve kevésbé ismert vagy teljesen feledésbe merült részéhez.

Márai első emigrációja elején megjelentette egy német expresszionista drámakötet magyar fordítását. Az expresszionizmus iránti érdeklődéséről az *Egy polgár vallomásainak* több fejezete is tanúskodik, ugyanezt igazolja az 1921-ben *Emberi hang* címen, Kassán megjelent verseskötetének *Az éneklő ember* című fejezete, amely elsősorban expresszionista versfordításait tartalmazza. E stílusirányzat iránti rajongás megnyilvánulásaként is értelmezhető a fent említett, Arthur Schnitzler *Szavak komédiája* című kötetének fordítása, amely három egyfelvonásost tartalmaz, s amely 1920-ban a Magyar Könyvtár sorozatban jelent meg.<sup>1</sup> Ez az első alkalom, hogy a fiatal Márai nemcsak olvasóként, hanem alkotói céllal — jelen esetben fordítóként — közeledett a drámairodalom felé. Nem lenne szerencsés, ha ennek a három egyfelvonásos műnek a fordítására csak úgy tekintenénk, mint egy korai és nagyon is feledhető kísérletre. Márai a Schnitzler-művek olvasása és fordítása kapcsán érezhetett rá az osztrák szerző által (is) egyértelműen kimondott kommunikációs csödre, amely a századelőn tudatosan és fogalmazódik meg az irodalomban. („A szavak hazudnak”<sup>2</sup> — írja Schnitzler *A megismerés órája* című egyfelvonásos zárósoraiban.) Ugyanakkor a schnitzleri drámák egészen Ibsenig visszavezethető analitikus jellege, amelynek lényegi eleme, hogy múltbeli események, tények hatnak a drámában, és idéznek elő konfliktushelyzeteket, később bizonyos Márai-drámákban is megfigyelhető.<sup>3</sup>

A Schnitzler-fordítás után egy évvel, 1921-ben Berlinben jelentette meg első drámáját, a *Männer* címűt, amelynek egyetlen példánya sem áll rendelkezésünkre. Létére azonban két közvetett bizonyítékunk is van. Az egyik Márai rövid megjegyzése az *Egy polgár vallomásaiban*: „Berlinben... négy nap és négy éjszaka megírtam azt a színdarabot, amelyre esztendeje készültem Frankfurtban. A színdarab rossz volt. Később egy ügynök megvásárolta, az egyik vidéki német város kísérleti színházában

<sup>4</sup>Márai Sándor: *Egy polgár vallomásai I-II*. Helikon Kiadó, Budapest, 1999, 244.

<sup>5</sup>Fried István: *Márai Sándor titkai nyomában*. Mikszáth Kiadó, Salgótarján, 1993, 32–33.

#### **Dramáinak hazai sikere**

<sup>6</sup>Fried István: A kassai polgárok. In: „...egyszer mindenkinek el kell menni Canudosba.” *Tanulmányok az ismeretlen Márai Sándorról*. Enciklopédia Kiadó, Budapest, 1998, 91.

<sup>7</sup>Márai Sándor: *Eupalinos vagy az újjáépítés*. Magyar Nemzet, 1947. július 20. 163. sz. 5.

<sup>8</sup>Márai Sándor: *Egy úr Velencéből*. Occidental Press, Washington, 1960, 125.

<sup>9</sup>Márai Sándor: *Összegyűjtött versek*. Helikon Kiadó, Budapest, 2000, 209–312.

#### **Az emigrációban írt egyfelvonásosai**

<sup>10</sup>Kelemen Zoltán: *Dramai hős vagy regényes jellem?* Irodalomtörténet, 1996. 3–4. 477–488.

színre is került s szégyenletesen megbukott... tizenöt évig nem is nyúltam aztán többé drámához, elhessegettem minden kísérést.”<sup>4</sup> A másik a Kassai Napló egyik számában található — igen gyenge minőségű, sorkihagyásos — részlet a *Männer* című dráma magyar fordításából.<sup>5</sup> Márai számára — akárcsak a vers- és regényírás — a drámaírás sem hozta meg első emigrációja idején a sikert, amit a fent idézett szövegrészlet is igazol.

Még második emigrációja előtt a hazai színházakban nagy sikerrel játszották több drámáját, de a kommunista diktatúra idején a Márai-drámák színpadra vitele Magyarországon éppúgy elképzelhetetlen volt, mint ahogyan naplói, regényei, versei és egyéb írásai sem jelenhettek meg nyomtatásban. Pedig még az emigrációja előtti években a Budapesti Nemzeti Kamara Színházban színre vitt *Kaland*, a Vígszínházban megrendezett *Varázs* és nem utolsósorban a Nemzeti Színházban bemutatott *Kassai polgárok* című alkotásai Márai nevét dráma- és színműíróként is ismertté tették. Különösen ez utóbbi — a *Kassai polgárok* — váltott ki nagy érdeklődést és hozott komoly elismerést a szerzőjének, aki megkapta a Kisfaludy Társaság Szabó Franciska-díját. A németek is érdeklődnek iránta, sőt német fordítása a háború után meg is jelent Hamburgban.<sup>6</sup> Ugyanakkor ez a drámája váltotta ki a legtöbb bírálatot mindenekelőtt a szélsőjobboldali sajtó részéről, amelynek Márai a negyvenes évek elején egyre gyakrabban vált célpontjává. Közvetlenül második emigrációja előtt pedig az *Eupalinos vagy az újjáépítés* című jelenete váltott ki vegyes reakciókat, amely a köztudatban *Szókratész védőbeszéde* néven lett ismert.<sup>7</sup> Ez a jelenet azonban ismertségében, jelentőségében nem mérhető össze az előző három színpadi művel.

Az emigrációban született darabok közül talán az *Egy úr Velencéből* című két felvonásos verses játéka a legismertebb, amely 1960-ban az Egyesült Államokban jelent meg,<sup>8</sup> és az összegyűjtött verseinek 2000-es kiadásában is szerepel.<sup>9</sup> (Ez a munka a *Vendégjáték Bolzanóban* című regényének színpadi változata, a világirodalom egyik ismert toposzának, a Casanova-történetnek egy sajátos nézőpontú feldolgozása, amelyről már évekkel ezelőtt elemző munka is jelent meg.<sup>10</sup>) Kevésbé ismertek ugyanakkor — legalábbis Magyarországon — azok a Márai-egyfelvonásosok, amelyekből gyűjtemény magyar nyelven mind ez ideig csak Münchenben jelent meg még 1982-ben. Ezeket az emigrációban írt alkotásait a világ számos országában bemutatták televízióban, elhangzottak hangjáték formájában több világnyelven, sőt számos darabot magyarul is lehetett hallani az emigráns magyar rádiókban a magyarországi kommunista diktatúra idején. Ugyanakkor ezek többségének magyarországi megjelentetése, felfedezése még várat magára.

Márai Sándor hosszú éveken keresztül rendszeresen jelentkező jegyzeteivel a Szabad Európa Rádió hullámhosszain és ese-

tenként más emigráns magyar nyelvű elektronikus médiumokban is megszólalt. A *Jób... és a könyve* című hang- és televíziójátékokat egybegyűjtő munkája azonban már nem a jegyzetíró publicista, hanem az irodalmár rádióbeli jelentkezése, mégpedig a szépirodalmaré. A kötet címadó darabja az ószövetségi Jób könyvének parafrázisa. Máraival kapcsolatosan ismert, önmaga is állítja, hogy egész élete folyamán folyamatosan olvasta a Bibliát, 1946-ban pedig az elejétől a végéig is elolvasta. Márai Bibliával kapcsolatos ismeretei — amennyiben tényként tekintjük a folyamatos bibliaolvasásával kapcsolatos állítását — nem kérdőjelezhetőek meg. Jób szenvedéstörténete, mint olvasmány, és mint megírandó téma nem véletlenül állhatott közel az emigráció reménytelenségét nap mint nap átélő írónak.

Márai műve több ponton elválaszthatatlan a bibliai Jób könyvétől és annak problematikájától. Ugyanakkor a bibliai történet átgondolásával az ószövetségi iratok egyik legmeghökkenőbb részét választotta ki a szerző. A mű bűn, bűnhődés és szenvedés kapcsolatrendszerének bonyolult hálózatát gondolja át. Tévúton járnánk, ha a „modern értelemben vett” filozófiának mint diszciplínának a megállapításit keresnénk Jób könyvében vagy bármely más, a bölcsességirodalomhoz tartozó alkotásban. A megközelítések sokkal inkább a történetekben rejlő isteni megtapasztalást, mély gondolatot, a személyes élet problematikájában rejlő igazságot kutatják.<sup>11</sup>

A bibliai mű problémájának kiindulópontja nem az ember világában, hanem az isteni szférában van. Ennek központjában egy párbeszéd áll, amely Isten és a Sátán között folyik. A Sátán az érdekek irányította „szeretként” értelmezi Jób ragaszkodását Istenhez, vagyis a Sátán az önmagáért való istenszeretet helyébe — az ember részéről — az érdekkapcsolatot helyezi. A kérdés az, hogyan értelmezhető Jób szenvedése. A bevezető bibliai szövegben egyszerűen két erő harcának eszközeként értelmezhetjük? Arra kell mindenekelőtt figyelni, hogy Isten részleges hatalmat ad a Sátánnak Jób felett? Vagy inkább a bűn, bűnhődés és szenvedés ismételt átgondolása a szerző célja? Esetleg Jób sorsa kapcsán a bűnnel és a szenvedéssel kapcsolatos problematika — a korábbi ószövetségi könyvekhez képest — egészen új értelmezést tesz lehetővé?

Kétségtelen, hogy Jób könyve egy addig ismeretlen — az Ószövetség korábbi könyveihez képest —, teljesen új bűn-bűnhődés koncepciót sugall. A Biblia első könyvei a szenvedést a bűnnel egészen konkrétan kötötték össze, vagyis a szenvedést bűn előzte meg és az utóbbi az előbbi okozójaként tűnt fel. Más szemszögből: az igazak, vagyis a bűntelenek elkerülik a szenvedést, megmenekülnek a csapásoktól. Ezt a nézetet a legkövetkezetesebben a vízözön története igazolja. „Ezt mondta Isten Noénak: Elhárítottam, hogy minden élőnek véget vetek, mert erőszakossággal

<sup>11</sup>Dr. Szathmáry  
Sándor: *Bibliaismeret I.*  
*Ószövetség. Református*  
Zsinati Iroda  
Sajtóosztálya, Budapest,  
1990, 237.

<sup>12</sup>Szász Ilma: *Az Ótestamentum szimbolikus és történeti része.*  
In: *Öröklétnek beszéde.*  
Szimbolikus-mitikus-misztikus bibliaértelmezés.  
Sindbad Kiadó,  
Budapest, 1999, 55–56.

### **Kinyilatkoztatás és bölcsesség**

<sup>13</sup>Paul Ricoeur:  
*A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása.*  
In: *Válogatott irodalomelméleti írások.*  
Osiris Kiadó, Budapest,  
1999, 127–128.

### **Márai hangjátékának formai sajátosságai**

telt meg miattuk a föld” (Ter 7,13). A Jób könyve a bűn és bűnhődés problematikáját összetettebben értelmezi. Egyrészt nem tudatosuló bűnöket feltételez, vagyis az igaz ember is bűnös, azaz nincs vétek nélküli emberi létezés, másrészt a szenvedést tanításként értelmezi: olyan igazságok észrevételét segíti, amelyeket a szenvedés elviselése tesz lehetővé. Ugyanakkor a bűnnel a Jób könyve még nem hozza kapcsolatba a kollektív felelősség és bűnhődés kérdését, és főként nem az Újszövetség önként átvállalt szenvedés-gondolatát.<sup>12</sup> Vagyis a Jób könyve a zsidó közösségnek a szenvedéssel kapcsolatos felfogásának egy állomása, amely korántsem zárja le az ószövetségi nép szenvedésteológiáját.

A Jób könyve tehát — hasonlóan a bibliai bölcsességirodalom többi könyvéhez — a Biblia korábbi részeihez képest új utat kínál. Az Istennel való diskurzus más módja ez, mint az előző könyveké. Lényegében arról van szó, hogy a törvény nem ezeryi utasításra bomlik, hanem felülemelkedik, és egyben elmélyül. A kinyilatkoztatás tehát nem törvényekben fogalmazódik meg, hanem egy egészen más szinten és formában: a bölcsességben. A bölcsesség túllép a törvényeken, ugyanakkor egy pillanattig sem tagadja, kérdőjelezi meg a törvényben rejlő kinyilatkoztatás isteni eredetét: Milyen kérdéseket vizsgál a bölcsesség? Mindenekelőtt az igazság és a boldogság összhangjának hiányát, amelyet az ember megsemmisülésének és Isten távollétének a feszültségében érzékel. Mindez természetes módon veti fel a lét értelmének és értelmezhetőségének kérdését. Jób könyve azonban nem arra a kérdésre ad választ, hogy miképpen értelmezhetjük a szenvedést összekötve a bűn és bűnhődés problematikájával, hanem más irányba tereli a figyelmet. Az válik meghatározó kérdéssé és egyben Jób élményévé, hogy miként viszonyuljunk a szenvedéshez, és hogy az miként váljon cselekvő szenvedéssé. Nem a szenvedés elkerülését, kimagyarázását tekinti megoldásnak. Nem is azt állítja elénk, hogy miként feledkezhetünk meg a szenvedés jelenlétéről a világban. Mindezek a teológiai értelmezésben távol esnének a bölcseségtől.<sup>13</sup>

A formai sajátságok tekintetében a két alkotás között igen lényeges különbségek mutatkoznak. A bibliai Jób könyve prózai keretbe fogja a verses részeket. Isten és a Sátán párbeszéde, a Jóbot ért csapásokról és Jób rendíthetetlen hitéről szóló rész, valamint a zárósorok, amelyekben Isten haragra gerjed Jób barátai ellen és megjutalmazza Jóbot, prózában íródtak. Jób barátainak az úgynevezett beszédei, valamint Jób válaszai azonban verses formájúak. Ezzel szemben a Márai-hangjáték — amelynek írott formájából hiányoznak a verses elemek — lényegében két egységből áll: egy rövid bevezető párbeszédből Jób és a titkára között, valamint Jób és a három barátja dialógusából.

Míg a bibliai könyv a bőségben élő Jób szenvedéstörténetét taglalja, és a szenvedés titka a fő problémája, addig Márai

Jób-történetének kiindulópontja a csapásokat követően újra meggazdagodott Jób értékfelfogásának, létértelmezésének problematikája. A bibliai Jób könyvben éppúgy, mint Márai egyfelvonásosában meghatározó szerepet kap három személy: Elifáz, Bildád és Cofár. Szerepük mindkét szövegben Jób tisztaságának a tagadása, bűnösségének hangsúlyozása. A bibliai könyvben a barátok három dologban látják bűnösnek Jóbot: egyrészt tetteiben, másrészt mulasztásaiban, harmadrészt pedig gőgben. A három barát célja, hogy bebizonyítsa Jób bűnösségét és megtérésének szükségességét. Márai művében a három barát, akik Jób életrajzíróinak szerepében látogatnak el a dúsgazdag Jób irodájába, hasonló céllal keresi fel. Vádjaik is hasonlóak Jóbbal szemben.

**A „történelmiség”  
kérdése**

Márai az évezredekkel később játszódo egyfelvonásosát a bibliai környezet helyett a 20. század utolsó harmadának egy tipikus hátterébe helyezi. Természetesen tévedés lenne, ha csak a történelmi meghatározottságban látnánk a különbséget a két alkotás között. Ugyanakkor a „történelmiség” problémáját illetően már a bibliai Jób történetével kapcsolatosan is kérdések merülnek fel. Mind a két alkotás szépirodalom, tehát mindkettő fikció. Egyik sem tekinthető történelmi regénynek vagy történelmi drámának, sem naplónak, ahol a fikcionalitás ténye egyáltalán megkérdőjelezhető vagy legalábbis átgondolható lehetne. Ugyanakkor a bibliai könyv esetében a történelmi beágyazottságot a bölcsességgel kapcsolatos közlést tekintve — a Talmud tanításával összhangban — érdektelennek tekinthetjük.

Márait igen gyakran érte bírálat prózai műveinek párbeszédei miatt. Több elemzőjének az a véleménye, hogy dialógusai nem valódi párbeszéd, hanem párbeszéd formáját öltő monológok, vagyis a szereplők elbeszélnek egymás mellett, nem jönnek létre valódi diskurzusok közöttük. Márai *Jób... és könyve* című alkotása dráma. A drámai alkotások esetén pedig a prózánál még inkább szembeűnő lehet a szerző hiányos felkészültsége vagy éppen tehetségtelensége a dialógusok megalkotásában.

**A dialógusokban  
kifejezésre jutó  
esemény sor**

Ha egyszerűen csak szereplők felvonultatásáról lenne szó, akik megjelennek a színpadon és egymástól átvéve a szót, elmesélik egyazon történetnek a különböző részleteit, akkor a dráma és a prózai alkotások között nem lenne érdemi különbség. Egyetérthetünk azzal a véleménnyel, hogy legfeljebb nem egy, hanem több narrátora lenne a drámának a novellához képest. A dráma esetében fontosak a szereplők cselekedetei, amelyek nem önálló, egymástól független történések, hanem egymással nagyon szoros kapcsolatban állnak, egymásra épülnek. Amennyiben ez hiányzik, akkor a dráma nagyon drámaiatlanná válik, sőt a műfaji hovatartozás is megkérdőjeleződik.<sup>14</sup> Ebben az egyfelvonásosban kétségtelenül nagyon kevés a történés, néhány ember alig félóra alatt lezajló dialógusa, amelyben egyszerre van jelen a drámai feszültség és a komikum. Nagyon fontos szerepet

<sup>14</sup>Maár Judit: *A drámai és elbeszélő szöveg szemantikai vizsgálata.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1995, 49.

