

VIGILIA

2017 / 3



A tradíció szerepe az egyház életében

TÖRÖK CSABA: A hagyomány a katolikus teológiában

REUSS ANDRÁS: A tradíció szerepe az evangélikus egyházban

SZŰCS FERENC: A tradíció értelmezése a református teológiában

NÁDAS PÉTER: Világító részletek. Emléklapok egy elbeszélő életéből

BAZSÁNYI SÁNDOR: Nádas mint színikritikus

Kántor Péter, Szabó T. Anna és Vörös István versei

TÉREY JÁNOS: Részlet a Káli holtak című regényből

SZALAGYI CSILLA: Lecserélhetetlen. Szabó Magdáról Esterházy Péterrel

Beszélgetés Gánóczy Sándor teológussal

82. évfolyam	VIGILIA	Március
LUKÁCS LÁSZLÓ:	Una sancta	161
A TRADÍCIÓ SZEREPE AZ EGYHÁZ ÉLETÉBEN		
TÖRÖK CSABA:	A hagyomány a katolikus teológiában	162
REUSS ANDRÁS:	A tradíció szerepe az evangélikus egyház életében és teológiájában	170
SZÜCS FERENC:	A tradíció értelmezése a református teológiában	178
SZÉP/ÍRÁS		
NÁDAS PÉTER:	Világító részletek. Emléklapok egy elbeszélő életéből (<i>regényrészlet</i>)	184
BAZSÁNYI SÁNDOR:	Nádas mint színkritikus (<i>tanulmány</i>)	192
KÁNTOR PÉTER:	Az üvegfal előtt (<i>vers</i>)	199
SZABÓ T. ANNA:	Hamu, láng; Isten béranya; Fényben (<i>versek</i>)	199
SZALAGYI CSILLA:	Lecserélhetetlen. Szabó Magdáról Esterházy Péterrel (<i>esszé</i>)	202
VÖRÖS ISTVÁN:	A nem középszerűekre méretezett világról; A tanító számonkérése; A kérkedő megfékezése (<i>versek</i>)	205
TÉREY JÁNOS:	„Alex, letelt az időnk”. Részlet a <i>Káli holtak</i> című regényből	208
CZESŁAW MIŁOSZ:	A mi földünkön járva (<i>részletek</i>) (<i>vers</i>) (Gömöri György fordítása)	213
JUHÁSZ ANIKÓ:	Aranyásó; Áramkör; Fénykép; A köztereken (<i>versek</i>)	214
CZIGÁNY GYÖRGY:	Tűz Tamás égve felejtett álmai (<i>esszé</i>)	216
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
HOVÁNYI MÁRTON – SÁGHY ÁDÁM:	Gánóczy Sándorral	219
KRITIKA		
VÁRKONYI BORBÁLA:	„Megállt idő”. Ország Lili életmű-kiállításáról	228
TOMKA FERENC:	Marc Ouellet: <i>Isteni hasonlóság. A család szentháromságos antropológiája felé</i>	229
SZEMLE		
	(részletes tartalom a hátsó borítón)	234

Una sancta

A reformáció jubileuma sokféle kezdeményezést indított el, és az emlékezések legváltozatosabb formáira ad alkalmat a keresztény világban. Különböző egyházak, egyházi közösségek vezetői találkoznak egymással ökumenikus istentiszteleteken, imaórákon, több közös nyilatkozat látott már eddig is napvilágot az egységre törekvés szellemében. Tudományos konferenciákon történészek vizsgálják meg, mi is történt valójában 1517-ben és az azt követő évszázadokban, teológusok elemzik, milyen hitbeli és gyakorlati különbségek választják el a keresztények különböző csoportjait, és hogyan lehetne egyetértésre jutni az egyes kérdésekben. (E számunk tematikus része egy ilyen teológiai útkeresésből ad ízelítőt.)

Szinte minden ökumenikus rendezvényen elhangzik, hogy az elmúlt félévszázadban korszakos változás történt a kereszténység történetében: eljutottak „a szembenállástól a közösségig”, vagy legalábbis ráléptek az egység felé vezető útra; fölfedezték, hogy az egység Krisztusnak kivételt és ellentmondást nem tűrő parancsa. A reformációra való emlékezés esélyt, talán új lendületet is ad az ökumenikus törekvéseknek. Ahogy Ferenc pápa mondta egy éve: „Ami megtörtént, azt nem lehet eltörölni, de nem akarjuk engedni, hogy az elkövetett vétkek terhe továbbra is megmérgezze kapcsolatainkat.”

Úton járunk, de az utak most már egymás felé tartanak, nem pedig távolodóban vannak. Ez örömmel tölthet el, de arra is meghív minden rendű-rangú keresztényt, hogy Krisztus egész egyházának átfogó megújulására törekedjen az Evangélium szellemében. A II. Vatikáni zsinat szerint az egyház a történelem vándorútján járva folytonosan megújulásra — reformra — szorul, „hogy külső-belső bajait és nehézségeit türelemmel és szeretettel legyőzze”.

A kérdés ma különösen élesen vetődik fel: meddig jutottunk el az egység útján, és hogyan lehet tovább menni rajta? A továbblépéshez fontos lenne a célt világosabban látni: tisztázni az ökumenikus egységnek, sőt magának az egyháznak a fogalmát. Hogyan és mikor jöhet létre a „teljes egyházi közösség”, „az egyház látható egysége”, vagy — itt a földön — be kell érünk a „kiengesztelődött sokféleség” állapotával?

Egy súlyos tény biztosan összeköti Krisztus minden követőjét. Üldözésük napjainkban szerte a világon talán soha nem látott méreteket ölt. Nem azért szenvednek vértanúságot, mert katolikusok vagy protestánsok, ortodoxok vagy anglikánok, hanem pusztán azért, mert keresztények. Haláluk egységbe forrasztja mindnyájukat: „una sancta”, egyetlen szent egyházat alkotnak a vértanúságban. „Ha az ellenség a halálban eggyé tesz bennünket, hogyan jövünk mi ahhoz, hogy az életben különválasztva legyünk?” (Ferenc pápa).

A hagyomány a katolikus teológiában

TÖRÖK CSABA

1979-ben született. Katolikus pap, az Esztergomi Hittudományi Főiskola oktatója. Legutóbbi írását 2016. 12. számunkban közzéltük.

Az összeállításunkban olvasható írások előadásként elhangzottak a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának Reformáció és ökumenikus párbeszéd címmel rendezett teológia tanári konferenciáján, 2017. január 26-án. (A szerk.)

A hagyomány sok szempontból képezte vizsgálódás és kritika tárgyát az újkorban: megannyi tudomány és szellemi (politikai) áramlat foglalkozott vele. Felbukkant a kulturális antropológia, a vallástudomány, a történetírás, a szociológia, a filozófia legeltérőbb összefüggésszereiben, eközben társadalmi szinten is kérdéseket vetett fel: legyünk tradicionalisták vagy progresszívek, konzervatívok vagy liberálisok? A hagyomány identitásunk gyökere, vagy épp ellenkezőleg: önazonos létezésünk kibontakoztatásának egyik legnagyobb akadálya? Egyáltalán: mi a hagyomány? Kulturális modellek, magatartásminták közösségileg intézményesített, kikristályosított rendszere (s mint ilyen, olykor szélsőségesen eltárgyasított, „halott” valóság), vagy esetleg olyan dinamikus, organikus szövet, amelyben mi magunk is aktív alakítóként, teremtként vehetünk részt (azaz a hagyomány nem csak éltet, de él, s általunk élteződik)? A téma tudományos igényű felfejtése máig lezárhatatlan. Úgy tűnik, olyan vízválasztó ez, amely emberi magatartások, viszonyulások, személyes karakterek elkülönítőjeként is funkcionál. A hagyomány-viták (tudatos a többes szám használata) csak részben objektív tematikák — haladásukban, a vitatkozó felek állásfoglalásainak megformálásában szubjektív tényezők is közrejátszanak. Még a teológiai eszmecsere sem mentes e kettősségtől: van mit mondanunk a tárgyilagosság igényével a hagyományról, ám ez nem jelenti azt, hogy e kérdéskört minden ízében képesek lennénk az elvárható objektivitással taglalni. Az egyházon belül is van közélet, ami kihat minden egyes megszólalóra, illetve arra, hogyan pozicionálja magát akkor, amikor megszólal a hagyomány kapcsán. A jelen írásban nem óhajtunk reflektálni a(z anti-)tradicionalista magatartásokra, sem a politikai világból átvett konzervatív-liberális-dichotómiás modellre, hanem sokkal inkább azt kívánjuk megvilágítani, hogyan vált szaktudományos kérdéssé a teológiában a hagyomány, vagy pontosabban: az apostoli Szenthagyomány és az egyházi szokásrendszerek; illetve hogy milyen tradícióírással szolgál a katolikus egyház.

1. Kérdéssé válik a hagyományelv

A reformáció viharaiiban fontossá vált, hogy alapvető, alapokat érintő hittudományos vizsgálódás kerüljön lefolytatásra. A Trentói zsinat IV. szessziója 1546. április 8-án határozatot hozott a szent könyvek és a hagyomány elfogadásáról. A zsinat kijelentette, hogy a teljes Szentírást és „nemkülönbben mind a hitet, mind az erkölcsöket érintő ha-

gyományokat (...) egyenlő jámborsággal és megbecsüléssel fogadja és tiszteli. (...) A zsinat átlátja, hogy ezt az igazságot és fegyelmet [ti. a kinyilatkoztatott hitet és erkölcsöt] azok az írott könyvek és írás nélküli hagyományok tartalmazzák, amelyeket magának Krisztusnak a szájából fogadtak az apostolok, vagy maguk az apostolok, a Szentlélek tollbamondása szerint, mintegy a kezükkel átadtak, és így jutott el hozzánk” (DH 1501). A skolasztika korában volt még olyan megközelítés, miszerint a hitigazságok forrása a Szentírás, a hagyomány pedig erkölcsi, liturgikus és egyházfegyelmi szokásokat tartalmaz. Trento azonban világossá tette, hogy a Szenthagyomány is érinti a hitet. Ez az oka az „egyenlő jámborságnak és tiszteletnek”. Ezen felül a szöveg magát az Írást is egy hagyományfolyamat részeként szemléli („quasi per manus traditae”). Ehhez járul még az a szempont, hogy ez a „manutradíció” rejtetten utal az apostoli kézföltételi folytonosságra, ami a kinyilatkoztatott hitletétemény őrzését, hiteles magyarázását és átadását a hierarchikus tanítói tekintélyhez köti. A zsinati szöveg tehát *összekapcsolja* a Szentírást és a Szenthagyományt, nem állapít meg közöttük alá-fölérendeltséget, ezzel egyfelől többet mondott ki, mint amennyi a korábbi skolasztikus teológia korában magától értetődőnek számított, másfelől reflektált a kortárs kérdésfelvetésre. Ezt az egyenlőséget („*pari pietatis affectu*”) valószínűleg még inkább nyomatékosítja, hogy szemben az eredeti szövegtervezettel, ahol az Írás–Hagyomány-vizony a *partim–partim*-kötőszóval került volna kifejezésre (az igazságot és fegyelmet részben a Szentírás, részben a Szenthagyomány tartalmazza), végül mégis az egyszerűbb (és valóban *összekötőbb*) *et*-kopulát emelték be a szövegbe, annak ellenére, hogy kortárs teológiai források (például Johannes Driedo), nagy befolyású zsinati szereplők (például Del Monte bíboros, a későbbi III. Gyula pápa) a részben–részben-elgondolást képviselték. Azért alkalmazzuk a „valószínűleg” határozószót, mert e szócsere később a zsinatértelmezés egyik leginkább megosztó kérdésévé vált.

