

VIGILIA

2008 / 4



A zsoltárokról — a Biblia évében

CZIGLÁNYI ZSOLT: A zsoltárok időtállóságáról

THORDAY ATTILA: A zsoltárok mint az egyház imádságai

OROSZ ATANÁZ: Az egyházatyák zsoltármagyarázata
a húsvét fényében

FÜZES ÁDÁM: Zsoltár: a liturgia anyanyelve

Basa Viktor, Györffy Ákos, Lackfi János,
Szegedi-Szabó Béla, Tatár Sándor és Villányi László versei
Danyi Zoltán prózája és Halmai Tamás esszéje

Beszélgetés Pálhegyi Ferencsel

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Az ima létformája	241
----------------	-------------------	-----

A ZSOLTÁROKRÓL — A BIBLIA ÉVÉBEN

CZIGLÁNYI ZSOLT:	A zsoltárok időtállóságáról	242
THORDAY ATTILA:	A zsoltárok mint az egyház imádságai	250
OROSZ ATANÁZ:	Az egyházatyák zsoltármagyarázata a húsvét fényében	259
FÜZES ÁDÁM:	Zsoltár: a liturgia anyanyelve	268

SZÉP/ÍRÁS

VILLÁNYI LÁSZLÓ:	senki se tudja már — mondja édesanyám — (vers)	274
DANYI ZOLTÁN:	Oltárt emel a szívnek (kispróza)	277
BASA VIKTOR:	dimenziók; haiku helyett; mielőtt (versek)	281
GYÖRFFY ÁKOS:	Ruysbroek-töredékek (versek)	283
HALMAI TAMÁS:	Méz és arany. Györffy Ákos Méz című verséről (esszé)	284
TATÁR SÁNDOR:	Na, na! Sursum cor... (vers)	286
SEBŐK MELINDA:	Rónay György és Pilinszky János költészetének halálos csöndje (tanulmány)	287
SZEGEDI-SZABÓ BÉLA:	Uram, tudom, hogy ott... (vers)	294
LACKFI JÁNOS:	Dalár (versek)	295

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

BODNÁR DÁNIEL:	Pálhegyi Ferencsel	296
----------------	--------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

PIERRE EMMANUEL:	Örök kortársunk (Bende József fordítása)	305
------------------	--	-----

EMLÉKEZET ÉS KIENGESZTELŐDÉS

LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS:	Az emlékezés fájdalma és veszélyei	307
--------------------	------------------------------------	-----

KRITIKA

ÉRFALVY LÍVIA:	Az önazonosság problémája. Takács Zsuzsa: A megtévesztő külsejű vendég	312
----------------	---	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	316
---	-----

Az ima létformája

A Zsoltárok könyve — az Ószövetség több más könyvéhez hasonlóan — nem egyetlen szerző műve, hanem különböző imádságoknak évszázadok során át kialakult gyűjteménye. Sokakban fölmerül a kérdés, hogy a katolikus egyház miért éppen ezt a gyűjteményt használja legfőbb forrásként hivatalos liturgiájában, a zsolozsmában. Hiszen két-három évezreddel ezelőtt keletkezett, sok helyütt egyáltalán nem a keresztény szellemiséget tükröző szövegek. Vannak köztük gyönyörű versek, de irodalmi szempontból kezdetlegesebb alkotások is. Vannak megrendítően szép imádságok, de alantas indulatoktól fortogó, a másik pusztulását kívánó átokzsoltárok is. Miért ez a legfőbb imagyűjteménye az egyháznak, miért olvashatja őket megindultan akár a nem hívő ember is?

Guardini írja a zsoltárokról, hogy az azokban megszólaló ember már nem pogány, de még nem keresztény. Nem pogány: hiszi, hogy a világ az élő Isten személyes alkotása, és Őt, a Magasságbelit szólítja meg. De még nem keresztény: nem tudatosult benne az, hogy a világot teremtő Isten önfeláldozó szeretetével még a bűnbe-bajba keveredett emberiséget is az üdvösség felé irányítja Krisztusban.

A zsoltáros gondolatai az ószövetségi ember alapélményéből táplálkoznak: az egyiptomi rabságból a pusztai vándorlás során az ígéret földje felé tart, megpróbáltatások közepette, mégis a személyes Isten vezetésével. A zsoltárosban maga az ember áll előttünk, aki egész sorsát, jó- vagy balsorsát Isten jelenlétében éli, örömet neki mondja el, bajában hozzá fordul, vagy éppen vele perlekedik. Élete folytonos imádság. Ez azonban nem mindig magasztos istendicsőítés, hanem az élet minden helyzetéből felfakadó fohász: nemcsak a hála és öröm szava, hanem jajkiáltás vagy segélykérés, hol háborgó indulat, hol a megnyugvás békéje. „A zsoltár azt mondja — írja Guardini —: lám ilyen az ember, telve földi vágygal, ezernyi szenvedéllyel, gyűlölettel és bosszúszomjival éhezi az életet, de Isten elé borul, és olyannak mutatja magát, amilyen.”

Az Isten jelenlétében élő ember szólal meg a zsoltárokból, ezért ismerhetünk bennük magunkra mindnyájan. Napjaink új kommunikációs lehetőségei talán közelebb segítenek ennek a létformának megértéséhez. A mobiltelefonok elterjedésével sokan új életformára tértek át: folyamatos kapcsolatban élnek avval, aki közel áll hozzájuk. Bármi történik az életükben, azonnal jelzik szerettüknek; s ha nem történik is semmi különös, akkor is napjában többször váltanak sms-t, ha másért nem, azért, hogy egymás iránti szeretetüket, összetartozásukat kifejezzék. A zsolozsmát naponta többször imádkozó, zsoltározó ember ilyen folyamatos kommunikációra törekszik Istennel: élete imádság, imája élet.

A zsoltárok időtállóságáról

CZIGLÁNYI ZSOLT

1960-ban született Pécsen. Tanulmányait a Hittudományi Akadémián folytatta, 1983-ban szentelték pappá. Jelenleg a Pécsi Hittudományi Főiskola rektora.

Minden kor és kultúrkör megalkotta a maga imairódalmát, amely lelkiségének, esztétikai igényének megfelelően igyekezett körüljárni keresztény hitünk és életünk nagy témáit. Azután egy következő kor félretette azokat, és spiritualitását újból a kánoni imádságokból kezdte építeni. Az egyház „hivatalos” imakönyve kétezer éve az ószövetségi Zsoltárok könyve, ehhez és a többi bibliai imádsághoz tér vissza újból és újból.

Az ókorban például a 360 körül tartott Laodiceai zsinat megtiltotta a magánzsoltárok imádkozását és a nem kánoni könyvek olvasását. Luther Márton a Zsoltárok könyvéhez írt harmadik előszavában, 1545-ben kemény szavakkal szól kora imairódalmáról: *„be kellene vonni és padlásra kellene hordani minden korábbi imádságos könyvecskét, amelyek teli vannak álkeresztényi hamisságokkal és fertelmességekkel...”*, helyettük a Zsoltárok könyve és a Miatyánk imádkozását ajánlja: *„...aki komolysággal törődik a Zsoltárok könyvével s a Miatyánkkal, hamarosan szabadságlevelet adhat a többi ájtatos imádságnak, mondván: Ah, nem az az íz, erő, hév és tűz, amely a zsoltárokból ég, túl hidegek, túl kemények ezek az én szájamnak etc.”* De saját korunk liturgikus megújulási törekvéseiben is, akár az Éneklő Egyház, akár a különféle gitáros énekek szövegeit tekintjük, jól látható az a törekvés, hogy visszatérjenek a bibliai szövegekhez, elsősorban a zsoltárokhoz.

**Az ószövetségi
zsoltárok és a
keresztény tanítás
legfontosabb elemei**

Ugyanakkor a korai időktől fogva mind a mai napig szembe-sülünk azzal, hogy az ószövetségi zsoltárok gondolatvilágából hiányoznak a keresztény tanítás legfontosabb elemei: a megtestesülés, a szenvedés és a halál általi megváltás, a feltámadás és az örök élet, a megszentelő Lélek, a keresztség és az Eucharisztia témái, továbbá az evangéliumi lelkület néhány fontos mozzanata, mint például az ellenség szeretete vagy az Isten országáért vállalt lemondás. Sőt ne féljünk kimondani azt sem, hogy a százötven bibliai zsoltár közül sok olyan akad, amelynek lelkületével, érzelmvilágával nehezen tudunk azonosulni, jelentős gondolati áttételekre van szükségünk ahhoz, hogy saját imádságainkként legyünk képesek elfogadni őket.

Annak okát keresem tehát a következőkben, hogy a kánoni szöveget megillető tiszteleten túl mi az oka ennek a ragaszkodásnak a zsoltárokhoz. Ha egyszer a keresztény tartalmakat illetően ennyire „deficitesek” a zsoltárok, miért nem tudta felváltani

őket kétezer év alatt sem egy teológiai és irodalmi szempontból is kicsiszolt keresztény imagyűjtemény?

Valószínűleg helyesen világítja meg Claus Westermann magyarul is olvasható kézikönyvében (*Az Ószövetség teológiájának vázlata*) a bibliai imádság kialakulásának szakaszait. Az ima válasz Isten cselekvésére és Isten szavára, és pedig eredetileg spontán reflexió, rövid kiáltás vagy sóhaj, amelynek alanya Isten: „Istenem, te vagy az én erősségem, miért taszítasz el?” (Zsolt 43,2a); „Uram, mi Urunk, milyen csodálatos széles e világon a te neved!” (Zsolt 8,2). Ezekből a rövid kiáltásokból alakultak ki a legrégebbi zsoltárok.

A bibliai imádság kialakulásának szakaszai

De amint a kisgyereket is megtanítják kérni és köszönni, és ezzel a beszédében alanyt váltani („add ide!” helyett „kérem szépen”, „de rendes vagy!” helyett „köszönöm szépen”), úgy az imádságban is végbemegy egy tudatosodási folyamat, amelynek során a spontán dicsőítésből hálaadás, a panaszból kérés lesz. Megtanuljuk, hogyan reflektáljunk rendszeresen Isten szavára és cselekvésére, nemcsak az érzelmileg motivált helyzetekben, de akkor is, amikor Isten cselekvését vagy jelenlétét közvetlenül nem érzékeljük.

A személyes hitet építő, tudatos imádságot tehát tanuljuk és tanítjuk, ezért az ima történetének harmadik szakaszában olyan didaktikus imádságokat írnak, amelyeknek célja sokkal inkább a befogadók hitbéli nevelése, mintsem a szerző közvetlen megtapasztalásainak kifejezése. Ezek a didaktikus alkotások műfajukat tekintve leginkább ima formájában készült elmélkedések vagy hitvallások.

Minél reflektáltabb a személyes hit, minél kifinomultabb a teológiai gondolkodás, annál „meggondoltabb” az imádság is. Az Ószövetség kialakulásának későbbi időszakában hosszú imádságos elmélkedések készülnek. Ilyenek a Neh 9; Dán 3; Bár 1,15–3,8, vagy például a 119. zsoltár, ez a törvény dicséretéről szóló terjedelmes költemény, amely minden sorával a Tóra köré épülő lelkiiséget szolgálja, és bizony közvetlenség tekintetében messze jár azoktól az énekektől, amelyekkel főként a Zsoltárok könyvének első felében találkozunk.

Az imádságok mint tanítások

Imakönyveink, legyenek azok a barokk kor utánérzései vagy egészen modernek, a szentmiséken felolvasott egyetemes könyörgéseink ugyanilyen didaktikus alkotások; valójában nem imádságok, hanem tanítások.

Az Újszövetséget létrehívó korai egyház nem alkotott olyan keresztény imagyűjteményt, mint amilyen az Ószövetségben a Zsoltárok könyve. Erre részben nem is volt ideje, hiszen az újszövetségi kánon jóval rövidebb idő alatt szilárdult meg, mint az Ószövetségé, részben nem is volt szüksége, mert tipologikusan olvasva az ószövetségi zsoltárokat, azokkal is képes volt átimádkozni keresztény hitének nagy témáit.

Ugyanakkor az Újszövetség is sok imádságot tartalmaz: megtaláljuk benne azokat a rövid felkiáltásokat, amilyenekből a zsoltá-

rok is születtek, és találunk benne szépen szerkesztett imádságokat, amelyek ápolják és erősítik a keresztyén hitet és lelkiületet.

Az evangéliumi történetek keretében elhangzanak az eredeti megtapasztalásokból születő spontán, a szív legmélyéről feltörő kiáltások: „Uram, nem vagyok méltó, hogy betérj házamba. Csak szólj egy szót, és szolgám meggyógyul!” (Mt 8,8); „Hiszek, segíts hitetlenségemen!” (Mk 9,24); „Jézus, Dávid fia, könyörülj rajtam” (Mk 10,48); „Uram, menj el tőlem, mert bűnös ember vagyok” (Lk 5,8); „Íme az Isten Báránya, ő az, aki elveszi a világ bűneit” (Jn 1,29); „Uram, te mindent tudsz, azt is tudod, hogy szeretlek” (Jn 21,17). Ezek a kiáltások szerepet kaptak a liturgiában, illetve az egyéni imádságban (például az úgynevezett Jézus-imában).

Az újszövetségi imádságok másik csoportja hitvalló énekekből áll, zsoltosmáskönyvünkben ezek alkotják a napi állandó imákat, illetve a vesperás harmadik zsoltárait.

Ezek az imádságok könnyen megközelíthetők, mert szövegkörnyezetük egyértelművé teszi azt a helyzetet, amelyben elhangzanak.

Más a helyzet az ószövetségi zsoltárok esetében. A Zsoltárok könyve imádságai kiszakadtak eredeti összefüggésükből. Keletkezésük homályba vész. Nem tudjuk, ki írta őket, mikor, milyen élethelyzetben. Néhány zsoltár esetében ugyan meg tudjuk állapítani, mi az a kor, aminél korábban nem keletkezhettek, összességében azonban hiábavalónak bizonyult az újkori szentírástudomány igyekezete a szerzőség kérdéseinek érdemi megválaszolására.

A zsoltárok többségéről azt sem tudjuk pontosan, eredetileg milyen céllal készültek (mire használták őket). Vannak olyanok, amelyekről látszik, hogy eredetileg is közösségi imádkozásra írták őket (például a 15. és a 122. zsoltár, amelyek templomi bevonulási énekek, illetve az úgynevezett kis és nagy hallel zsoltárok: 113–118; 136, ezeknek a szerkezetéből is kitűnik liturgikus használatuk), míg mások — éppen a legszemélyesebb egyéni könyörgések — eredeti kontextusa kideríthetetlen.

Akármi is volt ez utóbbiak megírási alkalmá és célja, a dallamokra és előadásmódokra vonatkozó felirataikból arra következtethetünk, hogy ezeket is előadták valamilyen közösségi keretben, feltehetően a kultuszban; de hogy mikortól fogva és milyen módon váltak az istentisztelet részeivé, annak ügyében a különféle elméletek oly széles skálán mozognak, hogy az már találgatásnak minősül.

A zsoltárfeliratok későbbi elemeiből, illetve a Zsoltároskönyv szerkesztésének néhány jellegzetességéből az is valószínűnek látszik, hogy a késő júdai-kora rabbinikus korban, valószínűleg a Kr. e. 2. századtól törekedtek arra, hogy a zsoltárok imádkozását az egyéni vallásos életben is elterjesszék.

Feltételezhetjük, hogy a hellenista korban az írásbeliség terjedésével a bibliai szövegek már széles körben hozzáférhetőek voltak: a kiterjedt zsinagógai hálózatban mindenképpen, de talán magánházaknál is, legalábbis a módosabbak körében. A zsinagógai oktatásban viszonylag sokan megtanulhattak olvasni, az oktatás és az istentiszteletek révén a hívő zsidók jól ismerték a bibliai szövegeket.

Az Újszövetségből mindenesetre az látszik, hogy szerzői és eredeti olvasói otthonosak a Szentírás, azon belül is különösen a zsoltárok világában. Az Újszövetségben található ószövetségi idézetek egyharmada a Zsoltárok könyvéből való, és szövegezésük szabadságából úgy tűnik, hogy a szerzők gyakran fejből idézik őket.

A zsoltárok bensővé tételének kérdése

Jézus korára tehát a zsidóság liturgikus életét és egyéni imádságát is mélyen átítatták a zsoltárok. Ugyanakkor már a késő-ószövetségi kor zsidóságának is erőfeszítéseket kellett tennie a zsoltárok bensővé tételére. A vallási gondolkodás fejlődése nyomán, amelyre nagy hatással volt a hellenizmus, egyes zsoltárok alapállása idegenné vált.

A Kr. e. 1. században írt Bölcsesség könyve 2. fejezete például az elmúlással kapcsolatban a balgák szájába ad olyan megfogalmazásokat, amilyenekkel a Zsoltárok könyvében az imádkozó fordul Istenhez. A bölcs gondolkodás és életvitel lehetővé teszi, hogy az igaz kikerülje a gonoszokat (2,16), a bölcsesség és az erény a halhatatlanság reményében örömet és elégtételt ad a szenvedőnek is. Isten igazságossága az emberek iránti kíméletében és a bűnösök iránti türelmében mutatkozik meg (12,15–20).

Ebbe a személyes hitbe már nem mindig könnyű integrálni azt a hevességet és kétségbeesést, amellyel egyes zsoltárok a szenvedés és az üldöztetés idején Istenhez fordulnak: „amikor elrejtetted arcomat, megrendültem. Uram, akkor hozzád kiáltottam, Istenhez könyörögtem irgalomért: Mi haszon származna véremből, hogyha sírba szállnék? Dicsőíthet téged a por, hirdetheti nagy hűségedet?” (Zsolt 30,8b–10) — A halhatatlanságban hívő Bölcsesség könyve számára ez már csak költői kérdés.

Sirák fia könyvének példája

A Kr. e. 2. századi, palesztinai eredetű Sirák fia könyvében is olyan hívő képe jelenik meg, aki helyes gondolkodással, Isten iránti alázattal, az emberek iránti nagylelkűséggel ura tud maradni saját sorsának, még akkor is, ha csapások érik őt.

„Gondokban múlik életem, éveim sóhajokkal vannak tele. Erőm megtört a nyomorúságban, csontjaim mind megroppantak” (Zsolt 31,11). — Sirák fia felfogásában erre a kiáltásra már nem Istennek kell válaszolnia, hanem az imádkozónak azzal, hogy felfogását és életmódját megigazítja.

Isten népe tehát már a keresztény kor előtt szembesült a minket is jellemző kettősséggel: egyfelől törekedett arra, hogy a zsoltárokat imádságos élete középpontjába állítsa, másfelől meg

Historizálás,
allegorizálás és
tipologizálás

kellett találnia azt a módot, ahogyan érzelmvilágukat, teológiai gondolkodásukat képes megközelíteni.

Ennek alapvetően három útja alakult ki. A rabbinikus írásmagyarázat — sokszor merőben formai párhuzamok alapján — historizálta a zsoltárokat: azzal tette átélhetővé tartalmukat, hogy valamely ismert bibliai történet keretébe helyezte őket. A hellenizált zsidóság, majd később — főként Órigenész munkássága nyomán — a görög kultúrán nevelkedett kereszténység az allegorizálás eszközével tudta magáévá tenni a gondolatvilágától idegen tartalmakat: a fizikai jelentést áttették szellemi, erkölcsi síkra.

Az Újszövetség ezek mellett leginkább az előképi értelmezés (tipológia) keretében olvassa a zsoltárokat: a Krisztus-eseményre, illetve az egyházra vonatkozó próféciaikat lát bennük, amelyek teljes értelmüket csak Jézus művében nyerik el.

Az analógia eszköze

Ezek a módszerek (a historizálás, allegorizálás, főként pedig a tipologizálás) ma is fontosak a zsoltárok megközelítésében. Egy másik ember imádsága mindenképpen csak áttéteken keresztül válhat a sajátunkká. De az újkor embere tisztában van a történelmi, kulturális távolságból eredő hermeneutikai problémával. A régi korok írásait nem tudja valamiféle időtlenségben olvasni. Számára a megértés feltétele, hogy az elmúlt korok szavait, eseményeit a maguk eredeti összefüggésében értse meg. Ennek eszköze az analógia: a régi szövegekhez akkor tud közel kerülni, ha megtalálja azt a párhuzamot, amellyel az idegen tapasztalatát a saját tapasztalati világába el tudja helyezni.

A zsoltárok jelentős része ezzel a történelemtudattal is könnyen megközelíthető: a nép szabadulását kérő vagy ünneplő közösségi dalok könnyen elhelyezhetők saját történelmi, nemzeti emlékeztünk párhuzamaiba. Az olyan bizaloménekek, mint például a 23. zsoltár, bukolikus képeivel a mi képzeletünket és érzelmvilágunkat is megérintik. Az Úr törvényét magasztaló imádságokat egyszerű áttétellel alkalmazhatjuk az evangéliumi tanításra.

A legnagyobb nehézséget az üldöztetés élményében fogant egyéni panaszdalok és az ellenségek vesztét ünneplő hálaénekek okozzák, és — eltekintve néhány szélsőséges indulattól — ezek is többnyire azért, mert a mai imádkozó szemében egysíkúnak és túldimenzionálnak tűnnek.

A zsoltárokat
imádkozó egyén
pozíciója

Ahhoz tehát, hogy közelebb kerüljünk annak világához, aki a zsoltárokat az Ószövetségben imádkozza, élethelyzetét kellene világosabban látnunk. Ebből itt egyetlen tényezővel foglalkozunk: az egyén pozíciójával, azzal tehát, milyennek éli meg saját helyzetét Istennel és a közösséggel szemben.

Az Ószövetség korai irodalma közösségi természetű: a történetírás és a prófétai művek is Izrael sorskérdéseivel foglalkoznak. Az egyéni meggyőződés, életvitel kérdései a fogság utáni kor irodalmában jelennek meg. Ezt megelőzően az egyénnek Istenhez és a közösséghez fűződő kapcsolatáról a Pentateuchus

korai törvénygyűjteményei mellett főként a Zsoltárok könyve régebbi darabjai tanúskodnak.

Az egyén pozíciójának változását érdemes az Újszövetségtől visszafele nyomon követnünk.

Az Újszövetség gondolatvilágában élő ember Isten Fia megtestesüléséből, Jézus tanításából, megváltó áldozatából és feltámadásából önnön végtelen értékét ismeri meg. Isten nagysága az ember iránti szeretetében nyilvánul meg. Ez az embert az üdvösség reményével tölti el: annak esélyét az Isten iránti bizalommal ragadhatja meg. Bátran rábízhatja magát Istenre, nincs olyan földi hatalom vagy sorscsapás, ami képes volna kiszakítani őt Krisztus szeretetéből. Az üdvösség esélye ugyanakkor nagy felelősség is: ha visszautasítaná, hogy életét Isten szeretetére formálja, ha megfutamodna a Krisztusban felkínált új élettől, életének egész értelmét dobná el.

Az Újszövetség embere számára ez a legszemélyesebb döntés. Ezt a hívők közösségében képes meghozni, megélni és gyakorolni, tehát ráutalt erre a közösségre, amelyben ugyanakkor élő köként, egy test tagjaként vesz részt, vagyis a közösség is ráutalt az ő személyes hitére. Az egyén és a közösség kapcsolata tehát kölcsönös viszony.

Az Evangélium emberképe a kora rabbinikus kor felfogására válaszol, amely ugyancsak az ember szabadságára és felelősségére épít, de azt jóval mechanikusabb módon szemléli. Teológiájának axiómája Isten feltétlen igazságossága: a jó bizony számíthat Isten áldására, a rossz pedig nem kerülheti el (legfeljebb időlegesen) Isten büntetését. A Törvényből és a Prófétákból a jó út és a rossz út világosan megismerhető: csak magát okolhatja, aki a halál ösvényére téved. Isten népe itt azok közössége, akik a Tóra és a Templom köré összegyűltek: hozzá tartozni ajándék és kiváltság.

Az Újszövetség és e felfogás között tehát sok párhuzamos gondolat van: az Újszövetség abban múlja felül korának zsidó gondolkodását, hogy a feltétlen és egyoldalú isteni szeretet állításával az egyént kiszabadítja a megfelelés kényszeréből. Az ember nem a törvény általi tettekkel felel meg Istennek, hanem azal a bizalommal, amellyel elfogadja szeretetét, és engedi, hogy ez a szeretet átfomálja az életét.

Az Ószövetség korai korszaka azonban az egyént egy szakrális rend keretei között látja. A világ és annak eseményei Isten szuverén uralma alatt állnak. Minden az ő akarata szerint megy végbe, és ő nem tartozik magyarázattal a döntéseiért. Az ember szabadsága itt illuzórikus, sorsát nem maga irányítja. Akiben Isten tetszését leli, mint például Dávidban, az sikerre jut; akitől Isten elfordul, mint például Saultól, az elbukik. Az ember persze maga is tehet azért, hogy Isten kedvét találja benne, de valódi magyarázatot sosem kaphat arra, miért emeli föl vagy miért taszítja el őt Istene.

**A korai zsoltárok
és a szakrális rend**

A társadalom is ennek a szakrális rendnek a leképeződése. Isten jelöli ki a népek helyét a világban, és az egyének helyét és szerepét a közösségek belső viszonyaiban. Ez az isteni rend az ókori keleti társadalmak hierarchikus felépítését szakrális jelleggel ruházta fel: isteni erővel védte a kiváltságokat. Ezért a prófétai gondolkodás Izraelben inkább az isteni jogrendet hangsúlyozta, Isten szuverenitásából azt az erkölcsi igényt állította előtérbe, amellyel választottai felé fordult: a privilégiumok helyett feltétlen követelményeit hangsúlyozta.

A korai zsoltárok ebben a világban gyökereznek. Itt nem költői a kérdés: miért taszítasz el? Amit a fogság utáni kor magában rögtön megválaszol (bűneid miatt), amit az Újszövetség rögtön tagad (Isten feltétlen szeretetének tudatában ez csak egy lelkiállapot kifejeződése lehet), az a korai időszakban nagyon is valóságos, ráadásul megválaszolhatatlan kérdés.

A szabadítás fölötti öröm is kitörő, mert Isten kegyelme mindig a meglepetés erejével hat: *„Dicsőítlek, Uram, mivel megmentetél, nem engedted, hogy ellenségeim ujjongjanak.”*

Ezek a zsoltárok ünneplik és féltékenyen őrzik az Isten által alkotott örök rendet: *„Te nem olyan Isten vagy, akinek az álnokság tetszik. A rossznak nincs maradása előtted, az elvakultak nem állhatnak meg színed előtt. A gonosztevőket gyűlölöd mind, és megsemmisíted a képmutatókat”* (5,5–7a).

Megbotránkoznak a bűnös szerencséjén, és sürgetik az Urat a jogrend helyreállítására: *„A bűnös dicsekszik kedvteléseivel, a rabló káromkodik, az istentelen semmibe veszi az Urat”* (10,3). *„Ezt mondja szívében: Isten elfelejtett, elfordította tekintetét, nem látja, mit teszek”* (10,11).

„Legyen vége a galádok gazságának, tedd erőssé az igazat!” (7,10a). A bölcsességi gondolkodás arra tanítja meg a hívőt, hogyan kerülje ki a gonoszokat; a zsoltárokban az imádkozót ellenségek veszik körül, és fenyegetik életét. Amikor ilyen helyzetből felkiált, a szorongattatás keserűségénél is kínzóbb az a kérdés: hol marad Isten, hogyan engedheti meg az elnyomást, az igazságatlanságot?

**„Csak őelőtte borul le
a földnek minden
hatalmassága...”**

A halállal szemben is, mint fentebb láttuk, a zsoltáros azt kérdezi: mi haszna belőle Istennek? Ki dicsőíti majd, ha az imádkozó a sírba száll? A 22. zsoltár haldoklója is benső küzdelme végén abban talál vigaszt, hogy még halála is magasztalja az Urat, és Isten dicsérete elmúlásával sem marad abba, az utána jövő nemzedékek folytatni fogják: *„Csak őelőtte borul le a földnek minden hatalmassága, előtte hajolnak meg mind, akik a porba visszatérnek, és lelkem neki fog élni. Nemzetségem neki fog szolgálni. Az Úrról beszélnék majd az eljövendő nemzedéknek, igazságosságát hirdetik a jövő népének: ő vitte ezt végbe”* (22,30–32).

Azt a kérdést tehát, miért tudták a zsoltárok megőrizni kivételes helyüket a keresztény lelkiségben, a kánoni voltukat megil-

lető tisztelet mellett az magyarázza, hogy ezek valódi imák, mégpedig két okból is.

Egyrészt bennük Isten alanyisága különösen erőteljes: hozzá és róla szólnak, és ez nem csak a nyelvtani alany értelmében igaz. A zsoltárokbán (legalábbis a koraiakban) nem az egyén sorsa az igazi kérdés, hanem az a szakrális rend, amelyből Isten jelenléte megtapasztalható. A zsoltárok többségében természetesen az szólal meg, aki a maga bőrén tapasztalja, hogy vannak, akik Istent semmibe veszik, de az imádkozó akár önmagát is elátkozza, ha ezt a rendet megsértene: *„Uram, Istenem, ha olyasmit tettem... ha kezemhez jogtalanság tapad, ha gonoszul bántam barátommal, ha kegyelmeztem az igazságtalan elnyomónak, akkor üldözzön és fogjon el ellenségem! Tapossa el életem a földön és tiporja bensőmet a porba!”* (7,4–6).

Itt tehát Isten sosem tárgyasul, nem válik az egyén boldogságának „eszközüvé” vagy „útjává”. Nem „valami” kell az örök és változatlan Istentől, hanem ő maga, az ő jelenléte: *„A te arcodat keresem, Uram, ne rejtse el előlem arcodat, ne taszítsd el szolgádat haraggal!”* (27,8b–9a).

Másrészt ezek az imádságok Isten cselekvését kérik, megmozdulását sürgetik, tulajdonképpen azt, hogy Isten változzon meg az imádkozó iránt. Ezzel e korai zsoltárok Istent olyan személyességében mutatják be, ahogyan a későbbi imádságok már nem tudják.

A későbbi korok ugyanis tisztázzák az ember Isten előtti helyzetét, és Istennek az ember iránti magatartását egyértelműnek és stabilnak látják. *„Dios no se muda”* — Isten nem változik, imádkozza Avilai Szent Teréz. Az embernek ettől fogva szorult helyzetében önmagával kell egyenesbe jönnie. Imádságaiban nem annyira Istennel vívódik, mint inkább saját magával. Kérése és hálaadása a segítő kegyelemre irányul, amellyel ő maga vagy a környezete meg tud változni.

Életünk egy-egy helyzetében mi is imádkozunk reflektálatlanul. Ezekből a szívünk mélyéből felszakadó panaszokból vagy dicsőítésekkel azonban ma már nem születhetnek közkinccsé tehető imák, mert abban a pillanatban, hogy formába öntjük őket, teológiai reflexiónk megszűri a tartalmukat, és imádságból elmélkedéssé válnak. Így hát, amikor keressük a szavakat, amelyekkel nem önmagunkhoz, hanem az élő Istenhez szólhatunk, elővesszük a zsoltárokat.

A zsoltárok mint az egyház imádságai

THORDAY ATTILA

1962-ben született Budapesten, 1992-ben szentelték pappá Szegeden. Főiskolai tanár, a Szegedi Hittudományi Főiskola rektorhelyettese.

A bibliai zsoltárok a kereszténység előtt keletkezett költői művek, sugalmazottságuk folytán mégis alkalmasak arra, hogy az egyház imádságai legyenek. Ha rajtuk keresztül olvassuk az egyház két-ezer éves történetét és saját jelenünket, észlelni fogjuk az ószövetségi választott nép hittel átélt történelmével való folytonosságot éppúgy, mint Jézus jelenlétét egyházában, s egyházának osztozását megalázott Urának sorsában. A zsoltárok imádkozása felfedeztetni velünk Isten megkülönböztető szeretetét, és Őt magasztaló közösséget formál belőlünk, ahol mindeneket megelőz a teremtetés és történelem Urának dicsőítése. E több ezer éves imákat keresztényekként újra és újra imádkozva feltáruulhat előttünk az egyházhoz tartozás szépsége, és növekedhetünk az egyház iránti szeretetben is.

Isten megkülönböztető szeretete

A zsoltáros szavaival így szól Isten: *Fölkentem királyomat a Sionon, az én szent hegyemen* (2,6). Isten *par excellence* választottja tehát maga Krisztus. Másrészt Isten az, *aki bőségesen segíti királyát, aki irgalmat gyakorol fölkentjével, Dáviddal és utódaival, mindörökké* (18,51). Mivel Krisztus minket testvéreinek nevez (vö. Mt 28,10), így Isten fogadott fiaiként részesültünk az „utódságból”. A kiválasztottság kifejeződik a teremtetésben is, hiszen mi vagyunk Isten népe, „legelő-jének nyája, a nyáj, aminek Ő a pásztora”. A kiválasztottság azonban a szövetségkötésben valósul meg igazán. Ennek fordulópontja az Egyiptomból való húsvéti kivonulás, amikor Izrael népe Isten „tulajdonává” vált, Júda pedig az ő „szentélyévé” (114,2). A beteljesülés órájában maga Krisztus az, aki saját pászkája, vagyis átvonulása által építi fel az új és örök szövetség templomát, mégpedig saját misztikus Testéből, az egyház tagjaiból.

Az Úr saját maga jött „népe vezetésére”

Mivel az Úr saját maga jött *népe vezetésére* (68,8), biztosítékunk van, hogy nem hagyja el örökségét (94,14), hisz nem töri meg a velünk kötött szövetséget. Még akkor sem, ha fogadott fiai megszenteltelenítik Isten törvényeit, és nem járnak az ő útjain. Isten szeretete Krisztus iránt mindörökké tart, és ez a szeretet magában foglalja misztikus Testét, az egyházat mint a Király birtokát (vö. Zsolt 89,29–38).

Isten különleges szeretete egyháza iránt leggyakrabban a szent várossal összefüggésben szerepel a zsoltárokból. Az Úr ott

tartózkodik, *Siont választotta ki az Úr, lakásul azt választotta*, ez pihenésének és uralmának helye (132,13). Ez a Magasságbeli lak-helye, aminek stabilitást és biztonságot ad a történelem viharai-ban. De nekünk hiába állna szándékunkban felépíteni ezt az otthont, megőrizni ezt a várost, ha nem maga az Úr lett volna az *építő és az őrszem* (127,1), aki *megegyesíti kapuinak zárait, és megáldja gyermekeit bőségben* (147,13), *egybegyűjti őket* (147,2), körülveszi biztos és hűséges szeretetével, ahogy a hegyek körülölelik a földi Jeruzsálemet (125,2).

Isten könyörölete
és bocsánata

Isten választása megnyilvánul a könyörületben és a bocsánat-ban is, amikor a város méltatlannak bizonyult a kiválasztottság-ra. Romlás és pusztulás helyévé vált, hogy ezáltal tanulja meg, hogy ő Isten nélkül semmi. Ugyanakkor azt is tudja, hogy *Isten megmenti Siont, s fölépíti Júda városait* (69,36). Isten felkel, hogy megkönyörülve rajta újra fölépítse falait, és dicsősége megnyil-vánuljon a szent városon (102,14.17). Műve távol áll attól, hogy öntudatlanul vagy kiskorú tétlenségben hagyja népét, vagy hogy csak külsődleges követelményt támasszon eléjük. Ezért inkább *megismertette Mózesrel útjait, Izrael fiaival cselekedeteit* (103,7); *Ki-hirdette igéjét Jákobnak, törvényeit és rendeleteit Izraelnek*. Ez is kivá-lasztó szeretetének köszönhető, hisz *nem tett így egyetlen nemzet-tel sem* (147,19–20).

Bár Isten ajándéka ingyenes és feltétel nélküli, gyümölcsöző csak akkor lesz, ha Izrael és Áron háza bizalomteljes hittel ha-gyatkozik az Úrra (115,9–11), reménységét belé helyezi mostantól fogva mindörökké (131,3). Isten népe arra hivatott, hogy a szív tisztaságával (73,1) válaszoljon Isten rendíthetetlen jóságára.

Isten megbocsátó jósága és hűsége népében tükröződik, és az áldásban valósul meg. Számos kijelentést találunk az egyházában tevékenykedő Isten áldásairól: *Az Úr hatalmat ad népének, és békes-séggel áldja meg népét az Úr* (29,11). A 85. zsoltár azt ünnepli, hogy Isten eljön népe közé. Ez a hozzánk jövetel megvalósult Krisztus-ban, akiben az *irgalom és az igazság egymásra lelnek* (85,11). Máshol meggyőződéssel vallja a zsoltáros: *Az Úr angyala védőfalat emel, s körülveszi az igazat, hogy oltalmazza* (34,8), hogy így lehetőséget ad-jon meglátni és megízlelni a mérhetetlen szeretetet, amit kaptunk, és a boldogságot, ami már a birtokunk. Hiszen *boldog az a nép, melynek az Úr az Istene* (33,12; 144,15).