**A bibliaitól eltérő  
teremtésszemlélet**

játszik viszont az előtörténet, amelynek folyamatos felidézése — mint a legtöbb dráma esetében — meghatározó jelentőségű. E dráma esetében a dialógusokban kifejezésre jutó eseménysor majdnem minden esetben a múltban, tehát lényegében a mű előtörténetében gyökerezik. A szereplők párbeszédeinek feszültsége az előtörténet eltérő morális megítéléséből fakad. Ebben a két Jób-történet nem különbözik egymástól, hiszen a bibliai szövegben rejlő feszültség egyik mozgatója is éppen az, hogy a barátok és Jób másként ítélik meg Jób múltját: míg a barátok bőven talál-  
nak benne morális kivetnivalót, vagyis bűnt, addig Jób ártatlannak vallja magát. Ez azonban nem tekinthető a bibliai könyvet uraló feszültség egyetlen indukálójának, hiszen — mint láttuk — a probléma valójában a bűn és a szenvedés értelmezhetőségében fókuszálódik. Márai művében a múlt felidézése, a vádak és a magyarázkodás, a dialogizáló felek részéről egészen eltérő morális alapállást sejtet. A múlt felidézése a Márai-szöveg esetében viszonylag pontosan követi a Bibliában leírtakat, a barátok vádjaira azonban egészen más morális nézőpontból válaszol. Míg a bibliai Jób hite — a történetek ellenére — a titokzatos isteni igazságosságra épül, amelynek igazolása Jób ismételt meggazdagodása és elégedett élete, addig Márai Jób-alakja egy a bibliaitól eltérő teremtésszemléletet fogalmaz meg, aminek eredménye a bibliaitól eltérő hitbeli és morális alapállás. Márai Jóbjának a gazdagsága nem isteni jutalom, mint a bibliai Jób esetében. Nem abból a felfogásból eredő ószövetségi tanítás, miszerint az anyagi jólét Isten jutalma az igazaknak, hanem Jób személyes ügyességének köszönhető és annak, hogy nem válogatott az eszközökben sem.

„Czófár: A szemétdomb volt az a hely, ahol megtisztultál a bűnbánatban?

Jób: nem tisztultam meg és nincs bűnbánatom.

Czófár: A szemétdombon találkoztál a Sátánnal?

<sup>15</sup>Uo.

Jób: Nem kellett hozzá szemétdomb, hogy találkozzak a Sátánnal. Ő volt a csendestárs minden üzletemben.”<sup>15</sup>

**A teremtés  
tökéletességének  
megkérdőjelezése**

Márai Jóbja tehát a teremtéssel kapcsolatban egészen más állásponton van, mint a bibliai Jób, hiszen a teremtés tökéletességét megkérdőjelezi: az Istennel való kapcsolatából a Sátán sem hagyható ki. Morális alapállása tehát egészen más, mint a bibliai Jóbé, amelyet már a barátokkal folytatott dialógusok is mutatnak. Az egymás mellett való elbeszélés — mely nem folyamatosan áll fenn, de tény, hogy a diskurzus időnként egymás mellett elbeszélők monológjává válik — oka éppen az, hogy a barátok az Ószövetség alapjain nyugvó rabbinikus értelmezésű morált kérik számon Jóbon, míg ő — Márai munkájában — más fundamentumokon nyugvó erkölcsi nézőpontot képvisel. Amit egyébként — a fenti idézetben — elég nyilvánvalóan közöl is. A három barát szerepe nem különbözik Márainál és az Ószövet-

ségben: vádakat fogalmaznak meg, amelyekkel bizonyítani akarják Jób bűnösségét. Az ószövetségi könyvben a barátok és Jób vitáját Isten dönti el, Márainál azonban — mivel Jób más etikai lapokon áll — kitérhet a számonkérés elől.

#### Az egységes etikai alap hiánya

<sup>16</sup>Bécsy Tamás: *Kalandok a drámával*. Balassi Kiadó, Budapest, 1996, 154–155.

<sup>17</sup>Márai Sándor: *Die Kerzen brennen ab*. (Ford. Eugen Görz.) Wiener Verlag, Berlin – Wien 1950, és Wiener Verlag, Wien, 1954.

#### Parázs

<sup>18</sup>Márai Sándor: *Glut*. (Ford. Krisztina Viragh.) Piper Verlag, Zürich – München, 1999. (Hozzá kell ugyanakkor tennünk, hogy az első siker az olaszországi kiadáshoz köthető. Az Adelphi Kiadó egy évvel korábban már megjelentette Milánóban a művet és az első kiadást még ugyanabban az évben több újra nyomás követte.)

<sup>19</sup>Mazán Vilmos: *A siker komponensei*. In: *Posztumusz reneszánsz*. (Szerk. Bernáth Árpád és Bombitz Attila.) Grimm Kiadó, Szeged, 2005, 60–61.

A Biblia a világ egységességét és egységesen értelmezhetőségét sugallja — legalábbis annak zsidó és keresztény teologikus értelmezésében. Ez a történetek felépítésében, egymásra vonatkozásában és időbeliségében egyaránt érvényre jut. Ha a drámairodalom — Máraira is jelentékeny hatást gyakorló — jelentős alakjára, Ibsenre gondolunk, elmondható, hogy a világot egységessnek vélte, de igen problematikusnak látta az egységes értelmezését.<sup>16</sup> (A századfordulón egyre inkább megkérdőjeleződik az a viszonyítási pont, aminek függvényében a lét értelmezhető. Ez pedig nemcsak a filozófiában, hanem többek között az irodalomban is, meghatározó változásokat hoz: például átalakítja vagy éppenséggel más művekben lehetetlenné teszi a diskurzus kialakulását.) A Márai-műben az egységes etikai alap hiányzik a Jób és a barátok Jóbbal kapcsolatos elvárásai között. A hiány itt nem a „központi rendező elvben”, jelen esetben Istenben van, hanem az Istenről és a rossz eredetéről formált radikálisan eltérő véleményben.

A már említett *Jób... és könyve* című kötetben a hat hangjáték mellett öt tévéjátéknak szánt egyfelvonásos is található. A *Parázs* című darab Márai Sándor ismert regényének, *A gyertyák csonkig égnek* színpadi feldolgozása. Az egyfelvonásos azért is különösen érdekes, mert éppen azzal a regénnyel hozható kapcsolatba, amelynek döntő szerepe volt abban, hogy Márai munkái közül jó néhány a világ különböző országaiban ma bestseller. Az egyfelvonásos alapját képező regényt már — szó szerint fordítva a címét németre — 1950-ben kiadták Nyugat-Németországban, sőt ugyanitt négy évvel később egy év alatt két kiadást is megért,<sup>17</sup> de a Márai-világsikerben meghatározó szerep játszó német piacon a *Parázs* címen kiadott 1999-es fordítás volt a meghatározó.<sup>18</sup> A regény meghökkentő sikerével kapcsolatos kérdőjelek megkerülhetetlenek. A kritikusok közül többen vélekednek úgy, hogy az 1999-es kiadás idejére felerősödtek a Monarchiával kapcsolatos nosztalgiai, amelyet a hidegháborús időszak generált. Ez arra a gondolatra alapult, hogy a Monarchia — minden feszültségével, torzultságával együtt — az európai egység előképe, egy korai próbálkozás a soknyelvű és soknemzetiségű stabil állam kialakítására. Ez a nosztalgia egy másik nosztalgiával párosul. Ez pedig nem egy bizonyos kornak vagy kísérletnek szól, hanem kiüresedettnek vélt morális vagy más értékkel bíró fogalmak tartalommal való megtöltésének.<sup>19</sup> Vagyis olyan erényekkel rendelkező szereplők felvonultatásáról van szó, akik ezeknek a kiüresedett vagy megváltozott tartalmú értékeknek természetes képviselői. Valószínűleg, ez a hiátus is szerepet játszott a mű ki-

**Dialogus vagy monológok sorozata?**

<sup>20</sup>Lőrinczy Huba:

„...kétely csak ott merülhet fel, ahol van valamiféle kérdés”.

In: *Ambrustól Máraihoz*.  
Savaria University Press,  
Szombathely, 1997,

**A titok kitüntetett szerepe**

<sup>21</sup>Uo.

**A regény egy részletének dramatizált változata**

robbanó sikerében. A regény pozitív fogadtatása mellett komoly bírálatot is kapott elsősorban amiatt, hogy a két idős férfi találkozásakor nem jön létre valódi párbeszéd, a regény legterjedelmesebb részét képező találkozás monológok sorozata, vagy más megközelítésben, a tábornok egyetlen, néha megszakított monológja. Pedig a monológban semmi természetelleneset nem kell látnunk, hiszen a negyvenkét év várakozás utáni találkozó, a múltat felidéző két öregember monológjai, ugyanannak a kérdéskörnek a sokadik átgondolása. A tábornok most hangosan mondja el azt, ami évtizedeken át foglalkoztatta, amivel kapcsolatosan meggyőződésé erősödő hipotéziseket állított fel. A múltba belefeledkező mesélés, egyes eseménysorok felidézése, újragondolása amúgy is az idős kor gyakori velejárója. Ugyanakkor tagadhatatlan, hogy valódi dialógus nem jön létre és a közölhetetlenség problematikájának (amely az ókor görög szkepticistáitól Wittgensteinen át napjaink egyik legégetőbb és legérdekesebb filozófiai problémája) irodalmi példáját találhatjuk a regényben.<sup>20</sup>

Az áldialógus eszközeivel — és ez a szerző nagyon komoly érdeme — a feszültséget folyamatosan képes fenntartani, sőt fokozni. Ezt pedig nem kizárólagosan a múltbeli eseményekben rejlő misztérium, hanem az értékrendre — a barátság, hűség, elkötelezettség stb. — irányuló kérdések is indukálják. E kettő lényegében a regényben elválaszthatatlan egymástól.

Márai fiatalkori szépprózájában, publicisztikájában, valamint a szépirodalom és publicisztika határterületén mozgó írásaiban kezdettől fogva kitüntetett jelentősége van valamilyen titok leleplezésnek vagy valamiféle lelepleződésnek, amelyeknek esetenként egzisztenciális következményei is vannak. Ebben a regényben és az egyfelvonásosban is egy titok leleplezésének kísérlete áll a középpontban. A leleplezés vagy éppen lelepleződés azonban ezúttal elmarad. Magától értetődően vetődik fel a kérdés, hogy a tábornok valóban a titok leleplezését akarta-e vagy a nyomasztó dolgok hangos elsorolása — a jellegzetes freudi módszer alkalmazása — egyszerűen könnyített a lelkén.<sup>21</sup>

A regényhez képest lényegesen kevésbé ismert a regény egy részletének már említett dramatizált változata, amely a regényben (is) szereplő két idős úr egyetlen éjszakán át tartó találkozását és beszélgetését viszi színre. Tehát lényegében a regény egy igen jelentős részét, de nem a teljes regényt dramatizálja Márai. Mégpedig azt a részt, amelyben a narrátorai szubjektivitás visszaszorul és helyébe a regényben az áldialógusok lépnek. A regényrészlet és az egyfelvonásos közötti azonosságok és hasonlóságok feltűnőek és dominálnak, de lényegesen a különbségek is. Nem szerepel az egyfelvonásosban a hely és az idő rögzítése, a két szereplő által rekonstruált eseményeket megelőző: a barátságukra, Bécsre, neveltetésükre stb. vonatkozó, a regény szerves részét alkotó narrátori közlés.

**A titok leleplezésének  
elmaradása**

Az egyfelvonásban a múlt apró jeleneteinek a felidézése — és itt csak a vadászat körülményeire és az azt követő eseményekre gondolhatunk —, a történés mozaikjainak összeillesztése elsősorban a tábournokra hárul, de a monologikus jelleg sokkal kevésbé érvényesül, mint a regényben. Ugyanakkor a titok leleplezése — akárcsak a regényben — ebben a műben sem történik meg, hiszen a tábournok lényegében egyetlen dologra hivatkozik a gyilkossági szándékkal kapcsolatosan:

„Konrád: Hátha így volt, akkor mondd meg, miféle bizonyítékod van?

Tábournok: Nagyon egyszerű. Tudom, hogy így volt, mert vadász voltam.

Konrád: Mit bizonyít ez?

Tábournok: Ha volt valami a világon, amihez értettem, az a vadászat volt. Ezért tudtam, hogy azt a helyzetet... akkor reggel a tisztáson... nem lehetett félreérteni.

Konrád: Ez nem bizonyíték. Ez lehet agyrém. Egy magányos ember rögeszméje. Bizonyíts!<sup>22</sup>

<sup>22</sup>MJ 172.

Az egyfelvonásos előtörténete és a benne lejátszódó események kétségtelenül kauzális összefüggésben vannak egymással. A mű a múlt — a tábournok igénye szerinti — rekonstruálására tett kísérlet. A tábournok magabiztossága mögött — mint ezt kérdései is igazolják — bizonytalanság van: a múlt történéseivel kapcsolatosan kialakított elméletének igazságát azonban Konráddal folytatott beszélgetésben próbálja igazolni. Ugyanakkor nem a racionalitásra alapozó érveléssel tesz kísérletet elméletének bizonyítására, hanem sejtésekre, megérzésekre vagy éppen a vadász tapasztalataira hivatkozik.

**A másodlagos közlés  
jelentősége**

A lényegesebb információt ebben az esetben a primér közlés mögött lévő másodlagos közlés hordozza: a tábournokot megerősíti abban a meggyőződésében, hogy a gyilkossági kísérletről a felesége is tudott, ugyanakkor Konrád kijelentése — a válasz megtagadása — nem vezet egyértelmű következtetésre a titokkal kapcsolatosan, vagyis a lelepleződés nem történik meg.

Ha az individuumok drámán belüli helyzetekhez kialakult viszonyát vizsgáljuk, kétségtelen feszültségfokozó tényező, hogy a két főszereplő a darab egyetlen pillanatában sem viszonyul semlegesen ahhoz a helyzethez, amiben éppen van. Vagyis egyikük számára sincs nyugvópont a darabban. A látszólag — a titok megfejtésének szempontjából — érdektelennek tűnő kérdésekben is feszültség van, hiszen azok a titok megfejtéséhez nélkülözhetetlen eseményrekonstrukció értelmezését segítik, vagy segíthetik.

„Konrád: (...) A trópuson, az esőben az ember fekszik, mint egy döglött gyík. Minden nedves, mint a mosogatókonyhában. A dohány, az étel... minden fő és gőzölög a meleg gőzben. A könyvek, a gramafon, minden értelmetlen lesz... (a tábournok köhhint). Mondtál valamit?

### A közölhetőség problematikája

Tábornok: Csak azt akarom mondani... Ez nemcsak a trópusokon van így. Mindenütt értelmetlen lesz minden, ha az ember egészen egyedül marad.”<sup>23</sup>

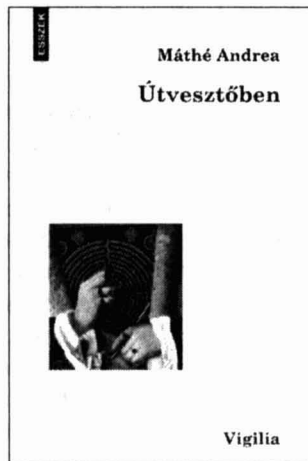
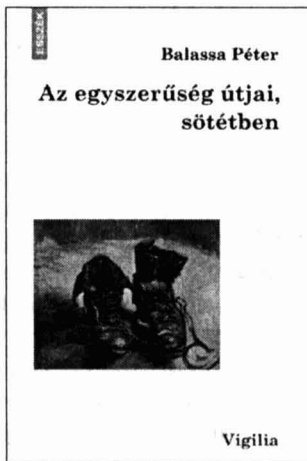
Az a tény, hogy Konrád erőltetetten tréfaként próbálja értelmezni a tábornok vádjait, majd — a fent idézett módon — megtagadja a választ a tábornok kérdésére, megerősítheti bennünk a tábornok által felállított és tényként közölt — valójában hipotetikus — történet igazát, de az értelmezés lehetősége a titkot illetően mégis többféle lehet. Az értelmezés egy másik síkja azonban a már említett filozófiai problémát érinti, ami a közölhetőség problematikáját veti fel a szépirodalom eszközeivel. Természetesen ennek az értelmezési síknak nem az a problémája, hogy Konrád képes lett volna-e arra, hogy teljesen egyértelműen feleljen a tábornok Krisztinát, a vadászatot stb. érintő kérdéseire, hanem az, hogy a történetekkel együtt, hogyan lehetséges az interperszonális viszonyok értelmezése és közlése. A jövő egy szeptetének közös tervezése — amennyiben nem egyszerű udvariassági gesztusként értelmezzük azt aényt, hogy Konrád látogatóba hívja Londonba a tábornokot, amit ő nem utasít el — a tényeket vagy vélt tényeket nem figyelmen kívül hagyó, de azok felett álló értékek indirekt közölhetőségét sejteti.

„Vigilia/Esszék” című új sorozatunk kortárs írók, költők, esztéták kötetait adja közre. A szerzők nem képzett teológusok, nem tudományos igénnyel tárgyalják a keresztény hit kérdéseit, ám hit, kultúra és modernitás viszonyainak újszerű értelmezései rajzolódnak ki esszéikből. Képet kaphatunk az elmúlt évtizedek hazai egyházi életéről és a keresztény gondolkodás, közbeszed mai problematikus kérdéseiről is, ugyanakkor az esszéírók az aktualitásokon túllépve hangsúlyosan hitünk alapjairól és a zsidó-keresztény hagyomány lényegéről szólnak.