A két forrás-elmélet

A Trentói zsinat határozata — vélhetnénk — lezárta a kérdést. Nem így volt. Már a kortársak körében érlelődés (olykor forrongás) volt megfigyelhető. Melchior Cano, aki a zsinattal egy időben írta *De locis theologicis* című korszakos művét, látszólag a Tridentinumra támaszkodva, mégis a *partim–partim*-formulát használva beszélt a katolikus hagyományelvről. E látszólag jelentéktelen eltérés egyik forrásává vált a barokk úgynevezett két forrás-elméletének, miszerint a kinyilatkoztatás egyik részét a Szentírásban, a másik részét azonban a Szenthagyományban (mint két külön forrásban) adta át Isten. Ez a látásmód elvezet a logikus következtetéshez: ha szükség van két valóban elkülönülő forrásra, ezt csak az magyarázhatja, hogy e kettő tartalma nem azonos. Tehát vannak olyan hitre és erkölcsre vonatkozó igazságok, amelyek csak a Szentírásba foglaltan jutottak el hozzánk, ám ezzel együtt (s épp a fentiek okán) vannak olyanok is, amelyek csak a Szenthagyományban hozzáférhetőek számunkra. Ez a sarkos katolikus *sola Traditione*-vélekedés, miszerint egyes üdvhozó igazságokat

¹Yves Congar:
La Tradition et les traditions, i. m. 252
(lásd 4. lábjegyzet).

Az Assumpta-dogma után

²Korábbi kutatásait, a vita
során már az '50-es
években tett kijelentéseit,
sőt magát a diszkussziót
is dokumentálja összegző
kötete: Josef Rupert
Geiselmann: *Die Heilige
Schrift und die Tradition*.
(QD 18), Herder,
Freiburg i.Br., 1962.

³Számos megnyilvánu-
lása közül csak a két leg-

csakis a Szentagyományban találhatunk meg, néhányak szerint egyenesen anélkül, hogy ezek akár csak implicit módon is benne foglaltatnának a Szentírásban. Ha ez így van, felmerül az újabb kérdés: mi lesz a kizárólag szóbeli áthagyományozás által átadott igazságok felismerésének (adott esetben dogmaként való definiálásának) a végső kritériuma? Mivel valami vagy írott, vagy nem (szóbeli), a *sola Traditione*-igazságoknak nincs írott normája. Egyetlen végső norma van: a (pápai) tanítóhivatal. Ez a vízió soha nem került zsinat általi kihirdetésre, ám mint Yves Congar joggal megjegyzi, ezt a megközelítést vélhetjük felfedezni az I. Vatikáni zsinaton,¹ ahol nem is annyira a kinyilatkoztatással foglalkozó *Dei Filius* konstitúció, mint inkább a pápai tévedhetetlenség dogmáját is tartalmazó *Pastor Aeternus* mutat a két forrás-elmélet irányába. Egy biztos: ez a katolikus, újszolasztikában iskolás tananyaggá vált hittani elgondolás logikusan felépített, ám súlyos nehézségeket is felvet. A legkomolyabb, s ökumenikus szinten a leginkább aggasztó: ha van a kinyilatkoztatásnak olyan (tartalmi) szelete, amelynek megítélésében a Szentírás nem tud kielégítő segítséget nyújtani nekünk (akár még implicit említés révén sem), akkor a (pápai) tanítóhivatal súlya és tekintélye potenciálisan végtelenre nő. Adott esetben bármikor kimondhatja, hogy egy dolog a szóbeli hagyomány alapján a kinyilatkoztatott hitletétel részé, s mint ilyen, dogmaként definiálható. Egy ilyen kijelentésének pedig nincsen önmagán kívüli kritériuma (hacsak nem a hit rendszerének belső ellentmondás-mentességére irányuló igény tiszteletben tartása).

A helyzet élessé akkor vált, amikor XII. Piusz kihirdette az Assumpta-dogmát (*Munificentissimus Deus*, 1950. november 1.). A lépést hosszas teológiai érlelődés előzte meg, maga a Szentszék is sokszor és sokféle módon konzultált a hittudósokkal, legvégül XII. Piusz alatt a világegyház püspökeivel. Ezzel együtt a hagyományelv problematikája is előtérbe került. Olyan neves akadémikusok, mint Réginald Garrigou-Lagrange, megannyi publikációban építették fel a két forrás-elméleten alapuló skolasztikus érvrendszert, ám ezzel nem vették elejét az általános kritikának, amely két irányú volt: teológia-történeti és szisztematikus. A történeti vizsgálódások homlokterébe Trento és a IV. sessio határozata került, amelynek megszövegezése, különös tekintettel a zsinati aulában a vázlat kapcsán kibontakozott vitákra, elmélyült elemzés tárgyává vált. Miért valósultak meg az ismert szócserék? Van-e ezeknek jelentősége? Elfogadható-e a barokk Trento-olvasat, vagy abban egyfajta tendenciózus és sarkító átértelmezést kell látnunk? A bevett, az I. Vatikánumon hallgatólagosan, azt követően, a felsőoktatási tankönyvekben és megannyi teológusi megnyilvánulásban már teljes nyíltsággal felvállalt *sola Traditione*-elv fenntartható-e a Tridentinumra való hivatkozással? Vagy esetleg éppen Trento okán kell elvetni azt? E viták központi alakjává Josef Rupert Geiselmann vált,² akinek legádázabb ellenfele a Gregoriana újszolasztikus professzora, Heinrich Lennerz lett.³ Az első álláspontja (Trento nyitottabb volt még, mint az utána következő barokk teológia,

inkább jelentősre hivatkozunk: Heinrich Lennerz: *Sine scripto traditiones*. Gregorianum, 40 (1959), 624–635; Uő.: *Scriptura et Traditio in decreto sessionis quartae Concilii Tridentini*. Gregorianum, 42 (1961), 517–522.

⁴Yves Congar: *La Tradition et les traditions*. Cerf, Paris, 2010 (az 1960-as [vol. I: *Essai historique*] és az 1963-as [vol. II: *Essai théologique*] kiadás újrainyomása egyetlen kötetben).

⁵Joseph Ratzinger: *Einleitung*. LThK² K2, 498k.

2. A katolikus egyház tanítása a hagyományelvről

s ezért hajlott a Szentírás tartalmi, de nem formális elégségességének a kimondására), s a másodiknak a fennálló *main stream* iskolás teológiát védelmező pozíciója jelentette azt a két szélső értéket, amelyek között mások közvetítést, vagy legalábbis valamiféle átmenetet kerestek. Ezen a ponton pedig már elérkeztünk a szisztematikus megfontolások birodalmába: Hogyan kell felfognunk a hagyományt? A biblikus, patrisztikus megújulás tükrében (sőt, a klasszikus skolasztikus szerzőket újraolvasva) nem válik-e szükségessé saját kategóriáink, fogalomhasználatunk revíziója? Egyáltalán: szabad-e a Szentírást és a Szenthagyományt két *tárgyilag is* elkülönülő valóságként szemlélni, s ily módon *külsődlegesen* meghatározni a közöttük lévő viszonyt? Lehet-e a Hagymányt (és a hagyományokat) teljességgel eltárgyasítva (statikusan) szemlélni, vagy sokkal inkább valamiféle organikus (dinamikus) szemléletmód szükségeltetik a helyes megértéshez? A mai napig nem született alaposabb összefoglalása ezeknek a nagy kérdésköröknek, mint Yves Congar kétkötetes monográfiája, amelynek első része a történeti, a második a szisztematikus kutatások eredményeit fogta össze egyedi, sajátos és a II. Vatikánumra nem kis hatást gyakoroló szintézisbe.⁴ Mindezek tükrében jogosnak tartjuk Joseph Ratzinger megállapítását, aki *Dei Verbum*-kommentárjában úgy fogalmazott, hogy *szükséges* volt egy kinyilatkoztatástani zsinati dokumentum, méghozzá három okból: 1) a hagyomány jelenségének újfajta (kulturális, társadalmi stb.) szemlélete, 2) a történetkritikai módszer alkalmazása az egzegézisben, 3) a biblikus megújulás gyümölcseinek komolyan vétele.⁵

Az '50-es években a hagyomány-kérdés aktuális volt, s a szerveződő II. Vatikáni zsinatnak foglalkoznia kellett ezzel. Ennek a ténynek, de még inkább a *fase antepreparatoriának* (az elő-előkészítő fázis, melynek során a leendő atyák, a teológiai karok s más érintettek zsinati témajavaslatait gyűjtötték egybe) a tükrében meglepő, ha nem egyenesen megdöbbenő, hogy a Doktrinális Előkészítő Bizottság a felmerült meglátásokat, a valódi vitát s az egyes szakterületek kutatásainak eredményeit figyelmen kívül hagyva állította össze azt a két tervezetet, amely a későbbi *Dei Verbum* konstitúció [= DV] témakörét érintette. Az elsőnek, a szűkebb értelemben véve kinyilatkoztatás-taninak a *De fontibus revelationis* címet adták [= DFR], amivel megüzenték minden érintettnek: a megvizsgálandó kérdést már előre, minden megszólalás elébe menve megfelelték, hiszen a cím többes számban utal a kinyilatkoztatás forrásaira. Így egyértelművé teszi, hogy a vatikáni „házi teológusok” a két forrás-elméletet akarják (igen sokakkal szembemenve) keresztülvinni a zsinaton. A második tervezet a *De deposito fidei pure custodiendo* címet viselte, s ez később tematikusan részben integrálódott a *Lumen gentiumba* [= LG], bár elemei fellelhetők a DV-ben is.