A jegyes és az anya
szimbolikája

A zsoltárok szavaival hálásan ünnepeljük Isten kiválasztó sze-retetét. Ez kifejezésre jut a jegyes és az anya szimbolikájában. Ke-resztény olvasatban — de talán már a zsidóknak is — a 45. zsol-tár a Messiás eljövételéről és menyegzőjéről szól. Benne az egyház lesz a menyasszony, aki Isten jobbán áll, a jegyes, akinek szépségére a Király vágyakozik, és akit társaival (az okos szüzek-vel, vö. Mt 25,4) együtt magáévá tesz, és elhalmozza javaival. Ez persze magában foglalja azt is, hogy a hitves Ábrahám példáját követve mindent elhagy: népét és apja házát, hogy a hit által

**Az egyház a
„kiválasztott Úrnő”**

csakis az Úré legyen. Istennek ezt az ígérését fejezi ki a zsoltáros, amikor így énekel: *Ó bárcsak hallgatna rám népem, bárcsak utamon járna Izrael! Akkor rögtön megfékezném támadóit, népemet a búza javával táplálnám, és sziklából fakasztott mézzel felüdíteném* (81,14–15).

A zsoltárok így szólnak Isten választott népéről. Mi, keresztények, ellenben alig merünk beszélni az egyházról, vagy szégyenkezve csak hibáit soroljuk. A zsoltárokat imádkozva azonban csodálatra gyulladunk, és megvalljuk hitünket. Mert az egyház a „kiválasztott Úrnő” (2Ján 1), akinek üdvössége és dicsősége maga Krisztus. Különleges szeretetéből fakadó kiválasztása megmutatkozik abban, hogy Krisztusban mindörökké egybenőtt vele, és megszentelve ragyogó, szent és szeplőtelen egyházként (Ef 5,26–27) magához teszi hasonlóvá. Bizonyára azonnal eszünkbe villannak azok az egyháztörténeti adatok, amelyek foltokként szennyezték be az egyház „nászruháját”. Jól ismerjük ezeket, hiszen szüntelen fejünkre olvassák, akik nem ismerik Krisztust. Egyedüli reményünk annak tudatosításában rejlik, hogy Krisztus szeretete sokkal nagyobb, mint bűneink. Túl minden emberin, az egyház Isten műve, lakhelye, teljessége, a hit és a dicsőség misztériuma.

Az egyház Isten műve és eszköze

A fentebb idézett zsoltárrészletek már bemutatták: Isten úgy lakozik népe körében, hogy saját teremtő dinamizmusában részesít bennünket. Egyes zsoltárok jól kifejezésre juttatják, hogy az egyház miként közvetíti Isten szeretetét, személyesen nekünk, és általában az emberiségnek is.

Így tehát az egyházban ízelhetjük meg Isten nagylelkűségét: *Megrészegülnek házad dús javaitól, gyönyörűséged patakjával itatod őket* (36,9). A „dús javak” képe talán émelyítőnek hat a mi megfáradt hitünk számára, de a kifejezés egy olyan korszakban született, amikor a szegényes és sovány táplálkozás gyakori tapasztalat volt. Az ünnepi lakoma az örömmek, a szabadságnak és a bőségnek szinonimája. Ugyanígy az egyházban — amely a Szentlélek temploma — mi magunk is megittasodhatunk a Szentlélek erejéből (vö. ApCsel 2,13). Sőhajtsunk tehát a zsoltáros fohászával: *Hadd dúslakodjunk házad javaiban, szentséges templomodban!* (65,5).

**Az egyházban Isten
megáld és ítél**

Isten nem hagyja magára népét; Krisztusának eleven Testét Ő táplálja: *Ő az, aki az árva Atyja, özvegyek bírása, és aki a foglyokat kivezeti a bőségre* (68,6.7). Az egyházban Isten megáldja megszenteltjeit, a szegényeket jóllakatja kenyereből, az üdvösség papjait felruhazza, és szentjeit örömmel tölti be (132,15–18). Már itt a földön megkezdzi uralmát: *igazságot szerez az elnyomottaknak, visszaadja a vakok látását és fölemeli a lesújtottakat* (146,7–10). De titokzatos módon az egyház az a hely, ahol elkezdődik az ítélet is, hisz Isten elfordítja tekintetét az istentelen bűnöstől, aki visszautá-

sítja a kegyelmet és a bűnbánatot. Krisztus, aki *ártatlan szívvel jár háza belsejében*, nem fogadhat el semmi hitványságot színe előtt, a hazugnak és a csalónak nincs ott helye, eltöröl az Úr városából minden gonosztevőt (101,2–3.7.8).

**Felbonthatatlan
közösség Istennel**

Akinek szeme van a benső látásra, az mindig újra rácsodálkozik Isten ajándékaira. *Színe előtt fenség van és szépség, szentélyében ékesség és hatalom* (96,6). A benne bízó ezért így hálálkodik: *Áldott az Úr, mert csodásan megmutatta irgalmát nekem, a megerősített városban* (31,22), és megvallja: *Szentség illeti házatát örök időkre* (93,5). Az üdvösség megtapasztalható az egyházban, ahol felbonthatatlan közösség kapcsol egységbe Istennel és a testvéreinkkel. Könyörgésünkkel azért merünk Istenhez fordulni, mert tisztában vagyunk Krisztus és választottjai fölbonthatatlan egységével: *Gondolj ránk Uram néped iránti jókedvvel. Látogass meg minket szabadításoddal, hadd lássuk választottaid jólétét, hadd örvendjünk nemzeted örömének, hadd dicsekedjünk örökségeddel* (106,4–5).

A zsoltárok kifejezésre juttatják azt a csalódást és feszültséget is, amit az Isten népén belüli élet hordozhat. Szó sincs tehát arról, hogy a benne való jelenlét érzelmi idill. Épp ellenkezőleg. Hitünk teszi lehetővé, hogy megkülönböztessük a felszínes tapasztalatot attól az uralomtól, amit Isten meghirdetett. A 149. zsoltár egész második része úgy ünnepli az egyházat, mint Isten hatalommal teli igéjének hordozóját a világban. A misszió olyan csata, ahol az egyház tartja a *kétélű kardot a kezében* (6. vers), hogy leromboljon „minden magasságot, amely Isten ismerete ellen fölemelkedik, és fogságba ejt minden értelmet, a Krisztus iránt való engedelmessegre” (vö. 2Kor 10,5).

**Az egyház apostoli
küldetése**

Ez a katolikus egyház apostoli küldetése, missziójának helyes felfogása: hódítani, de nem emberi erővel kényszerítve, hanem az isteni szeretet hatalmával jelen lenni a nemzetek között. Nem leigázni, hanem közösségbe hívni minden népet és minden egyes embert (vö. 1Ján 1,3). Helyet készíteni nekik a magasztalás kórusában, ahol *a népek fejedelmei egybegyűlnek Ábrahám Istenének népével* (47,10), és ahol *körtáncban fogják majd énekelni: Minden forrásom belőled fakad* (87,7). Így imádkozzunk tehát: *Föld országai, Istennek énekeljete!* (68,33).

Az egyház Krisztus sorsában osztozik

Az egyház szorosan kötődik Krisztusához, akiben megtalálja dicsőségét. Ez azonban nem lehetséges a passió fájdalmas útja nélkül, amiben Krisztus megmutatta Isten dicsőségét, mint a gyűlölet feletti, és az önmagát halálíg odaadó szeretet győzelmét. Am sose felejtjük Jézus figyelmeztetését: *Nem nagyobb a szolga uránál: Ha engem üldöztek, titeket is üldözni fognak* (Jn 15,20).

A zsoltárok különösen gazdagok olyan igékben, amelyek az üldözöttek fájdalmát fejezik ki a múlt és a jelen egyházában. El-

**Az Úr gyengesége
minden emberi
hatalomnál erősebb**

sóként a 83. zsoltárt olvassuk, amely Isten igazságosságáért könyörög a népet körülvevő ellenség összeesküvése közepette. Az Újszövetség népének azonban mindenben Krisztus tanítását és példáját kell követnie: ellenségeit szeretni, üldözőiért imádkozni az ösztönös bosszú helyett. Ez tehát kötelez bennünket, hogy e zsoltár kárhóztatásait az embereket mozgató gyűlölet okkult hatalmaira irányítsuk, és ne a minket üldöző emberek felé. A keresztény küzdelem természetfölötti: nem szorítkozhat „a hús és vér” (Ef 6,12) emberre.

A 44. zsoltárt lehetetlen anélkül imádkoznunk, hogy ne vonatkoztatnánk kifejezéseit az egyház hagyományából megismert Krisztusra: Ő az „elvetett, a kiszolgáltatott, a potom áron eladott”, aki a gyűlölet és a bosszú látványosságává vált, akit a „sértés és az istenkáromlás kiáltásai” sújtanak, akit a „halál árnyéka takart”. Az ártatlan, a tiszta és bűn nélküli (2Kor 5,21) Krisztus szenvedte el mindezt a világért. Aki még az Atya szeretetétől is elhagyottnak érezte magát, valóban „kiszolgáltatott” lett, hogy Benne feltárljon Isten diadalának mérhetetlen mélysége, mert az Úr gyengesége minden emberi hatalomnál erősebb (vö. 1Kor 1,25; 2Kor 12,9). Szent Pál a Rómaiaknak 8,36-ban világosan írja, hogy a zsoltárban olvasható „mi” tökéletesen sűrítve van Krisztusban, ugyanakkor Testére, az egyházra is vonatkozik. A zsoltáros értetlenül áll a megpróbáltatások közepette, sokszor botrányosnak érzi elhagyatottságát, és nem mindig tudja hűtlensége büntetéseként értelmezni a szörnyű eseményeket. E döbbenetes botrányt tapasztalva kérdést tár Isten elé, miként azután Krisztus is felkiált: *Istenem, Istenem, miért hagytál el engem?* (Mt 27,46; Zsolt 22,2). A választ csakis a húsvét titka által tudja megadni. Amikor e zsoltárversről elmélkedünk, a választ Krisztus misztériumában találjuk meg. Csodálattal szemléljük Krisztus példáját, aki az alázat keresztútját járta (vö. Fil 2,7–8), és a nyomába lépő tanítványai közösségének, az egyháznak megígérte, hogy *az alvilág kapui nem vesznek erőt rajta* (Mt 16,18).

Az egyház a magasztalás gyülekezete

Manapság, amikor a tömegek számára kiüresedtek az értéket hordozó családi és nemzeti ünnepek, különös aktuális a zsoltáros megállapításának: *Boldog az a nép, amely tud ünnepelni. Az ilyenek arcod világosságánál járnak Uram* (89,16). Istendicséretünk és az egyházhoz tartozásunk közötti kapcsolatot a zsoltáros kérdése világítja meg: *Hogyan énekelhetnénk az Úr énekét idegen földön?* (137,4). Számkra azonban, akik bár *idegenek és vándorok vagyunk ezen a földön* (1Pét 2,11), mégis lehetséges Isten magasztalása, mert Uralma eljött közénk (vö. Lk 17,21). Isten lakhelyét csak a mennyei liturgiába kapcsolódva közelíthetjük meg, ahol az angyalok és az előttünk járó testvéreink övezik az Atyát és Fiát, az *új szövetség közvetí-*

¹Lásd erről a szerző doktori értekezésének vonatkozó fejezetét:

Az istenismeret dinamikája. Agapé, Szeged, 1997, 27.

A 22. zsoltár értelmezése

Egyetemes magasztalás és küldetés

²Lásd erről a szerző Jézus szenvedés-történetéről írt egzisztenciális munkáját: *Értünk adta önmagát.* Agapé, Szeged, 1998.

tőjét (Zsid 12,22–24). Hogyan dicsőíthetnénk az Urat uralmának eljövetele és a mi feléje törekvésünk nélkül? És az egyház nemde az Istentől megáldottak és az Istent áldók közössége?¹

Az egyház kétezzer éves történetét tekintve láthatjuk, hogy a gyakori keresztényüldözések miatt a Krisztus szenvedésében részt vállaló hívek csak korlátozottan és gyakran bizonytalanul tudják az Urat dicsérni. Krisztus keresztye azonban elválaszthatatlanul összeforr a megüresedett sírral. A Föltámadott annál inkább jelen van népe számára, minél nagyobb bajban van. Ebből következően az egyház — és minden tagja — soha nincs olyan közel az élő Krisztushoz, mint amikor megkísérlik elszakítani tőle.

A 22. zsoltár a Nagypéntek zsoltára, amelyben az „én” lényegében Krisztus énjét jelenti, ahogy ezt az egész keresztény hagyomány, magából Krisztusból kiindulva értelmezte. Ez a zsoltár két részből áll, amelyek erős ellentétben, ugyanakkor mélységes folyamatban is vannak egymással. Az első rész (2–22. versek) témája az elhagyatottság, a halálra üldözött ember magánya, aki számára még Isten jelenléte is bizonytalanná vált. A második rész témája éppen ellenkezőleg a „nagy gyülekezet”, Izrael liturgikus közössége (héberül *qāhāl*, görögül *ecclesia*). Közösség, amely arra rendeltetett, hogy minden nemzet előtt az Urat magasztalja. A zsoltár két része közti kapocs az a személy, aki megismerte a teljes elhagyatottság mélységét anélkül, hogy az megtörtene volna; aki egybegyűjti az embereket, és kibékíti őket Istennel. Egyedül volt agóniájában és halálában, de föltámadásában és a belső magány legyőzésében nem. Ebben a jelentésben az egyház a legyőzött magány, a halálból és Krisztus győzelméből születő közösség, azoknak a „testvére”, akiknek Krisztus jelenti az Atya nevét (23. vers). Az egyház olyan „gyülekezet”, melyet az Atya szerzett, és amely magával ragadóan zengi a húsvéti Krisztus dicséretét: *Ti, akik féltitek az Urat, dicsérjétek őt* (24. vers). Mert Isten végérvényesen megtett mindent az őt segítségül hívó „szegények” elhagyatottsága ellen, megmutatta jelenlétét minden őt keresőnek, hogy *szívéük föléledjen mindörökre!* (27. vers). Isten jótéteményei, különösen a halál börtönéből szabadulásuk miatt az egyház tagjai hálásan vallják, hogy nem maradtak magányukban, hanem *körülvesznek az igazak* (142,8).

Krisztus Urunknak az Atya iránti engedelmsége az értünk való önátadásban érte el csúcspontját.² Az Eucharisztia asztalánál Krisztus a hálaadás alanya és tárgya, a vendéglátó és az ajándék egy személyben. Asztalánál *jóllakásig esznek majd a szegények*. Isten szegényei bekapcsolódnak a dicséret áldozatába, amit a Fiú az Atyának felajánl: *Akik keresik az Urat, dicsérik majd őt* (22,27). Ahogy Krisztus áldozatának jelentősége egyetemes, úgy a húsvéti gyülekezeté is: mindnyájunk hivatása önmagunk Istennek ajánlása, és küldetésünk összegyűjteni az egész világot Krisztus körül, hogy minden nemzet Őbenne találja meg igazi Urát (28–29. ver-

Isten üdvözítő
történelmi tetteinek
ünnepélése

sek). Így tehát a magasztalás és a küldetés is egyetemes térben és időben (31–32. vers).

Áldjátok gyülekezetben az Úr Istent, akik Izrael forrásából származtok: a jólét megelégedettségéből fakadnak e szavak (68,27). Izrael törzsei összegyűlnek a templomban, hogy megünnepeljék Isten üdvözítő történelmi tetteit. Az Úr kezébe vette népe irányítását, amikor dicsőséges menetben vezette őket szentélyébe. A kivonulás utolsó szakasza — szent Pál próféciaja szerint — Krisztus dicsőséges menybemenetele, aki maga után „vonzza” a megszabadult és adományaival eltöltött „foglyok” menetét (Ef 4,8–9). Amint a zárandokmenet a jövő teljessége felé halad, úgy az egyház kórusa Krisztust mint az élet forrását magasztalja. Jogosan gondolunk itt a Megfeszített megnyílt oldalára, ahonnan a víz és vér fakadt (Jn 19,34; 7,38), a szentségek beavató és megerősítő ereje.

A magasztalás
tanúságtétel is

A megszabadulás miatt érzett hála Isten dicséretére indítja a népet, vagy a liturgikus közösséget, ahol teljesítik fogadalmait és ahol felajánlják áldozataikat: *Égő áldozatokkal jövök házádba; megadom neked, amiket fogadtam (66,13; vö. 65,2). Továbbá: Teljesítem az Úrnak tett fogadalmaimat egész népe előtt az Úr házának udvaraiban, tebenned, Jeruzsálem (116,18–19).* Nem külsődleges áldozat az, amit az Isten tőlünk vár, hanem a szív odaadottsága, az engedelmesen akaratahoz szabott élet, miként azt a zsoltáros világosan megfogalmazza: *Aki a dicséret áldozatát mutatja be, az tisztel engem; aki büntelenül jár az úton, annak mutatom meg Isten üdvösségét (50,23; vö. 40,7–8).* A magasztalás egyúttal tanúságtétel mások előtt is: *A nagy gyülekezet előtt hirdetem igazságodat... Nem titkolom irgalmadat és hűségedet a nagy gyülekezetben (40,10–11).*

Az egyházhoz tartozás kiváltsága

Soha nem könnyű megingás nélkül elkötelezni magunkat, hosszú ideig hűségesnek maradni valaki mellett anélkül, hogy langyosságba és rutinba merülnénk. Az egyházhoz mint emberi közösséghez tartozásunk gyakran megpróbáltatást jelent hitünk számára, különösen, amikor olyan emberekkel utazunk egy hajóban, akik bár megkereszteltségüknel fogva kereszténynek mondják magukat, de az egyház számukra semmi mást nem jelent, mint aminek szolgáltatásait igénybe veszik az élet fordulópontjain. Nem ők élnek az egyház élő és életető közösségében, hanem attól független életútjukhoz és életvitelükhöz díszletként hívják azt segítségül.

Isten népének
valódi élete

A zsoltárok azonban egészen másként szólnak Isten népe életéről. Azokat imádkozva meg tudjuk különböztetni a rejtett isteni misztériumot a sokszor ijesztő szociológiai valóságtól. Ha sikerül átérezni, hogy az egyház Isten csodája Krisztusban, akkor kiváltságnak fogjuk tekinteni, hogy helyet kaptunk benne. És ha hisszük Krisztus szavait, aki Isten országának csírájaként értelmezte tanít-

ványai közösségét, akkor erőteljesen vágyakoznánk (vö. Mt 11,12), hogy mind jobban gyökeret eresszünk az egyház közösségében.

Ki érdemes arra, hogy *belépjen Isten sátorába és az ő szent hegyén lakjon? Ki tartózkodhat szent helyén?* A tökéletes és igaz, ártatlan szívű és tiszta kezű ember — válaszolja a 15. és 24. zsoltár — azaz Krisztus és minden, az ő kegyelméből élő ember. Ez a „belépő” az Országba, amit prófétai módon tár elénk e két zsoltár. De az egyház nemde máris Isten szent hegye?

„Boldog, akit
kiválasztasz...”

Isten irántunk való szeretetének jele, hogy beléphetünk hajlékába. A kegyelem és a boldogság csúcsa, hogy *házában lakozhatunk időtlen időig* (23,6). Az Úr házába való visszatérés, az udvaraiban való megmaradás jelenti a meghívottak az örömet: *Örvendeztem, amikor azt mondták nekem: Az Úr házába megyünk* (122,1); Isten az, aki kiválasztott, hogy barátainvá legyünk: *Boldog, akit kiválasztasz, és magadhoz fogadsz, aki udvaraiddban lakhat* (65,5). *A szegényt, a gyengét fölemeli a porból, hogy helyet készítsen neki népének fejedelmei között* (113,7–8) — ők a hit tanúságtevői, mint a példabeszédbeli Lázár, aki mindörökké ott ülhet Ábrahám mellett (vö. Lk 16,23). Számunkra, akik apostolokra és a prófétákra alapozott élő kövekként épülünk egyetlen házba (Egy-házzá), és akiknek maga Krisztus a sarokköve (vö. Ef 2,20), az Úr házában való lakás a beteljesedést jelenti. Az Istennel való mind teljesebb közösségre vágyódik minden hívő.

Az egyház iránti szeretet

Az egyház alapvetően nem más, mint Krisztus szeretetének föltárulkozása egy testvéri közösségben. Ez a szeretet — a két elválaszthatatlan dimenzióban: az Isten és a felebarát iránti szeretetben — határozza meg legmélyebb valóságában e közösséget. Nem ismerhetjük meg, hogy milyen igazából az egyház, ha nem szeretjük gyöngéden és szenvedéllyel. Biztos, hogy nem minden lelkesítő és szeretetre méltó az egyház mindennapi életében, mert a gyűlölet, a pártoskodás szelleme, a felebarát iránti közömbösség beszennyezi arculatát. De a Szentlélek fáradhatatlanul megújítja művét, hogy az egész emberi nem egységének hatékony jele lehessen.

A testvéri
közösségben
megnyilvánuló
szeretet

A szeretet tettei, mint a szívből fakadó megbocsátás, a türelem, az önzetlenség szükségképpen csendesebb, mint a gonoszság; a jótett természeténél fogva rejtett, *nem nagyraívágyó, nem keresi a maga javát* (1Kor 13,5). De legyen bár egészen rejtett, gyakran korlátozott és konkollyal keveredett a szeretet, a zsoltáros szavával mégis örömmel kiáltjuk: *Íme milyen jó és gyönyörűséges, ha együtt laknak a testvérek!* (133,1). A testvéri közösségben való élet teszi az egyházat olyanná, amilyennek Isten szeretné: *áldás és élet mindörökké* (133,3).

Jézus arra bátorít, hogy igyekezzünk Isten országába, hisz előrement, hogy helyet készítsen nekünk (Jn 14,2). De jól tudjuk,

Bűneink sértik
Istent és egyházát

hogy hiába vágyakozunk a távoli felé, ha nem vesszük észre a közeliakat, hisz *aki nem szereti testvérét, akit lát, hogyan szeretheti Istent, akit nem lát?* (1Ján 4,20). Szeretnünk kell az egyházat, mert annak életében már elkezdődött Isten országa (Mk 1,15). Minél inkább szeretünk valakit, annál inkább készek vagyunk szenvedni érte. Egyházunkat szenvedélyesen szeretjük, amikor vele szenvedünk nehézsége, megosztottsága, tagjainak hűtlensége miatt. *Emészt a buzgóság házáért* (69,10) — a zsoltáros e szavait idézték a tanítványok, amikor látták Mesterüket, amint kiúzi a kereskedőket a templomból (Jn 2,17). Szeretni az egyházat nem azt jelenti, hogy mindent helyeselünk, ami kialakult benne — ez közömbösség lenne. De vajon kritikáink vagy reformtörekvéseink hiteles szeretetet fejeznek-e ki az egyház és testvéreink iránt? Az imádság, ami Isten ítélő fóruma elé viszi a meglátásainkat, alkalmas eszköz arra, hogy kritikánkat megtisztítsuk és elmélyítsük a szeretetben. Leromboljuk Isten művét, és csak saját magunkat kereszük, ha mégoly jogos türelmetlenségünket és követelőzéseinket nem „fürdetjük” meg egy magasabb szintű türelemben. *Hisz szolgáid szeretik (Sion) köveit, és romjait fájdalommal látják* (102,15).

Szenvedésünk elhatalmasodik, ha látjuk Isten népét, amint elkerüli az életre vivő keskeny utat, ha az egyház sok területen a világhoz szabja lépteit, s így a feszültség és erőszak fészkévé válik. Bűneink sértik Istent, és rombolóan hatnak egyháza tagjaira is: *De ha azt mondanám: 'Én is úgy beszélek, mint ők!', íme, árulója lennék fiaid nemzetségének* (73,15).

Az 55. zsoltár első része bemutatja, hogy mivé válhat Isten városa, amikor már nem a szeretet uralkodik benne. Ezt imádkozva jobban megértjük Krisztus misztériumát, akit éppen azok vetettek el, akiknek megmentésére jött. Körülvették városában és templomában a gyűlölet minden bonyodalmával, és egy „bizalmasa” árulta el Őt (55,14). De sajnos ez a panasz lehet a keresztényeké is: *Sújts le, Uram! Zavard össze nyelvüket, mert gonoszsgot és viszályt látok a városban. Éjjel-nappal körüljárnak falain, benne pedig jogtalanság, nyomorúság és álnokság, és utcáin nem szűnik meg a csalás és a rászedés* (55,10–12). Még szörnyűbb, ha mindezt olyan ember teszi, aki látszólag közösségben van Istennel, és egy „bizalmasa” testvérével cselekszi (55,15).

„Uram, mentsd
meg népedet...”

A szeretet mértéke az érte vállalt szenvedésben mutatkozik meg. Ha belefáradunk abba, hogy szívünkön hordozzuk egyházunk bűneit, megosztottságát és fogyatékosait; ha belekeseredve lemondanánk róla, akkor — gőgösen elkülönülve — azon kívül helyeznénk magunkat. E végzetes helyzetben csak egyetlen kiút adódik: magát Istent hívni, hogy támassza életre egyházát: *Uram, mentsd meg népedet, áldd meg örökségedet, kormányozd és tedd naggyá őket mindörökké!* (28,8–9). Az egyház tagjait hordozzuk tehát szívünkön, amikor a zsoltáros szavaival így fohászkodunk: *Uram, irgalmad örökké való: ne vesd meg kezed alkotásait!* (138,8).

Az egyházatyák zsoltármagyarázata a húsvét fényében

OROSZ ATANÁZ

1960-ban született Nyíregyházán. Görög katolikus szerzetespap Dámócon, a Görög Katolikus Hittudományi Főiskola tanára. Legutóbbi írását 2005. 2. számunkban közöltük.

Az egyházatyáknak nem kellett a Biblia évére várniuk ahhoz, hogy az isteni kinyilatkoztatásra építsék életüket. A Szentírásról, s azon belül az Ószövetségről mindig szívesen szóltak. Szent Athanasziosz az első remetének, Antalnak az ajkára adja azt az elvet, hogy a Szentírás éppen „elég a mi okulásunkra”.¹ A hivatását radikálisan követő első keresztények — akárcsak a zsidók — a Biblia szerint tanítanak és szólalnak meg.

Az egyházatyák Biblia-magyarázatai és gyűjteményei

Az egyházatyák egezetikai munkája — akárcsak Szent Pálé — nemcsak a zsidó Szentírás-magyarázatok módszerének átvételére, hanem azok tartalmával való szembenállásra is épült. Ennek a sajátos kettősségnek első nagy képviselői az apostoli atyák, főként Antiochiai Szent Ignác, a Barnabás (ál)neve alatt író szerző, illetve később Szárdeszi Melitón püspök. Számos 2. századi egyházatyá egyszerűen csak a prófétai jóvendöléseket sorolja föl, s azok beteljesülésével igazolja a keresztény hitet. Ilyen példákat találunk Jusztinosz hitvallónál, aki „A zsidó Trifónnal” folytatott *Párbeszéd*ben elsősorban ezeket a kétféleképpen értelmezhető bibliai helyeket veszi elő.² Számára az a fontos, hogy az Ószövetség minél több prófétai helyét Jézus Krisztusra mint Messiásra lehessen vonatkoztatni. *I. Apológiájában* (35,5) idézetek egész láncolatával mutat rá arra, hogyan ismerték teljesen félre kortársai Jézus igazi lényét földi életében, és csak föltámadása után ismerték fel igazán. Erre szolgálnak Izajás könyvének és a Zsolt 22 (21) idézetei.³ Az ilyen prófétai jóvendölések gyűjteményét találjuk Szent Cyprianus egy többkötetes könyvében is, ahol ezeket a Krisztusra vonatkoztatható Szentírás-idézeteiket „testimóniumok”-nak nevezik. „A bizonyítékok 2. könyve” a Megváltó üdvtervében betöltött szerepét olyan csoportosításokban mutatja be, mely az Úr szolgájáról szóló énekekre⁴ utalva kapcsol be jellemző zsoltáridézeteiket, hogy a Megváltónak a legmélyebb megalázkodására való önátadását juttassa kifejezésre.⁵ Aztán az Úr Szolgájáról szóló utolsó (Ebed Jahve) dalt (Iz 53) és a Kiv 12,3–5-öt kapcsolja össze azért, hogy a bárány jelképében,

¹Szent Antal élete, 16.
In: A III–IV. század
szentjei. Jel Kiadó,
Budapest, 1999, 59.

²A 97–105. fejezeteiben.
In: A II. századi görög
apologéták. (Ókeresz-
tény írók [a továbbiak-
ban: ÓI] 8), 259–268.

³Uo. 91.

⁴Iz 42,1–3-ra,
50,4–9-re; 53,1–12-re.

⁵Vö. M. Mees: Ps 22
(21) und Is 53 in
frühchristlicher Sicht.
In: *La tradizione:
forme e modi*. (SEA 31),
Róma, 1990, 313–335,
itt 326–327.

⁶*Testimonium* II, 15;
Szent Cyprianus művei.
(Ól 15), 69.

⁷M. Mees: i. m.
314–315.

A Szentírás allegorikus értelmezése

Az Írás beteljesülése Jézus Krisztusban és megértése az egyházban

⁸Az *ariánusok ellen* III,
58. Ól 13, 308.

⁹C. ep. fund. 5.

mely végeredményben a húsvéti bárány, a kiengesztelő szenvedést tegye érthetővé.⁶

Ezek az utalások rámutattak arra a módra is, ahogyan az atyák az Ószövetséget használták. Magát a módszert is a zsidóságból örökölték a keresztények. Kereszténnyé lett írástudók műveltségüket és egezetikai módszereiket örökségként hozták magukkal, és ugyanezeket alkalmazták azokra az új tanokra, amelyeknek igazságait már az Ószövetségben is megjövendőlt tényekként fedezték föl. Az Ószövetség legkülönbözőbb részeiből vett szavak új egységgé való összeállításának mélyebb értelme az, hogy Jézus üzenetének tanító tartalmát és az egyház abból merített tanítását az ószövetségi kinyilatkoztatás segítségével ismertesse. Az ószövetségi kinyilatkoztatás nyújtja tehát az Istenre visszavezető szerzői tekintélyt, hogy az Újszövetség Jézusra és ezáltal Istenre visszamenő tanítását megerősítse.⁷

Órigenész szerint a Szentírásnak mindig van valamilyen rejtett értelme is. Az allegorikus értelemezés úgy lehet eljutni, hogyha „megértjük az események mélyebb jelentését Krisztusban”: mint például az 1Kor 10,2, illetve 11-ben szerepel. Órigenész csak két értelmezést zárt ki a keresztény egzegézisből: az Ószövetség zsidó olvasatát, amely a prófétákat csak az Ószövetségben belül értelmezi; másrészt pedig az Ószövetségnek azt a gnosztikus olvasatát, amely szintén betű szerint olvas — és vet el — mindent az Ószövetségben. A keresztény olvasó sohasem tekinthet el a Szentírásban mindenütt kimondott isteni Igétől, Krisztustól. Az alexandriaiak ezt az elvet általában az allegorikus értelemezéssel és keresésével tartják be, míg az antiochiaiak legfőképpen előképeket és jövendőléseket ismertek föl az Ószövetségben.

A Szentírás-magyarázat elveit tehát Krisztus és az egyház mutatja meg. Órigenész után egy évszázaddal Szent Athanasziosz hangsúlyozza, hogy az igazi istenismeretre csakis a Szentlélek vezetésével és „a katolikus egyházban” lehet eljutni.⁸ Izrael tudását és Jézus tanítását az apostoli egyháznak azzal a szilárd meggyőződésével ötvözték, hogy beteljesült az Írás: Krisztus szenvedett és meghalt a mi üdvösségünkért, feltámadt és megdicsőült az Atya jobbján. Ebben a szellemben olvasták a teljes Ószövetségi Szentírást, így magyarázták az Írást az Írással, ahol mindenütt Krisztus előjeleire és nyomaira bukkantak. Mindenesetre Szent Ágoston még azt sem röstellte megjegyezni: „Én még az Evangéliumnak sem hinnék, ha nem a katolikus egyház tekintélye készítetne erre.”⁹ A Jézus Krisztusban megtestesült isteni tekintély az egyházban meghirdetett Evangéliumból jut el az egyes hívekhez.

Patrisztikus zsolttármagyarázatok

Kiváltságos helyet foglalnak el az atyák életművében zsolttárokat magyarázó prédikációik, amelyek mind a görög, mind a latin ha-

gyományban szerencsés módon kapcsolták az imákhoz a szakszerű kifejtést és buzdítást. A két eltérő módon fejlődő hagyomány közös gyökerének tekinthető még a Krisztus után kétszáz évvel Rómában élt Hippolütosz, illetve Órigenész allegorikus magyarázata, amelyeket mindkét egyházban sokan olvastak, és főként a püspökök szívesen felhasználták szentbeszédekhez.

Hippolütosz homíliája

¹⁰Vö. G. Braulik:
Krisztológiai zsoltárértelmezés az Ószövetségben. Pannonhalmi Szemle, 1996/3. 20–40.

¹¹*Hom Ps 12* alapján.
I. m. 37.

A zsoltárimádkozás elterjedése

¹²Például Elpidiosz
atyáról írja ezt
N 627 A.

¹³*Praec.* 140.

¹⁴J. E. Grabe szövegkiadása: *Septuaginta interpretum* tomus IV.
Oxford, 1709.

¹⁵I. f., *Lélektan és spiritualitás.* (Sapientia füzetek 5.) Vigilia Kiadó, Budapest, 2005, 153.

Órigenész kommentárjai

¹⁶Origène: *Philocalie*,
1–20, SCh 302, Párizs,
1983, 244. és 250.

Hippolütosz *Eisz tusz pszalmusz* című homíliája „az eddig ismert legrégebbi szisztematikus reflexió a Zsoltárok könyvére. Ez a mű tartalmazza a zsoltárok keresztény istentiszteleten való alkalmazására (felolvasására) történő első egyértelmű utalást”.¹⁰ Hippolütosz számára éppen a zsoltárok „dávidi-prófétai dimenziója teszi lehetővé krisztológiai és ekkleziológiai aktualizálásukat. A *Psalterium* egyetlen üdv-valóság sacramentuma, amely át fogja az egész üdvtörténetet és az egyéni üdvösségre vezető utat is: a *Psalteriumban* Dávid a kegyelem szép tanházáról énekel” — összegzi a bécsi G. Braulik.¹¹

A zsoltárok magyarázatát elsősorban az tette aktuálissá, hogy a keresztények megtanulták és rendszeresen imádkozták is ezeket. A ránk maradt több tucat teljes zsoltárkommentár háttere az volt, hogy Órigenész lakhelyétől nem messze, sivatagi barlangjában jó pár remete is minden éjszaka végigmondta az összes zsoltárt.¹² Bizonyos helyeken ez lett a norma: nap mint nap végigimádkozni az egész Zsoltároskönyvet. Pakhomiosz az első szerzetesi szabályzatban azért alkalmazhatta a zsoltárverseket konkrét élethelyzetekre is, mert közösségében minimumként a teljes Újszövetség és a Zsoltároskönyv kívülről történő megtanulását írta elő.¹³ Persze azért nem mindenki tudta kívülről a Zsoltároskönyvet. Voltak, akik csak néhány kedvenc zsoltárt vagy annak is csak bizonyos verseit ismételték. Lényeg, hogy elmélkedtek azokról. Mindenesetre az egyházatyák többsége kívülről tudta a zsoltárok java részét. Kommentáraik többsége azért íródott, hogy imaéletükben segítse a híveket. Szent Athanasziosznak *Markellinoszhoz intézett levele a zsoltárok értelmezéséről* — amely a görög Biblia 5. századi alexandriai kódexében a Zsoltároskönyv előszavát képezi¹⁴ — így kezdődik: „Megtudtam, hogy a teljes Szentírás olvasására szántad el magadat, s hogy különösen is gyakran olvasgatsz a zsoltárokat, s igen nagy gonddal igyekszel felfogni minden egyes zsoltár értelmét.”¹⁵ Ez az egyre növekedő igény indította az egyházatyák többségét zsoltárkommentárok írására.