## MÁJUSBAN MEGJELENT

Balassa Péter: *Az egyszerűség útjai, sötétben*. Ára: 1 300,-

Máthé Andrea: *Útvesztőben*. Ára: 1 100,-



LUKÁCS LÁSZLÓ

# Corona Bamberggel

*Corona Bamberg 1921-ben született a németországi Fürth-ben. A berlini egyetemen klasszika filológiát és germanisztikát tanult. Legismertebb műve magyarul is megjelent: Az emberség ára. A könyvben a korai keresztény remeték és szerzetesek tapasztalatai alapján rajzolja meg a keresztény ember képét.*

*Ön nagyon fiatalon lépett be a herstelleri kolostorba, és a „stabilitas loci” értelmében azóta is ott tartózkodik.*

24 éves koromban léptem be, 1945-ben, közvetlenül a világháború után. Azóta Herstellében élek, több mint hatvan éve. Nem mindig tartózkodom itt, többször kaptam meghívásokat, például részt vettem a német színóduson 1971 és 1975 között, a német püspöki konferencia különféle bizottságaiban. Alapvetően azonban Herstellében vagyok, a Szent Keresztről nevezett bencés apátságban.

*Hogyan történt, hogy a monasztikus életből kilépve író, lelki kísérő lett. Teológiát is tanult?*

Igen, tanultam, de nem katolikus teológiát, Berlinben ugyanis nem volt katolikus fakultás. Néhány félévet azonban végeztem magánúton, vendéghallgatóként. Ezen kívül sokat olvastam. Úgy gondolom, hogy valamennyire értek a teológiához.

Hogy hogyan is történt, hogy nem csak imádkozom és dolgozom a kolostorban? Nem én kerestem ezt az utat, illetve nem csak rajtam múlott az, hogy így alakult. Kívülről kaptam felkéréseket. Az elsőt egy rádiótól, ahol a mai világban élő apácákról érdeklődtek. Ezt a műsort sokan hallgatták, és utána több helyre is meghívtak. Az előjárómtól engedélyt kaptam, hogy elfogadjam a felkéréseket, és magam sem ellenkeztem. Nem az én akaratom volt, kérésre mentem, de tulajdonképpen szívesen — mert azt gondolom, hogy mi, keresztények nem önmagunknak élünk, hanem egész életünkkel tanúságot kell tennünk. S ezt nem csupán az életpéldánkkal kell megtennünk, hanem a szavainkkal is, ha erre igény van. Valahogy így indult bennem ez a küldetés.

*Milyennek látja a szerzetesi életet a mai világban? Van még aktualitása? Mit kínál a szerzetesség a ma emberének?*

Meggyőződésem, hogy a szerzetesi élet ma is aktuális, talán azt mondhatjuk, hogy éppen ebben a világban nagyon aktuális. Azért gondolom ezt, mert a szerzetességnek hivatásánál fogva az a feladata, hogy Istenért és Isten színe előtt élő emberek növekedjenek benne, és így olyan kisugárzása legyen, amelyre a világban sokan vágnak. Az emberek keresik az életük értelmét. Nem felszínes célokat, nem csupán kényelmes életet óhajtanak, hanem olyan életet, amelyet érdemes élni. A keresésünk mindig nagyon tökéletlen. Mi mindnyájan, akik itt vagyunk a szerzetben, megpróbálunk hitelesen így élni. Emiatt hiszem, hogy van mondanivalója a szüzesség-

ben, igénytelenségben és engedelmisségben töltött életnek azok számára, akik a mai világban emberek szeretnének lenni.

*Hogyan látja az evangéliumi tanácsokat: időszerűek még? Milyen módon lehet az evangéliumi tanácsokat a világban élve megvalósítani? Még általánosabban nézve: mit kínál az Evangélium a mai ember számára, az emberiség mai krízisében?*

*Nem áll ez ellentétben a ma divatos irányzattal, ahol az emberek a boldogságra törekednek?*

*Ön bízik abban, hogy ez a kontrasztársadalom — ahogyan J. B. Metz nevezi — megvalósítható ma, a mai fogyasztói társadalomban?*

A leglényegesebb Jézus követésének a kihívása: hogy ne önmagunknak éljünk, hanem Érte és azokért az emberekért, akik Őt keresik. Tehát hogy ne a mindenütt elterjedt énközpontúságot kövessük. Más kérdés, hogy ezt valóban megtesszük-e a gyakorlatban. Igen fontos, hogy ne csak önmagunkra figyeljünk, ne csak a saját hasznunkat lessük, hanem próbáljuk meg élni azt, ami az Evangéliumban áll: „Aki utánam akar jönni, vegye föl keresztjét, tagadja meg önmagát és kövessen” — így lesz teljes az élete. Ez nagyon nehéz út, és csak úgy tudjuk megértetni, ha akadnak emberek, akik ezt legalább félig-meddig hitelesen megélik. A mi életfeladatunk — és ebben áll szerzetesi létünk aktualitása —, hogy olyan emberek vagyunk, akik meg vannak győződve arról, hogy útjuk, bár meredek és egyáltalán nem kényelmes, mégis értelmes életút, amely segítséget jelenthet másoknak abban, hogy önmagukba fordultságukból kikeveredjenek, és szabad emberekké váljanak.

Éppen azért olyan aktuális, mert ellentétes ezzel az irányzattal. Mi nem gyors és könnyű boldogságot akarunk, hanem hiszünk abban, és az életünkkel is meg szeretnénk mutatni, hogy a boldogság nem az első számú cél; a legfontosabb cél az önátadás, önmagunk odaajándékozása másoknak, akik arra vágnak, hogy segítséget kapjanak. Ez megvalósulhat akár egészen egyszerű dolgok által. Éppen az a titka, hogy mi nem birtoklásra és pénzre törekszünk, hanem mások számára vagyunk jelen. Van időnk segíteni, a tőlünk telhető mértékben örömet és békét sugárzunk, annyira, hogy az emberek oda is jönnek hozzánk és megkérdőzik: a nővérek miért olyan mások? Miért olyan szimpatikusak? — Ez nagyon fontos és igazán időszerű kérdés volna, különösen a fiataloknak.

Igen. Éppen ebben a helyzetben mutatkozik meg, hogy hogyan is akarunk élni. Olyan ez, mint a fény a sötétben, mintha tűz világítana az éjben. Ahol mindenki a pénz után fut, és az élet a fogyasztásról, a versengésről és a karierről szól, ott feltűnő, ha van néhány örült, aki nem ezt teszi. Az emberek megállnak és megkérdőzik: hát ez mi? Valóban egyre több ember szólít meg bennünket, különösen fiatalok — és ez azt jelzi, hogy életformánk nem „idejétmúlt”. Ennek azonban az a feltétele, hogy megpróbáljuk hitelesen élni azt, amire vállalkoztunk. Hiszen elköteleztük magunkat ennek az eszménynek, fogadalmaink által. Elköteleződésünk egyszerre elrettenti és lenyűgözi az embereket. Ez a szüzességre épp úgy vonatkozik, mint a engedelmisségre, sőt talán még inkább; az igénytelenségre pedig egészen biztosan. Világosan látszik azonban, hogy életmódunk nem zsákutcába vezet, nem megrövidíti az embert, hanem hasznára válik.

Hogyan látja Ön a zsinat recepcióját 40 év elteltével? Mennyiben valósultak meg a zsinat eredeti céljai? Ön látja, hogy Németországban milyen úton halad az utóbbi évtizedekben a zsinat utáni egyház. Jó ez az irány az egyház szempontjából?

Nálunk valószínűleg másként alakul ez a folyamat, mint Magyarországon. Önöknél, gondolom, igazán csak most kezdődik a II. Vatikáni zsinat megvalósítása. Németországban kezdettől fogva próbálkoznak, azonban, ahogy én látom, nagyon eltérő utakon.

Vegyük például *Az egyház a mai világban* kezdetű konstitúciót. Ez a világot egy egészen új, korábban nem látott teológiai szemléletben tárgyalja. Az Evangéliumot úgy értelmezi, hogy a keresztes ember felelős a világért. Tehát nemcsak távol tartja magát a világtól — ez a távolság megmarad, nem vagyunk e világból valók —, hanem felelősek is vagyunk világunk alakításáért. Ez egészen más magatartást kíván a társadalommal, a gazdasággal, az emberi értékekkel és mindazzal szemben, ami az életünkhöz tartozik. Persze túlzásba esik az, aki csak a világot látja, és teljesen belefeledkezik abba. Biztosan nem ez a *Gaudium et spes* szándéka. Azonban a másik véglet sem helyes: a védekező álláspont, amikor elbújunk a bástyáink mögé, mondván, hogy a világ túl veszélyes számunkra. Egyik sem jó — a kettő közti feszültséget azonban nehéz viselni.

A másik téma a vallások viszonya egymáshoz. Úttörő kezdeményezést tett a zsinat a protestantizmus, az iszlám, a zsidóság, de a buddhista vallások felé is, tulajdonképpen minden vallás irányában. A jelenlegi pápa nagyon egyértelműen kimondta, hogy velük kapcsolatban nem misszionálásról van szó, hanem párbeszédéről; a párbeszéd nem azt jelenti, hogy nincs saját álláspontom, hanem a saját felfogásomból kiindulva próbálom élesztetni az igazságot, amely a többiekben ott rejlik. Ezt nevezi a pápa dialógusnak. Megítélése szerint létezik kölcsönös egyetértés, a vallások közötti nagyon óvatos egyetértés, anélkül, hogy bárkinek fel kellene adnia a szemléletét. Úgy vélem, ez nagyon lényeges megállapítás.

A liturgia reformja is igen fontos. Itt két szélsőséggel találkozhatunk: az egyik oldalon a konzervatívok állnak, akiknek csak a Trentói zsinat számít — ez Marcel Lefebvre látásmódja. És sokan joggal szidják a másik oldal szemléletét, amely olyan, mint a tarvágás: meg akarja szüntetni például a szentek tiszteletét az egyházban. Mindkét irány túlzó véglet; a középút az volna, hogy megtartjuk, ami fontos, ugyanakkor nyitottan fogadjuk azt, ami szükséges. Németországban még ma is téma például az oltár elhelyezése: a kérdés az, hogy a pap a hívekkel együtt egy közösséget alkot-e, úgynevezett asztalközösséget, vagy pedig a néppel együtt Kelet felé, a jelen lévő Isten és a fény felé fordul-e. Ez utóbbi is képviselhető lehetőség volna, de az őskeresztény szemlélet szerint a pap a nép felé fordul.

A pápa és a püspökök — ez szintén nagyon lényeges téma. Az első Vatikáni zsinat kimondta a pápai tévedhetetlenséget, a második a püspökök kollegialitását. Ez utóbbit, ahogy én látom, II. János Pál nem valósította meg teljesen. Ő inkább központosító pápa volt, annak minden jó kisugárzásával együtt. Lehetséges, hogy most majd másképpen alakul a helyzet, ezt nem tudom.

*Németországban a török vendégmunkások miatt megerősödött az iszlám jelenlét, amely súlyos kihívás is az ott élők számára. Volna Ön szerint esély valódi párbeszédre, sőt talán kiengesztelődésre az iszlámmal — nem teológiai, hanem politikai szempontból?*

*A zsinattal kapcsolatban beszélt a liturgiáról. Önnek mint bencés nővérnek, a liturgia állélete középpontjában. Hogyan látja a liturgia jövőjét? Lehet a liturgia a mai ember számára Istenhez vezető út? Milyen módon?*

Az iszlámban van egy nagyon agresszív, harcos irányzat, amely a terrorizmustól sem riad vissza. Úgy vélem, velük nem lehet párbeszédet folytatni, ők maguk sem hajlandóak rá. Léteznek azonban az iszlámon belül más irányok is, én nem ismerem mindegyiket, de tudom, hogy némelyikkel még teológiai párbeszédbe is lehetett bocsátkozni. Vannak igen művelt, képzett muszlimok, akik nyitottak arra, amit mi kínálni tudunk nekik, és nem tiltakoznak ellene. Én hiszek abban, hogy eljuthatunk a kölcsönös megértésre. Azt viszont nem tudom, hogy kiknek az akarata érvényesül jobban: a párbeszédre nyitott irányzatoké vagy az agresszívéké, illetve a mi oldalunkon is a nyitottaké vagy az erőszakosaké. Ez nagyon-nagyon égető kérdés, és Németországban egyre égetőbb lesz. Törökország esetleges belépése az Európai Unióba sem csupán politikai kérdés, hanem kulturális is. A helyzet egyáltalán nem egyszerű.

A liturgia Isten szolgálata — ez számomra (és nemcsak számomra) azt jelenti, hogy Isten szeret bennünket, értünk szolgálóvá tette önmagát, nekünk ajándékozza magát a liturgiában. Nem lenne liturgiánk, ha Ő nem adná benne önmagát nekünk. Ez azonban nem azt jelenti, hogy mindent az ember határoz meg, hanem épp ellenkezőleg: az ember tudja, hogy Isten az ajándék és Ő az ajándékozó — és mi vagyunk, akik válaszolunk, akiknek kötelességünk válaszolni. Alapvetően ez az „opus Dei” alapgagatartása. Az „opus Dei” számomra nem csupán az istentiszteletet jelenti, hanem az egész hitből fakadó életet. Isten kegyelméből élünk. Az az élet, amely Istenből kiindulva határozza meg önmagát, számomra „opus Dei”. És ebből fakad a szentmise is.

A második szempont, amit megemlítenék, a liturgia alakítása. Olyan nyelvezetet kell találnunk, amelyet megért a mai ember. Nem arról van szó, hogy divatos nyelvet használjunk, és le kellene mondanunk a régi patinás és kiformalódott szóhasználatról. Meg kell különböztetni, hogy mi az, ami lényeges és mi nem. Néhányszor részt vettem református istentiszteleten, és igen-igen szegényesnek találtam. A protestánsoknál minden a prédikáción múlik, és ha az nem jó, akkor semmi sem marad. A mi katolikus szentmisénken a szakramentum egy biztos pont, ezt emberi oldalról nem lehet tönkretenni. Sok mindent el lehet rontani azonban a szentmisében is. Tartott valaki nálunk egy előadást a liturgikus időről. Az idő-stressz helyett mint gyógymódot ajánlotta. A menedzser-időt úgy jellemezte, mint olyan időt, amelyben senkinek sincs ideje, mert mindnyájan félnek, hogy egyszer csak véget ér, és minden pillanatot kihasználnak, csordultig megtömnek. Ezzel szemben áll a liturgikus ünnep ideje — amely tulajdonképpen időtlen. Nem nézünk az órára, hanem közösen Istent ünnepeljük. Ennek talán az ünnep egyszerűségében kellene kifejeződnie, abban, hogy a szertartás megjeleníti a lényegét. Az igeliturgiára, a felajánlásra, az átváltoztatásra, a szentáldozásra gondolok. Ezeket

a fontos elemeket, egy kívülálló is felismerheti. Először valamit hirdetnek, erre adományokkal: kenyérrrel, borral válaszolnak, valami szent dolog történik az adományokkal, majd kiosztják. Ezek az istentisztelet alapvető részei, amelyeket egészen egyszerűen és közérthetően kellene megjeleníteni. Itt volna nagyon fontos a nyelvhasználat. Súlyos feladat olyan liturgikus nyelvet találni, amely nem szakít a hagyományokkal, de nyitott a jelen körülményekre is. Az a kérdés, hogy mit tudunk tenni a liturgia viszonylag kötött nyelvhasználatával annak érdekében, hogy a kívülálló is követhessék a szertartást. Ma már léteznek ún. küszöb-ünnep: olyan alkalmak, amelyeken nem a teljes liturgiát ünneplik, hanem igeliturgiát, és utána valamilyen közös étkezéssel folytatják az együttlétet. Ez nem szentmise, hanem olyan alkalom, amelyen a résztvevők közösségben meg tudják osztani egymással az életüket. Ezeket az ünnepeket szombaton vagy vasárnap este tartják, tehát olyan időpontban, amikor az emberek ráérnek, vagy pedig reggel, munkába indulás előtt, hogy akik ott vannak, valamit magukkal vihessenek a napra. Úgy tudom, hogy például Münchenben minden héten tartanak ilyen alkalmat. A templom megte-lik, leginkább fiatalokkal. Figyelmesen részt vesznek a szertartáson, ahol a Bibliából felolvasott és más irodalmi szövegeket hallgatnak. Ezek az alkalmakon létrejön olyasvalami, amit közösségnek nevezhetünk. A résztvevők közül néhányan aztán képesek arra, hogy tegyenek egy lépést előre, az egyház istentisztelete felé. A fentihez hasonló alkalmak az erfurti dóm áldás-ünnepi is. Ezek útjelzők, példák, amelyek a megvalósítás lehetőségeit mutatják számunkra. Ugyanakkor nem szabad lemondani a jól kialakult formákról sem — meg kell tanulnunk azokat is jól közvetíteni.