Ahogy várható volt, a zsinati atyák és szakértők körében igen negatív visszhangra lelt a kinyilatkoztatás-tani tervezet, legfőképpen

⁶Umberto Betti:
La dottrina del Concilio Vaticano II sulla trasmissione della Rivelazione. Il capitolo II della Costituzione dogmatica Dei Verbum. (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 26),
PAA, Roma, 1985, 70.

⁷l. m. 501.

⁸Giuseppe Ruggieri:
The first doctrinal Clash.
In: *History of Vatican II.*
(Szerk. Giuseppe Alberigo; az angol kiadást szerk. Joseph A. Komonchak), vol. II:
The Formation of the Council's Identity. First Period and Intersession.
October 1962 – September 1963. Orbis – Peeters, Maryknoll (NY) – Leuven, 1997, 233–266, itt: 263.

A Dei Verbum jelentősége

⁹AS III–3, 131.

¹⁰Ezt korábban már megírtam: Török Csaba:
Írás és Hagyomány. Kísérlet egy megújult katolikus értelmezésre.
Új Ember, Budapest, 2016, 153–303.

annak bennfoglalt üzenete miatt: akármit beszéltek is, mi már eleve eldöntöttük, hogy mit akarunk (ahol a ti–mi megosztás a centrum és a periféria kettősséget jelöli). Így érkezett el az első sessio drámai hete, amely végül fordulatot hozott: a zsinat elnöksége „trükkhöz” folyamodott, hogy megmentse a DFR-t. November 20-án, amikor már megindult a tervezet részletes vitája, szavazásra tették fel a vázlatot. A normál eljárásrend szerint a kérdés arra vonatkozott volna, hogy az atyák *támogatják-e* a textust — s ehhez a szavazatok 2/3-ra lett volna szükség. Mivel látszott, hogy ennek elérése irreális, megfordították a kérdést: akarják-e a vita megszüntetését (s ezzel az irat elvetését)? 1368 igen, 822 nem és 19 érvénytelen szavazat lett az eredmény. Vagyis csak 822-en támogatták a tervezetet, ami messze volt a minimálistól, ám mivel a kérdés *fordítva* lett feltéve, s a nemek elmaradtak a szükséges 1473 szavazattól (ami akkor a 2/3-os többséget jelentette volna), a DFR „tovább jutott”. Umberto Betti, aki később a DV-t szövegező bizottság egyik jegyzője volt, így jellemezte a helyzetet: *summum ius, summa iniuria*.⁶ Még a visszafogott Ratzinger-kommentár is „szerencsétlen esetről” beszél.⁷ A legvilágosabban azonban Giuseppe Ruggieri fogalmaz, aki szerint olyan válság volt ez, amelyből — hacsak nem talál feloldásra — nem lett volna visszatérés, s ez az egész zsinat bukását okozhatta volna.⁸ A helyzet feloldását a pápa személyes közbeavatkozása jelentette: másnap saját jogkörében visszavonta a tervezetet. Végül Vegyes Bizottság állt fel (Ottaviani és Bea bíborosok elnökletével), amelyben a Doktrinális Bizottság tagjai mellett szakértők, az ökumené terén jártas főpapok és teológusok is helyet kaptak.

E ponton szubjektív véleményként mindenképpen le kell szögezni két kijelentést: 1) *A DV a mai napig nem nyerte el a zsinatrecepció és -interpretáció terén az öt megillető helyet.* Nagyon is igaz Florit bíboros megállapítása, aki a negyedik ülészak elején, az éppen aktuális (és még nem végső) DV-tervezet ismertetésekor ezt mondta: „A »De divina Revelatione« konstitúció tervezetének a története akár belső pályája, akár az annak kapcsán tapasztalt kölcsönhatások okán valami módon már egységet alkot magának a zsinatnak a történetével”.⁹ 2) *A Szentírás–Szentagyomány-viszony az egész katolikus hitrendszer szempontjából olyan elsőrangú kérdés, amely egyfelől még nem eléggé feltárt, másfelől téves értelmezés esetén az egész egyházra veszedelmes kihatással lehet.* Nem véletlen, hogy amikor II. János Pál az *Ut unum sint* kezdetű enciklikája 79. pontjában megfogalmazta az öt legfontosabb tanbeli, ökumenét érintő kérdést, ezt tette az első helyre. Végül még egy megfontolás: 3) A fentiek rámutatnak arra, ami minden zsinati dokumentum esetében, de a DV kapcsán különösen is áll: csak a szöveg alapján nem lehet hiteles értelmezést nyújtani, ahhoz a vizsgált szövegrészlet zsinattörténeti feltárására is szükség van.

Nem áll módomban ismertetni a teljes zsinati folyamatot, sem pedig azt, hogy a végeredmény részletes kommentárját nyújtsam,¹⁰

ám ezen a helyen mégis megemlítek néhány fontos tényezőt. Ami a leginkább lényeges: a kinyilatkoztatás (támaszkodva olyan teológusok szakértő munkájára, mint Jean Daniélou, Yves Congar, Karl Rahner vagy Joseph Ratzinger) krisztocentrikus, üdvtörténeti felfogása változtatott a hagyományértelmezésen is. Ez igen szembeszökő a DV 8-ban, ahol nemcsak a Szenthagyomány, de egyáltalán az egyházi hagyományfolyamat szintetikus és globális leírásával találkozunk: „Amit pedig az apostolok áthagyományoztak, tartalmazza mindazt, ami Isten népének szent életét és hitének gyarapodását szolgálja, s így az egyház a maga tanításában, életében és istentiszteletében megőrököti és az összes nemzedéknek továbbadja mindazt, ami ő maga, és mindazt, amit hisz. (...) E Hagymány által ismeri meg az egyház a szent könyvek teljes kánonját, benne érti meg mélyebben és hatékonyabban a Szentírást; s így Isten, aki egykor szólt, szünet nélkül beszélget szeretett Fiának menyasszonyával, és a Szentlélek, aki által az egyházban és az egyház által a világban fölhangzik az Evangélium élő szava, elvezeti a hívőket a teljes igazságra, és az Ő műve, hogy Krisztus igéje elevenen él bennük (vö. Kol 3,16).”

A hagyományelv tehát nem tartalmi-konceptuális, hanem vitális-üdvrendi megközelítésben áll elénk, abban az egyházi globalitásban („mindazt, ami ő maga, és mindazt, amit hisz”), amely a szubjektív és az objektív szempontot szintetizálja. Csakis így érthetjük meg annak horderejét, hogy a szöveg a Szentlélekre vonatkozó jézusi ígéretet (lásd Jn 16,13) a folyamatában szemlélt hagyományban látja beteljesülni. Ily módon még inkább nyilvánvaló az Írás és a Hagymány egysége: a pneumatológiai látásmód alapján mindkettő ugyanannak az isteni Személynek a működéséből születik, ami lehet, hogy módjában eltér (sugalmazás és asszisztencia), lényegét tekintve azonban egy. A dokumentum ezért *viva vox Evangelii*ként határozza meg az egyház élő Hagymányát, ezáltal olyan egységet jelentve ki a kettő között, ami tovább megy, mint a trienti paritás. A kettő kölcsönössége, egymásra utaltsága többszörösen visszatér a konstitúció szövegrészeiben, legyen szó a szentírás-értelmezésről, vagy akár a liturgikus életéről, lelkiségről, a megélt hit síkjairól. A víziónak ezt a szintetikuságát és átfogó mivoltát legutóbb a *Verbum Domini* kezdetű szinódus utáni apostoli buzdítás állította elénk (amelyben az akkor már XVI. Benedekként ismert egykori zsinati teológus szólalt meg útja vége felé közeledve egy olyan témáról, amellyel pályája elején is foglalkozott már).

A Hagymány tanbeli súlyát és jelentőségét a zsinat a DV 9-ben és 10-ben tisztázta. A Szentírás és a Szenthagyomány viszonyát vizsgáló 9. pont kapcsán fontos megjegyeznünk, hogy ennek végső szövege a zsinattörténet érdekes lenyomatát viseli magán: VI. Pál pápa személyes kezdeményezésére került bele a konstitúció szövegébe, a legutolsó pillanatban, a kiegészítés, miszerint „az egyház a kinyilatkoztatottakra vonatkozó bizonyosságát nem egyedül a Szentírásból meríti”. A pápa mindenképpen szeretne volna elérni, hogy a zsinat jelentse ki: van a hit szempontjából *konstitutív* Hagymány, a Tradíció

¹¹Davide Cassarini:
*Elementi di teologia
fondamentale*. Cittadella,
Assisi, 2003, 150.

nem pusztán utólagos (szentírás)értelmezés vagy valamiféle kiegészítés, interpretációs segédlet az Íráshoz. Már Trento is foglalkozott ezzel a kérdéssel, s beláthatjuk: ha nem létezne konstitutív Hagymány, akkor nehéz lenne megmagyarázni, miért kell „mindkettőt egyforma áhítattal és megbecsüléssel elfogadni és tisztelni” (DV 9, idézi a következőt: DH 1501). Davide Cassarini szerint a formula „kiegyensúlyozott kompromisszum”, amely „szeretné megőrizni úgy a Szentírás primátusát, mint a Hagymány szerepét. Valójában a zsinati atyák nem akartak határozottan állást foglalni e kérdés részleteiben.”¹¹