Órigenész „egy zsidó férfitől” hallott képet fölelevenítve egy sok szép szobával ékeskedő nagy házhoz hasonlítja a Zsoltároskönyvet, amelynek kulcsai összevissza, tehát mindig más szobákban találhatók. Tehát aki be akar lépni ezekbe a szobákba, egy-egy másik műben feltétlenül meg kell találnia a megfelelő szobához illő kulcsot.¹⁶ Ez a hermeneutikai alapelv ugyan a Zsoltárkommentár előszavában fogalmazódik meg, de általános (egye-

¹⁷Tract. s. Psalm.
CPL 428; PL 9.

**Allegorikus és
historizáló
értelmezések**

¹⁸In *Psalmos Praef.*,
PG 80, 860 CD.

¹⁹Amit már Diodorosz
és Mopszvesztiai
Theodórosz a legheve-
sebben bíralt.

**Szent Ágoston
zsoltármagyarázata**

²⁰Ismét a válaszos
zsoltárról. (Ágoston
tanúsága.) Új Ember,
2000. július 16.

temes) érvényű az alexandriai tanítónál. Caesareai Euszebiosz püspöktől, aki kommentárjaiban — Órigenész helyben őrzött hagyatékának felhasználásával — az egész Zsoltároskönyvet magyarázta, megtudjuk, hogy az Alexandriából odajött mester már 60 éves volt, amikor megengedte, hogy szentbeszédeit gyorsírók jegyezzék. Egyébként Órigenész kommentárjai mind Keleten, mind pedig Nyugaton meghatározó jellegűek lettek az utókor számára. Szent Hilarius Keletre számúzva menthette át zsoltárkommentárjaiban¹⁷ az Órigenésznél talált magyarázatokat Nyugatra, ahol Szent Ambrustól kezdve sokan ki is aknázzák majd azt.

Keleten Órigenész Palesztinában megőrzött öröksége alapvetően kétfelé ágazott el. A 4. századtól kezdve nagyszerű gyöngyszemeket hagytak ránk az egyiptomi (Athanasziosz, Vak Didimosz, Kürillosz), palesztin (Euszebiosz), kappadókiai (Baszileiosz, Nüszsai Szent Gergely), szír (Apollinarisz, Theodorétosz) püspökök is. Homiliáik és kommentárjaik a zsoltárokra vonatkozó ismereteink kiaknázzhatatlan kincsestárai. Valamennyien szilárdan meg voltak győződve arról, hogy Jézus Krisztusban beteljesült az Írás, különösen is a Zsoltároskönyv. Ebben a szellemben olvasták a teljes Ószövetségi Szentírást, így értelmezték az Írással a zsoltárt. Nemcsak a kifejezetten prófétai és tipikusan messiási jelentést ismerték, hanem az előképek használata és az alkalmazott értelem, valamint a spirituális-misztikus értelmezés egyaránt előfordul magyarázataikban. Mindenesetre a két irányról vagy „iskoláról” a legérdekesebb összefoglalást Küroszi Theodorétosz kommentárjából kapjuk: „...úgy találtam, hogy egyesek szinte telhetetlen vággyal allegóriákat gyártottak, mások viszont bizonyos történelmi eseményekre alkalmazták a prófeciát... Úgy gondoltam (hát), hogy az okos ember kerülje el egyaránt ezeknek és azoknak a végletét: Azokat a (...) jövődöléseket, amelyek az Úr Krisztusról vagy a pogány nemzetekből meghívott egyházzal vagy az evangéliumi életmódról illetve az apostolok igehirdetéséről szólnak, nem szabad másra alkalmazni”.¹⁸ Itt, az antiochiai iskola 5. századi képviselőjénél fogjuk tehát megtalálni a szintézist, amely menti a „menthetőt” Órigenésztől, de elszántan kerüli a végleteket: az allegória „hellenizáló” túlerőltetését¹⁹ és a keresztény szempontból még inkább elfogadhatatlan pusztá historicizmust. Ez utóbbit főként Mopszvesztiai Theodórosznál találta, aki értelmezését szinte kizárólag az ószövetségi zsidó történelmi keretek közé zárja be. Az ő megközelítésmódja azonban még a saját iskoláján belül is elszigetelődött.

Szent Ágoston zsoltármagyarázataiból is kiviláglik, mennyire „fejben tartotta” a zsoltároskönyvet. Ahogyan Dobszay László említi: mindig pontosan „beugranak” neki a megfelelő helyek, idézetek, mondatok.²⁰ A nagy nyugati egyházatya is követi az apostoli hagyományt, amely a zsoltárokat Krisztusra vonatkoztatja, mert a zsoltár szavai valódi mélységükben Krisztusban teljesednek be. Egy ilyen zsoltárt tekinthetünk meg most közelebből.

A 3. zsoltár hűsvéti értelmezése

²¹Ránk maradt 38. zsoltárkommentár-töredékében (GCS 1/2 153).

Római Szent Kelemen

²²Levele a Korintusiakhoz 26: Az apostoli atyák, Ól 3, Budapest, 1988², 121.

²³Az apostoli igehirdetés feltárása, 73: Ól 8, 618.

Jusztinosz

²⁴Apol I, 38,5: Ól 8, 93.

²⁵97,1: Ól 8, 259.

Az Apostolok levele

²⁶Epistula apostolorum 30. In: Adamik T. (szerk.): Apokrif levelek. Budapest, 1999, 52–53.

A már korán jelentkező krisztológiai zsoltárértelmezés szép példái a 3. zsoltár 6. versének „*Én szenderegtem, és mély álomban voltam, és fölkeltem, mert az Úr megtartott engem*” magyarázatai is, amelyhez Hippolitosz eleve ezt a megjegyzést fűzte: „Ezt Krisztus feltámadásáról mondja.”²¹

Ezt a verset az egyházatyák kezdettől a feltámadásra vonatkoztatták. Római Szent Kelemen kérdezi: „Csodálatos dolognak kell-e tartanunk azt, ha a mindenség megalkotója feltámadást készít mindazok számára, akik neki méltó módon szolgáltak? Az egyik helyen ugyanis ezeket mondja: *Fölkeltesz engem, de én megvallak téged*. Továbbá: *Elaludtam és álmodtam, de felkeltem, mivel te velem vagy*.”²² „Krisztus Lelke, aki más prófétáknál is beszélt már magáról, most Dávid által mondja: *Nyugalomra tértem és elaludtam, felébredtem, mert az Úr felébresztett engem, a halált nevezni álomnak, mert feltámadt*” — vallja Szent Iréneusz.²³

Még Jusztinosz I. apológiája szerint is itt „a prófétai Lélek Krisztus személyében beszél”.²⁴ A 3. zsoltár 6. versét teljesen, bármiféle kommentár nélkül összekapcsolja a szenvedésre vonatkozó Zsolt 22 (21) idézetével: „egy más helyen, amikor azt mondja: *Köntösömre sorsot vetettek, átluggatták kezemet és lábamat* (vö. Zsolt 21,17). *Én pedig elaludtam és álomba merültem, majd felkeltem, mert az Úr felemelt engem* (vö. Zsolt 3,6).” A hitvalló „A zsidó Trifónnal” folytatott *Párbeszéd*ben szintén ezt a kétféleképpen értelmezhető bibliai helyet veszi elő: „Az Úr is ugyanis körülbelül estig maradt a fán, és este eltemették, azután harmadnapra feltámadt. Dávid által ennek így adott hangot: *Szavammal az Úrhoz kiáltottam, és meghallgatott engem szent hegyéről. Én aludtam és álmodtam. Felkeltem, mert az Úr megsegített engem*.”²⁵

Jusztinosz tanúságtételéhez közel áll az „Az Apostolok levele” teljes zsoltár-idézete a 2. század közepén kiadott apokrif levélben. Eszerint maga Jézus „mondta nekünk: magamra öltöttem a ti testeteket, amikor abban születtem meg, megöltek benne, eltemettek, és feltámadtam mennyei Atyámban, hogy beteljesedjék, ami Dávid prófétán keresztül mondatott halálommal és feltámadásommal kapcsolatban: *Uram, milyen sokan vannak, akik szorongatnak engem, sokan támadnak ellenem. Sokan mondják rólam: nem segít rajta Istene! Te vagy, Uram, az én menedékem, te vagy dicsőségem, te emeled fel fejemet. Hangommal Istenhez kiáltottam, és meghallgatott engem szentélyének hegyéről. Lefeküdtem, aludtam és felkeltem, mert az Úr felemelt engem. Nem félek a sok ezernyi néptől, mely körülvevett engem, és rám támadt. Állj mellém, Uram, szabadíts meg, Istenem!...*” A közvetlen „apostoli” kommentár, illetve „Urunk és Megváltónk Jézus Krisztus” ezt követő magyarázó szava szerint „mindaz, ami a próféták által mondatott, megtörtént, megvalósult és beteljesedett bennem, mert én beszéltem általuk.”²⁶ Az ezt követő egymonda-

²⁷Vö. B. Fischer: *Die Psalmen als Stimme der Kirche*. Trier, 1982, 153–159, itt 156–157.

tos „a minori ad maius” érvelés még azt hivatott igazolni, hogy mivel a prófétai jövendölések beteljesültek Jézusban, „mennyivel inkább be kellett következnie annak”, amit ő maga mondott el előre a test szerinti feltámadásról.²⁷

²⁸PG 12, 1118.

Egy Órigenésznek tulajdonított korabeli allegorikus magyarázat már a zsoltár 4. verse kapcsán arra utal, hogy itt Krisztus a saját feltámadásáról beszél: hogy „nem hagyta el Atyja, mert magához vette, s megdicsőítve fölemelte a dicsőségbe”. A 3. zsoltár 6. versében pedig nemcsak „az Üdvözítő Jézus Krisztus elszenderülésének” meghirdetését ismeri fel, hanem azt is, hogy ez után „az alvás után az Atya fölvette és feltámasztotta őt”.²⁸

Szent Cyprianus a *Bizonyítékok* II. könyvében szintén ilyen értelemben idézi a Zsolt 3,6-ot ezzel az alcímmel: „(Krisztust) a halál nem győzi le, és nem marad az alvilágban.”

Caesareai Euszebiosz

Egyébként a következő versben a „Kelj föl, Uram!” fohász is a legtöbb atya számára a feltámadásra utal. Erre kiváló tanú Caesareai Euszebiosz, aki szerint Dávid nem hiába reménykedik a föltámadásban, hiszen az már Krisztus alvilágra való leszállásakor megvalósult, amikor „sok szent teste föltámadt” (Mt 27,52). S éppen ennek tudatában sürgeti itt az Úr feltámadását, hogy ezáltal majd ő maga is üdvösségre juthasson. „Ezért mondja: Kelj föl, Uram, szabadíts meg, Istenem! Aztán pedig tudván, hogy az Üdvözítő legyőzi az emberi nem, a gonosz démonok és az ellenséges hatalmak összes ármányait, ezt is mondja: Igen, te arcul vertél mindenkit, aki ellenemre tör hiábavalóan.”

Egy Iréneusz által idézett prédikátor

A Zsolt 3,5–6.8 kapcsán érdekes tény még, hogy Iréneusz *Az eretnekek ellen* című művében egy bizonyos „preszbüterosz” hosszú fejtegetése szól arról a történetről, amelyben Lót lányai apjuktól fogannak gyermeket. A lányok eszerint a pogányokat és a zsidókat jelképezik, s minthogy apjuk „hált”, majd pedig „felkelt”, egész egyszerűen a 3. zsoltár 6. versének végével igazolja az őskeresztény szerző, hogy ezt a verset allegorikusan értve itt előképileg az emberré lett Ige adta tovább a pogányokból és a zsidókból lett keresztényeknek a Szentlelket.²⁹ Természetesen ezt az értelmezést azóta is sokan komoly fenntartással fogadják.

²⁹AH IV, 27–30.

Nüsszai Szent Gergely

Magasabb értelemben a próféta „magának Krisztusnak nevében” beszél az Ő szenvedéséről — teszi hozzá Nüsszai Szent Gergely a már elemzett 6. vers kapcsán. — „Aztán a Lélektől hirtelen kapott megvilágosodása folytán az Úr (kín)szenvedésének misztériumáról értesül, s így már magának az Úrnak nevében mondja: *Én elszenderültem, és mély álomban voltam, de fölkeltem, mert az Úr megsegít engem.*”³⁰

³⁰*Psalm. tit.*, X, 50, (SC 466), 364.

Szent Ágoston

Szent Ágoston szintén kezdettől fogva Krisztusra vonatkoztatja a zsoltárt. Ezt az értelmezést különösképpen is ez a vers javallja: „*Én elszenderültem, és mély álomban voltam.* Ez ugyanis sokkal jobban illik Jézus halálára és föltámadására, mint az eredeti Dáviddal történt eseményre. De a háromnapos mély álomból

³¹Enarratio in Ps. 3,
PL 36, 73–74. Vö.
Dobszay L. (szerk.):
Zsoltárelmélkedések,
zsoltármagyarázatok,
Budapest, 1997, 18.

³²Tr. de nocte sancta, I.

³³Sermo alius de vig.
Paschae.

³⁴14. katekézis 3–5,
Ól 19,219–222.

³⁵14. katekézis 3–5,
ibid., 219–221.

fölkelte őt az Atya: fölvesz előbb az életbe, aztán a mennyei házába: és fölkeltem, mert az Úr megsegített engem.” Vagyis „az Úr fölvetett harmadnapra, s immár emberi természetem szerint is megdicsőített halhatatlan létre”.³¹ A húsvéti virrasztást magyarázó beszédeiben is vissza-visszatér erre Hippo püspöke: „*Prófétájának szavával már jóval szenvedése előtt meghirdette ezt az Úr: Én elszenderültem, és mély álomban voltam, de fölkeltem, mert az Úr fölvetett engem.*”³² „Valóban elaludt és álomban volt, és föltámadt, mert az Úr fölvette őt.”³³

Meglepő módon Jeruzsálemi Kürillosz, aki a föltámadásról szóló katekézise elején bemutatja azokat a zsoltáridézeteket, amelyekben Istent fölkelésre bízta Dávid,³⁴ nem szentel figyelmet ennek a zsoltárnak. A 11. zsoltárra hivatkozik, ahol ezt mondja [Dávid]: „A szegények nyomora és a nélkülözők nyögése miatt most fölkelek, mondja az Úr.” (11,6) De eljárás módja ugyanaz, mint a már idézett kortársaié: a fölkelésre vonatkozó zsoltáridézeteket következetesen Krisztusra vonatkoztatja.³⁵

A feltámadásra vonatkoztatott zsoltárversek

A zsoltárok jelentéstartalmának sok rétege megtalálható az ősegházi iratokban és az atyáknál. Az imádkozó ember ugyanaz ma is, mint tegnap. A megváltott ember mindig átéli a megváltatlanságot is: ahogy „*a mélységekből kiált az Úrhoz*” (Zsolt 130 [129], 1). Jeruzsálemi Kürillosznál a sírgödör mélységére és a halál homályára utaló 88 (87). zsoltár ilyen értelemben válik szintén a Passió és húsvét megjövendölésévé: „*olyan lettem, mint az ember, akinek nincs segítség, szabad a holtak között. (...) Mert keresztre feszítése nem gyöngesége miatt történt, hanem saját elhatározásából.*” S miután megmagyarázza, miért is kellett Jézusnak „*azok közé számíttatnia, akik a sírba szállnak*”, ezt a következő zsoltárverset veszi elő: „*Én azért, Uram, hozzád kiáltok, és már kora reggel eljut hozzád imádságom. Látod, hogyan jelzi az időpontot, és a szenvedés, feltámadás helyét is?*” — teszi föl a jeruzsálemi katekéta a kérdést.³⁶

De ugyanígy magyarázza a 30 (29). zsoltárt is. Az „Uram, kihoztad lelkemet az alvilágból” versben itt „*prófétikusan mondja, hogy nem hagyja ott, és mint már megtörténtet mondja el azt, ami majd csak történni fog, hogy kihoztál, megmentettél engem azok közül, akik a sírba szállnak.*” (4. v.) Majd itt is nyomban az időpontra hívja fel a figyelmet: „*Milyen időpontban történik majd megmentése? Este beköszönt a sírás és reggelre már az ujjongás* (6. v.). Az este ugyanis a tanítványok gyásza volt, a hajnal azonban a feltámadás öröme.”

Ehhez kapcsolódik Baszileiosz zsoltármagyarázata is. A most idézett vershez ő ezt a kommentárt fűzi: „Az Úr tanítványai számára ugyanis este köszöntött be a sírás, amikor keresztre feszítve látták őt; reggel pedig az öröm, amikor a föltámadás után

„Reggelre az ujjongás”

³⁷Zsoltárkommentárok.
Nyíregyháza, 1998, 88.

³⁸Jo. 206.

„Emelkedjete föl,
örök ajtók...”

³⁹V (XXI), in: *Apokrifek*,
(Ól 2), 278–279.

A 114 (113A). zsoltár

⁴⁰PL 37, 1475–1476.

⁴¹PL 26, 1173.

„...ez az a nap, melyet
az Úr szerzett nekünk”

⁴²Vö. Dobszay (szerk.):
*Zsoltárelmélke-
dések*, 126.

⁴³*Sancti Augustini
sermões post Maurinos
reperi.* Morin, G. (kiad.),
Róma, 1930, 464.

örömmel futottak egymásnak átadni az Úr megjelenéseinek örömhírét.”³⁷ A 46 (45). zsoltár 6. verse kapcsán pedig újra csak arra hívja fel a figyelmet, hogy „kora hajnalban történt a feltámadás: tehát Isten a harmadnap reggelén történt feltámadással aratott diadalt a halál fölött”.³⁸

Nüsszai Gergely még az Úr haragjának fölébredésére vonatkozó 7. zsoltár 7. versét is („Kelj föl, Uram, haragodban”) „a feltámadásra” és a *Pascha* misztériumára vonatkoztatja.

A 24 (23). zsoltár záró verseinek húsvéti alkalmazása szintén korai görög forrásra, az 5. századi „Nikodémus-evangélium”-ra vezethető vissza. Ennek az apokrif evangéliumnak 3. része a latin „Descensus Christi ad inferos” címével is jelzi, hogy az alvilágba alászállt Krisztus és a Sátán ajkára adott zsoltárversek előbb-utóbb a feltámadó Krisztus beköszöntőjévé válnak.³⁹ Így is történt: a középkorban a „*tollite portas*” felszólítást már egész nyugaton így ismerték, s nemcsak homiliákba, hanem misztériumjátékokba is bevették. Bizáncban pedig a feltámadási körmenet végén az Evangélium felolvasása után sokfelé a templomajtóban még ma is ez a drámai párbeszéd folyik „az alvilág őreivel”. A pap, illetve a templomon belülről válaszoló szereplők ennek a zsoltárnak 7–9. verseit elevenítik fel: „Emelkedjete föl, örök ajtók, hogy bemenjen a dicsőség királya! — Ki ez a dicsőség királya? — Az erős és hatalmas Úr... A seregek Ura, ő a dicsőség királya.” Erre a bejelentésre a templomba vonulva kezdik el a feltámadás szolozsmáját.

A 114 (113A). zsoltár eleve az alleluja-zsoltárok sorába tartozott, ahogyan Szent Ágoston utal is rá a híveknek, akik nyilván húsvéti hangulatban válaszolnak így a zsoltárra. A zsoltárban felhalmozott költői túlzások ugyanis azt fejezik ki, hogy itt nem a múlt eseményeinek egyszerű elbeszélését találjuk, hanem jövődőlést,⁴⁰ amely a *Pascha* napjára vonatkozik. Így érti ezt Szent Jeromos is: „Midőn Izrael kivonult Egyiptomból, Jákob háza az idegen nép közül, Júdea lett szent országa...” „Mélyebb értelemben ez minket is arra emlékeztet, hogy a keresztség által megszabadultunk Egyiptomból, vagyis bűneink tudatlanságának homályából.”⁴¹

A 118 (117). zsoltár gazdag mondanivalója úgyszintén a húsvéti értelemben csúcsosodik ki, hiszen „ez az a nap, melyet az Úr szerzett nekünk”, amelyen „az Úr jobbjá felmagasztalta” Jézust (Zsolt 118 [117], 16; 24). A zsoltár több hagyományban is húsvéti ének volt, amint a görög antifona mindmáig ki is fejezi ezt: „Ez a nap, melyet az Úr szerzett, örvendezzünk és vigadjunk azon!” Szent Ágostonnál (és bizonyos nyugati hagyományban) is húsvéti himnusz lett belőle: Ez „a nap, melyet az Úr szerzett”, lényegében a pászka-misztériumot jelenti.⁴² Ez a Nap a *Pascha*, melyet Isten szerzett.⁴³

Az Athanasziosz által megírt Antal-életrajz szerint az első nagy remete szinte állandóan imádkozott, és különösen sokszor

⁴⁴9. f., A III–IV. század
szentjei, 54.

⁴⁵Zsolt 67,2–3
zsoltárversek,
uo. 13. f., 57–58.

A 65. és a 67. zsoltár

⁴⁶21. fejezet.

⁴⁷In *Psalmos Praef.*,
PG 80, 861 C.

mondott zsoltárokat.⁴⁴ S ismerősei „gyakran úgy jöttek hozzá, hogy már azt hitték, halottként bukkannak rá, s ehelyett azt hallották, hogy a zsoltár verseit énekli: *Keljen fel az Isten és széledjenek el az ő ellenségei, és fussanak orcája elől, kik őt gyűlölik! Mint ele nyészik a füst, enyészzenek el, mint elolvad a tűz színe előtt, úgy vesszenek el a bűnösök Isten színe előtt...*”⁴⁵ A 67. zsoltárnak ezek a versei azóta is hozzátartoznak a húsvét keleti ünnepléséhez. Ebben a hagyományos értelmezésben kerültek be például a bizánci húsvéti liturgia antifonái közé.

Athanasziosznak a *Markellinoszhoz intézett levele a zsoltárok értelmezéséről* különösen is kiemel egy feltámadási zsoltárt: „Ha a feltámadásról akarsz valakiknek oktatást adni, zengjed a 65. zsoltárt!”⁴⁶ S ezt azóta nemcsak húsvétkor, hanem a feltámadás hetenkénti ünneplése során, vasárnapi antifónaként is rendszeresen énekli a bizánci egyház.

Hosszan sorolhatnánk még azokat a zsoltárokat és verseket, amelyekben az egyházatyák a feltámadásra találtak utalást. Ahogy an Küroszi Theodorétosz tanúskodik róla: Dávid a zsoltárokban „gyakorta az Úr Krisztus szenvedéséről és feltámadásáról is jövendöl, s azokat, akik figyelni akarnak rá, gyönyörködteti is ihletett szavainak sokféleségével”.⁴⁷ Helyszükében most csak a már idézett zsoltárokra szorítkoztunk, de azzal a bizonyossággal, hogy a szentatyák műveinek további olvasásával újabb és újabb nagyszerű zsoltármagyarázatokat találhatunk, amelyek bevezetnek bennünket Krisztus feltámadásának titkába.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

Igazságosabb és testvériesebb világot! Tíz év távlatából.	1.200,-
A péteri szolgálat a harmadik évezred küszöbén	1.400,-
Találkozások Isten és ember között (Szerk. Bodnár Dániel).	2.500,-
In memoriam Hans Urs von Balthasar.	1.400,-
John Powell: Egészen ember, egészen élő.	1.800,-
Joseph Ratzinger: Bevezetés a keresztény hit világába	2.700,-
Innen és túl. Versek az Isten-kereső emberről	2.900,-
Wolfgang Beinert: A katolikus dogmatika lexikona	3.600,-
Wolfgang Beinert: A kereszténység	2.600,-
Th. Schneider: A dogmatika kézikönyve 1.	2.600,-
Th. Schneider: A dogmatika kézikönyve 2.	2.600,-
Avery Dulles: A kinyilatkoztatás modelljei.	2.500,-
Lukács László: Csináld magad	1.150,-
Terri Apter: A magabiztos gyermek	1.600,-
John Powell: Miért félek a szeretettől	1.800,-
John Powell: A tartós szeretet titka.	1.800,-
John Powell: Miért félek attól, aki vagyok?	1.800,-
E. Kübler-Ross – D. Kessler: Élet leckék.	2.500,-

A kiadványok megvásárolhatók vagy megrendelhetők a Vigilia Kiadóhivatalban:

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

Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444; E-mail: vigilia@vigilia.hu

Zsoltár: a liturgia anyanyelve

FÜZES ÁDÁM

1973-ban született Budapesten. Tanulmányait a PPKE Hittudományi Karán és Rómában, a Liturgikus Intézetben végezte, 1998-ban szentelték pappá. Jelenleg templomigazgató Budapesten, és liturgikát tanít a Hittudományi Karon.

Komoly imádkozó közösségeknél, legyen szó katolikus liturgiáról, protestáns istentiszteletről vagy Taize-i imaóráról, a zsoltárok mindenütt a legalapvetőbb rétegét képzik az imádság repertoárnak. Honnét jönnek és hogyan használja a keresztyén imádság, illetve a katolikus egyház liturgiájában ezt a kincset? A következő sorok végigvezetik az olvasót a választott nép imádkozásától az egyház mai gyakorlatáig, a zsoltárok liturgikus használatát vizsgálva.

Az Ószövetség imádsága az egyház értékevé lesz

Amikor a zsoltárokat imádkozzuk, gyakran érezzük úgy, hogy pontosan kifejezik, mi az, amit mi érzünk, amit mi szeretnénk éppen Istennek mondani, tőle kérni. Az első szimpátián túl érdemes egy pillantást vetnünk a forrásvidékre, a zsoltárok születésére. Ezek az imádság-szövegek ugyanis a választott nép körében születtek, liturgikus vagy jámborsági rendeltetéssel. Irodalmi formájuk dicsérő ének. Fontos az ének voltuk, amit a héber „Tehillim” név is mutat, ami „a dicséret énekei”-t jelenti, és amire görög elnevezésük is utal, a *pszalmoi* ugyanis húros hangszer kíséretével megszólaltatott éneknek fordítható.

A zsoltárok születése

Születésükkor kifejezték a választott nép hitét, akár egyéni élethelyzetekben (gyász, öröm, reményvesztettség, betegség, bizakodás), vagy pedig a nép hasonló sorsfordító történelmi eseményeire emlékeztek, vagy értelmezték azokat történeti-teológiai összefüggésben. Olyan nép imádságai ezek, amely nép szenvedéseivel, reményeivel, örömeivel és hálaadásaival egyaránt tudott Istenhez fordulni, még hozzá oly módon fejezte ki magát, hogy azóta is legnagyobb részben úgy használhatjuk a zsoltárokat, hogy magunkénak érezzük őket, minden ember egyetemes érzései kifejezőinek.

A zsoltárok egy része egyéni imádságként született, a zarándok, a bajban lévő vagy hálát adó ember könyörgéseként. Másik felük eredetileg is a kultusz számára készült, amint ezekről a zsoltárfeliratok is tanúskodnak, amelyekben vagy liturgikus személyeket (például „a karvezetőnek”) jelölnek meg, vagy pedig kifejezett templomi ünnepeket említenek (például „Ének a templomszentelés ünnepére” Zsolt 30.). Zsoltárének kísérte az áldozatbemutatókat, a templomi és zsinagógai közösségi imádságokat egyaránt, de megjelentek a családi rítusokban is, mint a szombat köszöntése vagy a pászka vacsora.

Az Újszövetség „szereplői” számára természetes volt, hogy a zsoltárok szavaival imádkoztak, így kerültek be a zsoltárok közvetlen idézet formában, vagy pedig gondolat és formavilágukban az evangéliumok és levelek szövegeibe. Az Újszövetségben Mózes öt könyve és a messiási próféciaák után az egyik legtöbbet idézett ószövetségi könyv a zsoltároké, és Jézus is sokszor szólal meg zsoltárt mondva.

Az ősegyház imádságairól kevés adatunk van, az azonban biztosan látszik, hogy sokat használták a zsoltárokat, nem csak a zsinagógai istentiszteleteken. Erre utal Szent Pál apostol később elsőbbségi sorrendként is értelmezett buzdítása: „Magatok közt zsoltárokat, himnuszokat és lelki énekeket zengjete” (Ef 5,19; vö. Kol 3,16). A himnuszok és lelki énekek az első időkben ugyan nagyon elterjedtek, azonban a gnosztikusok sokat „megfertőztek” ezek közül, ezért szükségesnek látszott, hogy újra inkább a zsoltárimádsághoz térjenek vissza a keresztény liturgiában is, és a zsoltárok fontosságát igazolja, hogy az egyházatyák milyen szívesen és nagy számban magyarázták őket. A 4. században már sok dokumentum tanúskodik a zsoltárok liturgikus használatáról (például Eteria útínaplója). A liturgiában a zsoltárokat már egyértelműen krisztológiai szövegkörnyezetben használták: a zsoltárral Krisztus fordul az egyházhoz, vagy az egyház Krisztushoz, illetve az Atyához Krisztussal.

Szüntelen imádság — a zsolozsma zsoltárai

„Szüntelenül imádkozzatok!” — olvassuk Szent Pál buzdítását a közösségi élettel kapcsolatos tanácsok között (1Tessz 5,17). Maga Jézus is két helyen bíztat erre (Lk 18,1; 21,36), és a keresztények számára ez a parancs lesz az, amely a liturgia két ága közül az egyiket, a zsolozsmát mozgatja a kezdetektől fogva. A keresztény közösség bizonyos kultikus elemeket, szövegeket átvett a zsidóságtól, azonban a zsolozsma zsidó eredetéről pontatlan volna beszélni. A Szentírásban olvassuk, hogy a tanítványok a nap megfelelő óráiban felmentek a Jeruzsálemi Templomba, vagy pedig elmentek a helyi zsinagógába, illetve bizonyos időpontokban otthon imádkoztak. Az egyik legfontosabb, zsidóságtól átvett elem tehát ez, a megszbott időpontokban való imádság, a nap megszentelésére. Ezek a reggeli és esti két fő imádság mellett a nappal harmadik órájában (*tertia*, ma 9 óra), délben (a nap hatodik órája, *sexta*) és délután (a nap kilencedik órája, ma 3 óra), valamint időnként éjszaka történtek. Arról, hogy mit imádkoztak, Szent Pál fent idézett mondatából is következtethetünk: zsoltárt, himnuszt és szent éneket.

A közhiedelemmel ellentétben a zsoltárok rendszeres keresztény imádkozása, a zsolozsma nem a szerzetesek sajátos imája, hanem az első századokban megtaláljuk a keresztény közösségeknél a rendszeres közös reggeli és esti zsoltárimádságot, amely

a 4. századtól, az üldözések megszűntével nyilvánossá vált Keleten. Ennek helye a székesegyház volt (akkor még sok kis püspökség jellemezte ugyanis az egyházszervezetet, ahol a püspök körül zajlott a közösségi liturgia, plébániák még nem léteztek). A székesegyházi zsolozsma jellegzetessége az volt, hogy minden nap közel azonos zsoltárokat imádkoztak (reggel például az 50., 62. és a 148–150. szerepeltek, este pedig a 140.), ami vasárnap és ünnepeken változott csak jelentősebben. Ennek oka az volt, hogy így mindenki könnyen bekapcsolódhatott a fejből tudott állandó zsoltárokba. A közös zsolozsmákat „népszerű elemek” kísérték, mint a szolgálattevők vonulásai, tömjénezés, a nép responzóriumokkal és antifónákkal is bekapcsolódhatott. Az éjszakai, virrasztó zsolozsma eleinte csak egyes ünnepekhez kapcsolódó, rendkívüli szertartás volt, hiszen az emberek dolgoztak, és szükségük volt a pihenésre.

**Belső ima és
közös imádság**

Már a sivatagi atyáknál, majd a keleti és nyugati szerzetesség-nél egyaránt megtaláljuk az igényt, hogy a szüntelen mondott belső ima mellett közösen is imádkozzanak. Ez történik a nap megszabott óráiban, eleinte kevesebbszer, majd egyre rendszeresebben, mígnem kialakul a napi hét imaóra gyakorlata. A remete szerzetesek számára az eszményt a 150 zsoltár egy nap alatt való végigimádkozása jelentette, ezért imaóráikban folyamatosan mondták a zsoltárokat, amelyeket könyv nélkül tudtak. Nem keretezték őket antifónákkal, nem tömjéneztek, hanem például az egyiptomi remetéknél sokszor azt jelentette a közös zsoltárimádság, hogy ülve hallgatták, amíg egyikük hangosan énekelte végig a zsoltárt. A zsoltárok végén azonban csendet, egyéni imádságot tartottak, majd pedig ezt az előljáró hangos könyörgéssel zárta le, és általános volt, hogy az egyéni imát térden állva, kitért karokkal végezték a szerzetesek.

**A zsoltárok
elrendezése,
imaórák**

Akár szerzetesi módon, vagy a plébániákon, székesegyházakban a hívekkel együtt végezték a zsolozsmát, minden kor zsolozsmázói azt érezték, hogy ezzel teljesítik a szüntelen imádság parancsát, vagyis a nem szűnő rendszeresség hidalta át a munka, pihenés megszakításait az imában. A zsoltárok elrendezése, az egyes imaórákra való beosztása ehhez képest másodlagos. Amikor a nyugati szerzetesség atyja, Szent Benedek regulájában a zsoltárok elosztásáról rendelkezik, megjegyzi: *„hogyha valakinek a zsoltároknak ez az elosztása nem tetszenék, rendezze el maga, ha más-képpen jobbnak ítéli. Csak mindenképpen ügyeljen arra, hogy minden héten az egész százötvenből álló zsoltárkönyvet végigimádkozzák.”*¹ Ez az eszmény megmaradt a nyugati zsolozsma-rendszerek alapjaként, legyen szó szerzetesi vagy pedig világi zsolozsmákról. Az újkorban Szent V. Piusz pápa 1568-ban adta ki azt a *Breviarium Romanum*ot, amely 403 éven át meghatározta (több belső javítással) a római egyház zsolozsmáját. VI. Pál pápa 1971-ben adta ki *Az imaórák liturgiája* címmel az új római breviáriumot, amelyben

¹Szent Benedek regulája, 18. fejezet.

a zsoltároskönyv négy hétre lett elosztva, csökkentve az imaórák számát és terjedelmét. A reggeli és esti dicséretben fellelhetők a tematikusan ide tartozó zsoltárok, de állandóságuk nincs meg, csak négy hetente térnek vissza, így benne nem a székesegyházi, hanem inkább a szerzetesi zsolozsma ismerhető fel; a néppel együtt való végzése a nagy változatosság miatt nehézkes.

A zsoltárok imádsága a zsolozsmában keresztény értelemben történik. Egyrészt már Szent Ágoston megállapítja, hogy a zsoltárok — sugalmazottságuk révén — a Mennyei haza énekei, és mint ilyenek, segítenek földi vándorlásunkban. Aki ezeket énekli, annak szívében felébred a honvágy, és bátrabb léptekkel halad tovább Isten felé. A zsolozsmás zsoltáréneklés a maga monotonitásában nem válik unalmassá, hanem tagolja és megfoghatóvá teszi a csendet, és nyugalommal ajándékoz meg.²

A zsoltárok Krisztusra mutatnak, az ő személyén keresztül értelmezzük őket. Azonban a zsolozsmában imádkozva őket tudatosítani kell magunkban, hogy a „hivatalból való” zsoltározással nem csak és elsősorban a magunk nevében imádkozunk, hanem Krisztus egész Testének, az egyháznak a nevében, sőt Krisztus személyében is. Ez segíthet bennünket, amikor olyan zsoltárhoz érkezünk, amelynek bánatával vagy örömeivel éppen nem tud lelkünk együtt rezdülni. Nem baj ez, hiszen az egész egyházra gondolunk, amelyben mindig van örülni, bánkódni, könnyörögni vagy hálát adni való, s ezzel az önzés sebztette emberségünk is gyógyul.³

Itroibo — zsoltárokkal az Eucharisztia titka körül

„Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre” — hallották Jézus parancsát az utolsó vacsorán az apostolok, és engedelmeskedtek neki, amikor újra és újra megelevenítették az utolsó vacsora lényegét, a hálaadó imát és a kenyértörést. A szüntelen imádság parancsa mellett, majd lassan fontosságban ezt megelőzve lett ez a keresztény imádság, liturgia szíve, egészen a mai szentmiséig alakulva. A szentmise szövegei között több helyen találunk zsoltárt, ezek az *introitus*, vagyis a mise bevezető éneke, a *graduale*, vagyis az olvasmány utáni zsoltárének, a *traktus* a nagybőjti evangélium előtti zsoltár, az *offertorium*, ami a felajánlást kísérő ének, majd végül a *communio* antifónája, amely az áldozást kíséri.