*A mai ember elfelejtett ünnepelni. Eltűntek az ünnepek, az ünneplés. Hugo Rahner A játszó ember című művében azt írja, hogy előevangelizációként szolgálna, ha megtanítanánk az embereket ünnepelni, bevonnánk őket az ünneplés művészetébe.*

*Az „opus Dei” ősi be-cés kifejezés. Kétféle értelmezése van: Isten műve, illetve Istennek szentelt mű. Milyen*

Igen... és fel kellene oldani őket az alól a kényszer alól, hogy mindig valamit el akarjanak érni. Hiszen az ünnepnek nincsen célja és ideje. Sok szabadidőprogram van — de az emberek ezektől csak még jobban begörcsölnek, és még több pénzt szeretnének időtöltésükbe belepumpálni. Ez így nem ünnep. Az ünnep ott kezdődik, hogy mindent magunk mögött hagyunk, ami a hét folyamán nyugtalanított bennünket, és egyszerűen tudunk együtt örülni. Azt tapasztaljuk itt az apátságban is, hogy a közösség vonzza az embereket. Húsvét éjjelén és pünkösdkor jönnek a legtöbben, és csodálatosnak találják, hogy tüzet gyújtunk, a keresztelőkút körül állunk stb. Vonzza őket a közösségi ünneplés. Ez olyan belső emberi igény, amely mindnyájunkban ott lakik.

Az „opus Dei” a nép műve is: az, amit a nép Istenért tesz. Irene Hausherr, egy elzászi jezsuita írt egy fontos tanulmányt az „opus Dei”-ről. Szerinte az „opus Dei” nem csupán az istentiszteletet jelenti, hanem az egész életet, amely az ünnepből ered, és fordítva, az ünnepet alakítja. Ha meg tudnánk valósítani azt, hogy életünk-

összefüggésben van egymással az „opus Dei” e két jelentése?

Térjünk vissza a II. Vatikáni zsinathoz. A zsinat az egyházzól eleinte úgy beszélt, mint Krisztus Testéről, majd mint Isten népéről, azután mint *communio*ról. Mit gondol Ön ezzel kapcsolatban? Ratzinger bíboros is leírta, hogy lépésről lépésre jutottunk el a *communio* fel-fedezéséhez.

Meg lehet valósítani ezt a testvéri közösséget, amit a *communio* jelent? Mi a keresztyének feladata ebben? Képes arra az egyház, hogy megmutassa a *communio*t a világnak? Képesek rá a szerzetesrendek?

Hogyan látja a generációs különbségeket a szerzetesrendekben?

ből kiindulva ilyen ünnepet kínálunk fel, és az ünnepből fakadna az életünk alakítása, akkor azt mondhatnánk, hogy sok mindent elértünk. Ez is Isten kegyelme.

A „Krisztus Teste” fogalom központi jelentőségű Ratzingernél. „Isten népéről” mindig kissé tartózkodóan beszélt. Ez utóbbi bibliai kifejezés, de szerinte a két fogalmat együtt kellene látni. A *communio* először is a Szentháromság *communio*ját jelenti. Ebből a szentháromságos *communio*ból jön létre az egyház: Krisztus Teste vagyunk, és ugyanakkor Isten népe. Ez tulajdonképpen a *communio sanctorum*, a szentek közössége, vagyis a szentek szakramentuma, és egyúttal a megkeresztelteké, ily módon a szenteké. Hogy mit jelent a *communio sanctorum* az egyházra vonatkoztatva, azt nehéz egyszerűen megfogalmazni. Közösség, amely egyúttal szentség is... A szentségek által nyerünk befogadást a szentháromságos közösségbe, és ez tesz képessé bennünket arra, hogy egymással közösséget alkossunk.

Az egyház persze valami más is, erre a zsinat tanított meg. Ennek alapdokumentuma, „Magna Chartája” a *Lumen gentium*. Az egyház semmiképpen sem csak egy szervezet. Következésképpen egy szerzetesrend sem csupán természetes szimpátiára, rokonságra vagy érdekközösségre épülő közösség, hanem a keresztségen alapszik, s egy életen át kell közösen alakítani. És ez nem mindig könnyű.

Ez fontos kérdés. Remélem, hogy igennel válaszolhatunk. Minden nap új lendülettel kell indulnunk egymás felé, másképpen nem megy. Ha a saját közösségemre gondolok, ide tartozik például a fiatalok és az idősek közötti kommunikáció. Ez egyáltalán nem könnyű, de igen szép feladat. Én remélem, hogy mindig lesznek közöttünk fiatalok, akik friss vért, új kérdéseket hoznak, hogy meg ne tapadjunk „jól bevált” szokásainknál. Ez nagyon fontos volna. A fiatalok jelenléte természetesen nyugtalanságot és kényelmetlenségeket is okoz, viszont sok jó fakadhat belőle: ha megnyílunk az újdonságok felé és megpróbálunk adni önmagunkból, akkor élő közösség jöhet létre. Olyan ez, mint a vérkeringés. Az is szükséges hozzá azonban, hogy mindig álljunk készen a kiengesztelődésre. A politikában is, a házasságban is így van ez. Nézzük el egymás ügyetlenségeit, és merjünk mindig újrakezdeni.

Nincs azonnal használható megoldásom a problémára. De ha mindig a szemünk előtt lebeg, és imádságainkban is jelen van, hogy egyek vagyunk Krisztusban, akkor lehetségessé kell válnia annak, hogy a különbségeket áthidaljuk, sőt gyümölcsözővé tegyük. Ehhez mindenkinek van mit hozzátennie. És mindenkinek van benne hiányossága is. Ha ezt így látnánk, ma is lehetne közösséget élni. És ilyen közösségre nagy igény van manapság.

*Gyorsuló időben élünk. Régen évszázadokig ugyanabban az életstílusban éltek az emberek. Ez ma akár tíz évenként is változik...*

Nagyon erős hatások érik ma a fiatalokat. Sokan közülük pusztán ellenállásból nem találnak rá arra az útra, amelyet az elődeik éltek vagy élnek még ma is. Az egyházhoz vezető utat sem találják nagyon sokan. De én remélem, hogy ez csak átmeneti időszak, és ha mi rendületlenül éljük azt, amit fontosnak tartunk, akkor annak nem marad el a következménye. A fiataloknak jó érzékük van arra, ami hiteles. Erről meg vagyok győződve. Nem helyes, ha valaki erőszakosan meg akar győzni másokat a saját véleményéről. Komolyan kell venni a fiatalokat, és meg kell próbálnunk kísérni őket életük egy-egy szakaszán. Ezt jó néven fogják venni. És azt is észreveszik, ha valaki nem akar rájuk erőltetni valamit, hanem komolyan veszi, és talán szabadon is hagyja őket. Szerintem a fiatalokban egészséges vágyak élnek, képesek hallgatni másokra, és nem mennek el egykönnyen a másik ember mellett. Ez azonban az idősektől is újra és újra lemondást kíván saját pozíciójukról. De megvan annak is a veszélye, hogy a fiatalokat valahogyan magukra hagyják. Ezt nem általánosságban mondom, de nálunk például előfordul. És akkor — nem tudom, hogy ez Magyarországon is így van-e — az időseket, illetve idősebbeket alig vagy egyáltalán nem kérdezik meg a véleményükről. Ezt a helyzetet ki tudom bírni, el tudom viselni, de nagyon fáj. Ez egy egészen különös, a mi kultúránkra jellemző jelenség. Nemrég meglátogatott valaki Japánból, és azt mondta, hogy az tűnt fel neki, hogy Japánban magától értetődő, hogy kikérik az idősek véleményét. A fiatalok megkérdézik őket: ti mit gondoltok?

*Őn hogyan éli meg az öregedést emberként, szerzetesként? Hogyan lehet az életnek ebben az utolsó szakaszában emberként, keresztényként szépen élni?*

Az öregedés egyrészt egyre súlyosbodó terheket jelent. Érezzük, hogy erőnk alábbhagy, olyan fájdalmaink vannak, amelyek nem voltak korábban. Bár én sokat betegeskedtem életem során, de most már érzem, hogy többé nem tudok egészen meggyógyulni. Lejtőn megyünk lefelé. A kívülről érkező feladatok elmaradnak. Az, hogy most még egyszer Magyarországra jöhettem, nagy ajándék. Van még néhány tervem, de sokkal kevesebb, mint például tíz évvel ezelőtt. Már nem kapok annyi felkérést. Ez nem könnyű, de meg kell tanulnunk jó szívvel elfogadni.

A másik oldalon viszont több időm és nagyobb terem van arra, ami az életben kezdettől fogva lényeges volt — emberként, keresztényként, szerzetesként. Már nem állok meg a felszínen, hanem a lényegre tudok figyelni, és tudom: nincs sok időm hátra. Isten kegyelméből szeretnék még egy kicsit érettebbé, bölcsebbé válni. Azt is remélem, hogy talán kevésbé vagyok egoista, mint korábban. Béke, néha egészen nagy béke tölthet így el. Tudom: ami mögöttem van, az már mögöttem van. És előttem egészen nagy jövő áll: erre készülök mint ember, mint keresztény.

# Kortárs kereszténység

LISZKAI TAMÁS

## Tomáš Halík direktívái az egyház európai önazonosságához

1976-ban született Békéscsabán. Tanulmányait Veszprémben, Szegeden, Rómában és Budapesten végezte. Jelenleg a szege di dóm segédlelkésze.

<sup>1</sup>Magyarul megjelent:

Tomáš Halík:

*Sokféleség – áldás vagy átok?* (Németből fordította Mesés Péter.)  
Kafka – Közép-Európai Folyóirat, 2005/16. szám (Értékek és erények), 10–13.

A nálunk kevésbé ismert Tomáš Halík, a prágai Károly Egyetem szociológia professzora és a Cseh Keresztény Akadémia elnöke napjainkban a cseh katolikus egyház egyik legjelentősebb teológusa, tanácsadóként a cseh közélet, valamint a nem-hívőkkel folytatott párbeszéd Európa-hírű szakértője és képviselője. Előadásai és esszéi a keresztény értékrend és a modern Európa kapcsolatáról, a kortárs európai vallási érzékről és az egyház kontinensünkön betöltött aktuális szerepköréről és hivatásának meghatározásáról hallatlan lényeglátással és bátorsággal fogalmazza meg a vallási és egyházi paradigmák megváltoztatásának szükségességét, a dialógus alapjainak átértékelését és az egyház társadalmi felelősségét.

Halík kritikus meglátásait jól példázza annak az előadásának<sup>1</sup> a bevezetője, amelyet 2004 novemberében tartott Aachenben, a Nagy Károly tiszteletére rendezett tudományos konferencia keretében: *„Kézenfekvő, hogy Európa nem attól lesz többé-kevésbé keresztény, hogy a kereszténység bekerül-e az európai alkotmányba vagy sem — ám e vitáról érdemes kritikusan elgondolkozni. A kereszténység elhallgatása az EU alapdokumentumában vajon annak következménye-e, hogy az európai politikai szerkezetben a keresztény lobbis nem elég erős, vagy pedig inkább annak, hogy a kereszténység jelenléte Európában a keresztények szavai és tettei által ma már nem elég meggyőző és hatásos. Amint figyelemmel követtem, mivel is védelmezik keresztény politikusok és maguk az egyházak képviselői a keresztény értékeket, bevallom, nagyot csalódtam. Volt-e egyáltalán mondandójukban a régi kliséken és üres frázisokon kívül valami más is? Egyáltalán lehetséges-e még nyíltan, szegyenkezés nélkül keresztény értékekről beszélni, miután e jelszó annyi politikai kampány harsonaszólójának elcsépe lt slágerévé, senki által nem olvasott egyházi dokumentumok poros emlékévé vált?”*

Kétségtelen tény, hogy a kereszténység sokak szemében mára csak egy ideológiai frázissá vált, és ezen a folyamatos egyházi pontosítások, vagy az efféle kijelentések határozott visszautasítása sem képesek változtatni. Ez azonban felveti annak a kérdésért, érdemes-e vég nélkül kimerülni abban a próbálkozásban, hogy körlevelekkel próbáljuk meg átfőrmálni az emberek tudatát, akik

történelmi tapasztalataik által egyre bizalmatlanabbak lettek az egyházak felé, illetőleg egyre inkább elveszítve szakrális érzéküket csak egy alternatív politikai-társadalmi valóságként értelmeznek minden vallást, vagy jobb lenne-e, ha a korábbi paradigmák erőltetett védelme helyett és a már meglévő, klasszikus egyházi intézmények és „vallási fórumok” mellett új területeken is megfogalmaznánk a vallás jelentését.

A vallás új esélyt jelent, mert tartalmi gazdagsága szerint továbbra is lehetősége van választ adni azokra a kérdésekre, amelyek korunkban modern problémaként merülnek fel. Ilyen lényeges feladat például, hogy Európa ne süllyedjen bele abba a bürokratizmusba, amelyet létrehozott, de amelynek láthatóan egyre kevésbé képes gátat vetni vagy egyáltalán uralkodni felette. Halík szerint az egyházak és az egyetemek hordozzák azt a felelősséget, hogy az EU integrációjának a folyamatát helyesen értékeljék, és az Unió ne csak a politikai-adminisztratív struktúrák egyesítésének az örökségét jelentse, illetőleg épp az egyház és az egyetemek munkája révén lehet az egyes nemzetek tudatának és emlékezetének elemeit helyesen kiértékelni és közkinccsé tenni, hogy ezek hiányában ne jusson el a nemzet a nacionalista ideológiák fundamentalista és populista képviselőéhez.

Európából ma két szempont szerint sem hiányzik a kereszténység: az összes európai nemzet kultúráját meghatározza a kereszténység által átörökített és képviselt értékrend és személyiségkép úgy, hogy mind a mai napig számtalan eredeti kezdeményezés születik ebből az örökségből, továbbá számtalan, többé-kevésbé erős csoporthálóval működnek Európában a keresztény közösségek mint személyiségmegtartó erők.

Európa ma semmiképpen nem vallástalan, mert továbbra is megfigyelhető, hogy a vallás integrálja a társadalmakat, igaz, nem a vallás klasszikus értelme szerint (amely az istenséggel való viszonyban az élet végső célját keresi), hanem abban az értelemben, hogy a fennálló társadalmakat még ma is a rítusok és a szimbólumok hozzák létre, és ezek alkotják az ember társadalmi-szociális tudatának mintegy megszentelt alapját. Halík ezt a következőképp világítja meg: *„Sokan panaszkodnak, hogy Európa napjainkban se nem keresztény, se nem vallásos. Erre viszont csak azt tudom válaszolni, hogy Európából nem hiányzik sem a kereszténység, sem a vallás. Természetesen nehezen lehetne keresztény vallásúnak nevezni. Úgy tűnik a számomra, hogy Európa vallása ma nem a kereszténység, illetve a mai kereszténység sem vallás többé — a vallásnak abban az értelmében, amit korábban jelentett. Az egész világon ma Európában mennek át a legmélyrehatóbb változásokon a kulturális és civilizációs paradigmák, és ezek a változások módosítják a hit és a vallás közötti viszonyt is. Am meg vagyok győződve róla, hogy ez a drámai viszony hit és vallás között jelenti az egyik legfontosabb mozgatóerőt Európa jelenkori történelmében.”*

A keresztény identitás modern európai jelenségét kutatva Halík gyakran visszatér ahhoz a megállapításához, hogy a teológia holt nyelvvé vált, akárcsak a latin, s már nincs többé abban a helyzetben, hogy a mai ember világát hagyományos eszköztárával kifejezze. A kommunikációban már annyi szerepet sem kap, mint korábban. A vallási kifejezésekkel gazdagon ellátott (úgy a társalgási, mint a hivatalos) nyelvet felváltotta a tudományos, majd a média- és publicisztika-alapú kommunikáció. Korunkban ezek kínálják a szimbólumokat, a közös nyelvet, befolyásolják a gondolkodásmódot, a valóság tartalmainak meghatározását és az életformákat, továbbá ők közvetítenek az élet különböző szektorai között, és ők tájékoztatják az embereket a politikáról, a gazdaságról, a tudományról, a kultúráról, a sportról és a vallásról. Ezzel — bár ez a tény a korrupciós lehetőségeket is magában hordozza — a modern médiák a valóság és lehetőség alapeszközei lettek.

A kereszténységnek — ha szerepét kritikusan meg akarja határozni — rá kell jönnie, hogy az emberek tájékoztatásának monopóliumát már régen elveszítette, és nem lesz képes többé a vallás klasszikus nyugati modellje szerint integráló erejévé válni Európa népeinek, illetőleg betölteni azt a politikai és szociokulturális szerepet, amelyet a középkorban még megvalósíthatott. Ugyanakkor nem lesz képes saját médiumai által konkurensévé sem válni a civil szféra által fenntartott hatalmas költségvetéssel és szakmai stábbal dolgozó média-hálózatnak. Gyenge próbálkozás — vallja Halík — az Evangéliumot a populáris médiák stílusában hirdetni a szórakoztatóipar törvényeihez alkalmazkodva, ahogy azt amerikai televíziós csatornákon a különböző felekezetek lelkészei és prédikátorai teszik. Az egyháznak az állami szerek és a média kompetens partnerévé kell válni a világban, és erre van talán a legnagyobb történelmi esélye, mivel úgy tűnik, hogy a kereszténység nagy problémája nem az, hogy nem ismeri a modern kor égető kérdéseire adható válaszokat (hiszen tanítása mindig magában hordozza annak képességét, hogy aktualizálja önmagát), hanem inkább az, hogy azokat a kérdéseket nem ismeri fel (vagy nem veszi elég komolyan), amelyekre a hitnek ma válaszolnia kell. Vallás és politika, illetőleg vallás és társadalom új találkozási terét kell megtalálnia, amelyhez azonban az egyháznak át kell lépnie eddigi határait — autonómiájának megőrzése mellett neki eljutnia a társadalmi élet területére, megtalálnia a társadalom által feltett kérdéseket, és nem fordítva: a már meglévő válaszaihoz erőszakosan formálni hozzá a jelen kor által feltehető kérdéseket. E kérdésekhez való alkalmazkodása ugyanakkor önazonosságában a zsinati elvek bátor gyakorlati megvalósítására kötelezi: nemzetközi, ökumenikus, valamint más vallásokkal is együttműködő karakterét erősítenie kell. Autokrata berendezkedése helyett értékrendjére és világképére épü-

lő társadalmi hasznosságát kell megkeresnie. Jelenti ez többek közt azt a hivatást, hogy konstruktív módon részt vegyen az állami és uniós szervekkel együtt a kortárs jogkultúra, politikai etika, gazdaságelméletek megfogalmazásában, a kulturális értékek megőrzésében, a személyi jogok tiszteletének képviselésében, és talán az Unió mint történelmi valóság hatékonyabb működése és fennmaradása szempontjából elkötelezett, etikus szakemberek képzésében és összefogásában, vallási és lelki életük gondozásában.