Így jutunk el a legfontosabb belátáshoz: a tanítóhivatal állást foglalt a Szentírás és a Szenthagymány alapvető egysége terén, mindkettőt a kinyilatkoztatás átadása útjának, módjának tekintti (eltérésük tehát alapjában nem esszenciális-materiális, hanem modális és funkcionális), mindkettőnek sajátos szerepet tulajdonít az egyház életében (a Szentírás a teológia lelke, a Szenthagymány pedig az Evangélium élő hangja), ám a viszony-problematika részleteibe nem ment bele. Ennek tudatos döntés volt az oka: az első sessio fordulata után felállt Vegyes Bizottság (amelyben a Doktrinális Bizottság képviselőjében Ottaviani, az Egységalkotás nevében pedig Bea bíboros ko-prezideált) nem kevés gyötrődés után úgy döntött, nem nyilatkozik se pro, se kontra a Szentírás (materális) elégségessége kapcsán. Az illető tanítás támogatása *expressis verbis* kizárta volna a két forrás-elméletet (amivel újra indult volna a zsinati háborúskodás, csak most a másik irányból), elvetése ellenben visszahozta volna a *sola Traditione* veszedelmét. Umberto Betti emlékezése szerint azonban hamar világossá vált, miként erre éppen Karl Rahner mutatott rá egy ülés során, hogy ha nem mondjuk ki a két forrás-elveket, sőt a DV 9-ben indirekt módon tagadjuk azt („ugyanabból az isteni forrásból fakadván mindkettő” — egyes szám!), akkor bár nyíltan semmit sem jelentünk ki, mégis egyértelmű, hogy elvetettük a klasszikus barokk és újszolasztikus felfogást. A kérdés csak az: akkor mit is vallunk? Ki kell mondanunk: a *viszony* terén a zsinat nem adott (mert nem akart) részletes tanítást. Az alapvető hagyományelv tisztázódott, ahogyan az is, hogy a tanítóhivatalnak mindig alárendelt, szolgálattevői funkciója kell, hogy legyen, nem fungálhat a kinyilatkoztatás normájaként (lásd DV 10), ám a Szentírás–Szenthagymány-kérdéskör (amely pedig az egyház hittani fundamentuma szempontjából oly fontos) nem zárult be, s ez nemcsak az ökumené terén van így (vö. UUS 79), hanem a katolikus hit belső rendszerében is.

Vannak teológiatörténeti pillanatok, amikor egy kérdés nem lezárható. A II. Vatikáni zsinaton az Írás és a Hagymány kölcsönös kapcsolata ilyen témának bizonyult.

3. Útkeresés és távlatok

A zsinat utáni évtizedek teológiája ugyan foglalkozott az itt vizsgált kérdéssel, ám az nem állt az érdeklődés homlokterében. Érthető (gyakorlati, pasztorális) okokból sok egyéb, talán nem ennyire alapvető, ám ezzel együtt a megélt egyházi valósághoz közelebb álló proble-

¹²Ehhez lásd Jean-Georges Boeglin: *La Question de la Tradition dans la théologie catholique contemporaine*. (Cogitatio Fidei nr. 205), Cerf, Paris, 1998.

¹³*The Fourth World Conference of Faith and Order, Montreal 1963*. (Szerk. Patrick C. Rodger és Lukas Vischer.) SCM Press, London, 1964.

¹⁴Peter Lengsfeld: *Tradition und Heilige Schrift – ihr Verhältnis*. MySal I (1965), 463–496, itt: 490.

**Egyetlen eleven
valóság kettős-egy
funkciója**

¹⁵Török Csaba: i. m. 448.

matika nyert alapos elemzést, kifejtést, megválaszolást. A hagyományelv körüli gondolkodás azonban mégsem állt meg¹² (bár kissé perifériára szorult): a Faith & Order Bizottság 1963-as montreali konferenciája már a zsinattal egy időben, ökumenikus nézőpontból járta körül a hagyomány kérdését. Az *Írás, hagyomány és hagyományok* címet viselő dokumentum megjelent a konferenciakötetben,¹³ s meglepő, mennyi konvergenciapont mutatható fel a DV II. fejezetével való összehasonlításakor. A hagyománnyal kapcsolatban már itt felmerült az azóta is eleven kérdés: Hogyan lehet elkülöníteni a hiteles és a torzult hagyományalakzatokat? A Szentírás miként szolgálhat normául ezen megkülönböztetés során? Katolikusként hangsúlyozzuk, hogy az *Írás norma non normata*, míg a Hagyomány (szóbelisége, az egzakt rögzültség hiánya okán) mindig *norma (Scriptura) normata*. Az ökumenikus teológiai párbeszéd későbbi dokumentumai — bármily elképzelhetetlen volt ez akár csak száz évvel ezelőtt — a hagyományfolyamat (mint aktív *paradoszisz, traditio*) lényegmeghatározása terén ugyan-csak szép és ígéretes egybetartást mutatnak.

Ugyancsak vizsgálódás övezte a Hagyomány sajátos egyházi funkciójának kérdését: a Szentírás biztos alapként úgy áll elénk, mint *semel factum* — a Tradíció ellenben, épp a DV 8-ban található leírás tükrében, *semper facturum*-nak mutatkozik.¹⁴ Látszólag egyszerű ez a funkcionális elkülönítés, ám mégis komoly kérdéseket rejt magában, amelyek nemcsak az Írás–Hagyomány-viszony eltérő szintjeinek egyházi gyakorlatban való megvalósulását firtatják, de implicit módon érintik a tanítóhivatali tekintély gyakorlásának (intézmény), az Isten népében működő Szentlélek hatékony jelenlétének (karizma), az egyetlen kinyilatkoztatás aktualizálódásának nehézségeit is, mindannyiszor visszavezetve a helyes és torz alakzatok elkülönítésének kritériológiai problémájához.

Egy dolgot semmi esetre sem lehet többé megkérdőjelezni: a kinyilatkoztatás rögzített (írott) és eleven (szóbeli) átadása, a Szentírás és a Szenthagyomány minden életmegnyilvánulásában egy. Bármely kísérlés, amely e kettős-egy viszonyt akár a materiális, akár a formális szétválasztás (s ebből kifolyólag az alapvetően külsődleges viszonyítás) révén szeretné értelmezni, eleve elhibázott: torzult képe annak a csodálatos és élő isteni kinyilatkoztatásnak, amelynek középpontja és beteljesülése Jézus Krisztus. Ezért helyénvaló úgy gondolnunk, hogy egyetlen eleven valóság kettős-egy funkciójaként, s nem két különálló elemként kell közelítenünk a Szentíráshoz és a Szenthagyományhoz, csak így értjük meg helyesen a köztük való viszonyt. „Igaz ugyan, hogy ily módon régi, már klasszikusnak is nevezhető teológiai kérdésekre nem fogunk választ kapni, de legalább kimondhatjuk: *innen nézve a dolgokat*, már maguk a kérdések is rosszak. Ez pedig nem kis eredmény — s nem kis remény a jövőre nézvést.”¹⁵

A tradíció szerepe az evangélikus egyház életében és teológiájában

REUSS ANDRÁS

1938-ban született Budapesten. Evangélikus lelkész, teológus, az Evangélikus Hittudományi Egyetem professor emeritusa.

¹Ágostai hitvallás, az első rész befejezésében és a második rész bevezetésében, in: *Konkordiakönyv* (2008) 2: 38. és 39.

²A 95 tételben egyszer (12. tétel) hivatkozik a régebbi helyes gyakorlatra a korabeli helytelennel szemben (vö. *Luther Márton művei*. Szerk. Masznyik Endre. 1: 18; WA 1: 233; StA 1: 178), de a skolasztikus teológia elleni disputációja ugyancsak 1517-ben (*Disputatio contra scholasticam theologiam*, in: WA 1: 228,34–36; LDStA 1: 32. 33) ezt világosan ki is mondja.

³Idézi Wolfhart Pannenberg: *Die Augsburgische Konfession und die Einheit der Kirche*. Amt und Gemeinde, (31) 1980/2. 16.

A tradíció szerepe az evangélikus egyház teológiájában

Az Ágostai hitvallás előterjesztői 1530-ban kijelentették, hogy ők semmi újat nem hoztak, mert „semmi sincsen benne, ami a Szentírástól vagy az egyetemes egyháztól vagy a római egyháztól eltérne, amennyire ezt az egyházi írókból ismerjük”.¹ Olyan alapelvre hivatkoztak, amelyről feltételezték, hogy az ellenfelek is elfogadják. Igaz, hogy ez a halk léptű Melanchthon megfogalmazása volt, de Luther sem gondolkodott másként, hiszen az ő korai tételeit is áthatja ugyanez a meggyőződés.² Ilyen meggondolások alapján vethette fel Joseph Ratzinger az 1960-as években, hogy az Ágostai hitvallást el lehetne ismerni az ökumenikus közeledés lehetséges alapjának. Vinzenz Pfnür pedig a 70-es években eljutott annak kijelentéséhez, hogy az Ágostai hitvallás „egyetlen egyházakat elválasztó tant sem tartalmaz” és „a közös keresztyén hit bizonyságaként helyeselni lehet”.³

A protestáns alapelv szerint egyedül a Szentírás tekintendő a keresztyén hit és tanítás mértékének. Ezért az Ágostai hitvallás vagy Luther hivatkozása a tradícióra meglepő lehet nemcsak római katolikusoknak, hanem protestánsoknak is. A wittenbergi reformáció azonban nem önmagában a hagyományokat és a hozzájuk való ragaszkodást kifogásolta, hanem a tradíciónak olyan burjánzását, amelyről úgy vélte, hogy deformálja a Szentírásban megőrzött apostoli tradíciót is. Nem a tradíció elvetése volt a cél, hanem az apostoli tradíció megőrzése a Szentírás ígéjéhez ragaszkodva. Jól mutatja ezt, hogy az Ágostai hitvallás védelmében írt *Apológiájában* Melanchthon nem Lutherre vagy más reformátorokra hivatkozik, hanem az egyetemes egyház addigi, ezeröttszáz éves hagyományára, amelynek írói közül egyeseiket a Szentírás hiteles értelmezőinek, másokat félreértőinek tart.

Talán még mindig hat az a körülmény, hogy a 16. századi augsburgi viták során az ellenfelek, majd később utódaik is úgy értették az Ágostai hitvallást, hogy az úrvacsorával, a misével, a gyónással, a böjttel, a szerzetesi fogadalmakkal és a püspöki hatalommal kapcsolatos kritikái és az ezek alapján bevezetett változtatások ezek megszüntetését célozzák, nem pedig hibáik orvoslását. A konfesszionális kor

századaiban pedig, amelyet a frontok értetlensége és ellenségeskedés jellemzett, az evangélikusok — jórészt a felvilágosodás hatására is — elhitték magukról azt, amit a katolikusok feltételeztek róluk.