Ezek közül az *introitus*, az *offertorium* és a *communio* antifónális énekek, vagyis egy zsoltárvers díszes dallamon szólal meg, majd szükség szerinti zsoltárvers hangzik el egyszerű zsol-tártónuson, közben két versenként visszatér az antifóna. Így kísé-
rnek egy-egy liturgikus vonulást, cselekményt, addig hangoz-
va, ameddig arra szükség van. Az *introitus* antifónája fontos, hiszen meghatározza az egész mise hangulatát, lelkiségét. Ezért is nevezték el régen erről a vasárnapokat vagy miséket, amelyek
közül ma is használjuk a *Laetare* vagy a *Gaudete* vasárnap megje-

²A zsoltárimádság lelki-
ségéről lásd Anselm
Grün: *A zsolozsma
és a belső imádság.*
Bencés lelkiségi
füzetek 2.
Bencés Kiadó,
Pannonhalma, 1994.

³Általános Rendel-
kezések az Imaórák
Liturgiájáról. In: *Szent
Zsolozsma. Az imaórák
liturgiája*, I. Budapest,
1991, 108. sz. Lásd
még az ÁRIL 100–109.
pontjait a zsolozsma
zsoltáiról.

A zsoltárok éneklése mint igehirdetés

lölést nagyböjt 4. és advent 3. vasárnapjára, hasonlóképpen a *requiem* vagy *roráte* misét is az introitus kezdőszaván hívjuk. Az *offertorium* és a *communio* énekek az ünnep gondolatát viszik tovább a felajánlás és az áldozás alatt.

A zsoltárok éneklése igehirdetéssé válik az igeliturgiában. Itt a *graduále* vagy *válaszos zsoltár* már nem egyszerűen egy liturgikus akciót kísér, hanem főszereplővé válik. A zsoltárban folytatódik a Szentírás előadása, csak énekes, költői formában. Ezért jöllehet helyes, ha a visszatérő zsoltárválasszal mindenki be tud kapcsolódni annak előadásába, mindazonáltal a szóló vagy kis csoport zsoltáreneklése is helyén való, hiszen nem azért kerültek a zsoltárok az olvasmány után, hogy a hallgatásba belefáradt hívek kicsit énekelhessenek, hanem hogy Isten igéje zsoltárban folytatódjék. A szóló zsoltározás ősi műfaja jelenik meg a *traktus*ban. Ez nagyböjtben az Alleluja helyén áll, és egy zsoltár megszakítás nélküli előadását jelenti, olyan díszes dallamon, amely kissé „lefékezi” a zsoltározást, így téve jobban érthetővé, befogadhatóvá a Messiás öszövétségi előhírnökét.

A misében használt zsoltárok már kifejezetten Jézusra alkalmazottak, messiási jellegűek. Itt már nem az volt a cél, hogy mind a 150 zsoltárt elimádkozzuk, ezért csak azt választották ki egy-egy miséhez, amely közvetlenül az ünnepelt misztériumról szól. A jelenlegi misekönyv részeként is megjelent az *Ordo cantus missae*, azaz a mise énekeinek rendje, amely megjelöli a mise antifónáit és zsoltárait. Ez a helyes alapja bármely énekeskönyvnek, hiszen nem az a célunk, hogy valamit énekeljünk a misén, hanem hogy Isten igéje, a mise saját szövege hangozzék fel.

Felserkenek — zsoltárok a feltámadás misztériumához

A fent részletezett általános liturgikus zsoltárfelhasználás bemutatása után érdemes közelebbről is szemügyre vennünk a húsvéti főmise *introitus* antifónáját. A 138. zsoltár 18. versét „*exsurrexi et adhuc sum tecum*” szöveggel olvassuk a Neovulgata Gallicana latin kiadásában. A Szent Jeromos Társaság Neovulgáta kiadásában (1997) és a Magyar Biblia Tanács szövegében is „ha végükre is érnék, még mindig csak nálad tartanék” változatban szerepel. Miért ez a távolság a *Graduale Romanum*, a misekönyv hivatalos latin énekeskönyvében található *Resurrexi* antifónakezdetétől, amelyet talán leginkább Károli fordítása ad vissza: „*felserkenek s mégis veled vagyok*”? A *resurrexi* v. *exsurrexi* alak, amely a Vulgátában, az Öszövétség ősi latin fordításában szerepel, a liturgia összeállítói számára kezdetektől fogva világosan a feltámadást idézte, ezért eredeti szövegösszefüggéséből kiragadták, és Jézus szájába adták. Eredetileg a zsoltárban Isten nagyságáról beszél e vers, mely Isten gondolatairól mondja, hogy oly számosak, hogyha a homokszemeket megszámolná az ember, és felkelne e munkájától, még min-

„A kő, amelyet az
építők elvetettek,
szegletkővé lett”

dig nem érné el Isten bölcsességét, még mindig csak vele lenne. „Fölserkenek”, vagyis feltámadok, és még mindig Istennél vagyok, köszönt bennünket a feltámadt Jézus Húsvét reggelének misekezdetén. Nagy szelídséggel lép hozzánk, a nagypénteki elhagyatottság kétségbeesett zsolnározása után („Istenem, Istenem, miért hagytál el engem”) megnyugtat, nem hagyta el az Atya, hanem feltámasztotta, reá tette kezét, csodálatos ezt tudni, illetve Isten tudása (5. és 6. versek). Íme a mindentudó Isten előtt álló tanító, hitvalló költemény újszövetségi alkalmazása, új jelentése.

A Húsvét leggyakrabban visszatérő zsolnára a 117. Ez azonban nem egy szó egyezése kapcsán került bele a liturgiába. Már az Ószövetségben is liturgikus zsolnárként találjuk meg, amelyben az Úr oltalmáról való tanítás, erről szóló dicsőítő ének, válasszos ima, tanúságtétel egyaránt található. Fontos versei a 22–24., amelyek a Messiásról beszélnek: „A kő, amelyet az építők elvetettek, szegletkővé lett. Az Úr műve ez, csodálatos a mi szemünkben. Ezt a napot az Úr adta, ujjongjunk és vigadjunk rajta.” Máté evangéliuma és az Apostolok cselekedetei is idézik, az utóbbiban Péter a Főtanács előtt elmondott beszédében egyértelműen a főpapoktól elvetett, Isten által mégis megdicsőített Feltámadottra alkalmazza. A zsolná ujjongó hangvétele is alkalmassá teszi arra, hogy a húsvéti alleluja visszaérkezésének verse lehessen, majd az ünnep során többször is ez lesz a graduále, de megtaláljuk verseit a *communio* zsolnárában is.

Amikor a zsolnárokat imádkozzuk akár a zsolozsmában, akár a szentmise énekeiben, mindig az egyház az, aki általuk bennünk Krisztussal az Atyához fordul. A szépségük mellett tehát felelősséget is rónak ránk, ahogy Szent Benedek atyánk int bennünket: „úgy álljunk a zsolozsmázáshoz, hogy a szívünk megegyezék szavunkkal”⁴ — különben mindhiába fáradozik a szánk.

⁴Szent Benedek
regulája, 19. fejezet.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

A Vigilia/Esszék sorozatban megjelent kiadványok:

Balassa Péter: <i>Az egyszerűség útjai, sötétben</i>	1.300,-
Máthé Andrea: <i>Útvesztőben</i>	1.100,-
Beney Zsuzsa: <i>Möbius-szalag</i>	1.500,-
Visky András: <i>A különbözőség vidékén</i>	1.600,-
Rochlitz Kyra: <i>Válaszúton</i>	1.500,-
Selyem Zsuzsa: <i>Fehérek közt</i>	1.600,-

Márciusban megjelent:

Borbély Szilárd: *Egy gyilkosság mellékszálai* 1.700,-

Előkészületben:

Takács Zsuzsa és Varga Mátyás esszékötetei

VILLÁNYI LÁSZLÓ

senki se tudja már— *mondja édesanyám* —

*most felkelek mondja édesanyám
s nem mondhatom béna a lába
gondosan odakészítem papucsát*

*

*a tréfa kedvéért
hogy próbára tegyék apámat
vagy egyszerűen csak az esküvőt akarják megakadályozni
keresztmama és Ica néni levelet írnak apámnak
hogy édesanyámnak van valakije*

*

*'68-ban unokabátyám testvéri segítséget nyújtó
szovjet katona Prágában
önkéntelenül rákacsint egy lányra
mire ő öklét rázza felé
alig egy órára ugrik fel hozzánk
édesanyám hiába kínálja ebéddel
csak gyümölcsöt kíván
habzsolja a Rabkertben termett szőlőt őszibarackot*

*

*látom szép rend van nálad
néz körül új otthonomban édesanyám
hiába te is bika vagy
szeretted a rendet
végül is a versírás se más
rendet raksz a szavak között
tűnődik hosszasan édesanyám*

*

bizonyos élőlények nem halnak meg
talán ők a jó Isten tökéletes teremtményei
teljesen eltűnnek utódaikban
a leszármazottak azonosak az első sejttel
az él bennük újra
a fonnyadó lény
egy fejlődő állat átmeneti szövete
hallgatja tűnődésemet édesanyám

✱

Csapon éjszakázunk
talán mert elviszik megmotozni apámat
vagy valamit megint elkoboznak a vámosok
nézem Lenin plafonig érő aranyszínű szobrát
előző évben még itt állt Sztáliné is
nem tudok elaludni ebben a hatalmas szabadságban

✱

Walkertshofenből látják Ingolstadt bombázását
az erdőben éppen gombát szednek
amikor megérkeznek az amerikai katonák
édesanyám paprikás csirkével kínálja őket
dicsérik a magyar asszony főztjét
Istenem mi lenne vele otthon
hová rejtőzhetne a felszabadító szovjet katonák elől

✱

akik nem haltak meg a fronton
bátyjainak barátai érdeklődnek édesanyám felől
s a válasz hallatán férjhez ment
meghökkenően mondják de hiszen még kislány volt

✱

senki se tudja már miért Szentföldnek nevezik
a hegyre vivő Csaba utcát és környékét
itt van a stadion is
a férfiak nagyszüleimnél hagyják a biciklit
s még szurkolnak a meccsen
a váz alatt átdugva lábát
édesanyám megtanul egyensúlyozni

✱

évtizedekig arra várok hogy megcsókoljam
és amikor szerelemben élek
akkor csókolom meg édesanyám kezét

✱

a Rába töltése melletti Rabkertben
ahol egykor a börtön rabjai dolgoztak
szüleim vásárolnak kétszáz négyszögöl földet
minden gyümölcsből zöldségből terem egy kevés
az évek során készül bor ribizli szörp eperlekvár
amikor félni kezdenek a forgalomtól
valójában akkor öregednek meg s adják el a telket
mert egyre jobban rettegnek a biciklin

✱

egy ideig úgy fest édesanyám jó helyre születik
igazi demokráciába
udvariasak a cseh tisztviselők
május elseje vidám ünnep
békésen egymás mellett vonulnak a pártok
nagyapám szép nagy házat épít
de a gazdasági világválság őket is szegénnyé teszi
akkor költöznek a Szentföldre
ötükre jut egyetlen szoba a kicsi házban
az udvaron hiába van kerekas kút ihatatlan a vize

✱

a Szent Imre templom temetőkertje
ideális hely
néhány megálló busszal
de gyalog sincs messze
megyek a papához
voltam a papánál
mondja naponta édesanyám

Oltárt emel a szívnek

1972-ben született. Költő, író, irodalomtörténész. Tanulmányait az Újvidéki és a Szegedi Egyetem Bölcsészkarán végezte.

Az autópályától elég távol volt ahhoz, hogy ennek a távolságnak és a bekötőutat szegélyező nyárfák vastag törzsének, meg a lombjuk vetette dús árnyéknak köszönhetően alig legyen észrevehető, ahogy a távolabbi domb gyengéd ívben emelkedő keleti oldalán, e fűvel és hajladozó bokrokkal benőtt domboldal csaknem fészekszerű oltalmában néhány tucat alacsony, vert falú ház hever.

Az úton száguldó utazó csupán akkor venné észre, csupán akkor láthatná meg ezeket a vályogházakat, ha a váratlanul szívébe markoló érzésnek engedve megállna, és a kocsiból kiszállva hunyorgó szemekkel a domb felé nézne az ereszkedő napsütésben. Ekkor pedig már az is kivehető lenne a számára, hogy a tájba hűien belesimuló házak mindegyike nagyjából ugyanabba az irányba fordul, a domboldal magasabb pontján álló és fehérsége miatt jobban szembeötlő templom felé, és hogy ennek a többé-kevésbé azonos iránynak köszönhetően a házak alkotta utcák meglehetősen szabályos, a templomhoz közeledve egyre rövidülő félköröket alkotnak, akárha magukhoz akarnák ölelni ezt a tündöklő, szálkányi fehér foltot a tájban. És láthatná az utazó, hogy ezeket a templom köré ívelődő utcákat két hosszú, nyílegyenes út szeli keresztül sugárszerűen: a templomtól indul ki mindkettő, és az egyik a domboldal fák közt elvesző erdei ösvényéhez, a másik az országútra csatlakozó bekötőúthoz vezet. A kettő közül az utóbbi a szélesebb, és egyedül ez van kikövezve sötét gránitkövekkel.

Az idők során szinte selymesre koptak ezek a kövek, tompa, olajos zöld fénnel derengenek a lenyugvó napsütésben.

Ha az utazó ekkor úgy döntene, hogy megnézi közelebbről ezeket a házakat és a templomot, és autójával végiggurulna a bekötőúton, majd az első házakhoz érve leparkolna, hogy gyalog menjen tovább, ha tehát így döntene és így tenne e magányos utazó, akkor nem sokkal ezután csodálkozva tapasztalná, hogy az utcákon nem jár senki ebben az enyhülő órában: mintha munkába ment volna mindenki, vagy mintha éppen aludnának, félre-csukló fejjel. Csupán a gyenge szél mozdítana meg ezt-azt időnként, a sötét leveleket egy gesztenyefa mélyen lehajló ágain, egy résnyire feledett ajtót, egy száradó nadrág szárát az egyik udvaron. Az enyhülést hozó nyári alkonyat közeledtét jelezné ez a szellő, amikor a kikövezett út szélén sorakozó, derékmagasságú oszlopokon álló táblaképek árnyékai mind jobban megnyúlnak.

Az idegen e hosszúra nyúlt árnyékok között érkezne a templom előtti térre, amelyet szintén simára csiszolt gránitkövek borítanak.

Kétszázhetven év koptatta őket ilyen fényesre, ennyi telt el azóta, hogy a templomot egy breton kereskedő megrendelésére felépítették. Tiltott árut csempészett ez a férfi, gyakran vezetett erre az útja akkoriban, és arra lett figyelmes, hogy éppen itt, e dombok mellett, útjának legnehezebb szakaszán lesz folyton úrrá a szívéen egy szokatlan honvágy, amelyet nem értett, és amelyre nem talált semmilyen magyarázatot. Amikor viszont már sokad-jára tört rá ez a kifürkészhetetlen érzés, úgy vélte, valamit tennie kell. Ekkor támadt az a váratlan ötlete, amely rögtön, már az első percben némi enyhülést hozott torokszorító érzésére.

Templomot kell állítania ide, gondolta. És hamarosan köveket hozatott a dombhoz, köveket és embereket, és a templom fél év alatt megépült.

Első pillantásra, de talán másodikra sem találta a kutató szem semmi rendkívülit ezen a templomon, semmi rendkívülit és semmi hivalkodót. Ha nem lenne félreérthető, azt mondhat-nánk, a leginkább egy lányra emlékeztet ez a templom, egy fiatal lányra, aki a kései tizenévek kihívó veszélyein túljutott már, de nem ért még el a korai huszonévek kapkodásáig, nem kihívó és nem buja tehát, hanem éppen ellenkezőleg, otthonos és ked-ves, ezért nem is akad meg rajta a férfi szem sóvárgása. Mintha áttetsző anyagból volna, átsiklik rajta ez a tekintet — mindazo-nálta mintha csupán azért siklana át, hogy később, jóval később, egy könyörtelen pillanatban majd rádöbbenjen ez a férfi szem, hogy éppen ő, épp ez a semmitmondóan könnyed teremtés volt az, akit keresnie kellett volna a lázas és felesleges izgalmak út-vesztői helyett, akit azonban ezzel az átsikló tekintettel már a legelső percben el is veszített, és vele együtt minden lehetőséget elmulasztott arra, hogy az immár hiába áhított megnyugvást va-laha is megtalálja.

Valahogy így, ehhez az elszalasztott teremtéshez hasonlítva le-hetne a leghívebben körülírni a templomot, ha ez a hasonlat nem lenne nagyon is félreérthető.

Szelíd és lágy vonalak, tapintatos idomok, gyengéd kiszögel-lések: az űzött tekintet nem talál rajta semmi figyelemre méltót. Mintha az épület minden szeglete arra utalna, hogy nem ő a fontos, éppenséggel nem ő maga, hiszen nem is önmagáért van. Hanem a felette játszó felhőkért például, azokért a magasan futó felhőbolyhokért, amelyekre a két torony mutat, vagy a szellő-kért, amelyek ezeket a felhőket terelgetik, vagy esetleg az ég-boltért, e felhők és szelek mögött derengő kékségért, amelyre ki tudja, mikor néztünk fel utoljára, mert talán már el is elfelejtet-tük, hogyan kell felemelni túlterhelt tekintetünket az égre.

A kereskedőt, aki a templomot építtette, minden bizonnyal valami nagy bánat érthette valamikor. Adódik azonban legalább néhány perc az életben, amikor elárad a kegyelem, és értelmet ad mindennek, ami megtörtént, vagy ami nem történt meg.

Ilyen kegyelmi perc lehetett a kereskedő számára, amikor ráébredt, hogy a fojtogató honvágy gyógyírként templomot emeltet a domboldalra.

Ha a keresésben megfáradt utazó valahogyan erre tévedne ezen a délutánon, és a két toronyra pillantana elcsigázott tekintettel, majd pedig közelebb lépne, és az ajtóból a számtalan elsuttogott imát őrző padok közé is benézne, láthatná, ahogy a késő délutáni napfény ferde sávokban ömlik befelé az ablakon, és a sugarait szétteríti a dióhéjbarna szőnyeg vastag bársonyán — és ez a látvány az utazó fájó szemét szinte simogatná. Ugyanakkor azt is látná, ahogy ezek a fénylemezek a tölgyfaoltárra rakódnak, és beragyogják az oltáron mindig friss virágot, bearanyozzák ennek a ki tudja, honnan idekerült liliomnak az alabástrom szirmait. Legvégül pedig, láthatná, ahogy a merülő napfény utolsó ecsetvonásai megérintik az oltár mögött feszülő kereszt legkevesbé sem szenvedő, inkább enyhülést ígérő corpusának lábfejét. Egyre csendesedő lélegzettel figyelné mindezt a magányos idegen, és nem is remélt megkönnyebbüléssel venné észre, hogy nyugalom töltötte el erre a hosszú pillanatra, nyugalom és megkönnyebbülés, mivel nem pusztán csillapodott, hanem átmenetileg mintha meg is szűnt volna a bizonytalan eredetű honvágy, amely e hajszolt út során nem először markolt szívébe az imént, a dombok közelébe érve.

És számára ez a megkönnyebbülés jelentené a kegyelem percét.

Ugyanakkor viszont a kereskedő, aki a templomot emeltette, nem feledkezett meg a lassan gyógyuló sebről sem, amelyet a szívében hordozhatott. Nem feledhette a nehezen múlt fájdalmat, ezért a templom jobb szárnyában egy mellékoltárt is állíttatott, „a szív oltárát”, ahogy magában talán elkeresztelte.

Ha tehát a kételyektől szaggatott utazó a megnyugvás percei után belépne a templomajtón, és a sűrű napfényben fürdő szőnyegen végigmenne a némaságba burkolt főoltárig, ahol kétszer meghajolna összekulcsolt kézzel, majd fordulna is vissza könnyedén, hogy a megszakított útra visszatérjen — nos, akkor valahol a felénél, valahol a közepe táján ennek a forduló mozdulatnak az utazó a szeme sarkából ezt a mellékoltárt is megpillantaná, a szív oltárát, és persze az oltár feletti jelenetet. Ezzel pedig ez a megfordulás máris megakadna, hogy azután így is maradjon, félbehagyottan. Mert ekkor nemcsak megpillantaná a mellékoltár feletti képet, hanem kénytelen volna sokáig, hosszú ideig rajta tartani a szemét, ugyanis végérvényesen sújtana le rá most az, amit lát; olyannyira, hogy bele is borzongana.

A faragott dombormű közepén egy önmagát felkínáló, megengedően széttárt karú Megváltó áll, arcán mindent felismerő lemondással és mindent elfogadó visszavonással, miközben e megadón kitárulkozó mellkas közepéből, a vékony bordák közül egy ferdén beledöfött kard mered az ég felé, nagyjából az ablakon rézsútosan beeső napsugarakkal párhuzamosan.

Még fagyosabb borzongás járná át az idegent, ha végignézne a faragott jelenet többi szereplőjén.

Azt látná ugyanis, hogy a középső alak lábainál térdeplő Asszony fájdalmas mellét ugyanilyen kard járja át, és ez szintén abban az éles szögben mutat a lebukó napkorongra, mint amelyben a másik. Továbbá, a kép alsó és felső sarkait elfoglaló, a jelenetet így mintegy keretbe záró négy alak — a négy Hírvívó — szívéből is ilyen kardok meredeznek; végül pedig legalul, az ol-tárkép alján, a kitárt szárnyú Pelikán mellébe szintén *ugyanaz* a penge fúródik ferdén.

Összesen tehát hét kard a megdőlő napsugarakkal párhuzamosan, hét kard a faragott szobrok szívéből a nyugati égboltra meredve — és ez a hét kard bárkinek túl sok lett volna, bármely erre vetődő, irányt tévesztett idegennek.

Éppen emiatt a legdrágább szíveket átjáró hét penge kivételesen nem is valamiféle végső összeomlást idézett volna elő, ha esetleg erre tévedt volna valaki ezen a késő délutánon, hanem ellenkezőleg, fellélegző megkönnyebbülést, belátó megnyugvást, és mindent elfogadó megszabadulást. De senki nem járt erre az utóbbi időben, a templom falai közt nem hangzott nesz, sem léptek zöreje, sem kiszakadó sóhaj, és odakint a téren szintén csend honolt. Alig volt mozgás, és ami volt, az is csupán egy utolsó óráit élő galambtól származott, amely nem tudott többé visszatérni fészkéhez a toronyba.

A fal tövében gubbasztott, közel a templomajtóhoz, utolsó keskeny sávján a lenyugvó napsugárnak.

Kevéssel korábban zuhant a kövekre. Egyik szárnya az esés következtében kificamodott, és oldalra billenve seperte a követ, míg a fal felé araszolt.

Mivel azonban senki nem vetődött erre mostanában, aki megállt volna a templomajtó előtt és fáradt szemével felnézett volna a fehér tornyokra, majd belépett volna ezen a templomajtón, hogy eltöltsön néhány percet a boltívek hűvösében, és hogy ez alatt a néhány perc alatt szemügyre vegye a padok közé beeső napfényt, a fényben úszó főoltárt és rajta a liliom aranyló szirmait, szinte csak azért, hogy aztán megpillantsa és kiszáradó torokkal hosszan nézze az égre meredő kardokat a szívekben, végül pedig mindezek után mégis megkönnyebbülve lépjen ki a szabadba, a dombok mögé süllyedt napkorong után hátramaradt enyhülő alkonyatba — mivel tehát, ismétlem, senki nem vetődött erre az utóbbi időben és nem járt itt semmiféle megfáradt utazó, így nem akadt teremtettt lélek sem, aki látta volna a vég-óráit élő galambot a fal tövében, és aki ennek láttán utolsóként még megállapíthatta volna, hogy e sebesült szárny különösképp mégsem a kudarcról, nem a vereségről és nem a reményvesztésről szól, noha ez a reményvesztés, ez a vereség és ez a kudarc kétségkívül elkerülhetetlen, hanem a dolgok megmagyarázhatat-

lan átminősülésének köszönhetően ez az utolsó óráit kiváráó galamb éppenséggel a beleegyezésről, a kiengesztelődésről és a lecsillapodásról tanúskodik; ezáltal pedig kimeríthetetlen erőt adhatna annak, aki megpillantaná alig sem számon kérő visszavonulását: ezt a lehető legbékésebb kihátrálást, e legkevésbé sem vergődő eltűnést.

Csakhogy senki nem járt errefelé ezekben a percekben, nem volt itt semmilyen űzött idegen. A templom előtti téren alig volt mozgás, és ami volt, csupán a búcsúzó galambé volt. Másfelé széledtek az emberek, szétszaladtak a szélrózsa minden irányába.

Mintha történne ott valami, ahova elrohantak.

Legalábbis ők ezt remélték.

BASA VIKTOR

dimenziók

*emlékszem tágra nyílt szemedre
a zöld, a kék, a szürke sáv
széles kaput nyitott a csendre
föltárta féltett fókuszát*

*figyelmed hullámozott belőle
pupillád gyűrűket vetett
egy kő repült a tó vizébe
részvét rengette lelkedet*

*és nem múltott már több idő
közöttünk fölszáradt a tér*

*tekintetedben elveszett
mély tükrén bezárult a fény*

most bújtat színjátkozó szemed

haiku helyett

*tekinteted fényeket idéz
tavasz melegét
föld puhaságát*

zuhansz
de bajod nem eshet már

összetörtél rég

mielőtt

mielőtt a láng,
a szellő mielőtt

mielőtt a hajnal elég,
menekíts
mielőtt az arcom elolvad,
báránnyelők
sikoltva leomolnak
menekíts

menekíts
ki elől a világ sose félt
kitől nem reszketett
a világ

menekíts
márvány szirteken át
tömör hullámverésben
zuhanásom fekete habjaiban

menekíts

mielőtt elég a világ
arcom borostyán lenyomatát
halotti maszkomat
őrizz

az
ércnél maradóbbat

akartam mielőtt

Ruysbroek-töredékek

(felhő)

*A túlsó part felől közeledett a havazás.
Nem látszott más, csak néhány sirály,
ahogy csőrüket a felhő peremébe vájva
vonszolják felénk az ítéletet.*

(nincs)

*Megérkezni a növények közé.
Addig a pontig gyalogolni el,
ahonnan körbenézve már
biztosan látni, hogy nincs
visszaút.*

(odaát)

*A szorongás elvékonyítja a falat.
Annyira csak, hogy az odaát
levők körvonalai már tisztán
kivehetők.*

(soha)

*Azzal a tudattal nézni a mohás
törzsű, lombtalan almafákat
az elhagyott kertben, hogy
bár ebben a látványban
minden lehetséges kérdésre
ott a megnyugtató válasz,
ez a párbeszéd mégis
olyasvalakik közt folyik,
akiket nem ismerek, és
nem is fogok soha.*

Méz és arany

Gyórfy Ákos Méz című verséről

„Élj úgy, mint akinek minden lépését áldás kíséri.
Élhetsz úgy is, mint aki elátkozott.
De akkor átkozott leszel.”
Kertész Imre

„Az áldás nem megkímél, hanem átalakít.”
Rochlitz Kyra

1975-ben született Pécsen. Magyartanár, költő, irodalomkritikus. Legutóbbi írását 2008. 2. számunkban közzöltük.

Gyórfy Ákos költészete a saját én identitására irányuló kérdést rendre a *világ identitásának* kérdésével összekapcsolva viszi színre. Prózaversszerű alakulatokban kutatva természet és ember létmódjának remélt azonosságait. Az így nyert meditációs versnyelvi magatartás (s vele valamifajta egyszerre keleties hatású s misztikus lényegű gondolatiság) a köznyelvi megszólalást szükségszerűen közelíti a szakrális szimbolika beszédéhez; a retorikai eszköztelenséget finom poétikai fogásokkal *erősítve meg*. A költő harmadik, *Nem mozdul* című kötete (Magvető, Budapest, 2007) több műben adja tanúbizonyságát e filozofikus hajlandóságnak s metafizikus érzékenységnek. A Méz című vers e szempontból jellemző, jellegadó darabnak tekinthető.

MÉZ

Lucskos hordókban az erjedés,
szőlők a fáradó fényben.
Megáll a mézben a kanál.
A mézben bogár, egyre lassul,
aranyban. Nézek át a mézen.
Az ott túl mind arany. És lassúság.
Valahol égetnek. Diólevélszag.
A mozdulatlan bogár. Ujjam
a mézben, akár egy múmiáé,
olyan.

Az őszi életképet festő szöveg a leíró-megjelenítő szándékból fokozatosan bontja ki a bölcelet és a metafizikum jelentésirányait. A versbéli valóság elemeit a beszélő logikus rendben sorolja elő: a tárgyak világtól („hordó”) a növényi („szőlő”) és állati („bogár”) létszinten át az emberi személyességig („Nézek”) — majd az én-vesztésből eredő személytelenség („múmia”) szférájáig. (A sze-

mélytelenség egyúttal a nem-emberi létezéssel azonosuló szubjektum státuszát is jelentheti: „A mozdulatlan bogár. Ujjam” sor a bogárnak mint az ujj *metaforájának* a fölfejtését is megengedi...) Ezzel összefüggésben a leíró figyelem — tárgyilagossáig tömör mondatokban öltve alakot — a lassuló mozgás útjait a mozdulatlanságig („Megáll”, „mozdulatlan”) követi nyomon. Amely mozdulatlanság egyszersmind az *elmúlás és a pusztulás* őszi jelenetezésén keresztül az *időtlenség* világába vonja át a lírai ént csakúgy, mint a vers olvasóját. Az időtlenné váló létezésre a „múmia”-hasonlat mellett (mely másfelől az *élettelenség* világába zárt alany baljós ontológiájának interpretációját is lehetővé teszi...) a költemény egyetlen tipográfiailag kiemelt szava, a *csaknem* a szöveg középpontjában elhelyezkedő „*túl*” utal: az „Az ott *túl* mind arany.” lát-szólag tárgyszerű közlése a versbeszédet az aranykor mítoszi képzetköré s a vallások hirdette túlvilág ideája irányában nyitja meg. (Ezt az olvasatot a kötet kontextusa is támogatja. A *Nem mozdul* egy korábbi pontján például ez olvasható: „Aki sokat tud és nem él aszerint, elveszett, / olvastam a teraszon egy könyvben. Az asztal / közepén, mázas cseréptányéron sajt szeletek. / Kihoztad a teát egy régi üvegkancsóban, / letetted a tányér mellé. Néztam a kancsót. / Az aranykor dülöngélt, lebegett és hullámozott / mögötte.” Oldalakkal később pedig így vall a könyv lírai hőse: „Ez lennék, aki csak azt a fényt szeretné látni a fákon.”)

A nyelvi-poétikai megalkotottság összetevői közül a vers hangzását esztétizáló, belső rímmel társított alliterációk („*fáradó fényben*. / Megáll a *mézben*”) s a szabadvers-jelleget felülíró, hol jambikus, hol trochaikus lejtés említendő föltétlenül. Ugyancsak a fonopoézis körébe tartozó jelenséggel szolgál a „*Nézek át a mézen*” szerkezet: itt az „*át*” jelentését az állítmány és a határozó részleges alaki egyezése, egybehangzó megformáltsága érzékíti; a szintagma értelmét a szintagma materialitása is fölmutatja. Hasonlóan elegáns nyelvi megoldás „A mozdulatlan bogár.” hiányos mondata: a mozdulatlanság tényét az állítmány hiányából fakadó nyelvtani statikusság nyomatékosítja.

A tíz sor és tíz versmondat alkotta szövegben (amely a hét ciklusból álló kötetben a negyedik blokkban foglal helyet...), a címet is beleszámítva, háromszor fordul elő a „*méz*” szó. Ha a számszimbolika útjain közlekedő értelmezés számol a *méz* jelképiségének gazdagságával is, egyértelműnek tűnik föl a szöveg transzcendentáló igénye. Elég csak bibliai jelképként komolyan vennünk e jelölőt: az Ó- és az Újszövetségben egyaránt sűrűn szereplő *méz* — egyebek mellett — Isten szavának, szeretetének, az üdvösségnek és a kegyelemnek, az életnek és a feltámadásnak, a bölcsességnek, az értelemnek, a termékenységnek és a bőségnek szép szimbóluma. Isten adományaként minden vonatkozásban *áldás*; illetve áldásos adományt jelölő trópus.¹ De profán olvasatban is az áldás édességének tartalmait hordozza. Azaz

¹Vö. Dávid Katalin:
A teremtett világ
misztériuma. Bibliai
jelképek kézikönyve.
Szent István Társulat,
Budapest, 2002.

anélkül, hogy ezt nyíltan tematizálná, Györffy Ákos műve az üdvhozó erők mindennapi jelenlétének tapasztalatát sugallja; anélkül, hogy kimondaná, a kegyelmi állapot valóságáról, valósá tehető voltáról beszél. S hogy ez a metafizikus töltetű idill ténylegesen valóságként legyen megélhető, abban a méz és az arany szimbolikáját játékba hozó vers a maga esztétikai teltségével, a művészi szép túlra mutató minőségével nyújt segítséget az értelmező olvasatnak, az értő olvasónak.

Na, na!

Sursum cor...

TATÁR SÁNDOR

*Tán leépülök lassudan;
felejték mindent és elejtek bögrét,
kint s bent homályba tart utam;
elzúg mellettem az öröklét*

*Talán merülök végtelen':
víz nyel el vagy nem-földi barlang
— semmiből nem lesz készletem,
lefoszlik rólam minden sallang*

*Talán eltűnök hirtelen,
mint bukszámból a pénzem;
mi túlélne, nincs hírnevem,
nem marad sem vagyon sem érdem*

*Ifjuságom, e rőt vagont,
messzire elvitték a sínek:
maholnap már csak pőre csont
— legfőbb öngól, ha strok*

Rónay György és Pilinszky János költészetének halálos csöndje

SEBŐK MELINDA

*„A szorongás belénk fojtja a szót. Minthogy az egészében vett létező
elsiklik, és így éppen a Semmi tolakszik felénk, ezt látván
minden 'van'-mondás hallgat. (...) a szorongás
otthontalanságában az üres csendet gyakran éppen
meg gondolatlan beszéddel próbáljuk megtörni...”¹*

1979-ben született. Az ELTE BTK PhD-hallgatója, a Babits-kutatócsoport tagja. Az ELTE TÓFK óraadója és magyar-angol szakos gimnáziumi tanár. A tanulmány részlet PhD-értekezéséből.

¹Martin Heidegger:

Mi a metafizika?

In: *„...költőien lakozik
az ember...”*

Válogatott írások.

(Ford. Vajda Mihály.)

T-Twins Kiadó – Pompeji, Budapest – Szeged,
1994, 22–23.

²Pilinszky János:

*Tanulmányok, esszék,
cikkek II. Századvég,
Budapest, 1993, II. 4.*

³Pályi András: *Az elné-
mulás kockázata.*

Élet és Irodalom,
2000. december 15., 18.

A csend „a beszéd határait tágítja ki. (...) a kimondhatatlan kimondása a köznapi nyelv elnémitása, meghaladása által. (...) A költő munkájának legalább akkora része a csönd és a hallgatás, mint a megnyilatkozás. Csakhogy többféle csönd, többféle hallgatás létezik. Az egyik például tehetetlenségből és tanácstalanságból fakad. Ez bizony keserves, s még részletekben is nehéz önmagunkban bevallanunk. De van aktív csönd és aktív hallgatás is, ami leginkább az atléták felkészülésére hasonlít. Ez jófajta csönd”² — így nyilatkozott Pilinszky János a csönd esztétikai szerepéről, mely egész költészetének meghatározó motívumává vált. A Pilinszky-életműben a csendet a költői kommunikáció részeként kell értelmezni, mivel a csend poeticája különös hangsúlyt kap drámai telítettségű-feszültségű költői megnyilatkozásaiban. Költészetében az emberi kommunikáció tragikusan ábrázoltatik: „csoda a csönd határán minden szava”³.

A halál előtti „torokszorító csönd” Rónay György kései lírájának is az alapmotívumává válik. Költészete a *Téltemető* kötettől leegyszerűsödik, tömörebb formában is megmutatkozik, így utolsó költői korszakában hosszabb lélegzetű művei mellett feltűnnek az epigrammatikus, életképeket festő, rövid költeményei, melyek már az objektív líra érett darabjai. Tárgyas homályosság hatja át Rónay kései líráját, melynek anyaga „sajátos súly, tartalom, jelenlét: élő anyag, maga is állandóan a létezésnek azon a peremvidékén, ahol (...) a fenyegetett lét a lehangsúlyosabban [valósítja meg] magát és lényegét a Semmivel szemben”.⁴ Rónay irodalomszemléletében az „objektívalódást” az Adytól számított korszakban alapfolyamatként jelöli meg, s ezt az objektív intellektuális tudatlírárt százada modern irányzatának tekinti, melyet

⁴Agárdi Péter: *Egy irodalomszemlélet fénytörései*. In: *A hajós hazatérése. Rónay György emlékezete*. (Szerk. Rónay László.) Nap Kiadó, Budapest, 2001, 168.