*„Mit lehetne tehát tipikus és autentikus keresztényinek nyilvánítani? A régi egyházatyák például azt tanították, hogy az, ami aktuálisan Krisztus számára érvényes, potenciálisan minden ember számára érvényes, mégpedig közös emberi létünk az emberi természet szempontjából. Ha komolyan vesszük e tanítást, amely a kereszténység legsajátosabb kincsei közé tartozik, akkor ez azt jelenti, hogy emberről és Istenről immár nem gondolkodhatunk elkülönítve, hanem együtt kell elgondolnunk őket. Persze az ember nem Isten, s óvakodnunk kell attól, hogy bármilyen formában is istenítsük, például politikai vezetők kritikátlan imádatában vagy a média által teremtett sztárok képében. Am az emberi létet — kivétel nélkül minden egyes ember létét is beleértve — nem szabad félvállról venniünk, mert az emberin állandóan átfénylik az Abszolút titka. Istenre mások felett — szegények, szenvedők, más-ként gondolkodók mögött nem hivatkozhatunk.”*

Halík hangsúlyozza, hogy nem ítélőbírói vagyunk a történelmi folyamatoknak, hanem értékelői az idők jeleinek, akik egy-ségben látják az ember szellem- és gondolkodástörténetét, valamint az emberi hagyomány alapértékeit és azok paradigmákban való fejlődését, a politikai folyamatok történelemfilozófiai és teológiai tanulságait, s akik őszintén számba veszik a múltat, figyelmeztetnek a jelen problémáira és kötelezettségeire, valamint a jövőt meghatározó választásokra, és mindezt a biblikus kinyilatkoztatás és világgép alapján. Ezeknek a megnyilatkozásoknak az alázata, tényszerősége és őszintesége adhatja meg a modern kereszténység kortárs európai helyét és értékét.

## JÚDÁS EVANGÉLIUMA

Húsvét tájékán egy mindeddig ismeretlen evangéliumnak, mégpedig a köztudatban árulóként nyilvántartott Júdásénak<sup>1</sup> a nyilvánosságra hozatala izgatta fel a mindig szenzációra éhes médiát. Sokakat minden bizonnyal az hozott lázba, hogy vajon milyen eget rengető titkokra derül majd fény? Esetleg újra kell gondolni és írni az egész keresztény dogmatikát?<sup>2</sup>

Kétségtelen, hogy egy fontos felfedezésről van szó, amely végre-valahára hozzáférhetővé válik a kutatók számára, ellenben nagyon messze vagyunk attól, hogy bármi is alapjaiban megrendüljön. Sőt, azt lehet mondani, hogy a szöveg tényleges jelentősége csakis a kereszténység első évszázadainak a története, teológiai irányzatai és vitái ismeretében érthető meg. Higgadt értékeléséhez pontosan el kell helyezni a szöveget, hiszen egyáltalán nem biztos, hogy beváltja a hozzá fűzött irreális és irracionális reményeket.

### Júdás az Újszövetségben<sup>3</sup>

Az Újszövetség időrendben legrégebbi irataiban, vagyis Pál apostol leveleiben<sup>4</sup> Jézus Krisztus megváltó halálával kapcsolatosan Júdás nem szerepel (lásd Róm 4,25 és 8,32; 1Kor 11,23). Ellenben az 1Kor 15,5 ahol Jézus a Tizenkettőnek jelenik meg, személyét illetően problémákat vet fel, és enyhén szólva ellentmond az evangéliumoknak. Hiszen ha Júdás halott, Mátyás apostolt pedig csak a mennybemenetel után választják meg, akkor ki a Tizenkettedik?

A karióti Júdás első írásos említése Márk evangéliumában található, ahol már árulóként jelenik meg (Mk 3,19; 14,10.18–21), aki csókkal árulja el a Mesterét (Mk 14,43–46). Ezzel elindul az a démonizáló folyamat,<sup>5</sup> amely a későbbiekben csak fokozódik, s Júdást mintegy az áruló archetípusává alakítja.

Júdás Máténál (Mt 10,4) és Lukácsnál (Lk 6,16) is áruló. Míg azonban Lukács csak arról tud, hogy Júdás az árulást pénzért és sátni sugallatra követte el (Lk 22,3–6.47–48), addig Máté már azt is tudja, hogy 30 ezüstpénzért árulta el Jézust (Mt 26,14–16.20–25.47–50), majd tettét megbánva a szentélyben szétszórta azt, és felakasztotta magát. „A főpapok fölszedték a pénzt, de úgy vélték: 'Nem szabad a templom kincstárába tenni, mert vér díja.' Tanácskozás után megvették rajta a fazekas telkét az idegenek

temetkezési helyéül. Ezért hívják azt a telket mind a mai napig Vérmezőnek” (Mt 27,3–9).<sup>6</sup>

Ezzel szemben az Apostolok Cselekedetei másként ismeri a történetet. A mennybemenevelt követően kerül sor Mátyás apostol megválasztására, amikor is Péter a következőket mondja: „Testvérek! Be kellett teljesednie annak az írásnak, melyben a Szentlélek Dávid ajkával Júdásról, a Jézust foglyul ejtők vezetőjéről jövendölt. Ő közénk tartozott, a mi szolgálatunk részese volt. Gonoszsága bérént telket szerzett magának, mikor pedig fejfel előre lezuhant, kettéhasadt, és minden bele kiömlött. Az esetet Jeruzsálem minden lakója annyira ismerte, hogy azt a telket nyelvükön Hakeldamának, vagyis Vérmezőnek nevezték el” (ApCsel 1,16–19).<sup>7</sup>

Júdás démonizálása a János evangéliumban csúcsonodik ki. Jézus már a kiválasztás pillanatában tisztában van az általa kiválasztott apostollal (Jn 6,70–71). A későbbiekben pedig, mintegy fokozódó drámaisággal<sup>8</sup> bontakozik ki annak hibás jelleme: tolvaj és kapzsi (Jn 12,4–8), illetve ördögtől megszállott (Jn 13,2.10–11). Ahogy közeledik Jézus kínszenvedése, úgy kerül Júdás is elkerülhetetlenül egyre közelebb az áruláshoz (Jn 13,18–29). Jézus pedig tudja, hogy mindennek így kell történnie, ahhoz hogy az Írás beteljesedhessen (Jn 17,12). Júdás pedig mintegy természetzerűen beteljesíti sorsát: Jézushoz vezet a katonákat, hogy elfoghassák (Jn 18,1–9). Ez összecseng az ApCsel híradásával (Júdás a „foglyul ejtők” vezetője). Mátéval és Lukáccsal ellentétben azonban a János evangélium elhallgatja Júdás további sorsát, és elhallgatja a halálát.

Kétségtelen, hogy az evangéliumi híradások erőteljesen megnehezítik a „történeti” Júdás személyiségének a körvonalazását. Arról nem is beszélve, hogy az árulás tényén túlmenően valójában semmiféle szerepet nem játszik a keresztény hagyományban. Euszebiosz történetíró is csak azt tudja, hogy áruló, a helyét Mátyás vette át (Egyháztörténet I,12,3; II,1,1; III,39,10), illetve, hogy felakasztotta magát (V,16,13). A Júdást övező „történeti homály” kedvezhetett hát a hagyomány-termelésnek.

### A hagyomány<sup>9</sup> és a kézirat

Júdás evangéliumát elsőként Lyoni Iréneusz (Adversus Haereses I,31,1) említi, a 2. század végén, Az eretnekségek ellen írt művének a „gnosztikusok”-at,<sup>10</sup> vagyis a szintén gnosztikus valentiniánus irányzatot<sup>11</sup> megelőző eszmerendszere-

ket ismertető részében (I,29–31). Ez utóbbiakat a lehető legrosszabb fényben igyekezett feltüntetni, hiszen így könnyebben hitelteleníthette azt a valentiniánus tanítást, melyet ezekből a rendszerekből eredeztetett. Tanúsága szerint az evangéliumot „gyártó” csoport Káint a Legfelsőbb Hatalomtól származtatta, a Biblia negatív szereplőit (például Ézsaut, Szodoma lakóit) pedig a Demiurgosz (az alacsonyabb Isten) áldozatainak tekintette. Júdás mindezt tudta, hiszen a tanítványok közül egyedül ő birtokolta az igazság ismeretét. Ezért is teljesíthette be az áruulás „misztériumá”-t. Iréneusz mindezt csak közvetve (hallomásból) ismerte, hiszen magát az írást minden bizonnyal nem olvasta.<sup>12</sup>

Szalamiszi Epiphanosz (kb. 315–403) — valószínűleg Iréneuszra támaszkodva — szintén a káiniták írásai közé sorolta (*Panarion* 38,1,5) az evangéliumot. A püspök szerző egy rövid szövegről tudott, amelyet maga feltehetően nem olvasott.<sup>13</sup> Ez a megbélyegző „káinita” elnevezés azonban aggályos, és egyáltalán nem bizonyított, hogy létezett ilyen gnosztikus csoport vagy irányzat; illetve, hogy ők önmagukat ezzel az elnevezéssel illették volna. Epiphanoszt követően — és a római (majd bizánci) birodalomnak a kereszténység „elhajlásait” erőszakkal irtó fellépéseinek is köszönhetően — *Júdás evangéliuma* feledésbe merült; igazából nem okozott gondot — napjainkig.

A mostani látat az a sahari kopt dialektusban írt — de kétségtelenül görögből fordított — szöveget tartalmazó 4–5. századi kézirat okozza, amelyet az 1970-es években fedeztek fel, minden bizonnyal Muhâzafat Al Mînya (Középső Egyiptom) térségében.<sup>14</sup> A Tchacos-kódex körülbelül 62 oldalas (16x29 cm). A *Júdás evangéliuma* mellett — amely 26 oldalt tesz ki — még két másik szöveget is tartalmaz: *Péter levele Fülöp*hez, valamint *Jakab első apokalipszise*. Mindkét szöveg ismert a Nag Hammadiban 1945-ben talált kéziratokból (NHC VIII,2 és NHC V,3),<sup>15</sup> habár az előzetes információk szerint a kiadásra váró kódex eltérő szövegváltozatokat rejteget. Ez a két dokumentum azonban egyáltalán nem érdekli a médiát, hiszen semmi „botrány ízű”-t nem tartalmaznak. A három írás közös vonása, hogy dialógus formájában feltárt kinyilatkoztatásszerű és gnosztikus színezetű, a szenvedésre vonatkozó tanításokat tartalmaznak, melyeket Jézus tár fel a tanítványainak. Minden bizonnyal ezért is szerepelnek ugyanabban a kódexben.

A kódexet egészen 2001-ig a New York melletti Long Island-i Citybank pánccelszekerényében őrizték, ahol komolyan károsodott. Ekkor került a svájci Maecenas Alapítvány birtokába.<sup>16</sup> Restaurálták és ellenőrizték a hitelességét,

majd a Genfi Egyetem volt professzorát, Rodolph Kasser koptológust megbízták a szöveg kiadásával és fordításával.<sup>17</sup> Ő 2004. július 1-jén Párizsban, a 8. nemzetközi koptológiai konferencián beszélt először a szövegről: „Ritka esemény — mondta —, valóságos csoda, hogy végre kezünkben tarthatjuk Júdás ezen elhíresült evangéliumát, amely botrányt okozott az ősegyházban.” A valóságban azonban ez egyáltalán nem jelentett olyan rendkívüli botrányt, hiszen egy mérsékelt horderejű és kevésbé ismert írásról van szó. Hiszen a szöveget megbecsülő csoport a kereszténységben belül soha nem tett szert központi szerepre, illetve nem gyakorolt számottevő befolyást.

### A kopt szöveg<sup>18</sup>

Egyértelmű gnosztikus tartalma után ítélve az eléggé töredékes (körülbelül kétharmada olvasható) és helyenként nehezen értelmezhető szöveg középpontjában Jézus és Júdás kapcsolatának a sajátságos (akár újszerűnek is mondható) bemutatása áll. Júdás egyértelműen pozitív szereplő, jóllehet magáról a „történeti” személynél semmit nem tudunk meg. Ő ellenben az az apostol, aki társaihoz képest jobban és mélysegebben ismeri Jézust.<sup>19</sup> „Ismerlek Téged — mondja —, és tudom, honnan jöttél. Barbélo<sup>20</sup> halhatatlan Aiónjából származol. Nem vagyok méltó, hogy kiejtsem annak a nevét, aki Téged küldött.” Kijelentésének köszönhetően Jézus felismeri, hogy Júdás gondolkodása felemelő, és ezért felkínálja neki a királyságra vonatkozó titkok feltárását, amennyiben elkülönül a többi apostoltól. Ennek azonban az is az ára, hogy helyét a Tizenkettő körében majd más foglalja el. A töredékes szövegből az következtethető ki, hogy Júdás vállalta mindezt. Jézus feltárta tehát előtte a tanítást, mely a lélek halhatatlanságára, a végső dolgokra, a láthatatlan világra és az emberiségre (az emberek nemzedékeire) vonatkozik. Létezik egy kimondhatatlan és felfoghatatlan Aión<sup>21</sup> (=Isten?), amelyből a Születetlen (szó szerint az Önmaga által nemzett, vagy létrehozott) származik. Ez a fényisten teremti a Világítókat. Mindez természetesen egy romlás nélküli, felsőbb világban játszódik le. A halandó embert (vagyis Ádámot és Évát) ellenben a Káosz, az alsó világ angyalai (név szerint Szaklasz) teremti. Isten azonban tudást, ismeretet (illetve lelket) ad az embereknek, hogy ne a Káosz urai uralkodjanak rajtuk. A hiányos szövegből arra lehet következtetni, hogy Jézusnak ezt kell nyilvánvalóvá tennie: van valami rejtett isteni az emberben. Mindehhez azonban az szükséges, hogy Jézus megszabaduljon az Őt körülölelő emberi

testtől. Ennek feláldozása a Júdás feladata. Ezt kell neki felvállalnia. Ez a passiót megelőző nyolc napon keresztül neki nyújtott jézusi tanítás célja és lényege: bevezetés a misztériumba és lelki felkészítés az embert próbáló feladatra. Azt is lehet mondani, hogy be kellett teljesítenie a sorát, vagyis fel kellett „adnia” Mesterét, hogy az betölthesse üdvörtörténeti szerepét: kiszabaduljon a materiális világból. Ezzel és ezért emelkedett Júdás mindenki más (vagyis a többi tanítvány) fölé, mondatja Jézussal az evangélium.

Minden bizonnyal itt egy olyan közösség erősen polemikus hangvételű írásáról van szó, amely közösség (Jézusra és Júdásra, a tizenharmadikra, építve) szembehelyezkedett a kereszténységen belül egyre erőteljesebben érvényesülő úgynevezett Nagy Egyház-iránnyal. Ezt a szövegben a többi apostol (a Tizenkettő) testesíti meg, akikkel Jézus folytonosan gúnyolódik, és szemükre veti, hogy az Ő nevében félrevezetik majd az embereket. A történeti háttér tehát kétségtelenül az a 2. század közepe és a 3. század közepe közötti időszak, amikor az egyház eltömegesedett, intézményesedett és kialakította kultikus gyakorlatát.<sup>22</sup> A Júdás evangéliuma dokéta (vagyis Jézusnak csak látszat testet tulajdonító) közössége mindezt természetesen helytelenítette. Innen a sugallat, hogy az egyház félreismerzte Jézust, a rítusok pedig szükségtelenek. Ez egyben azt is jelenti, hogy nem feltétlenül az ellenkező közösség az, aki újít, hanem lehet, hogy éppenséggel maga az egyház az. Ettől függetlenül a szövegben, amely az evangéliumok és az Apostolok Cselekedetei ismeretét sugallja, erőteljesen tetten érhető a judaizmustól való elhatárolódás igénye is.<sup>23</sup> Ebben az evangéliumban Jézus Istene nem azonos az Ószövetség Istenével, akit az apostolok, Júdás kivételével, magukénak érznek.

Júdás evangéliuma feltehetően a szetiánus gnosztikus irányzathoz köthető.<sup>24</sup> Eszmeisége ugyanis rokonítható a Nag Hammadiból János apokrifon néven ismert dokumentummal.<sup>25</sup>

Szintén kiemelhető még a polimorfia motívuma, amely főleg az apokrif apostol-aktákban lelhető fel.<sup>26</sup> Júdás evangéliumának a tanúsága szerint ugyanis Jézus több alkalommal is egy kisgyermek<sup>27</sup> alakjában jelent meg a tanítványai körében. Mindez azt vetíti előre, hogy kétségtelenül egy figyelemre méltó dokumentummal állunk szembe.