A tradíció értelmezése

A tradícióról beszélve egyértelmű kiindulásunk azonossága. Az alap az, amit az apostol így határozott meg: „Mert ráépültetek az apostolok és a próféták alapjára, a sarokkő pedig maga Krisztus Jézus” (Ef 2,20; RÚF). Közösen nevezzük ezt kinyilatkoztatásnak, vagy ha ennek egész tartalmát összefoglaljuk, egyszerűen hitnek vagy megőrzendő drága kincsnek (1Tim 6,20; 2Tim 1,14), vagy hagyománynak (1Kor 11,2; 2Thessz 2,15; 3,6). A katolikus teológia hitletételéről beszél, és ezzel fejezi ki azt a meggyőződését, hogy a tradíciónak része a Szentírás mint az apostoli hagyomány összefoglalása, de beleérti az egyházat is, amelyre az apostoli hagyomány rá van bízva, és amely megőrzi és továbbadja. Hasonló ehhez az evangélikus szemlélet, bár mások a hangsúlyai. A továbbadandó tradíció és a tradíció mint a továbbadás eseménye, amelyben emberek vesznek részt, elválaszthatatlanul összetartoznak. Mivel a keresztyén hit alapja Jézus Krisztus, ezért a keresztyén hit rá van utalva a Jézus Krisztust valló hagyományra, de egyúttal részt is vesz benne. Eközben pedig bízunk a Szentlélek ígéletében és kéri munkáját. Ez az értelme Pál apostol kijelentésének, hogy a hit hallásból, tudniillik Isten ígétének, Krisztus beszédének hirdetéséből és meghallásából van, azaz abból jön létre (Róm 11,17). Ez a hagyományozás az egyházban történik, amelynek során a kinyilatkoztatás-tradíció sokféle tradíciót hoz létre. Isten kinyilatkoztatott ígéje ezekben a tradíciókban hat, de meg kell különböztetni Isten ígétét és a tradíciókat, amelyek azt továbbadják, viszont nem lehet elválasztani őket. Az *Ágostai hitvallás*ban valljuk: „Az egyház pedig a szentek gyülekezete, amelyben az Evangéliumot tisztán tanítják és a szentségeket helyesen szolgáltatják ki.”⁴ Az egyház meghatározásának tehát elengedhetetlen (konstitutív) jellemzője és feltétele, hogy ott a kegyelmi eszközökkel szolgálnak. Ilyen értelemben mondjuk, de történetileg is helytállóan tartjuk, hogy az egyház az ige teremtménye. A tradíció nem csupán a múlt emlékezete, hanem történés a jelenben, amikor a Szentlélek által az egyetlen tradíció a sokféle tradícióban hat és felszabadít. Mivel véges és esendő emberek azok, akik az egyházban a Szentírás magyarázatát és az igehirdetést végzik, mi is szükségesnek tartjuk, hogy legyenek az egyházban olyan mechanizmusok, amelyek védelmet nyújtanak az eltévelyedésekkel szemben. Óvakodunk attól, hogy akár egyetlen — hivatala vagy karizmája miatt tévedhetetlennek tartott — embert, vagy akár valamilyen többséget fogadjunk el az igazság letéteményesének, mert féltő, hogy így az egyház lenne az ige megértésének egyetlen letéteményese és tulajdonképpen létrehozója.

⁴Ágostai hitvallás, VII, 1.

⁵Az *Ágostai hitvallás* (1530) kezdő szavai: „A gyülekezetek nálunk nagy egyetértéssel tanítják...” I, 1.

A bekövetkezett szakadás idején a lutheri reformáció a hozzá tartozó gyülekezetek nagy egyetértésére hivatkozhatott.⁵ A reformátori keresztyénség nem spiritualizálta az egyházat, és nem fordított hátat neki. Luther számára ez elképzelhetetlen lett volna. *Kis kátéjában* írja:

⁶Kis káté, II, 6.

⁷Nagy káté, II, 56.

„Ebben az egyházban nekem és minden hívőnek naponként minden bűnt bőséggel megbocsát.”⁶ Nagy kátéjában: „De a keresztyén gyülekezeten kívül, ahol nem hangzik Evangélium, nincs bűnbocsánat sem és nem lehetséges szent élet sem.”⁷ A modern jelszót, hogy Krisztus igen, az egyház nem, a felvilágosodás korának protestánsai vallották, de a különféle megújulási mozgalmak hatására — reméljük — visszaszorulóban van.

Sola Scriptura és tradíció

A Szentíráshoz mint az egyedüli mértékhez (*sola Scriptura*) ma is ragaszkodunk, hiszen az Írás az apostoli bizonyágtétel legősi és leghitelesebb dokumentuma. Ez azonban nem azt jelentette, és ma sem úgy értendő, hogy minden már meglévő vagy ezután kialakuló tradíciót elvetve vissza kellene térnünk az apostoli korba.

Nevezetes wormsai vallástételében — „Itt állok, másként nem tehetek” — Luther sem pusztán a lelkiismeretre hivatkozott, amint a felvilágosodás hatására protestánsok értelmezték és katolikusok is a szemére vetették, hanem azt kérte, hogy a Szentírás bizonyágaival vagy világos észokokkal győzzék meg, mert lelkiismerete Isten ígéjének foglya.⁸ Mögötte az a meggyőződés állt, hogy Isten ígéje egyértelmű és hatékony, az egyház pedig az ígének a teremtménye (*ecclesia creatura verbi*). Melanchthon az atyák írásait az apostoli iratokhoz közelállónak tekintette, hiszen segítik a Szentírás megértését. De a tradíciónak nem tulajdonított normatív, hanem csak informatív jelentőséget. Az *Ágostai hitvallás* az emberi tradíciók megítélésében azt tekintette kritériumnak, hogy egyrészt ne tartalmazzanak olyasmit, ami az üdvösség emberek által teljesítendő feltételének tekinthető, másrészt pedig nem lehetnek ellentétben az Írással.

A lutheri reformáció *sola Scriptura* elve nem biblicista redukció, amely elvetette az ezeröt száz éves tradíciót, nem is csupán formális vagy materiális alapelv, amely semmit sem engedélyez, ami nincs a Szentírásban. Hiszen úgy értették, de úgy is tapasztalták, hogy az Írás mint Isten ígéje hatékony, teremtő, hitet ébresztő és megújító ige a Szentlélek belső bizonyágtételének segítségével. Amikor Luther a Szentírásba foglalt Evangéliumot tartotta a mindenek fölött való mértéknek, akkor a páratlan isteni dinamikával ható teremtő erejű ígét értette, amely „jó hírt, híradást, üzenetet jelent, amelyet ha eldabolunk, elbeszélünk, örvendezünk (...). Jó hír és üzenet nekünk Isten Evangéliuma és az Újtestamentum, amely az apostolokkal az egész világban elterjed, és a valódi Dávidtól származik, aki a bűnnel, a halállal és az ördöggel viaskodott, és ezeket legyőzte, hogy érdemet nem tekintve megváltást, igazságot, életet és üdvösséget hozzon mindenkinek, akiket fogva tart a bűn, gyötör a halál, akiken erőt vett az ördög, hogy mindannyiuknak békét adjon, és hazavezesse őket Istenhez. Ők pedig énekelnek, hálát adnak, magasztalják Istent, és vígan vannak mindörökké, ha hitük szilárd és állhatatosak maradnak.”⁹

A reformáció azt tanította, hogy meg kell különböztetni Krisztust (aki Isten ígéje) és az Írást (amely a maga történetileg kialakult álla-

⁸Luther: *Előszó az Újtestamentumhoz* (1522). In: *Luther válogatott művei*. (Szerk. Csepregi Zoltán.) 5: 287; WA. DB 6: 3–4.

potában Krisztusról szól), amint az Írás segítségével meg kell különböztetni egymástól egyrészt a hagyományozó és a hagyománnyá váló egyházat, és másrészt az egyházat teremtő isteni igét, illetve Krisztust, az egyháznak a fejét. A *sola Scriptura*-val tehát a reformáció is tradícióra támaszkodott, és a mai evangélikus teológia sem tagadja meg a tradícióból azt, ami a Szentírással összhangban van.

A későbbi nemzedék lutheri ortodoxiája azonban a Szentírás tekintélyét a szó szerinti sugalmazás tanának segítségével úgy szilárdította meg, hogy formálissá (papíros-pápává) tette. A teológiai mérlegelésben az apostoli tradíciót jelentő Szentírás mellett pedig a reformátorok (elsősorban Luther és Melancthon), valamint a reformatori hitvallási iratok tettek szert egyre nagyobb tekintélyre. Megjelent az a veszély, ami ellen a reformatori atyák küzdöttek, hogy valójában nem a Szentírás a legfőbb mérték. A problémát a pietizmus azzal igyekezett orvosolni, hogy a Szentírást értelmező magyarázatok helyett magának a Szentírásnak az olvasását és tanulmányozását propagálta. Itt viszont a hívő ember átélése és hitbeli tapasztalata lett a megértés és a hit mértéke. A felvilágosodás még inkább eltávolodott mindenféle tradíciótól, amikor a minden előfeltétel nélküli értelmezést tekintette a helyes kiindulópontnak. A valóságban ezzel az emberi racionalitást tette a hit feltétlen mértékévé. A változó időben tehát az evangélikus teológia egyes irányzatait is mindkét véglet megkísértette, az is, hogy teljesen hátat fordítsanak a tradíciónak, és az is, hogy tradicionalizmusba merevedjenek. Luther a maga idejében kevésbé súlyosan marasztalta el a tradicionalizmust, mint az entuziazmust, amely valamely — legyen bár mégoly Lélekkel megajándékozott — ember kizárólagos tekintélye alapján értelmezi Isten igéjét. Ennek a veszélye ugyanis, hogy az ilyen tekintéllyel felruházott ember, vagy akinek ilyen tekintélyét a közösség elismeri, nem tartozik sem történeti, sem hermeneutikai számadással, tehát felülemelheti magát a Szentírásra is.