⁵Rónay György: *Pilinszky János: Harmadnapon*. In: *Olvasás közben*. Magvető, Budapest, 1971, 326.

⁶Radnóti Sándor: *A szenvedő misztikus. Pilinszky János lírai költészetéről*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1981, 86.

⁷Simone Weil: *Kegyelem és nehézkedés*. (Ford. Pilinszky János.) Vigilia Kiadó, Budapest, 1994, 14.

a fiatal Babits, Füst Milán, Kassák, Vas István, Nemes Nagy Ágnes, majd Pilinszky költészetében is figyelemmel kísér. Pilinszky *Harbach* 1944 című verséről megállapítja, hogy a költeményben „a külső, az »objektív valóság« válik elsődlegessé, s éppen a maga valóságtartalmának teljes kibontásával lesz a belső »szubjektív valóság« kifejezője, hordozója. A versnek már nemcsak nagy lélektani realitása van, hanem szemléleti valósága is; és ezt a szemléleti valóságot vállalja is, mint költészetének primér anyagát.”⁵ Ez a versek újdonsága a Pilinszky-lírában, s költőtársához hasonlóan lélektaniség és objektív valóság kettőssége jellemzi Rónay György kései költészetének néhány darabját: ezeknek a verseknek a nyelv-filozófiai alapja Isten és a nyelv viszonyára vonatkozik.

Még a romantikusokra és a századvégi irodalomra jellemző én-lírától eltérően az objektív költő személyisége rejtőzködő. A lírikus a jelentést hordozó tárgyak közvetítését használja föl személyes élményének kifejezésére. Az elhallgatás-technika — a lényeges dolgok kimondatlansága — a redukált versforma minden szónak nagyobb súlyt ad, valamilyen többletjelentés rejtőzését sugallja. Ez a kopár, dísztelen egyszerűség a külső valóság megfestésével mégis képes az emberi lélekállapot kifejezésére. Ez az egyszerű jelenség: néhány mozzanatra, tárgyra, helyzetre koncentráló költészet a pszichikai reakciók elhallgatott, ám sejtetett jelenlétével is képes érzékeltetni például az emberi magány tragikus fájdalmát. A kiüresedett világ tárgyai közepette az ember riadalma, magánya áttételesen jelentkezik. A korai Pilinszky-versekben az ember rab-létében saját börtönének életfogytiglan fegyence, ki van taszítva a világból, kommunikáció és megértés nélkül a semmiben lebeg. Tudatát ennek a végítéletnek a szorongása határozza meg. Az ember kozmikus magánya háttérbe szorítja a személyiséget. Pilinszkynél személyes és személytelen közvetlen egységéről van szó, az individuum szembesül emberi sorskérdésekkel: a halál előtti pillanatlet sűrűsödik verseiben, „ön maga végiggondolása a halál tárggyá változtató fenyegetésének árnyékában és a mindenséggel való összeolvadás fényében”.⁶ Kései költészetének sajátos szimbolikáját legtöbbször Simone Weil filozófiájából meríti, objektív lírájának alapja a közvetítés az isteni gondviselés és a földi szenvedés között. Simone Weil szerint a csönd „maga Isten beszéde. A teremtett világ mindenestül csak ennek rezgése. (...) S amikor megtanuljuk megérteni a csöndet, ez a beszéd az, amit most már még világosabban kihallunk a csöndön túlról.”⁷ Az emberi kommunikáció hiánya, a meg nem értés, az elhallgatás, majd a végső csönd költészetének alapproblémája. Már a *Trapéz és korlát* verseiben is az emberi kommunikáció hiánya különös létállapotot jelöl. Az *Éjféli fürdés* című vers éjszakai csendjében, „fénnyel érő sűrű csend”-ben a hallgatózó magányos ember „időtelen sírást” hall. A költemény első felében a kommunikáció sikertelen, a magányos „árva

szörnyként” azonosuló individuuum nem talál kiutat. Majd a vers második részében a csend időtlen hívásként értelmeződik, „ami ugyanolyan viszonyban van az időbeliséggel, mint maga a csend a nyelvvel”.⁸ Pilinszky rendszerint azt a pillanatot ragadja meg, amelyben az egyén rádöbben tragikus magányára, emberi kapcsolatainak törékenységre és a közeledő elmúlásra.

Rónay György *Nyárutó* című költeménye szintén az elhallgatás művészetének kiváló példája. Rövid költemény, mely csupán a kerti csend pillanatképeit villantja fel, ám lapidáris tömörsége ellenére a ki nem mondott szavaknak többletjelentése van: „Csönd, délután. Elvértve duzzadt / fehér felhők szállnak. / Végső verőfénye ragyog / a lombokon a nyárnak. // Egy öregember ül a kertben. / Nézi a fákat. / Amik jövőre is teremnek. / S amiket az őszön kívágnak.”

A keresztrímes-félrímes nyolcsoros költemény könnyed lírai darabnak tűnik, ám mégsem az. A költemény címe, valamint az idő- (délután) és a helyhatározó (kert) pontosan megjelöli a keletkezés idejét és helyét. Egyetlen hiányos mondatlal kezdődik a vers: „Csönd, délután”, mely pontosan megjelöli a napszakot, amikor a költemény íródott. Ezután az égboltra terelődik a figyelem: „fehér felhők” szállnak, ragyogó napsütés világítja meg a fák lombját. Ez a verőfény azonban „végső”, utolsó sugarait érezni csupán. Csak a második versszakban (a negyedik mondatban) válik egyértelművé a költemény alanya, személytelenül, egyes szám harmadik személyben, határozatlan névelővel jelölve: egy öregember. A két utolsó kijelentés ellentéte zárja a verset — a jövőre még termő és az ősszel elpusztuló — fák látványával. A két ellentétes közlés párhuzamban is áll egymással, hiszen mindkettő a fák jövőjére vonatkozik (teremnek, kívágnak). A költemény hét rövid mondata hét pillanatkép, mely a kinti tájból az emberre tereli a figyelmet, az egyetemes tapasztalattól a személyes sorskérdésekig, a pillanatnyi csöndtől az elmúlásig jut el. Fokozatosan beszűkül a költemény horizontja: először az égboltról a lombra, majd a fa koronájáról az emberre terelődik a figyelem. A tömör, szikár Rónay-verset csupán néhány jelző (*duzzadt felhő, végső verőfény*) és határozó díszíti (*őszön, kertben*). Ezeknek a jelzőknek, határozóknak azonban fontos jelentése van: az ősszel lombjait hullató és kivágásra váró fák részben általuk azonosulnak a halálát váró magányos, idős emberrel. A versbeli fák nem pusztán növények, természeti lények, hanem életmetaforák: a jövő két lehetőségét hordozzák. A vers azonban mégis inkább tragikus végkicsengésű: a nyárvégi csöndben a halálra készülődő természettel azonosul az ember is, aki a kert halálos csöndjében némán várja az elkerülhetetlent. Pilinszky *Őszi vázlatának* pillanatképei hasonló életérzést sugallnak: az őszi kert csendjében az egyes szám második személyű alany általánosan utal az ember riadalmára, aki tudatában van a nemsokára bekövetkező tragédiának: „A hallgatózó kert alól / a fa az ürbe szimatol, / a csend töré-

keny és üres, / a rét határokat keres (...)” A halálos csendben „készlődő fájdalom” sejthető mindkét rövid költeményben, melyek személytelenül is kifejezik az egyén személyes drámáját, akár csak Rónay György *Kezdődik* című költeménye: „Csupán egy reb-benésnyi fájdalom, / és kezdődik a pusztulás.”

Rónay György kései lírája új verstípussal gazdagodik. Élete őszén végzett számadásait nemcsak hosszabb szárszói elégiái vagy a Szerápion-legendák jelzik, hanem Pilinszky lírájához hasonlító tömör tényközlései is. Szikár költői közléseinek egyéni szimbolikája, a csönd pillanatainak titka teszi a *Téltemető*, a *Kakucsi rózsák* verseit szűkszavúságukban is sokatmondóvá. Rónay a *Téltemető* elmúlást idéző költeményeivel lép *A közelítő tél* kapujába. Az ő közelítő tele „belül csönd, (...) béke és bizalom”. Ez a belső csend figyelmezteti a „csontokban készülő halál”-ra. Pársoros versei „»A semmit« és »A mindent« szólítják. (...) És épp ezért e kettő vetületben ilyenek ezek a versek. Jegyzetelők, szín, kép és jelző nélkül mélyek, ködként határtalanok és a »torokszorító csöndben« mégis mindig megszólítók és mondók, elgondolkodtatók és a »történelmi őszben« kielégülést és utat sürgetők.”⁹

A *Téltemető* költeményeinek néhány lírai darabja Rónay keresztény költészetéről tanúskodik, főleg azok a versek adnak bizonyosságot a költő hitéről, melyekben a belső csendet keresi. Rónay pársoros verseivel, rövid mondataival is maradandót alkot, hiszen a szikár objektív líra néha többet mond az életről, halálról, mint hosszabb költeményei. A rövid versek a próza egyszerűségével hatnak, mégis a pillanatnyi jelenségek mögött misztikus jelentések húzódnak meg. Rónay számára „a Biblia nemcsak mítosz, hanem a kinyilatkoztatás foglalata is, de (...) nem kizárólag az isteni lények közvetítőjeként fontos ez a hatalmas eposz, hanem úgy is, mint az emberről szóló legszebb elemzés, mint az emberlét »minden titkainak könyve«”.¹⁰ Lírai számvetése nemcsak szembenézés a halál lehetőségével, hanem az égi rendelés felismerése is. A létezésben épp azt ragadja meg, ami a léten túlmutat: „Korom szítál. Látoányos kárhozat / nem sistereg, szikrázó menny se tárul. / De ha irgalmad harmadnapja virrad, / megváltod talán szürke poklainkat.”

Az isteni gondviselés, a megváltásba vetett hit kapcsolja Rónayt legközvetlenebbül Pilinszkyhez, akinek *Harmadnapon* köte-apokaliptikus-biblikus képei szintén a költő személyes vallomá-sai. A Pilinszky-lírában a transzcendens titok megsejtésekor beáll a kommunikációs csönd. Isten csöndje a kiüresedett világban is mindig érezhető, akár csak Rónay *Jelenlét* című versében: „Nézz föl az égre: ott van / felhők és csillagok közt. / Pillants körül a földön: / ott van fűben, virágban, / állatok ámuló szemében, / emberek arcán.” Isten jelenléte dereng minden természeti jelenségben: felhőkben, csillagokban, fűben és virágban, és ott érezhető a belső csöndben: „egy szárnyverés”-ben, „egy sutogás”-ban, „egy ki nem mondott néma szó”-ban, ahogy ezt Rónay *A csönd* című verse is bizonyítja.

⁹Takáts Gyula: *Téltemető. Rónay György új verseskötetéről.* Jelenkor, 1973/12. 1146.

¹⁰Belohorszky Pál: *Rónay György: Téltemető.* Kritika, 1973/10, 26.

¹¹Pilinszky János:
Ars poetica helyett.
In: *Pilinszky János*
összes versei.
Osiris Kiadó,
Budapest, 2001, 92.

¹²Pályi András: i. m. 18.

¹³Schein Gábor: i. m. 153.

¹⁴Radnóti Sándor:
i. m. 106.

Pilinszky szerint a „tények mögül száműzött Isten időről időre átvérzi a történelem szövetét (...) a köztünk beállott csend többé nem is annyira a költészetet érinti, mint magát a költőt kötelezi, élete egészét követeli már, s nem lehet nem eleget tenni a hívásnak”.¹¹ Pilinszky egész költészete ennek a hívásnak tesz eleget, a „végleges elnémulás kockázata”¹² árán is. A *Harmadnapon* verseiben áttételes utalásokkal rajzolódik ki az élmények valósága, a csend problematikája „létszemléleti síkra”¹³ vetül.

A *Harmadnapon* lírai darabjain a haláltudat uralkodik, Krisztus passiójának újraismétlése, ezért az örökös szenvedést átélt emberről szóló költeményeiben az életet a „lehető legközelebb hozza a halálhoz”.¹⁴ A *Ravensbrücki passió* már címében is utal a krisztusi szenvedéstörténetre. A félelmetes csend atmoszférája adja a vers jelenidejét: „Kilép a többiek közül, / megáll a kockacsendben.” Ez a „kockacsend” előre utal az utolsó versszakban megfogalmazott halálpillanatra: „És nincs tovább.” A „kockacsend” teremti meg a szituáció halálos dermedtségét, az élet utolsó perceinek rémületét. A fenyegető mozdulatlanságban végletekig fokozódó feszültség hatja át a *Félmúlt* című költemény némaságát is: „Megérkezik és megmered, / kiül a hamunéma fala: / egyetlen óriás ütés / a hold. Halálos csönd a magja.” A költemény intenzitása a hamunéma jelzőben rejlik; a csönd ilyen egyedi metaforája csak Pilinszkynél van jelen, mely a hamu szürkességével és a néma csenddel szinesztéziás hatást kelt. Ez a jelző egyúttal belső feszültséget teremt, és előkészíti a versszak záró akkordját, mely pont a halálos csöndben nyeri el végső értelmét.

A *Harbach* halálos csendje, a *Ravensbrücki passió* kockacsendje, a *Félmúlt* hamunéma fala és üvegkoporsó-képzete egyértelműen kapcsolódik a később írt *Passió* „üvegmögötti” csendjének jelentéséhez. A *Passió*ban a csend az emlékezés jelenidejét jelöli, a szenvedés végét, s a megélt élmények újraélését, újakezdését is. Ez az „üvegmögötti csend” a világháború tragikumának is a metaforája. Az *üvegmögötti* Pilinszky egyedi szóhasználat, mely összetettségében katasztrófa utáni állapotot jelöl, de átlátszó is, mint az üveg: át lehet rajta látni, vissza lehet emlékezni, fel lehet idézni, s a költészettel újra lehet teremteni a halálos csönd atmoszféráját.

Az *Apokrif* és a *Senkiföldjén* nem idézi fel ugyan konkrétan a világháború képeit, mégis végítéletszerű látomásai és az emberi kommunikáció hiányának problémája éreztetik a létében szorongó, magányos individuum kataklizmáját. A *Senkiföldjén* apokaliptikus víziójában „rettenetes csönd se elegendő / egyetlen élő elnémítani”. Az emberi nyelvet elhagyó egyén némasága az *Apokrif*ban szintén hangsúlyozott: „Szavaidat, az emberi beszédet / én nem beszélem (...) Nem értem én az emberi beszédet, / és nem beszélem a te nyelvedet. / Hazátlanabb az én szavam a szónál! / Nincs is szavam. (...) Sehol se vagy. Mily üres a világ.” A megghiúsult kommunikáció csendjéről van szó egy hiábavaló, üres világban, ahol

a létezés is megkérdőjelező teljes hiányérzet fogalmazódik meg. Pilinszky egy olyan kiüresedett világról ír, ahol az emberi kommunikáció már nem alkalmas kapcsolatteremtésre. A meg nem értett szavak némaságát fogalmazza meg Rónay György is *Prometheus* című költeményében: „*Próbálgatnád a szavakat. / Minden szó torkon ragad... / Szólnék, de szavam visszahull.*” Az éj egén ragyogó nap abszurd víziójában vergődő magányos, szótlanúságra ítélt egyén irgalomért könyörög. „Irgalmazzatok emberek!” — felszólító mondat kétszeri ismétlése „a világ tetején” fiktív tájban szemlélődő, majd megvakított egyén kiszolgáltatottsága hangsúlyozott. A költő forrásai a mitológia és a Biblia, s ennek a művészetnek „emberarca éppen a bibliai példázatok történéseinek szövetén”¹⁵ festődik jelentésekben oly gazdaggá. Ennek a jelképiségnek példája a *Magány* című Rónay-vers is: „*Gondolataid gondolom magamban. / Véreddel vérzem. / Szomjaddal szomjazom. // Halálodban halálotat halod. // Ketten vagyunk.*”

¹⁵Belohorszky Pál:
i. m. 26.

Ebben a dermedt halálos csendben csak Krisztus áldozati vére adhat megváltást. Az áldozati szerepvállalás, a „világ tenyerébe kalapált szeg”, Krisztus kiömlő vére Pilinszky *Marhabélyeg* című versének is alapmetaforája. Rónaynál a „Véreddel vérzem” és „Halálodban halálotat halod” alliterációk, a sajátos figura etimologica a középkori nyelvemlékek — a *Halotti beszéd és könyörgés* és az *Ómagyar Mária-siralom* — soraiból ismert krisztusi szenvedéstörténetet és a „legnagyobb halál” sejtelmét idézik. A „ketten vagyunk” verszárlat utal a lét-nemlét, az élet-halál, én és a halál ambivalenciájára, ugyanakkor a vers biblikus utalása én és Krisztus, én és Isten csendje kettősségét is magában rejt.

Az árvaságra ítélt ember és a világ végtelen csendje „pusztulás és születés párbeszédé”-nek halálos légköre figyelhető meg Pilinszky *Fokról-fokra, Felelet, Utószó, Egy szép napon, Bölcső és nem koporsó, Nyitás, Kapcsolat és Hommage à Isaac Newton* című költeményeiben. Ezeknek a rövid költeményeknek „pokoli”, „rettentés” csöndjében az „ítélet csörömpöl”, a „hallgatás mintás csöndjében” hiába lüktet tovább a világ, hiszen „Mindenből csönd lesz és közelség” — ahogyan *Nyitás* című versének zárásában írja. Csak ez a végtelen csönd viheti az embert közel Istenhez. A Pilinszky-líra Simon Weil-i gondolkodásmódjában Jézus kereszthalála által az ember tér és idő szorításában véges lényként létező, így csak „az emberi hallgatás felelhet meg a távoli Isten csöndjének. (...) A tökéletes kommunikáció, a szenvedés, a vallás és az emlékezés által egyszerre áhított csend emberi lehetetlenségét”¹⁶ ismeri fel Pilinszky *Metronóm* című versében is: „*Mérd az időt, / de ne a mi időnket, / a szálkák mozdulatlan jelenét, / a fölvonóhíd fokait, (...) / ösvények és tisztások csöndjét, / a töredék foglatában / az Atyaisten ígérését.*”

¹⁶Schein Gábor:
i. m. 223.

A „hóhér” és „áldozat” szerepkettőse, a szenvedés motívuma és a passió-képzet szüli a *Nincs több* című vers csendjét. A világháború után beállt „végkifejlet” a halállal eljegyzett lét látomáské-

pe, ahol csupán a háború szörnyű valóságát megélt ember képes „elhallgatni Isten titkát”. Az ember elnémulása, belső beszéde Isten gyógyító csöndjével válik azonossá a *Vesztőhely télen* című Pilinszky-műben: „S a zuhanás, a félreérthetetlen, / s a csönd utána? Nem tudom. / S a hó, a téli hó? Talán / száműzött tengert, Isten hallgatása.”

A halál közeli pillanata és Isten gyógyító csendje figyelhető meg Rónay *Martirium* című versében is. Már a cím utal az áldozati szerepvállalásra. A vers tája sűrű fenyvesekkel teli hegyoldal: őszi, ködös, hűvös tájképet fest a költő. A hegytetőn még fölragyog egy pillanatra az égbolt, de a völgyben „lappang már a sötét”. A vers komor színei majd fellobbanó tűzfényei, a néma fekete varjak, a „fák fekete csontvázai” mind halálközeli élményt kifejező metaforák. Mégis a hirtelen ragyogás a máglyaláng lobogása, „az engesztelés gyantaillatát” árasztó fenyves valami léten túli bizonyosságot sugall, azt az Isten csendjébe vetett gyógyító hitet, hogy a halál közeleiben is van remény. A kimondhatatlan isteni fenséget, „az engesztelés gyantaillatát” csak a lélek érezheti, így válik Isten csendje az emberi beszédnél tökéletesebb beszélgetéssé: „A fák fekete csontvázai némán, / emelt karral égnék a tűzben. // Aztán a hidegek homályban / Ontani kezdik a fenyők / Az engesztelés gyantaillatát.”

Rónay György intellektuális lírikus, aki meggyőződéssel tekint a léten túli világra. Pilinszky János misztikus lírikus, aki transzcendens titkokat kutat. „Egyazon hit két arca. (...) Pilinszky — a tragikus látás, a vajúdás, a felkészülés a találkozássra; Rónay — a megnyugvás, a szintézis, a találkozás. Pilinszky még kérdez, Rónay mintha már tudna minden választ.”¹⁷

Pilinszky és Rónay lírájában a csend kétféle értelemben szerepel: a halál előtti félelmetes, „rettenetes” csend, „az oldódó iszonyat”, mely rémülettel tölt el, de van egy másfajta csend is, egy belső megváltást, megnyugvást nyújtó, halál utáni csend, ez Isten békéje és csendje. A versek is e kétféle csend köré csoportosíthatók. A dermedt csend poéticája figyelhető meg Pilinszky János *Őszi vázlat*, *Harbach 1944*, *Ravensbrücki passió*, *Félmúlt*, *Apokrif*, *Senkiföldjén*, *Hommage à Isaac Newton*, *Kapcsolat*, *Passió* és Rónay György *Nyárutó*, *Fecskék*, *Prometheus*, *Numen adest* című költeményeiben. Ugyanakkor Isten enyhet adó csendje hatja át Pilinszky *Felelet*, *Vesztőhely télen*, *Nincs több*, *Van ilyen*, *Metronóm*, *Nyitás*, *Bölcshő és nem koporsó*, *Ez lesz*, *Egy szép napon* és Rónay *Martirium*, *Tájkép zivatarral*, *A tájak változása*, *A csönd* című, keresztény hitéről bizonyosságot adó lírai darabjait.

Az élet végessége egyben a lét föltétele és korlátja. „Jelei: a halálfélelem, vagy (...) az időmúlás zavarai és melankóliája minden tudatos emberi élethez hozzátartoznak. Arra a kérdéscsoportra, amelynek a halál csak szélsőséges, de egyben az egész szimbolizáló eleme, nincs immanens válasz. (...) Transzcendens válasz van, ez a vallás válasza, a túlvilág. A misztikus itt is a kettő közötti vékony mezsgyén áll, mert Isten képéről lefoszt

¹⁷Hegyi Béla:

Pilinszky és Rónay.
Vigilia, 1983/4. 281.

¹⁸Radnóti Sándor:
i. m. 81.

minden személyeset és személyre szólót.”¹⁸ A halálon inneni és a halálon túli lélek belső csendjében az isteni csennddel való találkozás lehetősége mindenki számára adott, s a végső „oszlás-foszlás”, a koporsó csöndje Rónay és Pilinszky lírájában is egyértelműen megfogalmazódik, még akkor is, ha Rónay nem rejtőzik annyira a teljes személytelenség mögé, mint Pilinszky:

*Pusztá csontváz, fekszem a csöndben.
Húsom lemállt, bőröm lefoszlott.
Nem mutathatom rajtuk senkinek
igazságom pecsétjeit.
(Rónay György: Utószó az anabázishoz)*

*Oszlás-foszlás, vánkosok csendje,
békéje annak, ami kihűlt, hideg lett,
mindennél egyszerűbb csend, ez lesz.
(Pilinszky János: Ez lesz)*

SZEGEDI-SZABÓ BÉLA

Uram, tudom, hogy ott...

„Nos, az a láng, ahogy te látod, felvillámlik.”
(Hildegard von Bingen)

*Uram, tudom, hogy ott állnak
Tüzes karddal a kezükben! Aztán
Sakkoznak a vén diófa alatt. De
Arcukat aligha látni. Körülöttük
Ég a fű, porlik a gyepek, az esti kert
Szürke hamuvá lesz minden alkonyatkor.*

*A levegőben ezüst por száll: fényes
Jelet karcol tiszta homlokomra.
Létem érik, mint az alma. Minden nap
Újul: látva látok szent szigeteket,
S míg az otthonok gazdátlan
Füstje kanyarog, velük egyesülten*

*Szállok én is: mert végtére
Ki emlékezne rájuk?
Csillámos héjába zár a part.
Kő. Homokzene.*

Dalár

1. Odvas

*Odvas fogak, üres telek,
itt vagy, mégis kerestelek.*

*Elcsattogtak az ostorok,
ostoba önzést kóstolok.*

*Mint víz alatt színes halak,
kopoltyúmban megtartsalak.*

*A fent s a lent nedves vidék:
kéklőn elnyel az esti lék.*

2. Ahogy

*Ahogy föl nézel az égre
Ahogy lenéz rád a fönt
Ahogy borod töltöd pohárba
Ahogy a bor aztán betölt.*

*Ahogy kitöltöd a pohárba
Ahogy kitöltöd az időd
Ahogy kitölt és körülírkál
Körötted tobzódva a zöld.*

3. Fagyos

*Fagyos bodzahab verte fák,
Ó, tisztaság, ó, tisztaság!*

*Avart turkáló vadkanok,
Ó, ősz mocsok, ó, ősz mocsok!*

*Arcomon olvadozva tűk,
Én üdvözült, én üdvözült!*

*Lábamon loncsos sárkolonc,
Én kárhozott, én kárhozott!*

*Forró hídként kifeszülök
Föld s ég között, ég s föld között!*

BODNÁR DÁNIEL

Pálhegyi Ferenc

Pálhegyi Ferenc (1935) gyógypedagógus és pszichológus, több egyetem és főiskola előadója. Feleségével együtt a Bibliai Házasság gondozó Szolgálat alapítója. Több mint húsz éve házasság gondozó szemináriumokat vezet, lelkipárházi, párkapcsolati és etikai témákban előadásokat tart, szerkeszti a Biblia és Család című folyóiratot. Főbb művei: Keresztény házasság; Szex és szerelem; Emberkép és társ kapcsolat; Életünk irányítója. Öt gyermeke és tizenöt unokája van.

Ön mint pszichológus és mélyen hívő ember vallja: ha a házasságban két ember kapcsolata megromlik, akkor annak elsődleges oka, hogy az egyik — vagy mindkét fél — eltávolodott Istentől. Ez pedig már az Édenkertben bekövetkezett, azáltal, hogy az isteni parancs ellenére, Éva és Ádám ettek a jó és a rossz tudásának fájáról, semiat kiűzetek a Paradicsomból. Ezek szerint a bűnbeesés óta viseljük az Istentől eltávolodás következményeit?

Ezt általánosan értettem, s az ember személyes életében többféle variáció lehetséges. Annak, hogy kapcsolati zavarok vannak az életünkben — s ez a házasságban nyilvánvalóan megmutatkozik —, az őseredete valóban ott van, hogy elszakadtunk Istentől. A betegségek eredete is ide nyúlik vissza, mint ahogy halál sem volt a teremtés idején, ha jól értem a Biblia tanítását... Azóta viszont az újjászületett ember kénytelen szembesülni az öregedéssel, a betegséggel és a biológiai halállal is, valamint a kapcsolati zavarok különböző megnyilvánulásaival. Az élő hitű ember azért könnyebben tudja megoldani, vagy kezelni ezeket a zavarokat. Az, hogy a házastársak között mennyire harmonikus a kapcsolat, sok mindentől függ. Milyen környezetből jöttünk a házasságba, milyen értékrendet hoztunk magunkkal, hogyan vagyunk elindítva alkatiilag az életben. A horizontális szemléletű emberek személyiségében kevesebb a mélység, nagyon jó üzleti kapcsolat lehet a házaspárok között, de többnyire hiányzik belőlük a valódi szeretet, a vertikális szemléletűek viszont a hatalmas lelki életük miatt egymás idegeire mehetnek. Az sem kizárt azonban, hogy két ellentétes gondolkodású és lelkialkatú egyén jól kijöjjön egymással, mivel minden személyiségtípusnak vannak előnyös és hátrányos oldalai. Én a házasságot egy épülő házhoz szoktam hasonlítani az Evangélium alapján. Jézus a Hegyi beszédben elmondja példázatát a sziklára és a homokra épített házról (Mt 7,24–27). Az, hogy érik-e támadások a házat, illetve a házasságot, fújja-e a szelek, ostromolja-e az árvíz, az önmagában nem minősíti. Ahogy vannak szélcsendes helyekre épített házak, ugyanígy vannak olyan házasságok is, amelyek nincsenek kitéve a nagyobb viharoknak, a családtagok egészségesek, jó a rokonság is, hasonló az érdeklődésük, nincs különösebb baj a gyerekekkel, ez nagyon kellemes állapot. Ezzel szemben más házak viharos helyre épültek, tengerpartra vagy hegytetőre, zuhog az eső, fúj a szél, ráncigálja a fák leveleit, ugyanígy az ilyen házasságokban nincs nyugalom, állandóan

viharok dúlnak. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ezek a házasságok rosszak, mert bár igaz, hogy a házastársak sokat veszekednek egymással, de végül, ha ragaszkodnak egymáshoz, csak kibékülnek. A lényeg, hogy törekedjünk mindig egymás megértésére, próbáljunk meg behelyezkedni a másik lelkivilágába. Nagyfokú empátia szükséges ahhoz, hogy a házastársi kapcsolat jól működjön.

Egyik könyvében írja: ha a házastársak úgy érzik, hogy rosszul alapoztak, ne essenek kétségbe, mivel a házasság különleges építmény, évtizedek múlva is lehet újraalapozni.

Így van, sőt úgy tudom, ez ma már a házak esetében is lehetséges technológiailag. Nem könnyű feladat, de bármikor felismerhetjük és beláthatjuk, hogy mi az, amit rosszul csinálunk a házasságban, milyen dolgokban helytelen a hozzáállásunk. Mi a jó alap? Az a szeretet, amit Isten ajándékoz nekünk, ami nem érzelmi lángolás, hanem azt jelenti, hogy az önzésemből kilépve figyelek a másikra, igyekszem felderíteni és betölteni az alapvető szükségleteit. Jézus mondta: *„Nagyobb boldogság adni, mint kapni”* (ApCsel 20,35). Ha ezt felismerem, és nemcsak elméletben, hanem a gyakorlatban is alkalmazom, az új alapot jelent a házasságnak. Ennek révén aztán lehetséges, hogy akár a kommunikációs technikánkon is változtassunk. Ezzel kapcsolatban nagyon fontos, hogy ki tudjam fejezni a párom iránti szeretetemet úgy, hogy az eljusson hozzá. Gary Chapmannak van egy kiváló könyve, a címe: *Egymásra hangolva — Öt szeretetnyelv a házasságban*. Ebben bemutatja, hogyan ismerhetjük fel és tanulhatjuk meg társunk „szeretetnyelvét”, azt a szeretetközlési csatornát, amelyre a párunk neveltetése, környezete és személyes hajlama hatására ráhangolódott. Nagyon gyakran előfordul ugyanis, hogy a másik félhez nem úgy jut el az én szeretetem, ahogy azt feltételezem. Mondhatom, hogy nagyon szeretlek, de lehetséges, hogy a társam nem ezt várja el tőlem, hanem hogy több időt szánjak rá, vagy ha valamire megkér, akkor azt igyekezzem rövid időn belül teljesíteni, ilyen lehet a vízcsap megjavítása, vagy valami egyéb, otthoni munka elvégzése, nagyobb tételek bevásárlása. Van, akinél a testi érintés a szeretet nyelve, ha nem kap ölelést, úgy érzi, nem szereti őt a párja. Arra, hogy mi a társam szeretetnyelve, nekem kell rájönnöm, s bár lehet, hogy én másként fejezem ki a szeretetemet, de az ő kedvéért igazodom hozzá, igyekszem elsajátítani a neki megfelelő szeretetnyelvet. Ez viszont nem megy, ha csupán a technikát tanulom meg. Hiába ismerem a szeretetközlés nyelvét, ha nincs bennem szeretet, amit közölnék. A dolog ezzel kezdődik, ez az alap: valóban szeretem-e a másikat? Az igazi szeretet pedig nem romantikus lángolás, és végképp ne tévesszük össze az önzéssel. Ahogy a mákos tésztát szeretem, abban semmi olyan szeretet nincs, amire a páromnak lenne szüksége. Nem vagyok tekintettel a mákos tészta érdekeire. A kapcsolatokban viszont a szeretet ott kezdődik, ahol a magam érdekeit háttérbe tudom szorítani, és a másik szükségleteit igyekszem kielégíteni. Persze más kérdés, hogy az a jó, ha kölcsönösen is így működik, de ez ritka.

S mi van akkor, ha a gyakorlati szeretet nem működik kölcsönösen, hanem csak egyoldalúan, és a másik fél nem értékeli a gesztusaimat?

Az, hogy az személy alapvető irányultága nem változik meg, azt jelenti, hogy például egy természeténél fogva visszahúzó ember soha nem lesz a társaság középpontja, illetve egy nagyszájú, erőszkös figura sem válik egyszerűen csak halk szavú személlyé?

Akkor is folyamatosan próbálkozni kell. De azért arról ne felejtkezünk el, hogy az igazi szeretet hatékony, megmozdíthatja a másik lelkét. Van egy nagyon lényeges szempont is, mégpedig az, hogy mindenkor legyünk tisztában azzal: nem tudom alapjaiban megváltoztatni a másikat, ebben ne is reménykedjem. Ez elég gyakori probléma, főleg az asszonyokra jellemző, hogy úgy gondolják, kaptak egy jó férj-nyersanyagot, akiből ki lehet faragni a tökéletes társat. Még nem láttam olyan házasságot, ahol ez sikerült volna. Az alapvető személyiség-irányultság nem szokott megváltozni, ugyanakkor mégis hatással lehetek a másikra, de csak akkor, ha szeretem, s ha a másik érzi ezt. Ezt idővel tudom befolyásolni.

Vannak ennél sokkal rázósbab esetek is, például a könnyelmű ember nem tud a pénzzel jól bánni. Fejlődhet ugyan valamit ezen a téren, de alapjaiban nem fog megváltozni. Ezt fel kell ismernie a másiknak, hogy a párja ilyen, s ezzel együtt kell elfogadnia, abban a tudatban, hogy az ő felelőssége rendkívüli módon megnő ezen a téren, vagyis a család anyagi egyensúlyának a fenntartásában. Ha csak nem akarja, hogy már a hónap közepén pénzügyi gondjaik legyenek. Ez olyan gond, amit mindenképpen meg kell beszélniük a házastársaknak, s a könnyelmű félnek közös érdekből minden sértődés nélkül be kell látnia a másik fél igazát. Mi éppen ezzel a problémával szembesültünk, s hamar kiderült, hogy a pénz a feleségemnél jobb és biztosabb helyen van, mint nálam. Egyszerűen jobban be tudja osztani. Visszatérve a kérdésére, a társasági és a visszahúzó ember is egyaránt lehet értékes, s ha két ilyen ellentétes karakterű személy köt házasságot, az nem feltétlenül okoz problémát, kiválóan kiegészíthetik egymást. A jó házasságnak nem feltétele az, hogy a két fél hasonló legyen egymáshoz lelkileg vagy szellemileg. Nagyon érdekes, hogy a Biblia elején azt olvasuk: Isten azt ígéri Ádámnak: „Nem jó, hogy az ember egyedül van: alkossunk hozzá illő segítőt is!” (Ter 2,18). Nekem volt a kezemben olyan Biblia-fordítás, ami úgy hozta ezt a szöveget, hogy hozzá hasonló, de utánajártam, s kiderült, ez hibás fordítás, nem hozzá hasonló, hanem hozzá illőt. Ez nem ugyanaz! A „hozzá illő” segítő azt jelenti, hogy a házastársak tudnak illeszkedni egymáshoz, esetleg éppen azért, mert különbözőek és így kiegészítik egymást. Egy amerikai házaspár, Dave és Claudia Arp magyarul is megjelent, *Együtt az úton* című könyvükben írják: „Ha mindketten ugyanúgy gondolkodnánk, egyikeünk felesleges lenne.” Ez nagyon aranyos megjegyzés, mert azért nem szoktunk alapvetően másképpen gondolkodni, és fontos is, hogy még a házasságkötés előtt kiderüljön: a különbözőségeink ellenére azért az értékrendünk tulajdonképpen azonos. Ha ugyanis az egyik fél hívő keresztyén, a másik pedig ateista, nehezen fognak harmonizálni, rettentő nehézségeik lesznek. Lehetnek problémáink természetesen akkor is, ha mindketten hívő keresztyének vagyunk, ha az egyik félnek valódi hite van, a

másik pedig csak megszokásból vallásos, átvette szüleinek, vagy ismerőseinek a szokásait, jár esetleg templomba, de szíve mélyén még sincs ott igazán Krisztus, ugyanúgy nem harmonizálnak, mintha a magát vallásosnak valló fél nyíltan ateista lenne. A különböző felekezethez tartozók között is lehetnek feszültségek, de azért ezek nem áthidalhatatlanok. A leglényegesebb, hogy bármilyen gond, probléma merül fel, fontosabb legyen a kapcsolatunk, mint a problémánk. Még azt is el tudom képzelni, hogy békésen és jókedvűen értünk egyet abban, hogy nem értünk egyet.