A feltárt szöveg(ek) tudományos kutatása és feldolgozása valójában csak most kezdődik,<sup>28</sup> hiszen maga a kopt szöveg is pillanatnyilag csak ideiglenesnek tekinthető. Jelenleg például még az sem világos, hogy a most kiadásra kerülő Júdás evangéliuma hogyan kapcsolódik Iréneusz tanúságához. A kutatások eredményei azonban feltehetően már nem fogják érdekelni a

mindig az időszerűt előnyben részesítő médiát. Különösképpen nem a magyart! Ettől függetlenül a Tchacos-kódex három dokumentuma minden bizonnyal hozzájárul majd a gnoszticizmus jobb megértéséhez. Feltehetően ez lesz a felfedezés legértékeltőbb hozadéka.

<sup>1</sup>Júdásra vonatkozóan lásd például N. Grimaldi: *Le Livre de Judas*. PUF, Paris, 2006.

<sup>2</sup>Az Újszövetségben nem szereplő, különböző evangéliumok léte ma már eléggé közismert tény. Magyarul lásd Adamik T. (szerk.): *Csodás evangéliumok*. Telosz Kiadó, Budapest, 1998.

<sup>3</sup>Lásd H. Haag: *Bibliai Lexikon*. Szent István Társulat, Budapest, 1989, 898–900. oszlop.

<sup>4</sup>Lásd Jakab A.: *Az Újszövetség kronológiája*. In: Szécsi J. (szerk.): *Keresztény-Zsidó Teológiai Évkönyv 2004*. Keresztény-Zsidó Társaság, Budapest, 2004, 106–116.

<sup>5</sup>Lásd E. Dauzat: *Judas, de l'Évangile à l'Holocauste*. Éditions Bayard, Paris, 2006.

<sup>6</sup>Mindez tulajdonképpen az ószövetségi próféciák harmonizálása és újraértelmezése: Jer 18–19 (fazekasok a Ben-Hinnom völgyében) és 32,6–15 (telekvásárlás), valamint Zak 11,12–13.

<sup>7</sup>A. W. Zwiep: *Judas and the Choice of Matthias. A Study on Context and Concern of Acts 1:15–26*. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Reihe 2, Band 187.) Mohr Siebeck, Tübingen, 2004.

<sup>8</sup>Lásd Bolyki J.: *János evangéliuma a görög tragédiák tükrében*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2002.

<sup>9</sup>Az ókeresztény szerzőkre vonatkozóan lásd Vanyó L.: *Ókeresztény írók lexikona*. Szent István Társulat, Budapest, 2004.

<sup>10</sup>A gnoszticizmus meghatározását tömören összefoglalja G. Luttikhuisen: *A János cselekedetei gnosztikus olvasatban*. In: Czachesz I. (szerk.): *Tanítványok, csodatevők, mártírok. Tanulmányok az apokrif apostol-aktákról*. Budapest, 1997, 47–50. Fenntartásokkal ugyan, de magyarul még szintén olvasható G. Filoramo: *A gnoszticizmus története*. (Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest, 2000) című monográfiája. A gnoszticizmusra vonatkozóan lásd például K. L. King: *What is Gnosticism?* The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Ma.) – London, 2003; Ch. Marksches: *Gnosis. An Introduction*. T. & T. Clark, London, 2003.

<sup>11</sup>Lásd például F. Bermejo Rubio: *La Escisión Imposible. Lectura des Gnosticismo Valentiniano*. Universidad Pontificia, Salamanca, 1998.

<sup>12</sup>Irénée de Lyon: *Contre les Hérésies. Livre I*. (Edition critique par A. Rousseau et L. Doutreleau.) Les Éditions du Cerf, Paris, 1979.

<sup>13</sup>*The Panarion of Epiphanius of Salamis. Book I*. (Sects 1–46). (Translated by F. Williams) E. J. Brill, Leiden – New York, etc., 1987, 249.

<sup>14</sup>A kódex keletkezése kulturális kontextusának megismerésére lásd *Kopt kultúra – késő antikvitás*. Ókor. Folyóirat az antik kultúráról IV. évf., 2005. 1–2. szám.

<sup>15</sup>Magyarul olvasható Kákosy L.: *Fény és káosz. A kopt gnosztikus kódexek*. Gondolat, Budapest, 1984; *Mennydörgés. A Nag Hammadi könyvtár gnosztikus kódexei*. (Fordította és a bevezetést írta Bánfalvi András.) Farkas Lőrinc, Budapest, 2002 (angolból készült magyar fordítás, csak fenntartásokkal használható). A kódexekkel kapcsolatosan lásd még *The Nag Hammadi Library after Fifty Years. Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration*. (Edited by J. D. Turner and A. Mcquire.) Brill, Leiden – New York – Köln, 1997.

<sup>16</sup>Az Alapítvány a kódexet vissza szándékozza adományozni Egyiptomnak.

<sup>17</sup>*The Gospel of Judas*. (Edited by R. Kasser, M. Meyer and G. Wurst. With Additional Commentary by B. D. Ehrman.) National Geographic Society, 2006.

<sup>18</sup>[www.earlychristianwritings.com/gospeljudas.html](http://www.earlychristianwritings.com/gospeljudas.html)

<sup>19</sup>Jézusra vonatkozóan lásd Ladocsi G.: *A Jézus Krisztus-jelenség a gnosztikus irodalomban*. Jel, Budapest, 2004.

<sup>20</sup>Női entitás, aki egyes gnosztikus rendszerekben a Sophia (Bölcsesség) szerepét tölti be.

<sup>21</sup>A gnosztikus rendszerekben az Aión (gr. *aiōn*) örökkévalóságot, illetve nemzedékeket takar. Általában az isteni emanációkat (kiáramlás vagy kiszűrés) jelöli, amelyek a plérómát (gr. *plērōma*; tökéletes teljesség) alkotják. Rendszerint párban szerepelnek.

<sup>22</sup>Lásd Jakab A.: *A kezdetek varázsa. Intézményes fejlődés az ókeresztény korban*. Egyházfórum 15,

1999/3–4, 74–87.; Uő: *Ecclesia alexandrina. Évolution sociale et institutionnelle du christianisme alexandrin (II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles)*. Éditions Peter Lang, Bern – Berlin, etc. 2004 (2., jav. kiadás).

<sup>23</sup>Ezzel kapcsolatosan lásd G. Filoramo: *L'anti-giudaismo nei testi gnostici di Nag Hammadi*. *Annali di Storia dell'Esegesi* 14, 1997, 83–100.

<sup>24</sup>Lásd J. D. Turner: *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition*. Presse de l'Université Laval, Québec – Peeters, Louvain, 2001; C. Gianotto: *L'identità religiosa tra gli gnostici. I gruppi 'sethiani'*. *Annali di Storia dell'Esegesi* 21, 2004, 47–58.; T. Rasimus: *Ophite Gnosticism, Sethianism and the Nag Hammadi Library*. *Vigiliae Christianae* 59, 2005, 235–263.

<sup>25</sup>Éz magyarul is olvasható. Lásd Luft U. (szerk.): *Istenek, szentek, démonok Egyiptomban. Hellenisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2003, 229–259.

<sup>26</sup>Lásd P. J. Lalleman: *Krisztus polimorfája*. In: Czachesz I. (szerk.): i. m., 22–42. Valamint Adamik T. (szerk.): *Az apostolok csodálatos cselekedetei*. Telosz Kiadó, Budapest, 1996.

<sup>27</sup>Itt a francia fordító (P. Cherix, <http://dokeos.unige.ch/courses/CLdea8>) eltér az angol (R. Kasser, M. Meyer és G. Wurst) és a román (A. Suciú, kéziratban) fordítótól. Szerinte Jézus nem egy gyermek alakjában, hanem „kényszerűségből” tartózkodott apostolai körében. A szövegösszefüggés és értelmezés (apostolai nem ismerték igazából) mégis mintha a gyermeket valószínűsítene.

<sup>28</sup>Lásd J. M. Robinson: *The Secrets of Judas. The Story of the Misunderstood Disciple and His Lost Gospel*. Harper, New York, 2006.

JAKAB ATTILA

### A SAPIENTIA-FÜZETEK sorozatban megjelent kiadványok:

1. John Henry Newman életművéről . . . . . 500,-
2. A világiak szerepe az egyház lelkipásztori tevékenységében . . . . . Elfogyott
3. Előljárni a szeretetben . . . . . 600,-
4. Biogenetika és etika . . . . . 400,-
5. Lélektan és spiritualitás . . . . . 500,-
6. In memoriam Karl Rahner . . . . . 700,-

#### Előkészületben:

A Szeplőtelen Fogantatás dogmája  
Magyarország – missziós terület?

A kiadványok megvásárolhatók vagy megrendelhetők:  
a Vigilia Kiadóhivatalban: 1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.  
Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444

## ASLAN, JÚDA OROSZLÁNJA

Az oroszlán, a boszorkány és csodálatos ruhásszekrény filmfeldolgozása karácsonykor került bemutatásra a mozikban. Kicsit félve ültem be a terembe a gyerekeimmel, emlékezve a Gyűrűk Ura mozifilmjére, melyből sikerült oly sok tartalmas részt kivágni. A fiam még a bemutatás előtt letöltötte a netről a film játékverzióját: tökéletes 3D-technika, gyerekek nyakába hulló bombák, szétvert lakás, majd akciósorok a javából — hitről szó sem esik, Aslan feltámadása bevágott snitt csupán. Azután kezembe került az egyik gyerekirodalmi lap, ahol arról írnak, hogy ennek az izgalmas regényfolyamnak ráadásul lehetséges egy keresztény olvasata is, és elszórtan felütötte fejét a vita arról is, hogy demokratikus jogállamban megengedhető-e a gyermekek ideológiai manipulálása, erőszakos térítés-e C. S. Lewis könyvének megfilmesítése?

Lewis hét kötetes meseregénye Magyarországon annak ellenére is csak a szűken vett keresztény körökben volt eddig ismert, hogy a világon már több millió gyermek és felnőtt izgulta végig Lucy, Edmund, Susan és Peter kalandjait. Am a film, s a nyomában tóduló médiaipari termékek hatására hamarosan nálunk is ismertté lesz, és egyre többször vetődik majd fel a kérdés: keresztény mű-e Narnia-krónikája, s ha igen, akkor „mennyre”. Erre a kérdésre maga Lewis adta meg a választ egyik gyermekolvasójának írott levelében:

Magdalene College, Cambridge

1961. március 5.

Kedves Ann!

Amit Aslan értett az alatt, mikor azt mondta, meghalt, bizonyos értelemben elég egyszerű. Olvasd el a könyvsorozat egy korábbi tagját, melynek Az oroszlán a boszorkány és a csodálatos ruhásszekrény a címe, és meglátod, hogyan ölte meg őt a Fehér Boszorkány, és hogyan támadt fel mégis újra. Ha elolvastad, azt hiszem, látni fogod, hogy van egy mélyebb jelentés is mindemögött. Az egész Narnia-i történet a Krisztusról szól. Felteszem magamnak a kérdést: „Tegyük fel, hogy volt egy olyan hely, mint Narnia, és hogy (mint a mi világunk) elromlott, és mondjuk Jézus el akart menni oda, hogy megmentse (ahogyan a miénkkel tette), vajon mi történhetett volna?” A történetek a válaszaim.

Miután Narnia a Beszélő Állatok hazája, azt hiszem, Beszélő Állattá változna, ahogyan itt, a Földön

emberré lett. Úgy festettem le ott, mint oroszlánt, miután (1) ő az állatok királya, (2) Krisztust a Biblia úgy említi, mint „Júda oroszlánja”, (3) furcsa álmaim voltak oroszlánokkal, mikor dolgozni kezdtem a könyvön. A teljes sorozat a következőképpen néz ki:

A Varázsló unokaöccse leírja a teremtést és azt, hogyan jut be a gonosz Narniába.

Az oroszlán, a boszorkány és a csodálatos ruhásszekrény a keresztre feszítést és a feltámadást beszéli el.

A Caspian herceg az igaz vallás visszaállításáról szól a romlottság után.

A Ló és kis gazdája egy pogány ember elhívását és megtérését beszéli el.

Az Utazás a tengeri cirkálón a lelki életet mutatja be. (különösen Reepcheepben)

Az Ezüst trón a sötétség erői ellen folytatott harcról szól.

Az Utolsó ütközet az Antikrisztus eljövételét, a világvégét, a végítéletet írja le.

Minden tiszta?

Üdvözlettel:

C. S. Lewis

Mint Lewis levelében maga írja, Az oroszlán, a boszorkány és a csodálatos ruhásszekrény exegetikai alapja Jézus váltsága, mint a legteljesebb áldozat (Zsid 10,6–18), a passió és a feltámadás (Mt 27,27–28,10), de ismervén a szerző teológiai jártasságát, állíthatjuk, hogy mű többi eleme is bibliai megalapozottságú. Itt most csak néhány lényeges analógiát említsünk meg.

A történet kezdetén a testvéreket, Lucy-t, Edmundot, Susant és Petert a londoni bombázások elől egy vidéki kúriába menekítik, egy olyan házba, „amit tökéletesen szinte sosem ismerhet meg az ember. Hogy miért? Mert a legaprólékosabb vizsgálódás után is marad egy-két feltáratlan helyiség, benyíló, lépcső. (...) A felfedező út elkezdődött. Az első néhány ajtó üres szobákba nyílt, amin egyáltalán nem lepődtek meg. (...) A gyerekek egymás után nyitogattak be az emeleti szobákba is, ahol hosszú polcokon vastag, régi könyvek zsúfolódtak. Némelyik terjedelmesebb volt, mint a templomokban az ősrégi Bibliák. Végül bekukucskáltak egy üres szobába, aminek egyik sarkában régi, kopott ruhásszekrényt pillantottak meg. Egyik ajtaja üvegezett volt.

— Semmi izgalmas! — sóhajtott fel Peter, és kitrappolt a szobából.

Később mindannyian rájönnek, hogy a ház legizgalmasabb pontja éppen a szekrény, hiszen az nem más, mint átjáró egy másik világba, amit úgy hívnak: Narnia.

Ha végigolvassuk Lewis leírását a házról, világossá válik, hogy már itt elkezdődik a mese, hiszen a valóságban nem létezhet akkora ház, amit ne lehetne kiismerni, melynek minden szobája új és új titkot rejt. De nem csupán a mese logikájába illik bele ez a kép. Hiszen maga a Szentírás is egy ilyen csodálatos hajlék, amiben könnyű ugyan eltévedni (vö. Mk 12,24), de minden könyve, minden fejezete új és új csodát rejt, amely „hasznos a tanításra, a feddésre, a megjobbításra, az igazságban való nevelésre; hogy tökéletes legyen az Isten embere, minden jó cselekedetre felkészített” (2Tim 3,16), s hogy megelhesse benne az ajtót (vö. Jn 10,9), amely egy másik világba vezet. Am ebbe a világba nem lehet csak úgy betörni, tiszta, gyermeki lélekkel kell kinyitni az ajtaját: Lucy testvérei első kísérletükkor azért nem jutottak át Narniába, mert nem hittek abban, hogy a szekrény mögött valóban létezik egy másik világ.

Edmund viszont hiába jut át Lucyt követve Narniába. Szándékai, szíve nem tiszta, így hamarosan a Fehér Boszorkány csapdjába esik. A török édesség, amivel Edmundot a Fehér Boszorkány megkínálja, varázslatos sütemény: „*aki egyszer is megkóstolta életében, mindig többet és többet kíván belőle, és ha korlátlan mennyiséget eszik valaki, végzetessé válhat*”. Edmund sem tud ellenállni a kísértésnek, elárulja testvéreit, s velük együtt Aslant és Narniát. Ahogy a Fehér Boszorkány hintájában ülve tömi magába a török édességet, és hányavetin választogat a kérdésekre, az olyan, mintha a 36. zsoltárban leírtak elevenednének meg: „*A bűnös ember szíve mélyén ott suttyog a bűn. Nem számít neki az istenfélelem, azzal hízeleg magának, hogy bűnével gyűlöletet tud szítani. Szája rontást és csalárdságot beszél, nem akar okos és jó lenni.*” Bár Edmund akaratlanul árulja el szeretteit, árulásának következménye van: rabszolgája lesz a Fehér Boszorkánynak, s megismerheti varázspálcáját is, amely kővé változtatja áldozatait. A Boszorkány Edmundot eszközként használja fel a Narniáért folytatott harcban, hiszen tudja, hogy az áruló vére az övé. Aslan azonban magára vállalja a bűnös helyett az áldozatot, csakúgy, mint Jézus. Aslan éjszakai lelki tusája, megcsúfolása, megveretése, megöletése pontról pontra megegyezik a nagypénteki eseményekkel (Mt 27,27–28,10). Aslan halálával úgy tűnik, a Boszorkány eléri célját, csupán Peterék maroknyi ellenálló seregét kell legyőznie, s egyedül ő uralkodik Narnián. De Aslan nem marad a halálban (feltámadásának leírása szintén párhuzamos a Máté evangéliumával), mivel a Boszorkány csak az első, a nagy varázslatot ismeri, s nincs tisztában a világ kezdete óta fennálló mély varázslattal, amely „el-

törli az elsőt, hogy helyébe állítsa a másodikat”, mely szerint „*Jézus Krisztus testének feláldozása által egyszer s mindenkorra megszentelődünk*” (Zsid 10,9).