A római egyház elsősorban a II. Vatikáni zsinat óta nagy utat tett meg, amit itt nem tudunk részletezni.¹⁰ E megállapításokra alapozva Joseph Ratzinger már 1965-ben kijelentette, hogy van igazsága Luther felismerésének, mely szerint a Szentírás a primér, a hagyomány a szekundér, és hogy a Szentírás egyértelműen mértéknek tekintendő a tanítóhivatallal szemben, de a kettő közötti határvonalat nem mindig húzták meg világosan.¹¹

Kristálytisztán fogalmaz 1580-ban az *Egyességi irat*: „Hisszük, tanítjuk és valljuk, hogy az egyetlen szabály és mérték, amely szerint minden tanítást és tanítót értékelnünk és megítélnünk kell, egyedül az Ó- és Újszövetség prófétai és apostoli iratai (...). Egyéb iratokat pedig — akár régebbi, akár újabb tanítók írták azokat, bárkik legyenek is — nem tarthatunk a Szentírással egyenlő értékűnek, hanem valamennyit alá kell rendelnünk annak. Ezek semmi mások, csak annak tanúi, hogy az apostoli kor után a próféták és apostolok tanítását a világ mely részén és milyen formában őrizték meg.”¹²

¹⁰Vö. elsősorban a
Dei verbum dogmatikai
határozat.

¹¹Ratzingert idézi
Beintker, in: TRE 33: 723.

¹²*Epitomé bevezetése*,
1–2. In: *Egyességi irat*.
(Ford. Bohus Imre.)
Luther Kiadó, Budapest,
2015, 38.

A kristálytisza meghatározásban implicit módon benne van, hogy a Szentírás úgy lehet nem csupán teoretikusan alapelv vagy csak formálisan mérték, hanem legfőbb szabály, ha elevenen folyik a Szentírás olvasása és tanulmányozása. A Szentírás-elv ugyanis azt az állandó feladatot jelenti, hogy a Szentírást ismerjük, értsük és tartalmát korunk számára közvetítsük. Mivel pedig a Szentírás tekintélyének elismerésében egyetértés van közöttünk, az ökumenikus közeledés dolgában kitüntetett jelentőséget kell tulajdonítanunk a Szentírás közös tanulmányozásának. Örömmel állapíthatjuk meg, hogy ez már folyik szóban, személyesen és írásban is. Reménységünk, hogy a Szentírásba foglalt igével foglalkozva a Szentlélek munkája segítségével Isten igéje élőnek és hatónak bizonyul az egyház által a világ számára és magának az egyetemes egyháznak a számára is.

Tradíciók

A keresztyén hit a megértés és a továbbadás folyamatában alá van vetve, azaz bizonyos értelemben ki van szolgáltatva a történelem olyan feltételeinek, mint a nyelv (és a szokások, rítusok), identitástudat és változandóság. Ezek felől halljuk meg, értjük meg vagy értjük félre a tradíciót és közelítünk feléje. Az evangéliumok és a levelek eltérő hangsúlyokkal, olykor egymással nehezen összeegyeztethetően tesznek bizonyosságot Jézus Krisztusról, és ezzel a hit kifejezésének, a tradíciónak nemcsak stilisztikai, hanem tartalmi gazdagságára is utalnak. Az egyetlen Krisztus-tradíciót a tradíciók többfélesége adja tovább. A legfőbb kérdés, hogy ezek a tradíciók hűségesen és hitelesen írják-e le és adják-e tovább a tradíciót, az Evangélium lényegét és gazdagságát.

A történeti és emberi esetlegességek és töredékesség miatt ezt vagy azt a tradíciót nem azonosíthatjuk a tradíció (hitletétemény, Krisztus Evangéliuma) teljességeként. Ugyanakkor bízhatunk abban, hogy a Szentlélek megvilágosító munkája révén ezek a különböző tradíciók hitelesek, igazak, megbízhatóak, még ha van is eltérés közöttük abban, hogy az egyetlen alapra aranyat, ezüstöt, drágakövet, fát, szénát vagy szalmát építenek (1Kor 3,12).

Az ökumenikus fáradozásnak a súlyos kérdései az egyetlen kinyilatkoztatásból fakadó többféle tradíció láttán vetődnek fel: Meddig tekinthető gazdagságnak a különbözőség? Mi az a pont, amikor a különbségek már feloldhatatlan ellentétek hordozói? Hol van az a határ, amikor annyira különböznek, hogy kétségbe kell vonnunk a másik keresztyénységét? Élhetnek-e különböző teológiai felfogású keresztyének egymás mellett úgy, hogy egymást mégis keresztyénnek tartják? Lehetséges-e, hogy különbözőnek maradva együtt mégis a Krisztus testének egységét élik meg a körülöttük levő világ számára is?

Azon kívül, hogy számos felekezeten belül található olyan tanításbeli, teológiai különbözőség, amely esetleg mélyebb, mint az, ami öt egy másik felekezettől elválasztja, érdemes figyelni a különböző tradíciók közelítését célzó törekvések három tipikusnak mondható eredményére:

Elsőként említendő az európai evangélikus és református egyházak úgynevezett *Leuenbergi konkordíja* (1973),¹³ amely a két felekezetet el-

¹³A *Leuenbergi konkordia*.
Az európai reformátori
egyházak egyessége.
Theológiai Szemle,
1975/3–4. 104–106;
Lelkipásztor, (50)
1975/3. 133–139.

szakító viták érveit tiszteletben tartva, de azok folytatása és aligha re-mélhető megoldása helyett azt foglalta össze, amiben ma egyet tud-nak érteni. Ennek alapján pedig kinyilvánította a szószerk- és oltárkö-zösséget.

¹⁴Kereszttség, úrvacsora,
lelkészi szolgálat.
Theológiai Szemle,
1986/4. 193–211.

Azután itt van az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházszervezet (*Faith and Order*) bizottságának dokumentuma,¹⁴ az úgynevezett *Limai dokumentum* (1982), amelyet római katolikus delegátusok is aláírtak. Ez az irat úgy mutatja be a különböző felekezetekhez tartozó egyházak tanítását a címben megnevezett témákban, hogy tiszteletben tartva ki-nek-kinek a saját álláspontját, a másik tanítása iránti megértést ébreszti. Nem konszenzust fejez ki, hanem konvergenciára törekszik és arra ser-kent a saját álláspont feladása nélkül.

Végül pedig új útra lépett az Augsburgban 1999-ben aláírt *Közös nyilatkozat a megigazulás tanításáról*, amikor a gondosan megfogalmazott konszenzus fényében elfogadhatónak, tehát nem elválasztónak te-kintette „a megigazulás értelmezésének nyelvében, teológiai meg-formálásában és hangsúlyjaiban megmaradó” és egyenként számba vett különbségeket.¹⁵

¹⁵KNy 40.

A tradíció továbbadása és az egység

A meggondolások között fontos szempont annak a felismerése, hogy a szekularizált korban sokszor még hívő embereknek is ne-hézséget okoz az évszázadokkal ezelőtti viták megértése, és ke-resztyén hitüket nem elsősorban az egykori viták mentén szeretnék megélni. A tradíció idegensége sokszor akadály is a továbbadásnak. Márpedig a tradíció igazságának érvényesülnie kell a továbbadás tra-dícióinak ellenében is. A teológiának és az igehirdetésnek pontosan az a feladata, hogy végiggondolja azt, ami igazán hordoz és igazán lényeges, és azt továbbadja a tradíciót elvesztő és ezáltal károsodott ember számára. Elevenen kell tartanunk a keresztyénségnek azt a hagyományát, amely mindig is törekedett a hit közös megfogal-mazására, a régi megfogalmazások újragondolására, új kérdések fel-vetésére, régi kérdések megkérdőjelezésére. Az egyház egysége irán-ti elkötelezettség pedig késztesen arra, hogy ezt együtt, egymást keresve tegyünk. Csak szaporítjuk problémáinkat és szétszakítottsa-gunkat, ha úgy lépünk, hogy egymásra nem vagyunk tekintettel. Egyet lehet értenünk a jezsuita Szabó Ferencel, még ha nem is tud-juk egészen elképzelni, hogy a valóságban mit jelent, amikor ezt írja: „A jövő egységben természetesen helyet kell hagyni a jogos plura-lizmusnak, hiszen az igazi egység nem beolvaszt, hanem differen-ciál, megőrzi az egyes összetevők színes gazdagságát.”¹⁶

¹⁶Szabó Ferenc SJ:
*Ecclesia semper
reformanda. Változások
a katolikus egyházban.*
Credo, (22) 2016/2.
5–14, itt: 13.

A Krisztus egyetlen egyházában élő tradíciók gazdagságáról szól-va nem hallgathatunk a különbözőséggel természetesen együtt járó iga-zolási kényszer vagy az igazságért való versengés fájdalmas követke-zményéről. A prozelitizmusra gondolok, ami összeférhetetlen Krisztus egyetlen Evangéliumával, ha a kereskedelmi fogásként ismert áru-kapcsolás módján vagy manipulációval, a másik hibájának felemle-getésével vagy lelki kényszerrel akarjuk magunkhoz kötni a másik tra-dícióban élőket.

Tradíció az evangélikus egyház életében

A közös tradícióban eredő gyökereinket illusztrálta, de a problémákat el is takarta a lundi reformációi megemlékezés 2016. október 31-én, ahol — legalábbis ami az öltözetet illeti — Ferenc pápát csak fehér pileolusa és stólájának bojtja különböztette meg a megszólaló és a skandináviai tradíciót követő evangélikusoktól. Ennek alapján azt lehetne gondolni, hogy a tradíció dolgában minimális a két felekezet közötti különbség.

A reformációban új hitvallások keletkeztek és az ezekkel élő közösségek új tradíciókat hoztak létre. Más tradíciók pedig a reformátori akarat ellenére sorvadtak el és veszttek ki. Olyan új tradíciók is keletkeztek, amelyeknek a formáját nem a reformáció adta meg, mint például a herrnhuti bibliaolvasó útmutató használata és a Szentírás értelmezésének abból elterjedt gyakorlata. Némelyik szokás kényszerhelyzet következtében kopott ki vagy honosodott meg. A változások problémáit röviden öt példán érzékeltetem.

Az evangélikus tradícióból Magyarországon szinte teljesen eltűnt a *keresztvetés* szokása. Luther dokumentáltan a keresztesítés és a rendszeres egyéni reggeli és esti imádság részének tartotta. A liturgikus megújítások során törekvések tapasztalhatók felélesztésére. Helyesellhető a lelkészek használatára szánt liturgikus könyvünkben az az indoklás, hogy a keresztesítés hitvallás, a Krisztushoz tartozás jele.¹⁷ És az is, hogy nem minősíti a keresztesítést közömbös dolognak, hanem lehetőségnek mondja, tehát aki keresztesítet, nem különb, mint az, aki nem vet keresztesítet, és aki nem vet keresztesítet, nem különb, mint az, aki keresztesítet vet. Érdekes viszont, hogy a hívek részére készült kiadványok még ritkán érintik a témát.¹⁸ Talán jobb is, ha nem túlságosan elvárt a szokás, hanem a példákat látva és a buzdítást meghallva belső igény táplálja elterjedését.