A mai gazdasági helyzet egyre súlyosabb anyagi gondok elé is állít bennünket. Ez mennyire befolyásolhatja negatívan a házaspárok egymáshoz való viszonyát?

Itt reálisan fel kell mérnünk a lehetőségeinket. Ha igazán szeretjük egymást, akkor meg kell érteni azt is, hogy mit jelent az igazi keresztyénség. Az Úr Jézus azt tanítja, hogy a maradandó értékekhez ragaszkodjunk. *„Ne gyűjtsetek magatoknak kincseket a földön, ahol moly és rozsdá emészt, ahol a tolvajok betörnek és lopnak. Gyűjtsetek magatoknak kincseket a mennyben, ahol sem moly, sem rozsdá nem emészt, és ahol tolvajok nem törnek be és nem lopnak. Mert ahol a kincséd van, ott lesz a szíved is”* (Mt 6,19–20). Ez nem azt jelenti, hogy a mennyországban kezdjek el gyűjteni kincseket, hanem hogy itt, a földön mennyei kincseket. Házasemberként ragaszkodom a maradandó értékekhez, a szeretethez, a hűséghez, becsüljem meg a másikat. Ha mindezeket igazán a magamévá teszem, akkor az anyagi szűkösség nem fogja megrendíteni a házastársammal való kapcsolatomat. A mindennapi életben egyébként sem azt látjuk, hogy az anyagiakban dúskáló házaspárok olyan nagy békében és szeretetben élnek egymással. Sőt, a mindennapok tapasztalata azt mutatja, hogy semmi köze az életszínvonnak a házasság minőségéhez, ez két teljesen különböző dolog. Természetesen, ha egy házaspár jól áll anyagilag, az önmagában nem baj. Pál apostol levelében azt írja kedves tanítványának, Timóteusnak, hogy *„minden rossznak gyökere a pénz szerelme, mert akik hozzá szegődtek, eltévelyedtek a hittől, és sok gyötrelmet okoztak maguknak”* (1Tim 10,10). Nem a pénz rossz önmagában, hanem annak szerelme, bálványozása. Ha én azt hiszem, hogy a boldogságom azon múlik, hogy mennyi pénzem van, akkor tévúton járok. Lehet sok pénzem — bár ilyen helyzetben én még nem voltam —, de ha ez bálványimádattá torzul, akkor az baj. Azt is Pál írja, hogy *„tudok bővölködni, tudok szűkölködni”* (Fil 4,12). Nem tudom, hogy melyik a nehezebb. Azt hiszem, hívó ember számára talán nehezebb keresztyény módon *„bővölködni”*, mint szűkölködni. Ha szűkölködünk, akkor imádkozunk az Úrhoz, összehúzzuk magunkat, és megértjük, hogy néhány dologról le kell mondanunk. A lényeg, hogy ne engedjük, hogy az anyagi gondok megrendítsenek bennünket. Ugyancsak Pál apostol fogalmazza meg, hogy higgyünk *„az élő Istenben, aki bőségesen megad nekünk mindent, amire szükségünk van...”* (1Tim 6,17). Egyébként a jelenlegi társadalmi helyzetünkben nem azt látom a legnagyobb veszélynek, hogy gazdaságilag rosszul állunk — természetesen örülnék, ha jobban állnánk —, hanem in-

kább az erkölcsi süllyedést tartom rendkívül aggasztónak, ez az, ami majdnem kilátástalanná teszi népünk jövőjét.

Ennek az erkölcsi süllyedésnek egyik jele a házasság és a hagyományos család intézményének megrendülése is?

Igen. Sajnos egyre kevesebben vannak azok, akik életre szóló kapcsolatban gondolkoznak a párjukat illetően. Ugyanakkor növekszik azok száma, akik a házasság helyett az élettársi kapcsolatot választják, sőt, 2007-ben a Parlament hozott egy törvényt, amely szerint az élettársi kapcsolatban élők majdnem ugyanolyan jogokkal rendelkeznek, mint a házasok. A jogszabály mellett érvelők egyik érve, hogy az élettársi kapcsolat majdnem házasság. Erről én azt gondolom, hogy aki majdnem elérte a vonatot, az lekészte. Vagy ha az operáció csak majdnem sikerült, akkor az azt jelenti, hogy nem sikerült. A házassághoz alapvetően hozzátartozik az életre szóló elkötelezettség egymás mellett. Lehet arra számítani előre, hogy az idő múlásával a másik egyre öregebb lesz, betegebb, gyengébb? Világos, hogy igen. Ez hozzátartozik a földi élethez. A házasságkötéskor az elkötelezettségünk erről szól. A Szentírás szerint a házasságkötés Isten jelenlétében történt szövetségkötés. Malakiás próféta úgy fogalmaz, hogy „Az Úr volt a tanú közötted és ifjúkori feleséged között...” (Mal 2,14). Az Úr a tanúja annak is, ha hűtlen leszek a társamhoz, mindenesetre az Ő jelenlétében történik ez is. Azt, hogy mi vár ránk a házasságkötésünk után, nem tudhatjuk, mint ahogy azt sem, hogy milyen csapások érnek bennünket a következő évtizedekben, vagy hogy meddig élünk. Azonban az óhatatlanul felmerülő nehézségek, gondok — még ha azok teljesen váratlanul érnek is bennünket — nem szabad, hogy eltántorítsanak minket a másiktól, nem szabad, hogy cserbenhagyjuk, esetleg éppen a legnagyobb bajok idején.

A közvéleményformáló erők többsége azt hirdeti, hogy a házasság intézménye fölött eljárt az idő, egy társ kapcsolatban ugyanúgy élhetnek együtt a párok szeretetben, megértésben, minek a papír? Egyébként is, a hagyományos házasságban élők gyakran nem mutatnak jó példát, szeretetlenségben, békétlenségben élnek, csak a megszokás tartja őket egybe.

Annak, hogy egyre többen nem akarnak házasságot kötni, sem polgárit, sem egyházit, alapvető oka, hogy a mai huszon-harm évesek többsége nem bízik meg egymásban, de még önmagában sem. Nem bízom abban, hogy évtizedeken keresztül ki tudok tartani a másik mellett, jóban-rosszban, s abban sem, hogy ő képes lesz erre. A közelmúltban a Kossuth Rádióban részt vettem egy kerekasztal-beszélgetésen, ahová be lehetett telefonálni. Az egyik betelefonáló azt javasolta, hogy a házasság szóljon csak öt évre, s ha egy házaspár öt év múlva még mindig együtt van, akkor újítsák meg a házassági szerződést újabb fél évtizedre, s így tovább. Szerintem ez nevetséges javaslat, ugyanis ha úgy indulok neki a házasságnak, hogy valószínűleg úgyis elválok, akkor valóban nincs jövője a kapcsolatunknak. Ha beülünk a libegőbe, azzal az elhatározással, hogy eljussunk a János-hegy csúcsára, akkor késő meggondolni magunkat, ha a szerkezet már elindult. Kiszállhatunk ugyan, de ezzel láb- vagy nyaktörést kockáztatunk. Aki nem biztos abban, hogy van bátorsága felmenni a János-hegy csúcsára, az ne üljön be a libegőbe, hanem látogasson ki a Városligetbe, talál

ott kis lovacskát, hintót, játékautót, lassan forgó körhintát, valamennyi óvodásoknak és kisiskolásoknak készült, abszolút veszélytelenek, de nem visznek sehová. A házasság azért is fontos intézmény, mert azáltal, hogy két ember rendkívül szoros viszonyban él egymás mellett, nagyban elősegíti a személyiségéretést, amelynek alapfeltétele, hogy az önzésemből ki tudjak lépni. Már a kisgyerek lelki fejlődése azzal kezdődik, hogy interakcióba lép egy másik emberrel, egy felnőttel. Így tanul meg beszélni, de a gondolkodás fejlődéséhez is ez a kapcsolat ad keretet. Erre van szükség nemcsak az értelem fejlődéséhez, hanem a személyiség éréseéhez is. Napjainkban viszont azt látjuk, hogy sok a személyiségében éretlen ember, akik éppen ezért ódzkodnak attól, hogy életre szóló kapcsolatot kössenek egy másik személlyel. Az egyik jelenség tehát az, hogy nem kötjük meg a házasságot, csupán élettársi közösségre lépünk a másikkal. A másik negatív korjelenség a szingli lét. Ezzel kapcsolatban szeretném hangsúlyozni, hogy nem mindenki szingli, aki nem él házasságban. Egy szerzetes nem szingli, de ha a Biblia alakjait nézzük, ott van például Jeremiás próféta, akinek maga az Úr mondta, hogy ne kössön házasságot. Szent Pál apostol sem nősült meg. Az Úr mindkettőjüket elhívta, más, nehéz szolgálatra. A szingli azért nem köt házasságot, mert nem akarja vállalni az azzal együtt járó terheket, például a gyermeknevelés terhét. Pál apostol és Jeremiás viszont vállalták a nehézségeket, a terheket, az üldöztetést, a meg nem értést. A közösségért, másokért végzett szolgálat miatt nem kötöttek házasságot, míg a szingliket kizárólag a saját, önző érdekeik tartják vissza a házasságkötéstől. Az ember nem szorul rá arra, hogy házasságot kössön azért, hogy alapvető szükségleteit ki tudja elégíteni. A szingli lét azonban hosszú távon elég reménytelenné teszi egy társadalom helyzetét.

Mire gondol?

Ahhoz, hogy igazán ki tudjam bontakoztatni a személyiségemet, hogy olyanná váljak, amilyennek Isten elgondolt engem, terheket kell vállalom. A mai kor fogyasztói életszemléletében az emberi önzés mintegy polgárjogot nyer, s ezért nagyban felelős a darwini evolúcióelmélet. Ebből a szempontból nem az a fontos, hogy igaz-e Darwin elméletének az ember származásával kapcsolatos feltételezése, hanem az elméletben rejlő emberkép. Ez pedig így fogalmazható meg: az ember fejlett állat. Az, hogy állat, következményeiben azt jelenti, hogy ösztönlény, vagyis vannak alapvető biológiai szükségletei, amiket valamiképpen — mindenáron — ki kell elégítenie. Ha én ösztönlény vagyok, akkor a másik ember vagy ösztöntárgy, vagy rivális. Ha ösztöntárgy, akkor arra való, hogy kielégítse szexuális éhségemet és más szükségleteimet. Ha éhes vagyok, akkor ennivalót keresek, ha szexuális éhségem van, akkor megfelelő partnert, aki kielégít, ehhez nem kell megnősülni, vannak lehetőségek. Ahhoz viszont, hogy érett személyiséggé váljak, az önzésemről kell lemondani. Ha valaki nem jut el idáig, soha nem tapasztalja meg, hogy mi a boldogság.

A mai, fogyasztói szemléletű ember számára viszont a boldogság szinte kizárólag a komfortérzessel azonos.

Ezzel kapcsolatban idézhetjük Petőfit is: *„Hol a boldogság mostanában? / Barátságos, meleg szobában.”* Ezt írta, ám az életéből kiderül, hogy számára sem ez jelentette a boldogságot, nem egy kandallós, nyugalmas polgári életet rendezett be magának, hanem éppen ellenkezőleg, határozott céljai voltak, amikért keményen megdolgozott, s az egyik fő alakítója és résztvevője volt az akkori forradalmi eseményeknek. A bibliai boldogságfogalomnak sincs semmi köze a kispolgári meleg szobához, az anyagi jóléthez. A Biblia több mint százszor fogalmazza meg, hogy kik boldogok, így a Hegyi beszédben: *„Boldogok... a lelki szegények... a szelídek... az igazságra szomjazók... az irgalmasok... a tiszta szívűek... a békét teremtők... az igazságért üldözést szenvedők”* (Mt 5,3–10), *„... akik hallgatják az Isten beszédét és megtartják”* (Lk 11,28). Amit Jézus a Nyolc boldogságban felsorol, az egyáltalán nem fér bele semmilyen módon abba a boldogság-fogalomba, amit a legtöbb ember elgondol, amikor boldogságról van szó. A világ szerint, akiket Jézus itt felsorol, nem boldogok. A komfortérzessel nem fér össze a lelki szegénység. Mit jelent az, hogy lelki szegény? Semmi esetre sem szellemi szegény, mert az az értelmi fogyatékos, hanem az a lelki szegény, aki tudja, hogy rászorul Isten kincseire. *„Még a halottak is boldogok, 'akik az Úrban haltak meg' — olvashatjuk a Jelenések könyvében (14,13).* Azt azonban egyetlenegyszer sem állítja a Biblia, hogy *„boldogok a házások”*. Miért nem? Azért, mert a Biblia mindig igazat mond. Ugyanezért nem jelenti ki azt sem, hogy *„boldogok a vezérigazgatók... a világsztárok... a szexhabzsolók... a sikeresen lottózók”*. A Biblia szerzője jól tudja, hogy ezek nem boldogok. Az emberek milliói ugyan a szexben, a pénzben, a hatalomban, a sikerben vagy éppen a szerencsésen kötött házasságban remélik megtalálni a boldogságot, de Jézus azt mondja: *„Jöjjetek énhozzám”* (Mt 11,28). Érdemes megtanulnunk: a házasság nem az Ígéret Földje. Inkább a pusztai vándorláshoz hasonlít. Az is negyven évig tartott, mint a legtöbb házasság. Hívó emberek házasságában az a nagyszerű, hogy együtt gyalogolhatunk az Ígéret Földjére. Közben nyeljük a port, szenvedünk a hőségtől, de rábukunk néhány oázisra is. Nem a házasság tesz boldoggá, hanem Isten közelsége. A házasság akkor boldog, ha követjük Krisztust, ha Isten áldása van mindkettőnkön, gyermekeinken, unokáinkon.

Ezek szerint a keresztény vallású emberek élnek igazán boldog házasságban?

Megkockáztatom, hogy az ő házasságuk sem mindig boldog. Ennek legfőbb oka az, hogyha egyikőjük — vagy éppen mindkét házastárs — lélekben távol van Krisztustól, nem követi a tanítását. Nem mindegy, hogyan képes egy keresztény házaspár feldolgozni azokat a terheket, amelyek a vállukra neheznek, hiszen terheket mindenki kap, miért ne kapna? Isten megengedi a betegséget, vagy akármi mást, anyagi, munkahelyi gondokat. Visszatérve a sziklára épített ház példázatára, Krisztus nem azt mondta, hogy az ilyen házat nem érik viharok, hanem azt, hogy nem vesznek erőt a házon, nem sodorják el, a szilárd alapú építmény megmarad. Tu-

dunk-e a nehézségekben is őszinte szívvel és teljes bizalommal az Úrhoz fordulni, s képesek vagyunk-e kitartani egymás mellett szeretetben? Rendkívül fontos a szeretet bibliai fogalma e tekintetben. Gyökössy Bandi bácsitól hallottam először azt, hogy az Újszövetség görög szövegében a *filia* azt jelenti: szeretlek azért, mert... Jó veled együtt lenni, aranyos vagy, kedves, okos, közös az érdeklődési körünk, jókat tudunk beszélgetni, nevetni. Amikor Isten szeretetéről van szó, az Újszövetség következetesen az *agapé* szót használja: „*Úgy szerette Isten a világot, hogy az Ő egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen*” (Jn 3,16). Ugyanezt a szót találjuk János első levelében is: „*Az Isten szeretet*” (1Jn 4,8). Pál apostol pedig a *Szeretet Himnuszában* az agapéről írja, hogy „*soha el nem múlik*” (1Kor 13). Az agapé jelentése: szeretlek, annak ellenére, hogy... Most éppen undok vagy velem, ingerült, ok nélkül, elfelejtkeztél a házassági évfordulónkról. Ennek ellenére szeretlek, sőt, függetlenül ettől. Persze érzelmileg nagyon rosszul érint, szomorú vagyok, lehet, hogy még sírok is, ám mindez nem változtat azon, hogy ragaszkodom hozzád, és figyelek arra, hogy mi a jó neked. Nem nekem, hanem neked, vagyis a másinak. Ez a szeretet lényege. Nem az a jó házasság, amelyben nincsenek konfliktusok (ilyen nincs!), hanem az, amelyben egyetértésben dolgoznak a házastársak a konfliktusok megoldásán. Nem hiszek abban, hogy létezne olyan házasság, ahol ne bántaná egymást időnként a férj és a feleség. Mindig el kell azonban jutnunk egymás megértéséhez és a megbocsátáshoz, amit szintén meg kell tanulnunk.

Az Ön által szerkesztett Biblia és Család című folyóirat egyik számában olvastam egy házaspár vallomását, akiknek válságba került a kapcsolatuk. Már majdnem elváltak, de végül Isten kegyelméből együtt maradtak. A feleség úgy fogalmazott, hogy akkor volt képes megbocsátani a férjének, amikor rádöbrent arra, hogy Isten neki is mennyi mindent megbocsátott. Kérte az Urat, hogy legyen ereje megbocsátani, s az Ő csodájával végül sikerült neki ez.

Be kell látnom, hogy én is esendő, bűnös ember vagyok, aki bűnbocsánatra szorul. Ez az előfeltétele annak, hogy megértsem a másikat, s ráhangolódjak az ő gondjaira, bajaira, elfogadjam a gyarlóságaival együtt. Ezt nagyon nehéz megérteni, különösen az úgynevezett jó embereknek, azoknak, akik polgári szempontból makulátlanok, tisztas életet élnek, hűségesek a házastársukhoz, csak éppen szeretetet nem adnak neki igazán. Amit nekem fel kell ismernem, hogy bármennyire igyekszem is, a mennyországba csak Isten végtelen kegyelméből tudok bejutni. A kérdésében említett házaspár példájára visszatérve, tudomásul kell vennünk, hogy léteznek az életünkben olyan konfliktusok, amikor a saját emberi erőnk kevés. Ilyenkor nem marad más lehetőség, minthogy az Úrhoz fordulunk, belátva, hogy egyedül, önerőnkből, képtelenek vagyunk megoldani, vagy akárcsak kezelni a konfliktusainkat. A mi életünkben is előfordult, hogy a feleségem többször is figyelmeztetett, hogy néhány dolgot nem jól csinálok, de ahogy később elmondta, hiába, mert neked „nem ment be”. Ám folyamatosan imádkozott értem, anélkül, hogy erről tudtam volna, s egyszer csak valahogy megértettem, hogy min kell változtatnom. A feleségem imádkozott, Isten pedig elvégezte a pozitív változást a lelkemben. Talán érzékeltetem ezzel az olvasók előtt, nehogy bárki azt gondolja, hogy a mi házasságunk tökéletes.

*Megemlítené néhányat
a felmerülő konfliktu-
saik közül?*

A házasságunk első tizenöt-húsz évében például úgy képzeltem, hogy a gyerekeink nevelése elsősorban a feleségem feladata, nekem van egy fontos szakmám, én ezt művelem, ő neveli a gyerekeket. Ennek következtében az otthoni terhek nagy része őrá hárult, úgy érezte, hogy magára van hagyva ebben. Már több gyerekünk is felnőtt — szerencsére azonban voltak még kicsik is —, amikor megértettem, hogy az apára legalább olyan nagy szüksége van a gyerekeknek, mint az anyára. Kicsit későn jöttem rá erre, s ebben bizony én vagyok a hibás. Az is konfliktusforrás volt, hogy kezdetben nem tudtam magamról, hogy indulatos tudok lenni, le is néztem mindig azokat, akik kiabálnak, ha ingerültek. Ha visszagon-dolok a gyerekkoromra, apám melegszívű ember volt, de szangvinikus természet, néha elkiáltotta magát, és olyankor remegett a ház. Úgyhogy mellette nem érvényesülhetett az én indulatosságom. Másfél-két éves házások lehettünk a feleségemmel, amikor valami miatt feszültség támadt köztünk, s én kiabálással oldottam fel a helyzetet. Utána megnyugodtam, gondoltam, semmi baj. A feleségem azonban teljesen magába roskadt, nem tudtam, mi baja van. Kérdeztem, s azt mondta, hogy számára ismeretlen ez az indulatosság, az ő családjában nem volt szokás kiabálni. Két hétre tönkre volt téve a lelke. Meg kellett tehát tanulnom kordában tartani az indulataimat. Ez persze nem úgy megy, hogy a házastársak egyszer megbeszélnek a gondokat, s utána azonnal megértik és változtatnak a dolgokon, a tanulási időszak gyakran hosszabb ideig is eltarthat. Említhetem azt is, hogy kezdetben másképpen képzeltem el, ahogy berendezkedünk, vagy a közös programok megszervezését. Elég sok helyre megyek előadásokat tartani mostanában is. Ma már azonban tudom, hogy a feleségem ezt egy bizonyos határon túl nem veszi jó néven, s ezt mindenképpen figyelembe kell vennem. Ha egy-két napig vagyok távol, azt még megérti. Küzdünk tehát folyamatosan, s azt kell mondjam, megéri a küzdelem. Ugyanerre biztatok minden házaspárt, ne adják fel, ha szembesülnek a kudarcokkal, az előre nem látható gondokkal, még ha azok megoldása először reménytelennek is látszik. Egy kimagasló sportteljesítményért is mennyit küzdenek a versenyzők! A házasság is folyamatos küzdelem két ember között. A közelmúltban hallottam egy szép hasonlatot: a házasság kezdete olyan, mint amikor tüzet gyújtunk. Egy idő után, ha nem tápláljuk, akkor kialszik, hiába lángol a szerelem, folyamatosan táplálni kell. Évekkel ezelőtt, amikor éppen a mi házasságunk szorult ápolásra, táplálásra, az egyik barátom azt mondta: a házasság olyan, mint a csecsemő, rendszeresen kell tisztába tenni és etetni. Tisztába tenni, azaz a konfliktusainkat megbeszélni, de ez nem elég, táplálni is kell a kapcsolatot, szeretettel, jó szóval, közös élményekkel, a másik szükségleteinek a felderítésével, odafigyeléssel.

PIERRE EMMANUEL

Örök kortársunk

Francia költő, esszéíró (1916–1984), a 20. századi keresztény szellemiségű francia irodalom egyik legjelentősebb alakja. — Részlet a szerző *L'histoire apocryphe* című esszéjéből, in: P. E.: *Le goût de l'un*. Seuil, Paris, 1963, 124–126.

Ha az ember a történelem egyedüli szereplője, akkor az idő pusztán előre tartó esztelen áradatnak tűnik, az állítólagos örökkévalóság pedig csak a múlt idő nosztalgiája. Viszont ha az emberi szellem hittel vall egy transzcendens örökkévalót, amelyből érthetetlen módon kiűzetett, akkor megjelenik a történelemben egy új szereplő, és megtöri az egymásutániség fatális láncolatát. Nagyvonalakban ez a közös a történelem vallásos gondolkodóinak hitében. Számukra a történelem misztérium, egy aspektusa a megannyi teremtestörténet által megidézett még nagyobb misztériumnak: az örökkévalóból történő kiűzetésnek. Ez a kiűzetés akár véglegesnek is tűnhetne, és Istent vehetnénk borzalmas gúnyolódónak, aki az önmagukat kereső emberek lázas és reménytelen útkeresésének látványával szórakoztatja magát. De pszichológiai ismereteink alapján tudjuk, hogy ez a leselkedő isten pusztán kitaláció, olyan *démon*, amelyet az emberi szellemnek ugyanúgy el kell űznie magától, miként az ezzel analóg képet, a borzalmas Atyáét is, akit az ember önmaga leigázására használ. A másik szereplővel, Istennel szemben állni annyi, mint folytonosan és teljes szabadsággal szabadságunkat választani: kiűzni magunkból az örökkévalót végeségünk határozott elfogadásával, vagy pedig képesnek lenni az örökkévalóra, meggyőzni magunkat arról, hogy száműzetésünk egyszer véget ér.

Amíg az örökkévalóra — vagy ahogy egyesek mondanák: az „istenire” — irányuló képességünk pusztán filozófiai feltételezés, csak meglehetősen érdektelen vitalitással bír. Kevés ember tulajdonítana neki jelentőséget, még ha felfedezik is magukban, ha nem akadnának minden időben tanúságtevői az örökkévalóságnak, akik szavaikkal és tetteikkel, életükkel és halálukkal tanúsítják hatalmát. A Száműzetés témája mellett az Ígélet és a Küldött témája is részét alkotja emberi fajunk belső történelmének. A népek anyjának, Ázsiának az útjain — a száműzetés útjain, melyek egyben a hazatérés útjai is — feltűntek isteni emberek, akik az eredendő egységről adtak hírt, vagy azt tükrözték vissza magukban. A kereszténység, az Egyben való egység vallása pedig egészen odáig ment, hogy azt vallja, egyike ezeknek az embereknek maga volt az egyedüli Isten.

Ebben a véges férfiban, aki a történelem „jelentéktelen”, mégis központi pontja, Isten öltött testet. Az Ige, Isten megnyilvánulása, az egységre irányuló élet modellje — kettős természete alapján — elszenvedi mindazt, amit az ember csak képes elsen-

vedni, és ami fájdalmat csak képes okozni, de mindazt is, amit csak képes kapni és adni: az emberi és isteni ragaszkodást; az embernek a lelkében lakozó Isten iránti szeretetét és gyűlöletét; az emberi lélek teljességét, amikor betölti Isten, és az emberi lélek végtelen ürességét, amikor elhagyja Isten; az Emberisten halálát és az Istenember feltámadását. Mivel ő a tökéletesen Ártatlan, Krisztus teljes egészében elszenvedi a Kiűzetés következményeit, a múlt, a jelen és az eljövendő valamennyi embere által elkövetett vagy elszenvedett rosszat. Ugyanígy magába fogadja az idők végezetének reménységét is, a valamennyi ember által tudatosan vagy öntudatlanul átértett boldogságot. Mindazok számára, akik részesedve osztoznak halálában és feltámadásában, a Száműzetés végét tanúsítja már ebben az életben. Így vázolnám a megtestesült Igében való keresztény hit lényegét.

Ez a hit feltételezi, hogy az idő beteljesedett: egy az egyedüli és örökkévaló Cselekedetben. Krisztus a valódi és abszolút kortársa valamennyi megszülető embernek, keresztje pedig az emberiség valamennyi szenvedésének geometrikus helye. A keresztény hívő számára minden esemény a Keresztre feszített és Feltámadott Krisztus testén és vérében át valósul meg. A kereszt lábánál, akárcsak húsvét reggelén, valamennyi ember abszolút kortársa mindenki másnak, és az idők reverzibilitása összezavarja a látszólagos ok-okozatiságot. A történelem valódi rendje a szentek egyessége. Az abszolút közvetítő az idő kiterjedésének minden egyes pontján feláldozza magát: nincs pillanat, amely ne a szimultaneitás, az univerzális mindenütt jelenlét, a végtelen reverzibilitás pillanata lenne.

Aki hisz az idő és a dolgok ilyen rendjében (ahol még a költői gondolkodásmód is kiélheti legmélyebb késztetéseit), annak már nem tűnik örült feltételezésnek az, hogy a jövő nagyon is konkrét módon hat a jelenre, és (Léon Bloy példájával élve) a marne-i csata kimenetele talán „egy majd csak három évszázad múlva megszülető kislány csendes imájának” a gyümölcse; s az ilyen ember hálás is lehet ennek a kislánynak. *Minden lehetséges annak, aki hisz*, mert akkor mindennek a középpontjában áll, s a világ eseményei és a különböző korok titokzatos módon egyensúlyba kerülnek — függetlenül az emberek akaratától és gondolkodásától — ehhez az abszolút középponthoz viszonyítva.

Bende József fordítása

AZ EMLÉKEZÉS FÁJDALMA ÉS VESZÉLYEI

Kuklay Antalnak

Mivel a vallásos tudat önértelmezésében az emberi élet egésze transzcendens megalapozottságú, a vallásos tudat nem tud és nem is akar ettől az alaptól eltekinteni, s mert nem tud másképp, azzal a tudattal él, hogy életének legrejtettebb része is ebben az alapon nyeri el végső jelentését és jelentőségét. Ha bármely szekularizált tudományfelfogás a *teológiaival* körülírható tartalmat (egyébként jogosan) kizárja tárgyalási köréből, és módszertani döntést is hoz vele kapcsolatban, akkor ezen döntései mentén tehet csak odavágó kijelentéseket. A történettudomány vagy a szociológia, de a pszichológia vagy a kommunikációelmélet is csak akkor jár el saját eljárási racionalitásának megfelelően, ha illetékességét folyamatosan tudatosítja; reflektál mindezekre. A teológiaival számot vető reflexió is akkor tarthat csak igényt valamiféle racionalitásra, ha számot tud adni tárgyára és módszerére vonatkozó döntéseiről, és ezekkel összhangban tesz akár gyakorlati, akár elméleti teológiai kijelentéseket, vagy egyéb, szaktudományos térbe bekerülő megállapításokat. Ha a politikában, vagy az aktuálpolitikában megjelenő vallással kapcsolatos kijelentéseket vizsgálunk (erről minimális egzaktt anyag készült az elmúlt 20 évben), érdekes lehetne például a vallással kapcsolatos definíciók, elvárások és emlék-vonatkozások empirikus vizsgálata. Bármelyik, politikainak, aktuálpolitikainak tűnő aktuális vagy múlta vonatkozó ügy részben a vallás, a politikum, a politika szavak értelme, használata és illetékessége körül (is) forog. Az egész 20. század, a háborúk megítélése, az elszennvedett sérelmek, fájdalommonológok értelmi kontrollja, a kormány-negyed, a szárnyvonalak, a vizitdíj, a tb-ügyek, a Nemzeti Színház új vezetése, a jezsuita szerzetesek nyilvános bőjtölése, vagy katolikus papok besúgó voltáról való tények és elmélkedések mind innen is megközelíthető kérdések. Mindezek identitásostól, nyilvánosságelméletestől, történelmi távlatostól, aktuális és pártpolitikástól együtt — részben ugyanennek, a címben jelzett (házánkban továbbra is reflektálatlan) generálszósznak egyes alfajaiként tekinthetők. A történelmi emlékezést, a történelem tényét a maga (bőr)közelségében tartó politikai teológia nem vehet részt akármilyen (polgári vagy

szocialista) idealizmus (aktuális) felejtés-projektjében. „A teológia logoszát történelmi emlékezés határozza meg (nem véletlen, hogy a „veszélyes emlékezés” a politikai teológia egyik legfőbb kategóriájává vált), amely pedig nem szoríthatja háttérbe és nem felejtetheti el sikeresen az emberek szenvedéstörténetét, és nem is szüntetheti meg úgy, ahogy az idealizmus tette” — így ír erről Johann Baptist Metz, akinek észrevétlenül már két fontos könyve is megjelent magyarul. Ezek egyházi befogadása, értékelése természetesen éppúgy elmaradt, mint társadalomtudományi vagy bölcséleti értékelésük. A Metz által folyamatosan jelzett veszélyes emlékezés területén maradunk, és mivel Magyarországon gyakorlatilag hiányzik a mediatizált közbeszédből (is) kérdésünk komplex, magyar területre történő alkalmazása, továbbra is csak ötletelhetünk, fogalmilag tapogatózhatunk a címben jelzett problematika remélt és várt kibontásáig. Mégis, a veszélyes emlékezés (ennek evangéliumi prototípusa: „Ezt tegyétek az én emlékezetemre!” stb.) megidézése nélkül nem lehet kiengesztelődsről beszélnünk.

A nemrég elhunyt Bencze Györgynek a „Mindentudás Egyeteme” című programsorozat keretében tartott (kellőképp mediatizált) előadását idézzük fel a probléma exponálásához — amelynek jóvoltából a szélesebb (mediatizált) magyarországi közönség talán első ízben ismerkedhetett meg a *politika* és a *politikum* fogalmainak különbségével és árnyalataival. Előadásában Bencze György minden fenntartása ellenére is elismeréssel és nagyrabecsléssel szólt az általa a „politikai elmélet sötét géniuszának” nevezett Carl Schmittől, akinek a húszas években megjelent *Der Begriff des Politischen* (A politikum fogalma; a megjelent magyar fordítás szerint /sajnos!/: A politikai fogalma) című munkájától számítható a „politikum” kifejezés használata. A politikum és problematikája az elmúlt évtizedekben amúgy nem kevésbé meglepő módon ismét a politikaelméleti és filozófiai érdeklődés homlokterébe került. Schmittnél mindez első sorban azokra a politikai stratégiákra vonatkozik, amelyekkel elejét lehet venni a fennálló politikai rend radikális megváltoztatására irányuló kísérletek sikerének. Más szóval elsődlegesen preventív természetű. Ugyanakkor a totalitáriusnak számító Schmitt gondolkodásával olyan yira szembehelyezkedő, a szabadságközpontú szellemiség mellett radikálisan lándzsát törő Hannah Arendtnél (tudásunk szerint)

éppen hogy a gyökeresen új, a korábbiakból szervesen le nem vezethető politikai kezdeményezések kapcsolódnak a kifejezéshez. Gyakorlatilag tehát ahány politikaelméleti gondolkodó, annyi árnyalata, változata különböztethető meg a kifejezeten vagy csak impliciten használt fogalom értelmezésének. (Például a kommunitarista teóriák, vagy a kommunikatív cselekvés /Habermas-féle/ értelmezése.) A *politikum* másrészt — továbbra is Bencze György szavaival élve — *a nagy politikai döntések háttérében rejlő elvi meggyőződésekként, ideológiai-elméleti mozzanatok összességeként fogható föl, amely nemcsak a nyilvános-közösségi szférában érezteti hatását, hanem a személyes, privát élet egészét is áthatja, sőt abban gyökerезik.* Ebben az értelemben elsődleges és sürgető, hogy a címben jelzett problematika itt-hon is lassan reflexívvé váljon, különben (ahogy érzékeljük) változatlanul zsigeri, öntudatlan viszonyok és vélekedések esetlegességeiben banalizálódik, strukturalizálódik, funkcionálizálódik, III/3-asozódik, pragmatizálódik, aktuálpolitizálódik, esztetizálódik stb.

Benczéé mellett egy csak részlegesen hasonló megközelítést választunk, mégpedig olyat, amely a fentebb említett, egymástól nagymértékben eltérő szemléletformák szinte valamennyi áramlatához kapcsolódik (elsősorban kritikai igényrel), s közben (ajánlattevő erővel) azoktól lényegesen eltérő szellemi alakzatot helyez a középpontba. Ez azért is lehet gyümölcsöző, mert a címben jelzett problematika fogalmait csak megfelelő módon és összefüggésében kellene, szabadna alkalmaznunk. Válasszuk tehát, a már említett, az önmagára alkalmazott megnevezésével a Carl Schmitt nevével fémjelzett politikai teológiától való különbségét hangsúlyozni kívánó „új politikai teológiát” és vele együtt a vallás kérdését, mint olyant, amely a magyarországi (aktuál-), „politikumi, politikai” élet egyik nem jelentéktelen összetevője! Az új politikai teológia megalapítójának és kidolgozójának számító (egyébként ebben az évben nyolcvanadik születésnapját ünneplő) Johann Baptist Metz munkáinak felvillantása azért is alátámasztható politikatudományi/politikai filozófiai szempontból is (milyen szomorú is ez a folytonos igazolási kényszer közgondolkodásunkban!), mert 1. Metz élet- és gondolkodói útja elválaszthatatlan a kontinentális politikai gondolkodás modern klasszikusaitól, 2. kifejezetten a politikai gondolkodás kontinentális alakzatai értelmezésének, bírálatának és továbbgondolásának igényével lép föl, 3. nagy hangsúlyt helyez a politikum fogalmára, amelynek vallási, a vallással szervesen számot vető kifejtése során a politikatudomány/politikai filozófia számára is

komolyan vehető ajánlatokat tesz, tenne, tehetne. Ezek az ajánlatok egyelőre elviek, de néhány év múlva talán Magyarországon is szóba hozhatók lesznek, éppen annak kiáltó szorultságában, hogy mennyire tehetetlennek is látszunk a társadalom, az állam, a különböző közösségek és saját valláshoz kötődő vagy azt elutasító előzeteseinek megfelelő szintű tudatosításában. (A veszélyes emlékezet ugyanis elsődlegesen nem másokra, hanem reánk ró el nem hessegethető terheket...)