Aslan Edmundnak is megbocsát, de áldozatával csak a bűnöst mentheti meg, a vérontást nem tudja megállítani, hiszen „*a törvény szerint mindent vérrel tisztítanak meg, és vérontás nélkül nincs bűnbocsánat*” (Zsid 9,22). A Fehér Boszorkány ellen Aslan szabad népének hadba kell szállnia. Peter és Edmund vezeti a sereget, s harcuk „*nem test és vér ellen folyik, hanem erők és hatalmak ellen, a sötétség világának urai és a gonoszság lelkei ellen*” (Ef 6,11–12). Inuk szakadtából harcolnak a fiúk, s harcolnak a narniaiak is, de Aslan segítségével nélkül nem győzhetnek. Am feltámadása után az oroszlán nem a harcmezőre siet, hanem a Fehér Boszorkány palotájába, hogy életre keltse azokat a szerencsétleneket, akiket a Boszorkány kővé változtatott.

„*Milyen különös hely! — csodálkozott Lucy. — Állatok és emberi alakok. Mint egy szobormúzeum.*”

— *Aslan készül valamire — súgta Lucy Susan fülebe. Valóban úgy volt. Felugrott, a kőoroszlánra lehelt. Aztán ide-oda rohangált a szobrok között, (...) egy róka következett, mellette egy nyuszika, majd két kentaur esett az útjába.*

Amikor Aslan rálehel a kőoroszlánra, az változatlanul mereven állt. Majd vékony arany csikocskavillant át a nyakán, aztán szétáradt, mint a papírra kapott láng. A többiek még nem mozdultak. Megrázta a sörényét, már az egész bundája is arany barnán csillogott. Hatalmasra tárta a száját, óriásit üvöltött. A hátsó lábai is életre keltek. Emelgette a mancsait, vakarózott. Körülnézett és nyomban észrevette Aslant. Alázatosan közeledett feléje, aztán ugrándozni kezdett, láthatóan majd kiugrott a bőréből.”

Aslan ezzel a tettel az ezekieli próféciaát váltja be: „*Új szívet adok majd nekik, és új lelket adok beléjük, eltávolítom testükből a kőszívet, és hússzívet adok nekik*” (Ez 11,19; Ez 37,1–14), majd ezzel az új, megváltott sereggel indul a berunai ütközet színhelyére, hogy legyőzze ősi ellenségét, ki Narnia teremtése óta bitorolja trónját: a Fehér Boszorkányt.

A csata végeztével a gyermekek elnyerik a győzteseknek járó koronát (vö. 2Tim 4,7–8), s boldogan uralkodnak Narniában mindaddig, míg újra rá nem lelnek a szekrényajtóra. Ekkor még hazájukba térnek vissza, de eljön majd az a nap is, amikor Aslan oldalán léphetnek majd be egy újjáteremtett világba (vö. Jel 21, 1–4). (Narnia Krónikái — Az oroszlán, a boszorkány és a ruhásszekrény — színes amerikai-új-zélandi film, 2005. Rendezte: Andrew Adamson)

MIKLYA LUZSÁNYI MÓNIKA

## NAGY GÁSPÁR: KÖZELEBB AZ ÉLETEMHEZ

Tulajdonképpen az esszékötet kiegészítése a 2004-ben megjelent *Szavak a rengetegből* címűnek. Amott az irodalmi tárgyú írásokban és emitt az életrajziakban és képzőművészeti-ekben az a közös, hogy a mind jelentékenyebb költői pálya háttérébe engednek bepillantást, nagyon szilárd és következetes erkölcsi világgépet feltárva. Hiszen ha volt költőnk, aki egzisztenciális fenyegettségével dacolva mindent megtett a rendszerváltásért, hát Nagy Gáspár ilyen költő volt, s ha van lírikus, aki nem rejti véka alá megcsalottságának csüggesztő érzését, ismét rá utalhatunk először. De mert a költészetnek sorsjavító szerepet tulajdonít, figyelmes ör módjára áll a vártán, s tudósít a rossz és a jó hírekről. Ezért is megszívlelendő és példájukkal követésre serkentők önvallomásai, például *A költő felel*, amelyben a költészet feladatát elemzi.

Szerencsésnek mondhatja magát, s büszkén tekinthet tevékenysége eredményére az a tanító rend, amely — mint a bencések — szellemi kiválóságok sorát bocsátja szárnyra. Hamarjában majdnem tíz ilyen személyiség neve ötlük föl bennem Nagy Gáspár nemzedékéből. Írók, irodalomtörténészek, szerzetesek, tudósok fényes galériája, akiket kiváló tanárok fegyelmeztek, képeztek, s így lettek a kultúra gazdagítói, s egy nemes életszemlélet zászlóvivői. Méltán állít emléket e nevelőknek Nagy Gáspár (is), hiszen megingathatatlan elhűségét nekik köszönheti. Ezek a nemzedékről nemzedékre óriási hatással lévő tanárok belevésről tanítványaikba az isten-és hazaszeretetet. Emlékezetüket előbb-utóbb kirostálja az idő, s azért is hálásak lehetünk Nagy Gáspárnak, hogy némelyiküket visszaperli a feledésből. S mellettük felbukkannak azok is, akik a magyarság kultúráját védelmezték az internacionalizmus hamis jelszavával perlekedve, köztük „az őrzők fényes szavú őrzője”, Czine Mihály, akinek egy tömbből faragott alakja a régi korok hőseit idézte.

Nagy Gáspár a szellemi ellenállás egyik harcosa volt, s napjainkban e küzdelem jelképes alakja, nem csoda, hogy az emlékünnepeken újra meg újra beszéd tartására kérik, s ő szívesen tesz eleget felkéréseknek, hiszen tapasztalnia kell a kollektív emlékezet romlását. Eszme és politika fúti szavait, az ő politikája azonban nem a piacok önkellető harsogása, hanem a leg-szebb és leghitelesebb hagyományokat őrző, a

hűség eszményét követő közösségi, pontosabban a közösség érdekeit szolgáló aktív tevékenység. Ezt bizonyítják különböző alkalmakra írt megnyilatkozásai.

A magyar líra egyik legfontosabb hagyománya a politizálás, azoknak a morális alapelveknek képviselője, amelyek a közösség érdekeit szolgálják, és jó célok elérésére és megvalósítására mozgósítanak. Ezt folytatja Nagy Gáspár, s az évek során e hagyományörzés megingathatatlan harcosa lett. Lírájából számtalan példát lehetne felsorolni ennek bizonyítására, de prózai írásaiban is egyértelműen hitet tesz e sokak által vitatott, korszerűtlennek állított magatartás mellett, olyan elődeit és kortársait idézve, mint Illyés Gyula vagy Csoóri Sándor. S azokban az interjúkban is hitet tesz a közéleti költészet mellett, amelyekből e gyűjteményben jó néhány olvasható. A politizáló író természetesen nem szakértő politikus. Ismerünk olyanokat, akik megbuktak ezen a terepen: az indulat nem feltétlenül jó tanácsadó. De Nagy Gáspár olyan mintákat követ, mint például az Apostolt, Petőfi hőseit, akiknek tiszta szándékához kétség sem férhet. Az esszé műből vett címe mindent elárul: „Te nem magadnak, Te másoknak születél!” Jó volna, ha a gyakorló politikusokat is ez a gondolat vezérelné tevékenységükben.

Nagy Gáspár életéhez közelítve — kötete címe sugallatának engedve — a sok súlyos és komoly téma mellett feltűnik egy derűsebb is, a „fociemlékek”. Ilyenkor mindig megdobb a szívem, izgatottan kalandozom az emlékek zöld mezején. Az igazi zöldfüves Üllői úti pálya nézőterén már akkor ott szurkoltam, amikor Nagy Gáspár még talán nem is élt. Sőt, az emlékező esszé hőisével, Kormos Istvánnal is együtt álldogáltam; iszonyú elánnal bízatta csapatunkat, mellette Parancs Jancsi visszafogott úriembernek látszott. Kormos mindig készen állt a tréfára, ironikus megjegyzései hallatán némelyik aranylábú fiú rögtön szegre akasztotta volna a futballcipőjét. Egyébként nemcsak Nagy Gáspár derűje megkapó ebben az emlékezésben, hanem Kormos iránt érzett szeretete is. Hiszen ez a remek költő is a kánon peremére szorulva várja igazi föltámasztását. Mint ahogy az igazi focit is vissza kellene perelni, mert bizony igaz, amit kicsit csüggedten ír Nagy Gáspár: „...a focit ma már, fájdalom, inkább erőből játsszák. És könyökökkel leginkább! Alattomosan, kíméletlenül, durván. Meg fölöttébb vitatható 11-esekkel, és hatalmas portás-betlizésekkel, igazi drámák-

kal.” (Gyengébbek kedvéért: a portás kapust jelen.) Semmiképp sem frivol törekvés, ha valaki „akkori” foci-élményeiről számol be, hiszen annak is volt, lehetett politikai töltete, ha valaki a Fradi pályán szurkolt, s nem az államvédelmi vagy a rendőrség csapatának elkötelezettje volt, netán azt az egyesületet bízta, amely Kádár János rokonszenvével dicsekedhetett.

Olykor föllapozom Nagy Gáspár 2002-ben írt *Október* című költeményét: „Vesztett és vesztett szent ügyek / mint korán lefagyott riügyek / példáján rendre láthatod / szebben él aki már halott.” Am Nagy Gáspár lírája és prózája azt is bizonyítja, hogy élhet szebben az is, aki él. Ebben segít a sokimondó író s a képekre, festményekre, szobrokra rácsodálkozó, üzenetüket értelmező ember, aki nem műkritikus, hanem annak tudatában szemléli a műalkotásokat, hallgatja a zenét, hogy ezekben valamiképp legnemesebb adottságaink tárgyiasulnak, s visszhangoznak lelkünkben. A kis esszé a maguk eszközeivel a lelket, a gondolkodást célozzák meg, s rájuk rezonálva megérezzük, hogy van esélyünk megvalósítani a szépet és a jót. Mert a pusztulás, a világban lévő rossz és a halál mögött az igazi művész és művészet a Mindenható arcmását és szellemét villantja föl. Megint csak Nagy Gáspár egyik versére, a *Színész a magasbólra* hivatkoznék: „Gyertyalángokra hull a hó, / köszöntésétek velem: hahó! / Az előbb még Napom sütött, / fényeskedett a fák fölött. / Jöemberek, barátaim! / Fáradt vagyok, hazámba hív // az óbudai temető; / búcsúm lett Gyertyaszentelő / napja, ünnepe —; és a hó / mögött már a Mindenható! (2001. február 2.)

Sinkovits Imre „hangos fotója” ez. Nagy Gáspár írásaiból pedig egy eszményeknek elkötelezett, azokat hűséggel, az igazság szellemében közvetítő, jelentékeny író tekint ránk várakozva. (*Tiszatáj*, Szeged, 2005)

RÓNAY LÁSZLÓ

## JOHANN B. IGAZ TÖRTÉNETE Márton László: *Minerva búvóhelye*

Márton László legújabb regénye, a korábbiakhoz hasonlóan, történelmi időbe vezeti olvasóját. A *Minerva búvóhelye* nem kevésbé vállalkozik: az életrajzi regény avítnak hitt műfaját kísérli meg újradefiniálni (s szinte újralétesíteni) — olvasatunkban ragyogó sikerrel.

Batsányi János (1763–1845) nevét, talán nem túlzás föltételeznünk, elsősorban *A franciaországi változásokra* című verse, s annak is szállóigévé vált utolsó sora („Vigyázzó szemetek Párisra vesétek!”) óvta meg a teljes feledéstől. Illetőleg, ezzel valamelyes összefüggésben, személyes

sorsának alakulása, pályájának tragikus fordulatái — melyek az emlékezve fejlető s felejtve emlékező utókor figyelmét kétségtelen eréllyel vonhatták a kalandos életű költő alakjára. A jakobinus eszmék felemás magyarországi adaptációja, a kufsteini várbörtön esztendeje, a napóleoni időszak viszonyai és viszontagságai s a három évtizednyi linzi kényszerlakhely hálás téma, ígéretes epikai tárgy. Márton László munkája — a visszatekintés s az előretalálás alkalmával takarékosan gazdálkodva — az utolsó, Linzben eltöltött évre szűkíti vizsgálódásainak (és alkotó gesztusainak) körét.

A regénynek számos erénye volna jó szívvel fölemlíthető. Ilyen a tájfestés megejtő elevenesége (kitüntetetten a nyitó oldalak Jókait idéző, romantikát és realizmust elegyítő természetleírásában); a jellemábrázolás görccstelen plasztikussága (a fő- és mellékszereplők karakterizálásában egyaránt); a cselekményvezetés és az időskiváltások (Mária Teréziától Hitlerig!), a Hunyadiaktól a dualizmusig) történelembölcseleti, sőt, olykor létfilozófiai súlyokat hordozó eleganciája; a gazdag történelmi és művelődéstörténeti anyag könnyed, a történet kifejléséhez igazítottan arányos adagolása; a narrátori pozíció olvasói azonosulást segítő, egyszersmind a történet idejétől való elválasztottságot tudatosító jellege; az elbeszélői beszédmodor stílár magabiztossága, mely már-már klasszikusan „eszköztelen” prózanyelvben ölt alakot stb. (Összességében, amint a mű önreflexiója fogalmaz, valóban „próza komolyság” működik itt közre — az „összefüggések érzékeltetése” [222.] epikai célzatossága jegyében.)

A számos közül hadd emeljünk ki egy egyszerűségében is (vagy éppen annál fogva) kardinális írói fogást: a főhős, „Batsányi János” *Johann B.* néven szerepeltetését. E „szövegtechnikai” eljárás több eredményt hoz; most csak a legkézenfekvőbbeket vesszük számba: 1. A főszereplőt s történetét izgalmasan eltávolítja, emeli az ismerős(nek vélt) magyar valóságtól — így az olvasó valóságától is. 2. Figyelmeztet a valahai Magyarországon élt Batsányi János és a valahai Linzben elhunyt Johann B. identitásának különbözőségére. 3. Ugyancsak ráirányítja a befogadás figyelmét a regénybeli Johann B. és az egykor létezett költő azonosításának problematikusságára. 4. „Legitimálja” az — egyébiránt pedánsan jelzett — eltéréseket a (ma) hitelesnek elfogadott Batsányi-életrajztól. 5. Rávilágít a főhős önazonosságának kérdésessé válására. 6. Monogramszerű voltával egyetemesítő-példázatóító hatást ér el, s mintegy *kafka*i figurává (vö. Josef K.!) stilizálja a név viselőjét — egy *kafka*vá sötétített világban. (A regényben, e komoran eg-

zisztencialista szemléletmódnak megfelelően, több szöveghely számolja föl a rendőrállamként értelmezett birodalmi felépítmény és a *mindenkori* világ remélhető elvi különbségét. Néhány példa: „A szó bizonyos átfogó értelmében — jegyezte meg [Eugen Hoch tartományi rendőrigazgató] — mindannyian ártatlanul szenvedünk, ami lényegében ugyanazt jelenti, mint ha jó keresztények módjára beismernénk, hogy mindannyian bűnösök vagyunk. [...] Uraságod ügyében sajnos nem az ártatlanság bizonyosodott be, hanem a gyanúnak nem sikerült oly mértékben bebizonyosodnia, hogy elmarasztaló ítélet épülhetett volna rá.” [25.]; „Említettük már, hogy legfőképpen a vád hiánya keltette fel a gyanút Johann B.-vel szemben, és a világ akkori berendezkedéséből következik, hogy minél messzebbre menekült, annál közelebb került a bukáshoz.” [100–101.]; „Johann B.-t elítélni lehetetlenség volt, szabadon bocsátani szintén lehetetlenség volt.” [116.]; „A világmindenség polgára úgy botorkált le a széles márványlépcsőn, mintha egy vasrúddal fejbe kólintották volna. Életének jelentős része azzal telt, hogy szeretett volna bejutni különböző helyekre — palotákba, hivatalokba, szalonokba —, más része pedig azzal, hogy szeretett volna kijutni különböző helyekről — börtönből, vizsgálati fogságból, kényszerlakhelyről —; mindezt már megszokta. De a világmindenség, melyből most egy kis ízelítőt kapott, nem volt megszokható.” [255.] stb.)

A regény címe az olvasó kíváncsiságának fölkeltésére éppúgy igencsak alkalmas, mint a mű cselekményirányainak s jelentés-összefüggéseinek emblematikus összefoglalására. A Minerva (szobrának) hollétére a történet több pontján reflektál elbeszélő szólam nem pusztán elbeszél, de — természetesen — elhallgat, sejtet és kérdez is. A Minerva-motívum a mindenkori emberi gyarlósággal s a történelem vak erőivel szembehelyezett (illetőleg azoknak kiszolgáltatott) kulturalitás, racionalitás és humanitás jelképes megjelenítésének *csaknem* didaktikusan pontos eszköze. (A motívum érthetőségét árnyalja — s a didaxis iskolás logikáját is távol tartja a szöveg komplex világától —, hogy Carl Gustav Carus, a szász király udvari orvosa a „Bacconi”/„Bocvani” agyában megbúvó bölcsességet mindközönösen tumorként azonosítja...) Ám, úgy hisszük, több is annál. Több, ha figyelembe vesszük, hogy a bölcsesség (istennőjének) búvóhelye, egy lehetséges, a cím és a mű viszonyát újraértő olvasatban, *maga a regény*. A címben jelölt fogalom tehát a címmel el látott — a „bölcsesség elrejtőzésének éveit”-ről (218.) beszámoló — szöveg maga. Vagyis az elbeszélés, az értelmezés s végső soron a *nyelv* (a

nyelvi műalkotás) volna az, ami képes menedéket nyújtani, rejteket biztosítani a szellem sérülékeny egzisztenciájának. Márpedig ebben az értelemben a rejtekező bölcsesség sorsa az olvasatra, az olvasóra van bízva...