A skandináv evangélikusoknál érthető történeti okokból mindig is használatban voltak a *színes liturgikus viseletek*, és ezt magukkal vitték Amerikába is. Ez közömbös dolognak mondható, de jogosan kérdezik mások, hogy miért tagadjuk meg azt az öltözetet, amelyet elődeink évszázadokon át viseltek. Ez a viselet, az úgynevezett Luther-kabát is egy tradíció, fiatal tradíció — amint persze a színes liturgikus öltözetek sem pontosan azok már, amelyeket a reformáció előtt viseltek.

Tradíció az is, hogy *milyen gyakran vesziünk úrvacsorát*. A reformáció talán úgy hangsúlyozta nem kötelező voltát, hogy nemcsak az úrvacsorázók száma esett vissza, hanem az úrvacsorai alkalmaké is. Ez a tendencia csak erősödött a felvilágosodás idején. Az elmúlt hetven évben visszatérünk egy tradícióhoz, amit üdvözölni lehet. Kifogásolni kell viszont, hogy ez olyan formális hivatkozásokkal történik, mint hogy az úrvacsora hozzátartozik az istentisztelethez, nem szabad a szentséget elhanyagolni, a katolikusok is így gyakorolják stb., ezzel pedig a szentség dologi és objektívizáló (*ex opere operato*) felfogása felé közelítünk. Holott azt kellene sokkal inkább tennünk, amit az *Ágostai hitvallás* gyü-

¹⁷*Evangélikus istentisztelet.*
Luther Kiadó, Budapest,
2007, 46.

¹⁸Vö. *Gyülekezeti liturgikus*
könyv. Luther Kiadó,
Budapest, 2007,
164, 181, 207, 217.

¹⁹Ágostai hitvallás,
XXIV, 7.

lekezetei tettek: „Figyelmeztetik az embereket a szentség méltóságára és arra is, hogyan kell vele élni, milyen nagy vigasztalást ad a rettegő lelkiismeretnek, hogy tanuljanak Istenben hinni, minden jót Istentől várni és kérni.”¹⁹ Vagyis az ige egyházában az ige ne szenvedjen rövidséget.

²⁰Ágostai hitvallás,
XXVIII, 77.

Az *apostoli szukcesszió*t elsődlegesen nem a reformáció utasította el, hanem szükséghelyzet hozta úgy, hogy Krisztus egyházának életét e nélkül éljük, és a lelkészi szolgálatot is így végezzük. Az *Ágostai hitvallás* az egyházi hivatal dolgában még a latin rendet feltételezte, és Melanchthon halk lépteire volt szükség, hogy kimondja: „egyedül azt kívánjuk tőlük [a püspököktől], engedjék meg az Evangélium tiszta tanítását”.²⁰ A presbiteri szukcessziót tehát a szükséghelyzet, nem pedig a történeti episzkopátus elvetése diktálta. A 20. század első felének egy ökumenikus találkozásán az uppsalai érsek felajánlotta, hogy apostoli szukcesszióban részesíti egyik püspökünket. A szájhagyomány szerint az érintett püspök ezzel a lehetőséggel nem élt, mert nem akart olyan színben feltűnni, mintha lebecsülné az előtte jártakat, akik ebben nem részesülhettek. Újabban mégis tradícióvá lett, hogy külföldi püspököket hívnak meg a püspöktátra, más felekezethez tartozó lelkészeket a lelkészavatásra. Az ilyen gesztusokat némelyek a történeti episzkopátus elfogadása irányába tett lépéseknek tekintik.

²¹*Libellus alphabeticus.*
Abces könyvecske.
Cassovia [Kassa],
1674, 6b.

Az ötödik a *katolikus vagy egyetemes* szó az *Apostoli hitvallás* mai szövegében. A kassai jezsuiták által 1674-ben kinyomtatott elemi iskolai olvasókönyv még lefordította a *catholicus* szót. A hitvallás szövege ott ugyanis így olvasható: „közönséges keresztyén Anyaszentegyházat”.²¹ Itt a közönséges régi jelentésében értendő: mindenkor, egyetemesen érvényes. Az evangélikusok is így mondták: „egy közönséges keresztyén anyaszentegyházat”, vagy „egy keresztyén anyaszentegyházat”. A nem katolikusok elfogadták és használják a katolikusok által 1988-ban javasolt egyetemes szót. A katolikusok kihátráltak javaslatuk mögül. Köszönet a katolikusoknak, hogy segítettek a többieknek a korszerű magyar kifejezés elterjesztésében. Csak remélni lehet, hogy amikor ők mondják az *Apostoli hitvallást*, akkor az egy katolikus anyaszentegyházba beleértik az egyetemes-t mondó többieket.

Tradícióink és az ökumené

Az alap, amelyen állva hiszünk, ugyanaz: az apostoli tradíció, amint az a Szentírásból megismerhető. Az Evangéliumnak a tradíciója az Atya-isten kinyilatkoztatásában gyökerezik, középpontja a Jézus Krisztusban, a Fiúban kapott üdvösség, amit a Szentlélek munkája elevenít meg bennünk. Ez nem kőbe vésott szobrok merevsége, hanem mozgással és növekedéssel teli élet és szolgálat, melyben továbbadjuk a ránk bízott drága kincset és magunk is egyre teljesebben részesedünk benne. Egymásra figyelésünk értelme nem az, hogy egymáshoz alkalmazkodjunk, hanem az, hogy együtt növekedjünk abban, aki a fej, a Krisztusban.

A tradíció értelmezése a református teológiában

SZÜCS FERENC

1942-ben született Őrszentmiklóson. Református lelképásztor, teológus, a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának professor emeritusa.

Luther — *sola Scriptura*

A hagyomány kérdése a református teológiai gondolkodásban általában három összefüggésben kerül elő. Az első — és történetileg a legkorábbi — a *sola Scriptura* (egyedül a Szentírás) értelmezése körüli vita, amelyet a reformáció formai alapelveinek is szokás nevezni, és amelyből az olyan tartalmi alapelvek is következnek, mint az *egyedül kegyelemből* (*sola gratia*) és *egyedül hit által* (*sola fide*). Ide sorolhatjuk továbbá az apostoli hit folyamatosságának (*successio*) és megőrzésének kérdését (a püspöki és papi tisztség felfogásával együtt), míg végül általános, egyház-szociológiai értelemben beszélhetünk az egyetemes és a sajátos felekezeti örökség őrzésének, továbbadásának és megújulásnak a feszültségéről is.

A *sola Scriptura* elvet Luther nevéhez szokás kapcsolni, bár magát a kifejezést ő még nem használta. Mégis, a Szentírásra mint kizárólagos tekintélyre történő hivatkozás az ő személyéhez köthető. A Wormsi Birodalmi Gyűlésen (1521) hangzott el az alábbi híres mondat: „amíg engem szentírásbeli bizonyosságokkal, vagy észérvekkel meg nem győznek (mivel nem bízom kizárólag sem a pápában, sem a zsinatokban, mivel jól tudjuk, hogy gyakran tévedtek és egymásnak ellent mondtak), addig én az általam idézett szent íráshoz vagyok kötve és lelkiismeretem Isten Igéjének foglya”.¹ Az idézetből egyértelműen kiderül, hogy az Írás-elv, mint egyedüli norma, felette áll számára mind a hagyománynak, mind az egyházi tekintélynek. Nem pusztán arról van szó, hogy az újkor emberének lelkiismereti szabadsága kerül szembe az intézményi tekintéllyel, hanem egy új tekintély jelenik meg, amely felette áll nemcsak a hagyománynak, hanem az egyén lelkiismeretének is. Az ésszerű érvekre történő utalást abban az összefüggésben kell értenünk, amely olyan külső mércét keres, amely független a hagyomány ellentmondásosságától, és amely a lelkiismereti döntésben biztos iránymutatást jelent.

Luther személyes életében és teológiai fejlődésében már korábban is döntő szerepe volt a Bibliának. Szerzetesi életének gyötrő kérdéseire a Szentírásban találta meg válaszként a „kegyelmes Istent” már az erfurti kolostorban, a szentírástudomány doktoraként és egyetemi tanaraként pedig következetesen alkalmazta az írásmagyarázatban az eredeti szövegek pontos, grammatikai értelmezését (*Hebraica et Graeca veritas*). A klasszikus forrásokhoz való visszafor-

¹Eric Lund (szerk.):
*Documents from the
History of Lutheranism,
1517–1750.*
Fortress Press,
Minneapolis, 2002, 32.

²Dr. Révész Imre –
Dr. Segesváry Lajos:
*Az egyháztörténelem
alapvonalai.*
Debrecen, 1936, 130.

³Alan P. F. Sell:
*John Wyclif (d. 1384):
Anniversary Reflections.*
Reformed World, Vol. 38
(1985) 5. 295. (How
Antichrist and his Clerks
travail to destroy Holy Writ.)

⁴l. m. 293.

A helvét reformáció

⁵II. *Helvét Hitvallás,*
1. fejezet.

⁶Christian Wolff:
*Der erste Brief des
Paulus an die Korinther,*
II. EVI, Berlin,
1982, 159–160.

⁷Az ószövetségi
textusoknál a protestáns
bibliakiadások elnevezését
és számozását használjuk.

⁸Gerhard von Rad:
Az Ószövetség teológiája,
II. (Ford. Bendl Júlia et
al.) Osiris, Budapest,
2001, 48–50.

dulást előkészítette a humanizmus és a reneszánsz — wartburgi tartózkodása alatt fordításához maga is Erasmus görög Újszövetségkiadását használja —, a Biblia hozzáférhetőségéhez pedig nagyban hozzájárult a reformáció századát néhány évtizeddel megelőző technikai felfedezés, a mozgó betűs könyvnyomtatás. Guttenberg negyvenkét soros hatalmas Bibliája már 1455-ben Mainzban megjelent, így a bibliakiadásoknak már volt némi hagyománya Luther előtt is. Ezek a kiadások azonban a Vulgata szövegét használták.²

A Szentírás és az egyházi hagyomány szembeállításának szintén megvolt már a maga korábbi előtörténete. John Wyclif (†1384) már a 14. század derekán egy pamfletben fejtette ki, hogy a Szentírás és az Evangélium tekintélye nagyobb, mint az egyházé. (A mű címe: *Hogyan erőlködnek az Antikrisztus és szolgálói a Szentírás lerombolásán.*)³ Wyclif tanai cseh oxfordi peregrinus diákokon keresztül érkeztek a kontinensre és Jan Hus prágai egyetemi tanárhoz is. *De Ecclesia* című műve nagyrészt Wyclif művének átirata.⁴ Luthernek az a mondása, hogy „mi mindnyájan husziták vagyunk”, szorosán kapcsolódik a Szentírás egyedüli tekintélyének ehhez a történeti előzményéhez is.