A 20. század második felében erőre kapó előítéletek arra szólítanak bennünket, hogy előzetesen legalább vázlatosan szót ejtsünk a politikum/politika és a vallás lehetséges kapcsolatáról. A szóban forgó (és bizonyos esetekben nem is teljesen megalapozatlan) előítéletek ugyanis eleve (csak részben igazolható) gyanúval szemlélnek a vallásnak és a politikának az újkori felvilágosodás egyik jelentős, visszafordíthatatlan és mindenképpen megőrzendő vívmányaként felfogható különválasztását sérteni látszó törekvéseket, attól tartva, hogy a vallás olyan ideológiai ballasztokkal terheli meg a politikát (vagy általánosabban: az aktuális közéletet), amelyek ellentétben állnak a politikai gondolkodás immanens logikájával. (Közkeletű vélekedésként, ebben az értelemben a vallás mint ideológia — a politika(tudomány) mint pragmatika állna egymással szemben. Azonban a diszkurzivitás igényét nem igényelheti pusztán önmagának sem a vallás, sem a politikai gondolkodás, sem semmiféle más, korlátozott vagy korlátozható érvényű megközelítés.) Vegyünk csak egyetlen (szándékosan távoli és elvi!) példát, idézettsége okán a felvilágosult politikai gondolkodás szempontjából olyannyira jelentős és jellemző locke-i gondolkodást. A polgári kormányzat rendszéről szóló két értekezésében (*Two Treatises of Civil Government*, 1690) Locke először azokat az elgondolásokat bírálja, amelyek szerint a monarchikus hatalmi rendszer az emberi természetben alapul és a patriarchális családi struktúrából eredeztethető. Majd arról a „természetes állapotról” értekezik, amelyben az emberek nemcsak eredetileg (vallási szóhasználattal: „a kezdeti teremts állapotában”) léteztek, de természetüknél fogva mindig is léteznek, teljes szabadsággal irányítva cselekedeteiket, és rendelkezve tulajdonuk fölött a természetörvény határain belül; ennek alapján az emberi kapcsolatokban eredendően egyenlőség és kölcsönösség uralkodik (II, 2, 7. stb.). Locke ezek szerint jelentősen módosította a hagyományos természetjogi szabadságesszmét azzal, hogy a természetes állapotot nem az emberi történelem kezdetén fennálló, később megszűnt állapotként

fogta fel, hanem azt állította, hogy minden ember természeténél fogva így létezik, míg szabad elhatározásból politikai közösség tagja nem lesz. Politikai közösségbe belépve azonban az emberek nem mondanak le eredeti szabadságukról, becsérélve azt a mások támadásaitól élvezett, hatalmi struktúrák biztosította védelemre. (Így vélte Hobbes.)

Locke szerint is (ha jól értjük) az állam azért van, hogy védje polgárainak szabadságát és tulajdonát. Locke gondolkodásának további jellegzetes vonása, hogy összefüggésbe hozza egymással a szabadság és a tulajdon fogalmát; ez azért újdonság, mert a korábbi természetjog-tan a magántulajdont az államhatalom formáihoz hasonlóan a társadalmi állapot, illetve a bűnbeesés következményének tartotta. Locke pontosan a szabadság és a tulajdon között kapcsolatot teremtett tudta azt állítani, hogy a természetes állapot eredeti szabadsága a jelenben is meglévő valóság. Igaz, csak a földi paradicsom vonásai nélkül, és jó, nem zsarnoki politikai rend fennállása esetén. Ez a természetjogi alapokon nyugvó szabadságfogalom azonban Locke-nál nagymértékben levált már a zsidó-kereszténység felfogásától. Locke már nem is a sajátosan keresztény szabadságról beszél, amelynek alapja az egyén Krisztusban Istennel nyert közössége. A szabadságról alkotott felfogása ugyanakkor még a joghoz kötődik, s ezért a jogot és a törvényt nem a szabadság korlátjaként, hanem létének szerves feltételeként fogja fel. A törvénynek nem a szabadság megszüntetése vagy korlátozása, hanem megőrzése és fokozása a célja. A szabadság Locke-nál tehát nem önkény, hanem egységben van az emberi ésszel, szemben a mai helyzettel, amelyben (ha jól értjük) az a felfogás uralkodik, hogy az alkotmányos rend joga korlátozza a személyiség kibontakoztatására való egyéni jogot. Locke természetes állapotról beszél, érvelése természetjogi alapú, és nem szorul igazolásra, hogy mindkét gondolati összefüggés eredetileg vallási struktúrákban gyökerezett. Az szinte mellékes is, hogy Locke reflexióinak újdonsága pontosan a korábban (és a kortársak nagy részénél is) érvényes vallási megalapozási összefüggések lebontásához kötődik. A lényeges az, hogyan is viszonyul ezekhez az összefüggésekhez (történetesen negatív módon), vagyis politikai állásfoglalásait olyan gondolati mezőben dolgozza ki, amelyen belül még (pozitív vagy negatív) szerepe van az ember vallási önértelmezésének.

A Locke és a 20. századi világháborúk között eltelt időszakban politikum/politika és vallás kapcsolódásának oly sokféle formája alakult ki, hogy Lockén kívül nem is ismertetünk egyé-

megközelítéseket — hiszen ezeknek is csak szemléltető jelentőségük lenne. Johann Baptist Metznek tehát egész sor eszmerendszerezéssel szemben kellett meghatároznia önértelmezését. (Ez esetünkben azt is jelenti, hogy gondolkodásunk nem adhatja fel azt a reményét, hogy minden, látszólag paradoxális nézet, vélekedés, irányzat politikai küzdelmének szerves eredőjeként, vagy akár annak ellenében létrejöhessen valamiféle kényes egyensúly, ami /akár/ politikai jelentéseket is hordoz(hat) magában. Ennyiben együtt-hiszünk a politikusokkal a szabadság-rend, gazdasági növekedés-egyenlőség, biztonság-emberi jogok összeegyeztethetetlenül összeegyeztethető /paradox/ dinamikájában.) Az alábbiakban csupán három vázlatos szempont bemutatására szorítkozunk annak érdekében, hogy a magyarországi politikai természetű beszédmódok számára a metzi (új politikai teológiai, ennyiben „politikumi”) ajánlat érvényes aspektusaiért közbenjárjunk.

1. Ifjú éveiben Metz közeli kapcsolatba került Carl Schmitt-tel, aki komoly erőfeszítéseket is tett annak érdekében, hogy a tehetséges fiatal bajor teológust megnyerje szellemi körének. Később Metz a frankfurti iskola képviselőinek hatása alá került, gondolkodásában a mai napig felismerhetők az adorno-i identitáshiány gondolati alakzatának leképződései, számtalan helyütt hivatkozik Benjamin híres politikaelméleti töredékének alapgondolatára, együtt adott elő konferenciákon Horkheimmrel, és a mai napig közeli (az említett kritikai felhangokkal teljes) barátságban áll a frankfurti iskola kései növekedével, az idővel új gondolati utakra induló Jürgen Habermasszal. (Habermas európai teológiai recepcióját kivétel nélkül Metz-tanítványok végezték/végzik.) Metz életművének háttérében mindvégig felfedezhető a nagy filozófiai mester, Ernst Bloch hatása, és kritikai megértésre talált a frankfurtitól nagymértékben eltérő Ritter-iskola olyan képviselőinél is, mint amilyen Odo Marquardt. Az *eb ura fakó* magyar valóságban tehát látszólag meglehetősen különös konstellációval van dolgunk — kár lenne mindezt a magyarországi aktuálpolitikai, aktuálpolitológiai gondolkodás- és beszédmódok színes és termékeny vitáiból kivonni. Akkor tehát miben is jelentkezik a (megfelelően transzformált) frankfurti hatás a katolikus teológus Metznél? Azt mondhatjuk: a felvilágosodás szabadságpátoszáát komolyan venni szándékozó gondolkodás szempontjából elengedhetetlen *törések érvényesítésében*. Abban a felismerésben, hogy a felvilágosodás teljességgel legitim politikai célkitűzései ma már csak úgy juttathatók érvényre, ha azokat a felvetéseket is figyelembe

vesszük, amelyek folyton megtörik a felvilágosodás homogén gondolkodásmódját. Ennyiben korszerű lenne tehát a premodern politikai, „politológiai”, mondjuk ki(!): politikumi kultúra adalékaival fölerősíteni a „fogalomínséggel” küszködő modern, posztmodern közgondolkodási köröket, szinteket.

2. Metz eredetileg (a hatvanas évek végének politikailag végletesen forrongó időszakában — amiből nagyjából mi is kimaradtunk) abból indult ki, hogy tévedésbe ringatjuk magunkat, ha úgy véljük, hogy a *felvilágosodás* által a politikai világgal, az azt megelőlegező politikummal és a szabadsággal kapcsolatban felvetett problémákat kielégítően és végérvényesen megoldotta a rájuk adott válasznak tekinthető romantika és az idealizmus. (Ebből a nézőpontból nagyjából ez lenne a modernség ideológiája.) A felvilágosodás a mai napig megemésztetlen képződménye az európai szellemtörténetnek, ma már azonban csak akkor tudunk mit kezdeni vele, ha tudjuk, hogy a politikai és történelmi valóság a felvilágosodás célkitűzéseivel *részben elmentésen* futott, sőt már magának a felvilágosodásnak a mélyén is olyan erők hatottak, amelyek ellentétesek voltak kifejezett teoretikus és politikai igényeivel. Ennyiben tehát ismét a politikum közegét érintjük, hiszen példának okáért az egyetemes szabadság pátozását szóhoz jutató nemzetközi és magyar felvilágosodás az egyetemesség helyett valójában a partikularizmus egy új formáját érvényesítette: a régi arisztokrácia helyébe egyszerűen csak a felvilágosult és művelt polgárok alkotta új arisztokráciát állította, s egyetemességi igényéből kihullottak az írástudatlan, elnyomott, politikai szabadságjogoktól megfosztott egyszerű földművesek tömegei. (E folyamat munkásmozgalmi, majd szociáldemokrata és egyéb transzpozíciói azóta is meg-megszületnek — ennyiben jogos ismét a jelenlegi magyar politikai helyzetre utalnunk.)

Másrészt a felvilágosult „polgárt” trónra ültesse a felvilágosodás végzetes módon a *privátum*, (*privatio* = a közöstől való megfosztás) a *magánszféra* mellett tette le a voksát — és ami a teológus Metzet különösen is irritálta, dühíti: a magánszférába terelte a vallást is, amely vélt és valós politikai, ideológiai és szociológiai vereségeivel szembesülve kénytelen-kelletlen be is rendezkedett az újkori polgár magánszférájába, ahol azonnal eljelentéktelenedett — „elbudoárosodott”. Ezzel saját belső dialektikájáról (növekedéséről) is lemondott, hiszen radikálisan komolyan kellene vennie saját „világhoz-kötöttségét”. Ebben az értelemben a magyar helyzet tanulmányozása ismét érdekes magyar-ugaros konkrétumokkal szolgálna. (Például jezsuita böjtölők vi-

szonya az öszödi beszédhez, a magyar közgondolkodáshoz, közgondolkodáshoz stb.) Ennek a folyamatnak az a Paul. M. Zulehner bécsi pasztorálteológus és szociológus által megnevezett jelenség lehetett a következménye, amit *Európa elgyöngülésének* nevez. Az elgyöngülés alapja valási (hitvallási) természetű, amit követ a rítus, majd a kultúra elgyöngülése, eredetnélkülivé válása — az identitásvesztés (önazonosság-vesztés) egyik aspektusaként. (E folyamatnak már csak jelentéktelen aktuál-következménye az EU alapszöveg hagyományértelmezés-komédiája.) Szintén a Metz-tanítvány Zulehner víziója, hogy jelenleg egy *győnge* kereszténység találkozik Európában egy *erős* iszlámmal. Vagyis Európa elsődlegesen nem gazdaságföldrajzi, gazdasági, politikai fogalom (vagy feladat), hanem identifikációs-fogalom, amely jelenleg — kis képzavarral — saját ürességei fölött „örlődik”. (Azt nem állítjuk, hogy ez így is van, mindenesetre az értelmezést megérte felidézünk.)

Csakhogy, hangoztatja Metz, a felvilágosodás által teoretikus síkon megkívánt egyetemes szabadság és szolidaritás eszméje a gyakorlatban súlyos vereséget szenvedett az *ember által embernek okozott szenvedés* hipertrófiája által: a világháborúk és azok következményeinek iszonytató eseményei homlokegyenest ellenkeznek az egyenes vonalú fejlődés és a szabadság magabiztosan felvilágosult gondolatával. Éppen ezért mindenképpen komolyan veendő az az gondolatkísérletek, amelyek a felvilágosodás vélt identitásába (önazonosságába) az identitáshiány ékét verik bele, s az egyenes vonalú fejlődés képze mellett a szenvedés tényét állítják: vagyis a frankfurti iskola teoretikus alakzatait. (Ezek természetesen ismételt evangéliumi alapokon nyugszanak [lásd Balthasar Marx-monográfiáját].) Ebben az értelemben minden szenvedés feladat, annak a feladata, hogy tudatosítsa, elmélyítse a szabadság és fejlődés (és az összes többi) álmaival szemben a megtörténtek valóságát. Ebben az értelemben nem a „felejtésbe szerelmesek”, hanem az „emlékezés fájdalomával” megterheltek mellé áll. Realista, nem idealista.

3. A vallás síkjára Metz igazán azonban akkor lép át, amikor a *politikum és a szenvedés* összefüggéséről kezd el tárgyalni. A politikum Metznél — leegyszerűsítve — az ember tulajdon emberségével adott létmódját jelöli. Azt a *conditio humanát*, amelyet levetkőzni nem tud, megtagadnia pedig nem szabad. Emberségénél fogva az ember a közösség tagjaként a történelem egész valóságába van belevetve, belehelyezve. Egyképpen vétkes módon jár el, ha lemond a történelem egészére, sőt esetlegesen vég-

pontjára vonatkozó kérdésről (például ha Nietzsche nyomán vég nélküli, örök előreuhanásként felfogható idővel számol [lásd *A vidám tudományt*]) vagy ha (túlbiztosított [= reflektálatlan] vallási meggyőződés birtokában) eleve tudhatónak feltételezi a *történelem kimenetelét* és „végeredményét”. Itt ismét fontos visszacsatolni a magyar helyzetre. Az egyházak, valamint a vallási tudat folyamatos és ismételt leértékelődése részben annak a folyamatnak köszönhető, amelyben a rendszerváltozás egyházai és szereplői képtelenek voltak arra, hogy pusztán hitükre vagy emlékezetük tartalékaira apelláljanak (apelláljunk) politikai vagy egyéb megfontolásaik érvényesíteni akarása helyett. Valamint ennek teoretikus szintjén: képtelenek voltak (voltunk) arra, hogy elkerüljék a mindent-tudás erejének (illúziójának) kommunizmus után őket is megkísértő „bevallását”. Magabiztosságú(n)k részben épp (történelmi-politikumi) emlékezetü(n)k elhomályosulásából fakadt.

Metz szerint is embersége az embert közösségi és történelmi létmódra rendeli, és elsődleges teherként azt rója rá, hogy számot vessen a történelmi előrehaladás (evolúció) látszólag egyértelmű és megkérdőjelezhetetlen faktumával szembehelezkedő („megütköztető”) *emberi szenvedéssel*. A történelem (szerinte) nem a győzteseké, nem a (pozitivistá, konzervativista, marxista, biológista, pszichológista, kulturális, politikai, tudományos, vagy akármilyen) fejlődés mozgatója, hanem ott izzik benne a vesztesek, az elfeledettek, a kisemmizettek, a jogfosztottak és az eltiportak égbé kiáltó szenvedése. (Ezek persze „idegen prozódia elemei”-nek tűnnek, és valóban, a vallás mindig az „idegen”-ség beszédmódja marad, mindig idegenül csendül fel előttünk, a földi világot végleges otthonunknak képzelő, polgári „hívó emberek” előtt!) A politikum ennek értelmében csak akkor lehet emberi, ha középpontjában az igazságtalanul szenvedők emlékezete, a *memoria passionis* áll. (Ezt a címet viseli egyébként Metz gondolkodói pozícióinak feltételezhetően utolsó, 2006-ban megjelent nagyszabású összefoglalása is!) A történelem és a politikum Metz szerint az ember által ki nem számítható, technikailag vagy politikailag irányíthatatlan és *kikényszeríthetetlen vég* (teológiai kifejezéssel: a történelem az eszka-

tologikus beteljesedés) jegyében áll, amelynek csak akkor lehet megfelelni, ha a szenvedőkkel egyetemes szolidaritást kialakítva a *memoria* állapotában létezzünk. A *memoriának* Metznél — nem meglepő (!) — kétszeresen is vallási támasza van: egyrészt a keresztény vallás szerint ártatlanul szenvedő Megváltó passiója, másrészt a történelmet a maga tetszése szerint befejező és a látszólag reménytelenül és végérvényesen elfeledetten szenvedőket is számon tartó *Isten instanciája (eszkaton)*. Ebben az értelemben múltkutatásunk elsődlegesen a szentek kutatása kellene hogy legyen, és nem a hősöké, és különösen nem a „bukottaké” (lásd Jelenits István nyilatkozatát).

Összefoglalásaként mindennek azt mondhatjuk: a *politikum* Metznél (is) a *történelem egész valóságára kiterjedő, a szenvedés emlékezetét eleve nem tartó, az egyenes vonalú fejlődés iránt bizalmatlan, a történelem és az idő végével számoló egyetemes szolidaritás* — amely az embertől a nyilvánosság szférájában kritikai viszonyulást kíván az uralkodó (az identitáshiány elfedését megkísérítő) politikai retorikákkal szemben, a vallási közösségtől pedig a szenvedőkkel való politikai eszméktől távolságot tartó közösségvállalást követeli. Mivel a magyar közbeszédben nem érzékelhető a politikum-politika problematika érzékeny és értő kezelése, érthető, hogy a vallásról mint „megütköztető” valóságról (Ratzinger) való politikai közbeszéd a trivialitások, a félreértések és fájdalommonológok hangoztatásában jelentéktelenedik el, miközben a szentimentális banalitások a kérdés súlyát is tehermentesítik. Pedig minden ember és közösség identikus és integráns feladata a szenvedőkkel, így saját és mások (!) szenvedésével is közösséget vállalni. Ennyiben számunkra a magyar politikum egyik nagy kérdése: képes lesz-e (a magyar politikum) számolni ezzel a hagyományanyaggal úgy, hogy mint történelmi és társadalomtudományi adottság az elesettek és a szenvedők mellé áll. Ha az emlékezés terepeit majd megtisztítjuk, egyszer talán rátérhetünk a kiengesztelődés kérdésére is. Úgy tűnik azonban, először emlékezetünk megtisztítására lesz szükségünk ahhoz, hogy a kiengesztelődésről szólni merhessünk.

LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS

AZ ÖNAZONOSSÁG PROBLÉMÁJA Takács Zsuzsa: *A megtévesztő külsejű vendég*

Az elbeszélői én identitása

A személyiség önazonosságnak (identitásának) és önmagával való egységének (integritásának) kérdése gyakori témája az irodalmi szövegeknek. Takács Zsuzsa első novelláskötete — melynek alcíme *Önéletrajzaim* — a szubjektum önazonosságát egyfelől egzisztenciális, másfelől poétikai problémaként veti fel. Noha az elbeszéléseket számos motívum köti össze, a tizenhét novellából álló szövegkorpusz — amint ezt az alcím többes számú alakja is jelzi — nem tekinthető egységes biográfiának. Az önéletrajzi írássok műfaji sajátosságaiból adódóan az értelmező hajlamos lenne a szövegeket az empirikus szerző önéletrírásaként olvasni, ha a kötet novelláinak narrációs megoldásai nem bizonytalanítanák el folyamatosan a szöveghez mint önéletrajzhoz fűzött olvasói elvárást. A novellákban ugyanis a narrátor hol férfi, hol női elbeszélőként szólal meg. Hasonlóképpen váltakozik az egyes szám első és harmadik személyű elbeszélőmód, mely a kötetben *szerző, elbeszélő és szereplő* kapcsolatának bonyolult viszonyrendszerét eredményezi. Noha mind az alcím, mind a könyv élén álló ajánlás egy egységes kötetkompozíció lehetőségét sugallja, az elbeszélői én identitásának hiánya felülírja és látszólagossá teszi ezt az egységet. A múlt felszínre törő emlékszilánkjai — melyek motívumszerűen térnek vissza az egyes novellákban — világossá teszik, hogy még az egyes szám első személyű elbeszélők sem azonosak egymással. A kötet első novellája már kezdősorában jelzi a szövegeket átszövő problémát, amennyiben az elbeszélő önazonosságát teszi kérdésessé: „Ez a történet nem velem esett meg, de első személyben tudok csak beszélni róla” — olvassuk a *Tanyai történet* első mondatában. Ez a kijelentés — mellyel a narrátor egyfelől megteremti, másfelől elbizonytalanítja saját elbeszélői pozícióját — a történetnek is kulcsmondata, hiszen az én önazonosságának kérdése az álombeli történet főszereplőjével kapcsolatban is feltehető. A jászági tanyán szomjhalált halt kislány történetének újraélése ugyanis kettős azonosulást eredményez: a nyomasztó álomból ébredő főszereplő-elbeszélő cselekedeteiben a négyéves korában elhunyt nagynénivel azonosul, miközben a kislány apjának szólítja őt. A név kimondása — „ujját rám emel-

ve már-már nevemet is kimondta” — szimbolikus értelemben az önazonosság tisztázását tenné lehetővé, ettől azonban a novella magát én-ként aposztrofáló elbeszélője megriad, jelezve, hogy a személyiség önmagával való szembenézése még az álom világában sem könnyű feladat.

Az identitás kérdésének szélsőséges és radikális felvetése a kötet címadó novellájának is szövegszervező eleme. A reális és irreális elemek keveredése elbizonytalanítja ugyan az értelmezőt a címben megnevezett vendég kilétének azonosításában, ám ezáltal fenntartja annak lehetőségét, hogy az idegent az én megketőződéseként, egyfajta skizofrén állapotot realizálódásaként értelmezzük. Az én-integritás időleges felbomlása — ami adott esetben az önmegismerés következtében megszülető önmegértést is elősegíthetné — a kötetben öndestruktív cselekedetekre készíti a szereplőket: „rémület fogott el; félni kezdtem önmagamtól. Belőlem kiválva, mellettem állt a titkos merénylet, figyelt, gúnyolt és destruktív ötletekkel gyötört. Először csak futó, majd egyre sürgetőbb késztetést éreztem arra, hogy a sötétség leple alatt végezzek magammal...” — olvassuk az *idegen* című novellában. Az ehhez hasonló szövegrészeket olvasva a befogadóban óhatatlanul felmerül a kérdés, hogy az individuumot érő negatív hatások ellenére hogyan tartható össze a személyiség.

A tulajdonnév szerepe

A novellák erre egyértelmű választ nem adnak, annyi azonban bizonyos, hogy az elbeszélések szövegvilágában a szó, különösen a név mágikus ereje gyakran a személyiség felbomlásának ellenében hat. Pál és Franciska rejtélyes szerelmi szenvedélye a nevük mögött álló irodalmi allúzió által nyer értelmet a *Találkozások* című novellában. A két fiatal villámcsapásszerűen szeret egymásba a Dantét is megihlető Galeotto szöveg értelmezése kapcsán, mely Paolo és Francesca szerelmi történetét meséli el. A vonzalmat a nevek átkeresztelése indítja el: az orvostanhallgató lány *Paolonak* hívja Palit, aki viszonzásképp szintén olaszul szólítja meg a lányt. A fiatalok viselkedése ellentétben áll a történetet szemlélő és kommentáló svájci emigráns magatartásával, aki „idegenben élve is ragaszkodott magyar nevéhez”. A tulajdonnév ennek értelmében az önazonosság letéteményese a szövegben, a név megváltozásával a szereplők idegenné válnak önmaguk számára, és más életét kezdik élni. Éppen emiatt feltűnő a

kötetben a tulajdonnevek hiánya: a legtöbb történetben a szereplőket csak egy-egy köznévvvel, illetve monogrammal azonosítja az elbeszélő, ám a *Kísértettörténetben* — melynek egyik főszereplője F. — éppen a neveket jelző monogram kapcsán merül fel az emberi lét egyik alapkérdése: „Kiderült, hogy az ábécé betűiből kifejezték a szervezők az E és az F sort, melyek a sors szeszélye folytán, keresztnevünk kezdőbetűi is egyúttal. Íme a csattanós válasz a *ki tudja létezőnk-e?* nyugtalanító kérdésére.” (Kiemelés az eredetiben.) Az idézett szövegrészlet alapján tehát az én létezése csakis nyelvi úton, a név segítségével lenne igazolható. A problémafelvetés ironikus megközelítése azonban a név jelentőségének túlhangsúlyozására is rávilágíthat, amit az *Egy fejfájós nap* című szöveg elbeszélője explicit formában ki is mond: „Régóta tudom, hogy a nevünkhöz való túlzott ragaszkodás bizonytalanságot takar. Erre a merev álláspontra csak az újkor, és különösképp a legújabbkor, azaz történelmünk leggyászosabb fejezetének túlzott versenyszelleme sarkall. A középkor festői, szobrászai, a Nagy Névtelenek, nem írtak nevet a művük alá, és nekik volt igazuk. Személyüket legföljebb egy semmitmondó NN vagy MS névbetű őrzi.” A személyiség és a hozzá tartozó tulajdonnév összekapcsolása elveszíti jelentőségét, az identitás ebben a szövegben nem a név függvénye. Ezt támasztja alá az egyes szám első személyű elbeszélő metamorfózisa is, aki néhány óra alatt nőből férfivá, majd férfiből nővé változik, az identitás ily módon történő megváltozása ugyanis értelemszerűen egyfajta „névnélküliséget” eredményez. Egy alkotóművész esetében a tulajdonnévtől való elszakadást az írói álnév is demonstrálhatja: Shakespeare nevének megjelenése az elbeszélő fejtegetéseiben például biografikus szerző és alkotóművész egyértelmű azonosítását teszi kérdéssé: „Ki tudja, Shakespeare neve nem álnév-e valóban. Mely — ahogyan mostanában meg is pendítik ezt a lehetőséget — egy akárki Smith, esetleg Mrs. Smith személyét takarja”. Ennek értelmében az irodalmi szöveg — még akkor is, ha ön-életrajzi ihletésű szövegről van szó — elszakad az empirikus szerző személyétől és saját, csakis a szövegből kiolvasható referenciájára irányítja a befogadó figyelmét. A fejfájós asszonyt kezelő orvos diagnózis-meghatározó tevékenysége ennek tükrében autopoétikus aktusként értelmezhető: „A doktor göndör fűrtjeit csavargatva gépe elé ült, és záporozó kérdéseire adott első személyben megfogalmazott válaszaimat harmadik személybe téve, mintegy saját véleményévé formálva legépelte, majd kinyomtatva kezembe adta a papírt.” Az orvos a személyes

tapasztalatait megfogalmazó elbeszélő mondatait különböző transzformációk útján alakítja át írott szöveggé, vagyis a történet főszereplője egy olyan szöveget kap kézhez harmadik személyben megfogalmazva, ami „vele esett meg”. Az orvos tevékenysége így az írói munka metaforájaként értelmezhető, a szerző ugyanis saját, szövegen kívüli valóságból merített élményeit különböző transzformációk útján rendezí önálló referenciával bíró műalkotássá. „Lejegyzem szavaimat egy kezembe akadt boríték hátára — hiszen amit leírnak, eltávolítjuk magunktól” — olvassuk a *Beszélgetések terme* című novella ars poétikus mondatát, ami az alcím értelmezéséhez és a kötet narrációs megoldásainak megfjtéséhez egyaránt közelebb viheti az értelmezőt.

Nyelv és önazonosság

Szó és alkotás összetartozásának felismerése mellett a szövegek legalapvetőbb közös tapasztalata nyelv és önazonosság szétválaszthatatlansága, illetve a nyelvbe vetett emberi létezés határainak megtapasztalása. Az *Egy másik kezdés* című novella — ami az emigráció előzményeinek leírásával párhuzamosan a szó kifejezőerejébe vetett hit megrendülésének történeteként olvasható — a kötetnek több szempontból kitüntetett darabja. Az elbeszélő osztálytársnőjét — akitnek saját bevallása szerint megingott a nyelvbe vetett bizalma — elsősorban nyelvi viselkedésmódján keresztül jellemzi: „Nem akart úgy beszélni, ahogy a tanáraink vagy a tankönyvek, rokonszavakat keresett, nem létező fordulatokat talált ki, és a füzetét egy alkalommal üresen adta vissza a dolgozatírás után.” Az én különállásának nyelvi hangsúlyozása nem csupán kamaszos lázadás, az üres füzetlap a nyelvszkepszis kifejezésének végletes formájaként értelmezhető. Az elbeszélő számára azonban még ennél is radikálisabb következményei vannak a nyelv iránti kétségnek, hiszen a szó jelentőképeségének megszűnését a főszereplő-elbeszélő önazonossági krízisként éli meg: „Hogy csak magamra számíthatok, jelentés nélkülivé vált. Teljesen értelmetlennek éreztem azt a szót, hogy: magam. Kongó, üres hordó voltam, melyet fölfele rugdosnak egy rámpán, helyett, hogy hagynám, amit a nehézkedés törvényének engedelmességgel mindig is akart: zuhanjon lefelé, és csattanjon el a betonon.” (Kiemelés É. L.) Az én önmegnevezésének (magam) értelmetlensége új megnevezést tesz szükségesé, ami azonban a név természetéből adódóan már csak metafora lehet (kongó, üres hordó). Az új önazonosítás találó voltát mutatja, hogy az eredeti megnevezés jelentésének kiürülésével analóg módon a metafora is az *üresség* szemantikáját hordozza. A kivándorlás — szimbolikus ér-

telemben az új nyelvi közegbe való átlépés pillanatában — a kiüresedett név új tartalommal telik meg, anyja halála miatt ugyanis „Orphans”-nak, azaz *árváknak* nevezi őt és nővérét a külvilág. A „Welcome the Hungarian Orphans” feliratot az elbeszélő először félreértelmezi — „azt gondoltam, hogy különösen értékes orgonákat menekít óceánjárónk” —, csak később érti meg, hogy az „Orphans” megnevezés rájuk vonatkozik. A nyelv hangzása iránt különösen fogékony fiatal lány — akit a Halifaxban történő kikötéskor a város neve „villanyozott fel” — a jelentők hangzásbeli rokonsága révén a jelentettek között is szemantikai kapcsolatot terem (orphans — orgona), ami a szavak jelentőképeségének kétségbe vonása mellett is az elbeszélő nyelvbe vetettségének legfőbb bizonyítéka. Ennek értelmében anyja halálával is csak nyelvi úton szembesülhet: „Úgy akadtam fönn az édes és hazug szóválasztáson, mint csalin a hal. *Szovjet* nyelv, mondtuk még otthon barátnőmmel, mi *szovjet* nyelvet tanulunk. De aztán éreztem, leválok a világról, kihűl a szívem, halott vagyok, mint a hal, amelyet szárazra dobtak. Anyánk gyilkosait nevezte meg ugyanis ezzel az otthonos jelzővel.” (Kiemelés az eredetiben.) A szó hangzásához és jelentéséhez kapcsolódó konnotációk feszültsége ismét ürességhez, szó nélküli állapothoz vezet: a halott anyával folytatott szavak nélküli dialógus válik autentikussá a külvilág felé intézett tartalom nélküli beszéddel szemben. A novella utolsó mondatainak stilisztikai szempontból látszólag kifogásolható magyartalan kifejezései (a *my heart sank* fordulat *leült a szívem végleg-ként* való fordítása, illetve a *rugalmasan elszakad Kanadától* „idétlen katonai szakkifejezése”) szimbolikus jelentést hordoznak, és az anyanyelvből való kilépés demonstrálásaként válnak értelmezhetővé. A felvázolt kontextus értelmében a novella zárómondata — „Kitárult előttem a világ, szabad voltam.” — nem csupán a szeretett személyektől való elszakadás következtében bekövetkező egzisztenciális szabadságot, hanem a(z) (anya)nyelv nyűgétől való időleges megszabadulást is jelentheti.

Egzisztenciális idegenség

A *Játék a tűzzel* című novellában azonban már nem szabadságként, hanem teherként éli meg az idegenséget az emigrációra és a kivándorlást közvetlenül megelőző eseményekre retrospektív nézőpontból visszatekintő elbeszélő: „Eredendően idegen vagyok, de mindenek előtt — és ez talán mentsegemre szolgál — önmagamnak idegen.” Az idegenségérzésből következő személyiségszéthullás átmenetileg a *Beszélgések* termében is egzisztenciális válságot eredményez: a történet elbeszélője a „nem akarok eb-

ben a világban élni” mondattól a „nem akarok élni” tagadásig jut el. Úgy tűnik tehát, hogy a kötet novellái egymást értelmezik és magyarázzák, a szereplők és elbeszélők párhuzamosan futó sorsa szálanként fonódik össze, az egyes történetek pedig idő és tér korlátain felülemelkedve mozaikszerűen és számtalan nézőpontból ábrázolva mutatnak be egy-egy eseményt.

Az egzisztenciális idegenséget a kötet másik novellája — mely az emberi lét nyelvhez kötöttségének ábrázolását is új mozzanattal bővíti — már címében jelzi. Az *idegen* című elbeszélésben a figyelmeztető szó hiánya öli meg a Dunába zuhanó fiút, így itt a „nyelvnélküliség” már nem szabadságként, hanem sokkal inkább életre szóló kötöttségként interpretálható, ami az önvád börtönébe zárt főszereplő *énjének* integritását és létét veszélyezteti. A szubjektum felnőttkori kommunikációképtelensége — ami a történet fordulópontját jelentő találkozás kapcsán is bebizonyosodik, és ami feltehetően a gyermeki események függvénye — valószínűleg az *én* idegenségérzésének is magyarázata: „Nem akartam otthon lenni a világban, óvtam magamat a csalóástól, szüleimmel már gyerekként országról-országra, városról-városra jártunk, hivatásom meg végleg elszakított holmi gyökerektől...” — vallja az elbeszélő. Az öngyilkosságot azonban mégsem a novella főszereplő-elbeszélője, hanem a vízbe fúlt fiú ikernővére követi el, ami a szereplőktől független végzet beteljesüléseként értelmezhető. A történet zseniális, borgesi novellákra emlékeztető lezárása egyben végzetszerűség és egyéni felelősség morális problémáját is felveti.

Az önértelmezés irodalmi formái

Szintén a végzetszerűség motívuma mozgatja azokat a novellákat, melyekben egy-egy intertextus bomlik ki elbeszélt történetté. A *Szerdai gyermek* című novella — mely Jancsi és Juliska meséjének modern átírata — egy gyermek szemszögéből mondja el az édesanya halálát és az új asszony érkezését. A meserészletek beleszővődnek az elbeszélésbe, mely a közös meseolvasás emlékeinek felidézésétől a mesébeli szituáció meglevenedéséig kíséri végig a történet főszereplőjét. A gyermek különösen érzékenyen reagál a kimondott szóra — „a gyanú tüskéi megmaradtak benne, hogy ami elhangzik egyszer, az meg is történhet” —, ezért érinti rosszul a rá vonatkozó jóslat, mely szerint a *Szerdai születésű gyermek messze földre elmegy*. A díszes falvédőn ábrázolt, otthonát elhagyó lányka képén keresztül a kislány Juliska figurájával azonosul, ami meseszöveg és megélt valóság összeolvadását implikálja. A szubjektum léthelyzetének

megértése tehát úgy válik lehetségessé, hogy az önazonosítás folyamatába a mással való azonosulás mozzanata épül be. A szimbolikus megnevezés az önmegértés folyamatában azért elkerülhetetlen, mert — Ricoeur szavaival élve — az én nem közvetlenül, hanem közvetve értheti csak meg önmagát, különböző kulturális jeleken keresztül megtett kerülőutakon.¹

Mesevilág és valóság összefonódásával analóg módon teremt határhelyzetet *A test feltámadása* című novella története, mely az elbeszélés élén álló Keats-mottót — élet és halál egymásba játszását, illetve a kétféle létmód felcserélhetőségének lehetőségét — bontja ki szöveggé. A kisse talán lassan kibomló cselekmény itt is egy jóslattal indul, mely szerint az elbeszélő életében megjövendőlt kedvező fordulat csak élete végén következik be. Az említett változás a főszereplő esetében szemléletváltást jelent: a depressziót az élet szépségének felismerése váltja fel, mely az érzelmi észlelés felerősödéseként — az illatok, hangok és képek harmonikus befogadásaként — realizálódik. Közvetlenül a gázolós baleset után, melyre csak homályos utalásokból következtethetünk, a két éve halott P. alakja tűnik fel. A novellaszöveg egyértelművé teszi élet és halál határmezsgyéjének találkozását, eldönthetetlené teszi azonban, hogy vajon P. lépett-e át az élők birodalmába, vagy a történet egyes szám első személyű elbeszélője találkozik vele és feleségével a „holtak országában.”