Jelen recenziónak a *Jacob Wunschwitz igaz történetére* (ez Márton László 1997-es regénye volt) rájátszó címe nem csupán rájátszás, s reményeink szerint nem is csupán játék. Inkább annak az olvasástapasztalatnak a kiemelése, mely végül azt mondatja velünk: a *Minerva búvóhelye* — többek között — éppen arról beszél, hogy *nincs „igaz”* történet, mert — megfelelő nézőpontból tekintve — *minden* történet „igaz” (lehet). Csak ki kell nyitni a könyvet. Csak el kell olvasni a regényt. Csak kinek-kinek meg kell találnia a számára rendelhető nézőpontot; s azzal együtt, aminek elvesztése-megtalálása a mű talán legfőbb tétje, saját olvasói énjét, önmaga létesülésének módját a nyelv alapította létezésben. Megtalálni vagy elveszíteni: „Linzország”-ban (228.) egyik sem lesz könnyű. (*Jelenkor*, Pécs, 2006)

HALMAI TAMÁS

## MÁTYUS ALIZ: KÓMADÁR ZUGLÓBAN

Sajátos világ tárul elénk az író-szociográfus Mátyus Aliz új könyvét olvasva, melyet múlt és jelen, álom és valóság, külső és belső történet, élet és irodalom kettőssége hat át. A novellákban különböző idősíkok és helyszínek keresztezik egymást, „a közös múlt képei életre kelnek és kivetülnek a jelenre, el a jövőig”. Az emléképeken keresztül feltáruznak a személyes múlt eseményei, és kibontakoznak az emberi kapcsolatokat meghatározó belső történések is. Az elbeszélő számára nem a cselekmény a fontos, hanem az események háttérében álló motiváló tényezők, az élethelyzetek keltette személyes reflexiók, érzések, gondolatok. Önvallomás ez a novelláskötet, egyes szám harmadik személyben. Az elbeszélő kívülről figyelni önmagát, életét és emlékeit; a novellákban megjelenő életrajzi elemek, a külső referenciával bíró mozzanatok így válnak újraélt valósággá, elbeszélte történeté, irodalmi alkotássá.

A mű középpontjában az elbeszélte hős személyes történetét meghatározó anya-fiú kapcsolat áll, a még kisfiú és a már kamasz Bence alakja, hiszen „mindent neki köszönhet. Megduplázott életét, újraélt gyerekkorát és minden pillanatot, amióta rásegeződhet a figyelme. Sose süttetné magát nélküle gerendának szögelve a vasvári sáncon. Sose melegítené át csontjait a nap. S a tudástól, hogy egyszer ennek vége, sose járna

át, mint egy rángás, egy szempillantásnyi időbe zárt zokogás." A novellákban rendszerint egy fénykép, ajándékba kapott könyv, egy dallam és egy verssor, egy helyszín vagy egy álom indítja el az önreflexiót, a múlt leírását és a szereplők köré szerveződő kapcsolatok mélységeinek feltárását. A minden mást felülíró anyaszerp mellett kibontakozik a szerelem, férfi és nő fájdalmas, mégis megnyugvást hozó kapcsolata, találkozás és elválás, megtartás és elengedés drámája, a baráti kapcsolatok adta bizonyosság és a testvéri szeretet. Az élők mellett fontosak a halottak is: az elsiratott szülők és a hozzájuk kapcsolódó emlékképek, a meghalt barátok, az elmulasztott cselekedetek, minden és mindenki, aki „életed egy darabja” volt.

A novellákban kirajzolódik a vidéki és a budapesti életér, a leégett tanyaház és az olykor élhetlenné váló, mégis védelmet nyújtó zuglói lakás képe. Az önmagukban is teljes novellák szervesen illeszkednek egymáshoz: az újra és újra felbukkanó szereplőkről egyre többet tudunk meg, az emberi kapcsolatok árnyaltabbá válnak, a látszólag motiválatlan részletek a helyükre kerülnek, a megélt és újraélt események elnyerik értelmüket. A kötetet irodalmi, zenei és képzőművészeti utalások szövik át, az elbeszélő olvasmányélményeken, verssorokon keresztül szól hozzánk. Megjelenik Párizs, Firenze és Róma, a szereplőkre nagy hatást gyakorló Michelangelo, valamint József Attila alakja. A szövegekben jelen lévő szimbólumok — fa, víz, különböző terek, vagy éppen a kötet címéül választott kómadár — a személyes sors kifejezőivé, a szereplők egyéni szimbólumaivá válnak.

A mű saját keletkezésének történetét is feltárja, az írás során egyik kép idézi fel a másikat, az olvasó különös asszociációs játék részesévé válik. Az olykor tömör, máskor sokszoros összetételekben, halmozásokban bővelkedő, valamint a magyar mondatrend fellazításában megnyilvánuló sajátos prózastílus intenzív olvasói jelenlétet, aktív befogadói munkát igényel.

A *Szeretettel tükrözve* című novellából kibontakozó ars poetica a többi írás megértéséhez is kulcsot ad: „Amit írt, maga miatt írta. Ha valamit ki kellett adnia magából, jobb volt, ha megírta. Persze mint az összes szörnyűséget, szeretettel tükrözve.” Számomra a *tükrözés* Mátyus Aliz írásművészetének lényegét fejezi ki: tükrözi a múltat a jelenben, az emlékeket az átélés pillanatában, a másik embert önmagában, miközben saját sorsán keresztül beszél az Emberről. (*Orpheusz*, Budapest, 2005)

ÉRFALVY LÍVIA

## MÁRAI SÁNDOR: MÁRCIUS

Márai félelmetesen termékeny író volt, s egészen fiatal korától az újságírást is magas fokon művelte. Első cikkeiről ugyan „megfelekedezett”, a Tanácsköztársaság idején, elsősorban a Vörös Lobogóban írt bírálatairól és beszámolóiról sosem tett említést, jöllehet egy tizenkilenc éves fiatalembert aligha ítéltünk el, mert pályakezdése eufóriájában oda írt, ahová éppen lehetett, ráadásul ifjúkori lázadásaihoz bizonyos mértékig illettek egyes kommunista eszmék.

Kakuzsi B. Péternek, a Márai-kutatás eddig is sok értéket előbányászó képviselőjének köszönhetjük, hogy összegyűjtötte és jegyzetelve kiadta Márai jórészt ismeretlen cikkeit, amelyeknek java része az említett Vörös Lobogó mellett az írónak sokáig fórumot biztosító Kassai Naplóban jelent meg. Bizonyára megvan a magyarázata, hogy ezeket sosem gyűjtötte egybe. Ennek aligha feledekenysége a magyarázata, hiszen szelektív emlékező tehetséggel rendelkezett: levelében például arról tudósított, soha nem írt a Nyugatba sem, ami persze nem felel meg a valóságnak, hiszen itt jelent meg egyebek mellett mesteri Török Gyula-nekrológia is.

A cikkeket gondozó Kakuzsi B. Péter előszava gondosan feltárja az ifjú Márai írásművészetének és szemléletmódjának legfontosabb jellemzőit. Kiemelném ezek közül remek ironiáját, amely a legkülönfélébb általa tárgyalt jelenségeknek is sajátos akusztikát kölcsönöz. (Ez később regényeiben és naplóiban is jellemző tulajdonsága, nem volt könnyesen azonosuló író, elég ritkák nosztalgiaival átszőtt beleérzésének olyan példái, mint a *Szindbád hazamegy*.) A másik érdekesség, hogy bármilyen témáról meggyőzően, szellemesen tudott írni.

Persze akadtak olyan beszámolói is, amelyeket érthető okokból felejtett el, hiszen később merőben másként értékelt bizonyos törekvéseket. *Mi lesz az írókkal?* címmel 1919. április 2-án jelent meg tudósítása Lukács György népbiztosnak az írókat érintő elképzeléseiről. A magyar írók szakszervezetét megalapítani szándékoznak Lukács „kataszteri bizottság” felállításáról beszélt, melynek az a feladata, hogy feltérképezze, kik az írók. A másik bizottság a munkátlan írókat segélyezné és „a munkához juttató feladatokat végzi el”. A későbbi Márai aligha lelkesedett volna ilyen ötletekért, az pedig nyilván felzaklatta volna, hogy az állam irányítsa az írók tevékenységét. Hogy a témák preferálása mit takar, azt meg lehetett ismerni az ötvenes évek első részének irányított irodalmából (amelynek sejtelve is elegendő volt, hogy Márai pánikszzerűen meneküljön el), a „kataszter-

ri tevékenység” lelkes végrehajtói pedig, élükön Devecseri Gáborral, megtizedelték az írószövetséget, abban a szellemben, amelyről neofita buzgalommal írta az ifjú Márai: „Nem sértheti... az írók önérzetét e bizottság tevékenysége, már csak azért sem, hiszen eddig, a régi burzsoá berendezkedésben pénzemberek, meggazdagodott börszánerek itélkeztek kiadók maszkjában az író munkája fölött, míg ezután kétségtelenül hozzáértő hivatásos írókból és kritikusokból álló bizottság ítéli meg, hogy tevékenységük mennyiben szolgálja az állam ügyét.” Az állam ügyének írói szolgálata... Erről is szerezhattünk tapasztalatokat. Épp ez ellen lázadt föl az írói függetlenségét kényesen óvó Márai, és hogy mennyire igaza volt, azt jól bizonyítják a mindenkori kiszolgálók, talpnyaló pártkatoná írók.

Izgalmas, tanulságos könyv. Valóban érdekes volt kiadni. (*Lazi Könyvkiadó, Szeged, 2006*)

RÓNAY LÁSZLÓ

## ALFRIED LÄNGLE: ÉRTELMESEN ÉLNI. ÉLETVEZETÉSI ÚTMUTATÓ

Az osztrák szerző kis könyvének előtörténetéhez hozzátartozik, hogy 1987-ben látott napvilágot Ausztriában, ahol Längle több előadásban is bemutatta életvezetési gondolatait. Molnár Mária pedagógus ott találkozott először a szerző nézeteivel és könyvével, melyet hazahozva lefordított, majd a Göncöl Kiadónál megjelent (1989) és hamar el is fogyott. A későbbi érdeklődésre való tekintettel is vette gondozásába a könyvet és pótolta a hiányt a JEL Kiadó „Értelmes Élet” című sorozata. E sorozat célkitűzése Viktor E. Franklnak, a logoterápia és egzisztenciáanalízis atyjának, a harmadik bécsi pszichoterápiás irányzat megalapítója műveinek megismertetése, illetve az ő nyomdokán dolgozó tanítványok és szakemberek idevágó műveinek magyar nyelvű gondozása. Közéjük tartozik Alfred Längle is, az 1951-ben született filozófus és orvosdoktor. Jelenleg pszichológiai és pszichoterápiás praxist folytat Bécsben. A Nemzetközi Logoterápiás és Egzisztenciáanalízis Társaság elnöke és V. E. Frankl módszerének ma legjelentősebb osztrák képviselője.

Längle 94 oldalas könyve elsősorban az ember szabadságával és nyitottságával foglalkozik, majd pedig azokkal a viselkedésmódokkal, amelyek lehetetlenné teszik az ember számára életének beteljesítését. Külön kitér arra a jelentős kérdésre, hogyan kereshetjük saját életünk egyedi értelmét. Vizsgálja azt is, hogy mit tartunk egyáltalán értelemnek, és hogyan viszonyul az értelem a sikerhez.

A könyv műfaja filozofikus jellegű, kérdéseket felvető és arra választ adó kézikönyv. Fejezetei előtt pár soros tematikus összefoglaló jelzi a fejezet tartalmát. Az első fejezet az embert mint út közben lévő mutatja be. Megmagyarázza az „értelem” és az emberi szabadság frankli jelentését. A második rész a szabadság előli tipikus kitérés manővereket mutatja be, amelyek irányvesztettséghez vezetnek. A harmadik fejezet a döntés képességről és az élet-értelemhez vezető három útról beszél. A negyedik az értelemről, mint a sikeres élet iránytűjéről szól. A következő fejezet a siker bekövetkezéséről ír, végül az utolsó fejezetben a felelősség értelmességéről szól. Legutoljára pedig egy függelékben áttekintő kérdéseket is olvashatunk az értelem-kereséséhez.

Idézetek a szerző előszavából, melyek bemutatják a könyv célját: „Az ember nagy kérdései közül a legjelentősebb és a legnagyobb következményekkel járó a »minek?, mi végre?, mi célból?« kérdéssorozat. Az emberi létezés lényegét sűríti magába és egybeforr jelenlétének kérdésességével. Ebben a kérdésben kulminál az ember szellemi kutatótevékenysége; a felelet, amelyet erre talál, cselekedetének alapjához vezet, biztosítja a jövőt.” „Minden más kérdés a »mi célból?« után sorakozik fel. A »miért?« kérdés az időben megelőző eseményekre, az eredetre irányul, a »hogyan?« kérdés — a dolgok módjára és természetére vonatkozik, amelyből a velük való bánásmód adódik. Az értelem a megélt válasz arra az égető kérdésre: »Mi célból élünk?«

Ezek a gondolatok tömören kifejezik mindazt, amit Längle át szeretne adni Frankl nyomán az értelem keresését illetően. A könyv nem tudományos szigorral fejezi ki mindezt, hanem arra törekszik, hogy az olvasó ismereteihez és saját tapasztalataihoz kapcsolódjon. Ki-ki nagyító alá veheti e könyv segítségével saját élettörténeteit és történeteit, megvizsgálhatja és jó esetben ki is javíthatja azokat. Ha szükséges, akkor pedig az ember saját maga, szabad jó döntésére hagyatkozva, felelősségtudattal veheti kézbe sorsa alakítását. Ezen az úton valóban életvezetési tanácsadónkká lehet ez a könyv.

A könyv élvezetes, elgondolkodtató olvasmány, számos felismerés és útmutatás tanácsadója. Viktor Frankl felismerése, miszerint a 20. század legnagyobb betegsége az életértelem hiánya s az ebből fakadó egzisztenciális vákuum, az új évezred hajnalán talán még aktuálisabb. Ebben a keresésben és tanácsalanságban hasznos útítársunk lehet ez a kötet, akár az egyéni, akár a csoportos felkészülésben és értelemtalálásban. (*JEL Kiadó, Budapest, 2004*)

MEDGYESSY L. EMMÁNUEL

## SOMMAIRE

- CSABA LÁSZLÓ GÁSPÁR: D'où vient la pensée?  
 MARIANNE SÁGHY: Le „lieu saint” dans les premières hagiographies  
 PÁL HORVÁTH: Les sources les plus anciennes de notre culture universitaire de droit
- ROLAND TAMÁS: La mariologie de Lumen gentium  
 HILDEGARD R. MARTH: Commémoration du 80ème anniversaire de la mort de Gaudí  
 PÉTER KAKUSZI: Motifs bibliques et profanes dans deux pièces en un acte de Sándor Márai
- Essais de Zsuzsa Beney, Béla Hamvas et Katalin Kemény
  - Entretien avec Corona Bamberg

## INHALT

- CSABA LÁSZLÓ GÁSPÁR: Wie wird das Denken hervorgerufen?  
 MARIANNE SÁGHY: Der „heilige Ort” in den ersten Hagiographien  
 PÁL HORVÁTH: Die Urquellen unserer universitär-rechtlichen Kultur  
 ROLAND TAMÁS: Die Mariologie des Lumen gentium  
 HILDEGARD R. MARTH: Erinnerung an das 80. Todesjahr Gaudis  
 PÉTER KAKUSZI: Biblische und profane Motive in Sándor Márais zwei Theaterstücken
- Essays by Zsuzsa Beney, Béla Hamvas and Katalin Kemény
  - Gespräch mit Corona Bamberg

## CONTENTS

- CSABA LÁSZLÓ GÁSPÁR: What is the Starting Point of Thinking?  
 MARIANNE SÁGHY: The „Sacred Place” in the first Hagiographies  
 PÁL HORVÁTH: The Ancient Sources of the Universities of Law  
 ROLAND TAMÁS: The Mariology of Lumen gentium  
 HILDEGARD R. MARTH: Commemorating Gaudí on the 80th Anniversary of his Death  
 PÉTER KAKUSZI: Biblical and Profane Motives in two One-Act Plays of Sándor Márai
- Essays by Zsuzsa Beney, Béla Hamvas and Katalin Kemény
  - Interview with Corona Bamberg

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Munkatársak: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, HAFNER ZOLTÁN, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, PUSKÁS ATTILA

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

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

Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

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

Felelős vezető: Fekete István 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](mailto:vigilia@vigilia.hu). Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekkszámja száma: OTP.

VII. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 2006. évre 2.880,- Ft, fél évre 1.440,- Ft, negyed évre 720,- 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 ÖRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.



Ára: 320 Ft

# VIGILIA

## SZEMLE

|                |  |
|----------------|--|
| NAGY GÁSPÁR    | Közelebb az élethez                    |
| MÁRTON LÁSZLÓ  | Minerva bűvőhelye                      |
| MÁTYUS ALIZ    | Kőmadár Zuglóban                       |
| MÁRAI SÁNDOR   | Március                                |
| ALFRIED LÄNGLE | Értelmesen élni. Életvezetési útmutató |

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Érfalvy Lívia, Halmai Tamás,  
Medgyessy L. Emmanuel és Rónay László

## KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A szociális körlevélről – tíz év távlatából
- Metafizika és szkepszis
- Vallásközi párbeszéd
- Városmisszió
- Fehér M. István, Nemeshegyi Péter,  
Patsch Ferenc, Puskás Attila,  
Szombath Attila tanulmánya
- Beney Zsuzsa, Pascal Quignard,  
Tandori Dezső és Vasadi Péter írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425