A *Tanyai történet*hez hasonlóan álom és valóság összefonódása határozza meg *A kammerni kastélypark* cselekményét is. A tudat ellenőrzése alá vont szürreális álomleírás — melyben a főszereplő halott viaszbabának ad életet — hirtelen megszakad, és az elbeszélés látszólag a valóságban lejátszódó napi események leírásával folytatódik: „Álmában történik mindez, jól tudta, mégis büntudat gyötörte. A szennyes ködben a hidegen verejtékező városon átvágva siet az uszodába.” A narrációs szempontból motiválatlan éles vágás elszórt olvasásra funkciótlannak tűnik, noha az uszodai események, majd a hazaút epizódjainak alapvetően lineáris, mégis illogikus elemekkel átszőtt leírása sejteti az olvasóval, hogy nem hagyományos történetmondással áll szemben. A szöveg utolsó néhány sora érvényteleníti az elsődleges befogadói tapasztalatot álom és valóság szétválasztását illetően, amennyiben arra utal, hogy végig az álom világában jártunk. A történet kezdőjelenete tehát álom az álomban, ami relatívá teszi a szövegben reális és irreális kategóriáinak értelmezhetőségét. A novella csattanószerű lezárása — „Végiggondolja tennivalóit. Úgy számítja, a délelőttbe még egy úszás is belefér.” — álom és va-

lóság eseményinek körforgásszerű ismétlődését sugallja. Az alvás, és tőle elválaszthatatlanul az álom tehát szintén egyfajta határhelyzetként, lét és nem-lét érintkezésének köztes mezejeként értelmezhető. A novellák álomszemléletében vélhetően Nietzsche hatását kell látnunk, akinek intertextuális utalások formájában több műve is jelen van a kötetben. A *Tragédia eredetében* az álom egyértelműen apollóni állapotként értelmeződik, szemben a dionüszoszi hatalommal, ami a *Játék a tűzzel* című novella női főszereplő-elbeszélőjének barátnőjéhez fűzött szenvedélyes szerelmét meghatározza: „Három éve járunk egy osztályba. Apollónak tartom Z.-t, dionüszoszi lelkemnek túlzottan ártatlannak, néha kicsit unalmasnak is. (...) Szeretném elrontani, szeretnék halálos sebet ejteni rajta, hogy hasonlítson hozzám.” A kanadai emigrációból hazatérő elbeszélő azzal a szándékkal jön Magyarországra, hogy szembenézzen Z.-vel és önmagával. A találkozás azonban elmarad, helyette a múlt emlékei elevenednek meg, az elbeszélő sorsát meghatározó zenei élmények, a budapesti szavalóverseny — mely a nemi identitáskeresés zűrzavarát összetett irodalmi szimbólumain keresztül megkérdőjelezi —, továbbá a két fiú utcai csókjelenete, ami a szubjektum önreflexióját indítja el a szövegben. A szembenézés tehát itt is közvetett módon, irodalmi szövegeken keresztül történik, míg Nietzsche, Dosztojevszkij és Camus műveit reflektálva eljut az elbeszélő a végső kérdésfeltevésig: „Biztos, hogy pestisről volt szó? Lelkemet megrontó hatalom volt-e a zene, és betegség-e kamaszkorom lángolása egy lány iránt? (...) Vajon méltóbb halál várt volna rám, ha maradok?” Noha válaszokat nem kapunk, a történet rávilágít arra, hogy az én önazonossága emberi kapcsolatok függvényeként — interszubjektív viszonyok összességeként — határozható csak meg.

Jelen tanulmány a szubjektum önazonosságának összetett kérdéskörét elsősorban nyelv és önazonosság egymás kölcsönösen meghatározó kategóriáin, valamint szereplői és elbeszélői identitás megnyilvánulási formáin keresztül kísérelte meg leírni, ami a kiinduló problémafelvetésből adódóan óhatatlanul leszűkítette a szövegek értelmezési lehetőségeit, és figyelmen kívül hagyott olyan elemzési szempontokat, melyek a novellákat, illetve a kötet egészét a maga teljességében lenne képes bemutatni. (*Magvető*, Budapest, 2007)

ÉRFALVY LÍVIA

¹Vö. Paul Ricoeur: *A narratív azonosság*. (Ford. Seregi Tamás.) In: *Narratívák 5*. (Szerk. László János, Thomka Beáta.) Kijárat Kiadó, Budapest, 2001, 23.

KERESZTESI JÓZSEF: HAMISOPERA Kritikák 1999–2007

Manapság, amikor újra heves és nemritkán önismétlő vagy üresbe futó viták folynak a magyar kritika irodalmi és intézményes szerepéről, lehetőségeiről, örvendetes esemény egy olyan kritikakötet megjelenése, mint Keresztesi Józsefé. A csaknem tíz évnnyi anyagból válogató, kortárs magyar irodalommal foglalkozó írásokat magába foglaló gyűjtemény amellelt, hogy karakteres, határozott és sokrétű beszédmodot képvisel, az egyes értelmezésekben és különösen a kritikaválogatásokat elemző szövegekben a hazai kritikai megközelítések gazdagságára is rávilágít. A kötet olvasója így nemcsak a recenziált alkotókról nyerhet rendkívül érdekes elgondolásokat, hanem arról is megbizonyosodhat, hogy bár a kortárs kritikák sokszor ellentmondanak egymásnak, de alapvetően mégis termékeny párbeszédet folytatnak.

Keresztesi kritikáinak egyik legrokonszenvesebb sajátossága a józanság. A józanság vagy mértékletesség mindenekelőtt azt jelenti, hogy tartózkodik az üres pátoasztól vagy hatásvadástól, és elzárkózik attól, hogy az egyes irodalmi műveket nagyszabású irodalomtörténeti vagy művészetfilozófiai konstrukcióknak rendelje alá, vagy éppenséggel merev elméleti dialektusokra fordítsa le. Ez a józanság ugyanakkor magával ragadó szenvedélyességgel párosul: Keresztesi szenvedélyes olvasó és kritikus, aki elkötelezetten hisz abban, hogy az irodalomnak számottevő, személyes tétje van. Ami nem egyszerű jelző, hanem a szövegek olvasását is vezérli. Így Kovács András Ferencről és Parti Nagy Lajosról írva Keresztesi nem elégszik meg azzal, hogy felmondja a nyelvkritikai-játékos költészet kritikai leckéjét, hanem elegáns elhatárolódással a felületnek ható kategóriák értelmére és jelentőségére kérdez rá. Ez az igény a kötet minden írásában megjelenik, nemegyszer explicit formában, s többnyire lényeges belátásokat tesz lehetővé. Igazi telitalálat az a megfigyelés, hogy Parti Nagy költészete egyaránt fenntartja a költészet érzelmeket megtisztító, katartikus igényét, és a líra mesterségbeli, kézműves jellegű megformáltságát: ily módon a dilettáns versbeszédre rájátszva szert tesz az érzés erejére, amelyet a leleményes szerkesztés nem annyira mérsékel, mint inkább formába önt. A Petri György költészetével foglalkozó írás meggyőzően érvel amellett, hogy Petri poétikai fordulatait a hiteltelen-

nek bizonyuló költészeti- és magatartásformák kritikája éltette, amely a kései versekben az ily módon elnyert költői megszólalásra is kiterjedt: „az elkerülhetetlen és közeli halál tudata elméletileg tipikus, gyakorlatilag azonban végtelenen individuális élettapasztalatának költői feldolgozásához Petri a megszólalásmód radikálisan (és helyenként egyszerre ironikusán) tipikussá tételében talált megfelelő eszközre”, fogalmaz Keresztesi. Szintén kiváló — és a szöveg tétjének keresése nélkül alighanem meg nem valósuló — észrevétel, hogy Závada Pál *A fényképész utókora* című regénye nem egyszerűen két egymástól független történetszálra bomlik szét, hanem a történetek különbsége a történeti-nemzedéki-családi létben gyökerezettség és a végtelen történetiellen, a mindent a maga érdekeinek megfelelően összeszó Kádár-korszak különbségére világít rá, a többes szám első személyű elbeszélásmód pedig a közös nemzeti felelősségre figyelmeztet.

Mint a példák is mutatják, Keresztesi széles érdeklődésű, a líráról és az epikáról egyaránt biztonsággal értekező és ítélő kritikus. A személyes téttel összhangban az irodalom egy másik lényeges vonását — amely egyúttal össze is kapcsolja az eltérő műnemekre vonatkozó kritikákat — a megformálás és a tartalom szerves összhangjában látja. A gondolat természetesen nem új, Keresztesi mindazonáltal példaértékű éleslátással szerez érvényt neki. Csoóri Sándornál így a vad, expresszív képhasználat, a rontott rímtechnika az élet megformálhatóságával szemben táplált kétellyel függ össze, Kukorelly Endre önéletrajzi regényének redundáns, töredezett, szabálytalan nyelvhasználata pedig a fejlődési regény műfajának középpontjában álló személyiségfejlődés lehetetlenségét fejezi ki (a két művész együttes kötetbeli jelenléte jól jelzi Keresztesi említett sokrétű érdeklődését). A forma és a tartalom összetartozásának igénye kritikai potenciállal is rendelkezik: Keresztesi szerint Térey János *Paulusa* más okok mellett éppen a választott műfajjal, a verses regénnyel járó sajátosságoknak mond zavaróan ellent. A kötet kiemelkedő írása a Tóth Krisztina novelláskötetéről a Térey-bírálattal ellentétes előjellel szóló kritika, amely alighanem a mű eddigi legértékesebb olvasatát nyújtja.

Keresztesi József józan, nyitott, más kritikusokra őszintén kíváncsi, és éppen ezért velük egyenlő vitapartnerre váló, elfogulatlan, az irodalmat személyes és fontos ügynek tekintő, a kritizált művekről lényeges, gyakran újszerű

megfigyelésekkel szolgáló, következetes olvasási javaslatokat kínáló kritikus. Kötete az utóbbi évek jelentős kritikagyűjteménye. (Kalligram, Pozsony, 2007)

GÖRFÖL BALÁZS

VÁNDORFÉNY

A keresztény világ legszebb elbeszélései

A gondolat, hogy keresztény témájú és szellemiségű írásokból állíttassék össze antológia, nem új. Ez a kimért szerkezetű és finom kiállítási kötet nem is okoz meglepetést. Ám, sajátos módon, örülnünk kell, hogy nincs min meglepődünk: öröm természetesnek (mert hagyományokba illeszkedőnek) találni egy ilyen munkát.

A Kindelmann Győző válogatásában és szerkesztésében megjelent kötet ideális karácsonyi ajándék lehetett 2007-ben. Ideális, mert küllemében és tartalmában különlegesen szép kiadványról van szó. S ideális azért is, mert az eszme, amelyet hordozni és megosztani hivatott, karácsony idején mutatja meg legnyíltabban *egész évre* szóló üzenetét. „A keresztény világ legszebb elbeszélései” pontos alcím: egyszerre utal az elbeszélések természetére s arra a lelki-szellemi közegre, amelyben születtek — s amelyben a befogadó olvasás értelmet adhat létüknek.

A gyűjteményben szereplő művek egytől egyig klasszikus szerzők alkotásai. Anatole France-tól Babits Mihályig, Gárdonyi Gézától Dino Buzzatiig terjed (s hívogat) a névsor. (Szép feladat, izgalmas vállalkozás lenne egy további kötetben kortárs szerzők hasonló írásait közreadni.) A három ciklus (*Szelíd csoda*, *Vándorfény*, *Az aszú szőlő*) jól átlátható rendben követi egymást. Segít a fűlszöveg is: eszerint előbb Krisztus-legendákat olvashatunk; majd „a középkor misztikus világa elevenedik meg”; legvégül „a modern kor sugallta legendákhoz” jutunk el. „A legkisebb élet sincs egyedül, a legkisebb élet is a legnagyobb dráma szívében, középpontjában állhat és ott is áll, ahogy ezt a művészek mindig is sejtették, s a szentek mindig is tudták.” Érzésünk szerint ez a Pilinszky János-i tapasztalat vetül rá mindegyik szövegre, ez hatja át esztétikán túli többlettel a könyvet.

„Gondolatainknak az égre kell irányulniuk” — idézhetnénk végül Lisieux-i Szent Teréz egyik leveléből. A *Vándorfény* írásai ebben a munkában, *gondolataink égre irányításában* a művészet szelíd erejével nyújtanak segítséget. (Szent István Társulat, Budapest, 2007)

HALMAI TAMÁS

PAPOK PRÓBATÉTELEI

Amikor elértem bizonyos kort, és szabadon gárázdálkodhattam apám könyvei között, egy alkalommal Chesterton *Páter Brown bölcsessége* című műve akadt kezembe. Növekvő érdeklődéssel, egyre nagyobb tetszéssel olvastam végig. Elkápráztatott az apró termetű pap józan, hétköznapi bölcsessége, s ahogy magától értetődő természetességgel beszélt Istenről. Mintha éppen most váltak volna el a sarkon. Aztán, immár piarista diákként, Medvigy Mihály tanár úr beszélt lelkesen *Az ember, aki csüörtök volt* című Chesterton-regényről. Antikváriumban sikerült szert tenni rá, de nem ragadott meg annyira, mint páter Brown nyomozásai. Jóval később az író társadalomfilozófiai munkáiból is olvastam egyet-mást, s megértettem, miért sorolják az úgynevezett neokatolikus irodalom jelesei közé. S most itt az újabb találkozás alkalmá: *Brown atya hitetlensége* címmel ismét egy csokorny elbeszélés, amelyeket könnyelműség volna a detektív-történetek közé sorolni. Bár az atya mindentudása olykor Sherlock Holmes-éra emlékeztet, ám mindig hangsúlyozza, hogy az eseményeket egy magasabb akarat irányítja, akinek ő alázatos szolgálja és követője. Már-már a csodás felfedezések birodalmába lépünk, de visszatart a páter racionalizmusa, amely ugyancsak e magasabb lény adománya. A *Brown atya feltámadása* című történet befejezése remek alkalom, hogy megismerjük jellemét és annak titkát. A bonyolult események szálainak bogozgatása közben „Brown atya szemtelen arccal, csöppnyi ravaszsággal a szemében az asztalon álló palackra nézett, és azt kérdezte: — Mit szólna egy üveg igazi borhoz?” Igen, a csöppnyi ravaszság, a látszólagos szenvtelenség és az igazi borból pohárnyi — ezek a helyzetek és egyéniségek kitűnően megválasztott hitelesítői.

Valamiért mégis kicsit porosoknak érzem ezeket a történeteket. Talán az angolokra annyira jellemző szertartásosság fölött járt el az idő? Vagy az ugyancsak rájuk és filmjeikre jellemző szóáradat korszertűtlen? Vagy bennem van a hiba, mert egy angol hölgyet csak úgy tudok elképzelni, hogy bájcsevegései közben teáscsészét tart a kezében (természetesen tányérostul), miközben férje elegáns öltözkében a fűvet nyírja a kertben? Mindezek persze semmit sem vonnak le az események bájából, amelyek annyira hiányoznak a modern irodalmi művek egy részéből. Érdemes olvasni, és kicsit eltűnődni.

Brown atya „csöppnyi ravaszsággal” tekint a világra. Kései utóda, Don Camillo, ha lehet, nála is ravaszabb. Nagy siker volt filmen is *Don Camillo és Peppone*, az elkötelezett, Krisztussal pertu viszonyban álló pap és a kommunista párttitkár

új és új csatáinak története. Igaz, ezek a csaták nem vérre mentek, elvek védelmében csaptak össze, de pillanatnyi győzelmeiket úgy ünnepelték, mintha a politika küzdőterén arattak volna győzelmet. Most itt van kalandjaik folytatása, a *Don Camillo Moszkvában*. Peppone egy váratlan nyereményét arra költi, hogy felkeresi álmai birodalmát, ahol ideológiája arzenálját tudja, s magával viszi Don Camillót is, hátha sikerül „megterítenie”. Együtt szembesülnek azzal a világrenddel, amelyről közvetlen ismeretek híján oly lelkesen áradoztak jelentős írók is a harmincas években.

Úgy látszik, rossz helyre tévedtek. Elmaradtosság, vendégmarasztaló sár, bizalmatlanság fogadja őket, s mintha mindenkit behálózott volna a félelem. Peppone pedig valósággal retteg, hiszen Don Camillóból újra meg újra kibukik papsága, a leghetetlenebb helyeken mond misét, imádkozik, s az ő szájából nagyon hitetlenül hangzik az unos-untalan hallható „elvtárs” megszólítás. Az is kiderül, mekkora éhség él az emberekben a hiteles szavak iránt, hiába tömök tele a fejüket a maszlagokkal. Aki átélte a Rákosi-korszakot, döbbenettel ismer rá saját fojtogató emlékeire, amelyek csak az idő távlatában lesznek mulatságosak. Don Camillo szemzőgéből azért lehetnek icipicit derűsek, mert egy másik küldötteként tekint rájuk.

Nem ismerem a *Don Camillo kisvilága* sorozatot, amely a Candido című lapban jelent meg, de e befejező része kedvet csinál, hogy valamennyit — ha van egyéb — elolvashassuk. Mert ez a mű, bármilyen mulatságos is, zseniális, hiszen a tanúságtételnek hiteles lehetőségét mutatja meg. Don Camillo végül épségben hazakerül, és vele ketten az „elvtársak” közül, akik torkig lettek az álságos életformával, s egymásra találtak.

Giovannino Guareschi kesernyés előszavában arról ír, hogy „elki felüdülésnek” is szánta regényét, olyan korban, amikor „a gazdasági csoda felhőkarcolói között az áporodott, poros levegőben hulla-, szex- és csatormaszag öklendezteté az embert”. Néha már mi is érezzük ezt a szagot, amelynek eltüntetésére sok-sok Don Camillóra volna szükség. (G. K. Chesterton: *Brown atya hitetlensége*. Ford. Péter Ágnes.; Giovannino Guareschi: *Don Camillo Moszkvában*. Ford. Bohus Péter. Új Ember, Budapest, 2007)

RÓNAY LÁSZLÓ

JEROME MURPHY-O'CONNOR: PÁL TÖRTÉNETE

J. Murphy-O'Connor domonkos rendi szerzetes, a nemzetközi híró jeruzsálemi Francia Biblikus és Régészeti Iskola professzora tudomá-

nyos életművében fontos helyet foglal el a Pál apostol életének és munkásságának szentelt kutatás (például: *Paul, a critical life*. Oxford, 1996; *St. Paul's Corinth*. Collegeville, 2002). Ennek köszönhetően kétséget kizáróan rendelkezik azokkal az ismeretekkel, amelyek feljogosítják arra, hogy megkíséreljen egy önmagában száraz és értelemszerűen hiányos, mert csak bizonyított vagy nagymértékben valószínűsíthető tényeken alapuló életrajzot történetté formálni. „A kronológiai sorrendet követve olyan részletesen szeretném rekonstruálni Pál életét — írja —, hogy a történet színes és összefüggő legyen; és hogy az apostol élete valóban megelevenedjék az olvasó előtt... Abban, amit elmondok, sok a feltételezés, és sokszor veszem igénybe a fantázia segítségét. A feltételezéseim mindazonáltal a legvalószínűbbek az adott helyzetben, az elképzeléseken alapuló leírások pedig megállják a korabeli források és történelmi emlékek, valamint saját tapasztalataim kritikáját, amelyeket a történet különböző helyszínein szereztem.” (8.)

A megfogalmazott szándék, és a történelmi regény műfajába való áttévedés elkerülésének a kinyilvánított óhaja ellenére a szerző műve mégis csak egy olyan életrajzi regény, amelyben a tudományos kutatás eredményei és a fikció határát súroló állítások (például Pál galileai származása) a nagyközönség számára szinte megkülönböztethetetlenül fonódnak egymásba. Ezt főképpen azért érdemes szem előtt tartani, mert J. Murphy-O'Connor műve tulajdonképpen Pál apostol olvasmányos, jól felépített és részben dokumentált élettörténete. Egy olyan életrajz, amely hatásosan eleveníti meg annak a Pálnak az emberségét és az egyéniségét, akinek apostoli, Krisztus Evangéliumát hirdető tevékenysége beágyazódik a korabeli gazdasági-társadalmi-politikai kontextusba. Mindez természetesen meghatározza Pál irodalmi-teológiai munkásságát is. Az egyes páli levelek ugyanis — még akkor is, ha a szerző valójában nem tesz különbséget Pál hiteles (1Tessz, 1-2Kor, Gal, Fil, Filem, Róm) és nem hiteles (2Tessz, Kol, Ef, 1-2Tim, Tit) levelei között — egy többé-kevésbé jól meghatározható körülmény szüleményei, amely körülmény lehetőséget kínál arra, hogy az apostol kifejtse gondolatait, és feltárja személyiségét. J. Murphy-O'Connor munkája egyértelműen nyilvánvalóvá teszi, hogy élet és életmű szétválaszthatatlanok, s megértésük csakis az adott kor körülményei közepette lehetséges.

Pál történetét — amelynek magyar fordítására ráfért volna egy szaklektorálás — értelemszerűen kritikusan kell olvasni. A tarszoszi korai évektől a damaszki úti Krisztus-élményen és az azt követő különböző missziós tevékenysé-

geken keresztül (Arábia, Kis-Ázsia, Európa) a római vértanúságig terjedő páli életút olvasása azonban mindenképpen gondolkodásra serkentő lehet. Rávilágít arra, hogy a Jézus-esemény értelmezése a Krisztus-hívők mozgalmában már a kezdeti időszakban sem volt mentes a konfliktusoktól. Pedig akkor a közösségek létszáma még csak néhány tízes, nagyon jó esetben pár százas nagyságrendű lehetett — többnyire egy több tízezres tömegű városi társadalmi környezetben. Sőt mi több, magának Pálnak a tanítása és a tevékenysége sem örvendett egyértelmű elismerésnek. Joggal lehet azt mondani, hogy egész életére és teológiai gondolkodására rányomta bélyegét a zsidókeresztenyekkel (például a Jakab, az Úr testvére által irányított, úgynevezett jeruzsálemi ősközösséggel) való nézetkülönbség, ami nagyszerűen kiviláglik J. Murphy-O'Connor művéből. A jövő és a kereszténység fejlődése, alakulása azonban egyértelműen Pál zsenialitását igazolta. Miközben a zsidókeresztény irányzat a Templom pusztulása után (Kr. u. 70) elvesztette a súlyát, és fokozatosan a peremre szorult, addig Pálnak a pogányság irányába nyitott Krisztus-értelmezése megalapozta a keresztény teológiai gondolkodást (a 2Pét 3,16 például, 120–130 körül, Pál leveleit már az Írások közé sorolja). Mindezek fényében J. Murphy-O'Connor azon kijelentése, miszerint „az a kereszténység, amelyet Pál hirdetett, nem vallott kudarcot”, kétséget kizáróan igaz, még akkor is, ha a kitétel második része — „mivel megvalósítására még csak komoly kísérlet sem történt” (345) — erősen vitatható. (Ford. Liska Endre; *Európa Könyvkiadó*, Budapest, 2007)

JAKAB ATTILA

KINDELMANN GYŐZŐ: MAGYARORSZÁG RÓZSÁJA Árpád-házi Szent Erzsébet élete

Árpád-házi Szent Erzsébet életét mutatja be Kindelmann Győző *Magyarország Rózsája* című könyvében. Olvasói megtudhatják, hogyan vált a gyermekkorától fogva erős hittel élő királyleány a szegények szentéletű gyámolítójává.

A könyv fejezetei hűen kísérik végig II. Endre leányának, később türingiai Lajos feleségének sorsát születésétől haláláig. A tisztán érthető elbeszélő stílust érzékletesen egészíti ki a dialógus, a hétköznapiól eltérő meseelemek természetesen emelkednek ki, nem nyomják el a történet hitelességét. A szegény falusiak megvendéglése, s az anyósa részéről szándékolt áskálódások ellenére tett egyéb jócselekedeteinek sora, a bete-

gek gyógyítása a szolgálat szabta, mérhetetlen hűségről tanúskodik. Férje halálát követően kitaszította a várból a türingiai uralkodó család, s viszontagságos kivetettség után visszavonultan élt Marburgban, ahol előkelő származása ellenére varrással és gyapjúfonással kereste kenyerét, s életét mindvégig a szegények, a betegek sorsának jobbra fordítására szentelte. A földi életét 24. évében befejező Erzsébet csodatévő képességét a sírjánál is tapasztalták. IX. Gergely pápa méltán avatta szentté Perugiában.

Az Európa-szerzte legismertebb magyar szent alakját évszázadokon át olyannyira emlékezetben tartotta a nép szeretete, hogy a megőrzött sok csodából, történetből igazán sokszínű, tanulmányos mű születhetett. Kivételesen jó példát teremtő lényét felidézni napjainkban kivált aktuális, amint a kiadó ajánlásában olvasható: „*Ez a kötet a korabeli legendák alapján állítja a gyermekek elé Árpád-házi Szent Erzsébetet, hogy ma, amikor a nincstelenek felkarolását kevesen érzik feladatuknak, az emberszeretet egyik legszebb példaképét mutassa be nekik.*”

Szent Erzsébet áldozatos tevékenységét folytatta például kalkuttai Boldog Teréz anyja, s remélhetőleg egyre több követője lesz, mert napjainkban, amikor Budapesten ismét hajléktalanok alszanak az utcán, igen nagy szükség mutatkozik arra az erőteljes szellemiségre, amit II. Endre király lánya egész életén keresztül hathatósan helyezett át a gyakorlatba.

Sinkó Veron esztétikus illusztrációi pontosan kísérik, s igazán alkalmas képzőművészeti eszközökkel jelenítik meg a nemes történeteket. (*Szent István Társulat*, Budapest, 2007)

ZSIRAI LÁSZLÓ

A SZERETET REJTEKÉBEN Lisieux-i Szent Teréz levelei nővéréhez, Céline-hez

Teréz mindössze tizenöt éves, amikor — átküzdvé magát és reményeit kora egyházi bürokratizmusán — belép a lisieux-i Kármelbe. És csak huszonnégy, amikor a tuberkolózis legyőzi a testet. A közbeeső esztendő a keresztény misztika történetének kitüntetett időszakát jelentik. Már 1923-ban boldoggá, 1925-ben pedig szentté avatják. Pilinszky János szavaival: „talán legmodernebb szentünk ő”, akinek „élete, szentsége valóságos prevenció az egzisztencialista életérzéssel szemben”. Jelen kiadvány e fölismerés jegyében válogatta egybe azokat a leveleket, amelyeknek címzettje Teréz nővére, Céline. (1894-től maga is kármelita.)

Figyelemmel összeállított és gondozott szövegkiadásról beszélhetünk. A leveleket (fordítójuk Erdő Zsuzsa) magyarázó jegyzetek, életrajzi kommentárok kísérik. Az első levél 1882. április 23-i keltezésű, az utolsó 1897. augusztus 3-án íródott. Mind tisztább hang beszél bennük mind bizonyosabb célokról. Végig a szeretetben összpontosuló lelkeség hívását követve. „Isten csodálatra méltó, de még inkább szeretetre” — szól egy 1889-ből való levél (41.). „Egyetlen dolgunk van, amíg az éjszaka tart, az élet *egyszeri*, megismételhetetlen éjszakája, ez pedig az, hogy szeressünk” — olvasható ugyanabban az évben (45.).

„A katolikus számára minden második napi cselekedet a jó vagy a gonosz szolgálatába állított felajánlás” — mondja Chesterton. Nekünk szükséges is mondania. Teréz magától, magából tudta és élte ezt. A Szent Teréz-i „kis út” a szeretet és irgalom útja. Az odaadás és elfogadásé. Végso soron: a szívé. Misztikája ennyire egyszerű, ennyire bonyolult. „Lelkeket menteni” Jézus számára, ahogy annyi levélben írja: ez a szolgálatos szándék teszi másolhatatlanul egyszerűvé „lelki gyermekségét”. „Az igazi kereszt a szív vértanúsága” — fogalmaz egy 1894-es levélben (132.). A közös életszentség vágya ekkor már kiérlelt elhatározás benne. 1891-ben ezzel a gyöngéd tervvel fordul nővéréhez: „Drága Céline, maradjunk mindig Jézus lilíomai.” (78.) E levelezés látható jelét adja annak, amit különben is érezhetnénk: azzá lettek, azok maradtak. (*Sarutlan Kármelita Nővérek — Szent Gellért Kiadó, Magyarország — Budapest, 2007*)

HALMAI TAMÁS

KÖNYVKUCKÓ ÉS KISMALAC Mazsola az Olvasók Boltjában

Manapság már aligha lepődünk meg azon, hogy nemigen akad olyan könyvesbolt, melynek kínálata egyszerre volna olcsó és színvonalas is. Nos, a Typotex Kiadó és a Holnap Kiadó közös üzlete, az *Olvasók Boltja* az értékes kivételek közé tartozik! A Piarista kápolnával majdnem szemben (Budapest, Pesti Barnabás utca 4.), egy fedett belső udvar sarkában elrejtett kis üzlet nemcsak könyvkínálatával, hanem kulturált berendezésével, kedves eladóival és rendszeres programjaival várja a szellemi fölűdülésre várókat — a kalapnak-kabátnak ott a fogas, a böngésző érdeklődőnek a szék meg asztal, a kispénztárcájú vásárlónak pedig folyamatosan kedvezményekkel kedveskednek...

Az igazán széles választékból — a tankönyvektől a lélektani vagy bölcséleti újdonságokig, szellemes logikái fejtörőig és szépirodalomig

sok minden helyet kap itt — ez alkalommal mindössze két kötetet szeretnék kiemelni.

E két kötetben *Mazsola*, az egykori tévésorozathőse kel új életre. A Bálint Ágnes író nő meséit tartalmazó kötet történeteit szépen egészítik ki Bródy Vera rajzai, valamint a bábfiguráiról készült fényképfőlvételek. E kis könyvek mégsem pusztán azok figyelmére és érdeklődésére tarthatnak számot, akik némi keserédes nosztalgiával gondolnak vissza a Kádár-rendszerben leélt gyermekkorukra, no meg az akkoriban készült színvonalas gyermek-tévémsorokra, hanem minden olyan szülőnek jó szívvel ajánlhatók, aki kisebb gyermekei számára igényesebb mesekönyvet keres.

Amint azt egy írónőnk — talán éppenséggel maga Bálint Ágnes? — mondta: a legjobb az elmesélt vagy fölolvastott mese. *Mazsola* történetei pedig a fölölvasásra rövidségüknel és egyszerű nyelvezetüknel fogva kiválóan alkalmasak. Mindamellett e kis történetek nyelvi megformálása igényes, és fölűt szemmel olvasva is tartalmaznak bizonyulnak: telis-tele vannak finom lélektani megfigyelésekkel és a gyermekek iránti nagy szeretettel. A *Mazsola* melletti másik főhős, az árva kismalacot befogadó Manófalvi Manó alakja egyszerre vonzó és elgondolkodtató — s korántsem pusztán a *Mazsola* és kis barátai által művelt, egyre-másra ismétlődő gyerekes csínyek közben megőrzött, szinte háttérbe szorítva türelme miatt! Manócska született nevelő: olyan jól ért a bontakozó gyermeki lélekhöz, úgy képes akár a kis *Mazsola* hallgatásából is olvasni, hogy azt bizony bármely pedagógus vagy gyermekpszichológus megirigyelhetné...

E mesék fölűt olvasója egyszerre derűlhet a gyermeki lélek leplezetlen őszinteségén vagy éppen annak hiányán, *Mazsola* gyermekded önzésén vagy meggondolatlanságán, és ismerhet ugyanakkor a saját (egykori vagy mostani) érzelmeire a kismalac viselkedésében. A Manócska és *Mazsola* közötti kommunikáció pedig igen tanulságos mindazok — szűlők, keresztszűlők, nevelők, tanárok — számára, akikre (kiseb) gyerekek bíztak. Ez a Manócska valóban jó példakép: egyszerre szelíd és következetes. Jó humorérzékű, és ami talán a legfontosabb: határozottan szereti *Mazsolát*.

Bálint Ágnes történetei vigasztaló és erőt adó tanmesék: szelíden szórakoztatnak és szeretettel nevelnek. Olyan erények ezek, melyekre egyre égetőbb szükség van korunkban — s nemcsak az íróembernek. (*Mazsola*. 5. kiadás. Holnap Kiadó, Budapest, 2007; *Megint Mazsola*. Holnap Kiadó, Budapest, 2006)

BAKOS GERGELY

SOMMAIRE

Sur les Psaumes — dans l'Année de la Bible

- ZSOLT CZIGLÁNYI: Sur l'actualité des Psaumes
 ATTILA THORDAY: Les Psaumes comme prières de l'Église
 ATANÁZ OROSZ: Le commentaire des Psaumes des Pères de l'Église
 à la lumière de Pâques
 ÁDÁM FÜZES: Psaume: langue maternelle de la liturgie
 ■ Poèmes de Viktor Basa, Ákos Györffy, János Lackfi,
 Béla Szegedi-Szabó, Sándor Tatár et László Villányi
 ■ Récit de Zoltán Danyi et essai de Tamás Halmi
 ■ Entretien avec Ferenc Pálhegyi psychologue

INHALT

Über die Psalmen — im Jahre der Bibel

- ZSOLT CZIGLÁNYI: Über die Aktualität der Psalmen
 ATTILA THORDAY: Die Psalmen als die Gebete der Kirche
 ATANÁZ OROSZ: Die Auslegung der Psalmen von den Kirchenvätern
 im Lichte von Ostern
 ÁDÁM FÜZES: Psalmen: die Muttersprache der Liturgie
 ■ Gedichte von Viktor Basa, Ákos Györffy, János Lackfi,
 Béla Szegedi-Szabó, Sándor Tatár und László Villányi
 ■ Novelle von Zoltán Danyi und Essay von Tamás Halmi
 ■ Gespräch mit dem Psychologen Ferenc Pálhegyi

CONTENTS

About the Psalms — in the Year of the Bible

- ZSOLT CZIGLÁNYI: About the Actuality of the Psalms
 ATTILA THORDAY: Psalms as Prayers of the Church
 ATANÁZ OROSZ: The Commentary of the Psalms by the Church Fathers
 in the Light of Easter
 ÁDÁM FÜZES: Psalms: The Mother Tongue of the Liturgy
 ■ Poems by Viktor Basa, Ákos Györffy, János Lackfi,
 Béla Szegedi-Szabó, Sándor Tatár and László Villányi
 ■ Short story by Zoltán Danyi and essay by Tamás Halmi
 ■ Interview with Ferenc Pálhegyi Psychologist

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: LAMPERTHNÉ EDELÉNYI ZSUZSANNA

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Zrt. Felelős vezető: Fekete István vezérigazgató

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

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

vatala. Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekkszámja száma: OTP.

VII. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: 2008. évre 3.600,- Ft, fél évre 1.800,- Ft, negyed évre 900,- Ft. Előfizethető külföldön a

KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 60,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 380 Ft

VIGILIA

SZEMLE

KERESZTESI JÓZSEF Hamisopera. Kritikák 1999–2007

- Vándorfény. A keresztény világ
legszebb elbeszélései

G. K. CHESTERTON Brown atya hitetlensége

GIOVANNINO GUARESCHI Don Camillo Moszkvában

J. MURPHY-O'CONNOR Pál története

KINDELMANN GYŐZŐ Magyarország Rózsája.

Árpád-házi Szent Erzsébet élete

- A szeretet rejtekében. Lisieux-i Szent Teréz
levelei nővéréhez, Céline-hez

- Könyvkuckó és kismalac.
Mazsola az Olvasók Boltjában

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Bakos Gergely, Görföl Balázs, Halmai Tamás,
Jakab Attila, Rónay László és Zsirai László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A hazai szegénységről
- Aszalós János, Fila Béla,
Gáspár Csaba László, Kolozsi Ádám,
Makai Péter és Martin Ferenc tanulmánya
- Dobai Péter, Halmai Tamás,
Horkay Hörcher Ferenc, Tandori Dezső
Vasadi Péter és Vörös István írása

A folyóirat megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap támogatja

nka
Nemzeti Kulturális Alap