A helvét reformáció tovább hangsúlyozta az Írás tekintélyének elsőbbségét az egyházzal és az interpretáló tradícióval szemben. Szinte valamennyi református hitvallás a Szentírás egyedüli normatív szerepével kezdődik, és azzal a merész azonosítással, amely szerint a „Szentírás Isten igaz Igéje”.⁵ E mellett nyomós érvet találtak magában az Újszövetségben, ahol mind Jézus, mind az apostolok gyakran hivatkoznak az írásokra. Pál apostol még a Jézus halálára és feltámadására vonatkozó hitvallást is azzal a formulával kapcsolja össze, hogy mindez az „írások szerint” történt (1Kor 15,3). Ez olyan teológiai terminológiának tekinthető (*kata tasz grafasz*),⁶ amely később a Niceai Hitvallás szövegébe is belekerült. A szent szövegeknek ez a tekintélye az orális hagyománnyal szemben látható már az Újszövetség nagyszámú ószövetségi idézetének esetében is, még ha legtöbbször a diskurzív, szabad idézés formájában szerepelnek is. Ez olyan mélyen gyökerezik a zsidó hagyományban, hogy óvatosságra int az olyan közkeletű vélekedésekkel szemben, amelyek az írásbeliség elsőbbségét csupán a római jogi szemlélet érvényesülésének tekintik (*verba volant scripta manent*). A prófétai szimbolika még Isten üdvtervére vonatkozóan is szívesen használja ennek könyvtekercsben megírt formáját (Zsolt 40,8;⁷ Jel 5,1–8). De az író próféták esetében maga a leírás mintegy bizonyítékául szolgál majd mindazok beteljesedésekor, amit Isten előre megmondott. A prófécia leírása nemcsak lezár egy korszakot, hanem utat is nyit egy tágabb és teljesebb újraértelmezés felé is.⁸ Az írásban rögzített szöveg már nemcsak a közvetlen hallgatóknak szól, hanem minden későbbi olvasó nemzedéknek is. A Biblia két részének testamentumként való elnevezése szintén erre a folyamatra utal.

Az apostoli hagyományt is így tekintik lezártnak a református hitvallások, amelyek a későbbi tradíciók egyedüli mércéjéül szol-

**Kétféle tradíció
megkülönböztetése**

⁹II. *Helvét Hitvallás*,
2. fejezet.

¹⁰D. Dr. Pákozdy László
Márton: *Szentírás –
tradíció – tradíciók*.
Theológiai Szemle,
VI (1963) 3–4.79.

¹¹Otto Weber:
Grundlagen der Dogmatik,
I. EVI, Berlin, 1969, 280.

¹²Kálvin: *Institutio*, 1.7.1.

¹³Bleddyn J. Roberts:
*Canon and Text of the
Old Testament*.
In Matthew Black –
Harold H. Rowley (szerk.):
*Peake's Commentary on
the Bible*. Thomas Nelson
and Son, London –
New York, 1962, 73.

**A tradíció
folytonossága**

¹⁴Vö. II. *Helvét Hitvallás*,
XI. fejezet.

gálnak: „Hasonlóképpen elvetjük azokat az emberi hagyományokat, amelyeket jóllehet tetszetős elnevezésekkel ékesítenek fel, mintha isteni és apostoli hagyományok volnának, amelyeket az apostolok előszóval és mintegy apostoli férfiak az őket felváltó püspökök keze által adtak át az egyháznak, mégis egybevetve a Szentírással, attól eltérnek és éppen ezzel az eltéréssükkel árulják el, hogy semmi közük sincs az apostolokhoz...”⁹ A kétféle tradíció megkülönböztetéséhez a történeti érvet az újszövetségi kánon lezáródásából vették a reformátorok. Bár magának a kánonnak a kialakulása hosszú folyamat volt, ennek kezdete, a gnosztikus szelektálás (például Markion), már a 2. században arra ösztönözte az egyházat, hogy jegyzékbe vegye az apostolinak tartott iratokat. Később pedig a bővülésnek és az ebből fakadó bizonytalanságnak maga kényszerült határt szabni. „Ez a bizonytalanság fokról fokra rákényszerítette az egyházat, hogy egy norma alá álljon és e norma alatt állapítsa meg, mit lehet a kialakult tradícióból az ellentmondások közül az egyházra bízott üzenet tartalmának tekinteni, és mit nem... Az egyház a történelem egy pontján húzott egy vonalat és azt mondta: eddig tart az apostoli tradíció; minden egyéb tradíciót ennek a mértéke alá kell helyezni” — állapítja meg Pákozdy László Márton.¹⁰ Bár formailag és történetileg az egyház igehirdetése, tradíciója régebbi a kánonnál, a reformatori felfogás szerint a kanonizálás mégis inkább engedelmes deklarálása volt az egyház saját normájának, mintsem ennek létrehozása.¹¹ A Szentírás tekintélye nem attól függ, „amennyit neki az egyház megszavaz, mintha Isten örök és sérthetetlen igazsága emberi döntésre támaszkodna”.¹²

Hasonlót mondhatunk az ószövetségi kánon formálódásáról is. Amikor a református hitvallások a kanonikus Szentírásról beszélnek, akkor nem az alexandriai kánonra utalnak, hanem kizárólag a héber szövegű gyűjteményre, amelyet Kr. u. 100 körül Jamniában fogadott el a rabbi közösség.¹³ A többi iratot apokrifnek nevezik, amelynek olvasását nem tiltották ugyan, de sem igehirdetés textusául, sem hitvallási tételek alátámasztására nem alkalmazták. A 19. század végéig a magyar bibliafordításokban szerepeltek, majd végleg kimaradtak, és sajnálatos módon a protestáns bibliaolvasók többsége számára máig ismeretlenek. Ezt is a tradíció megszakadása és megszegényedése jelének tekinthetjük.

Magának az Írás értelmezésének hagyományában követik a hitvallási iratok az egyház mind időbeli, mind térbeli katolicitásának elvét. Hangsúlyozzák, hogy nem kívánnak sem szakadást okozni, sem új egyházat létrehozni. Ennek nyomatékaul a II. *Helvét Hitvallás* elé az aláíró atyák teljes terjedelmében odahelyezik a keresztyénséget államvallássá nyilvánító 380-ban kiadott császári rendeletet arról, hogy „kik tartandók katolikusnak és kik eretneknek”. Ezzel nyilvánosan deklarálják, hogy teljes egészében a *Corpus Christianum* hagyományában kívánnak maradni, és az ott elítélt eretnekségekhez nincs közük. A tanítás tradíciójának folyamatosságában kiemelt jelentősége van az ógyházi zsinatoknak és az egyházatyáknak.¹⁴

¹⁵Kálvin: *Institutio* 1.13.3.

¹⁶Kálvin: *A Római levél magyarázata*. (Ford. Rábold Gusztáv és Nagy Barna.) Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventje, Budapest, 1954, XIV.

¹⁷l. m. XIV–XVI.

¹⁸Gánóczy Sándor: *Kálvin és a pápaság*. Confessio, 2001/3. 95–102.

¹⁹Idézi Szabó Ferenc SJ: *Ecclesia semper reformanda. Változások a katolikus egyházban*. Credo, 2016/2. 11.

²⁰II. Helvét Hitvallás, XVII. fejezet.

²¹Gánóczy Sándor – Stefan Scheld: *Kálvin hermeneutikája. Szellem-történeti feltételek és alapvonalak*. (Ford. Huszti Kálmán.) Kálvin Kiadó, Budapest, 1997, 55.

²²Kálvin: *Institutio*, 1.9.3.; 1.6.1.

²³Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik I/1* (1939). 89–124.

Az apostoli utódlás eltérő magyarázata

Az „írásszerűség” azt az egyetlen krisztusi alapot jelenti, amelyre az egyház épül, és amelyen nemzedékről nemzedékre tovább épül. A forráshoz való visszatérés nem jelenti valamely újszövetségi gyülekezeti modell szolgáló lemásolását és ezzel akár a tan-, akár a szervezeti fejlődés tagadását. Az egyház az úton járók közössége (*communio viatorum*), ami eleve kizárja, hogy a történelemben visszafelé haladjunk és az első századhoz térjünk vissza. Figyelemre méltó ebből a szempontból Kálvin dogmafelfogása, aki például a Szentháromság-tan óegyházi kifejtését a szentírási tanítás világosabb és érthetőbb kibontakozásának tekinti.¹⁵ Ő mind írásmagyarázataiban, mind az *Institutio*-ban szabadon idéz az atyák műveiből is. „Semmit sem szabad megvetnünk, ami tőlük származott” — írja a Római levél kommentárjának előszavában.¹⁶ Az egyház dogmáit pedig megkülönböztetett tisztelettel emlegeti, mint amelyeket az írásmagyarázatnál vezérfonalként kell szem előtt tartani.¹⁷ Gánóczy Sándor *Kálvin és a pápaság*¹⁸ című tanulmányában kifejti, hogy Kálvin még ebben a kérdésben is differenciáltan vélekedett, megkülönböztetve a Nagy Szent Gergelyig (540–604) tartó tradíciót a későbbi romlástól.¹⁹ Mindez mutatja, hogy a kálvini hagyományú teológia nem általában a Szentírást állította szembe a tradícióval, hanem ez utóbbit a bibliai és evangéliumi mérlegre tette. A 16. században a tradícióértelmezés eltérése már kevésbé csak az Írás és a szóbeli apostoli hagyomány volt, hanem sokkal inkább az a tanfejlődés, amelyben az egyház és a tanítói hivatal tekintélye a Szentírás mellé került. Ezzel szemben a református teológia úgy vélekedett, hogy egyedül a *Verbum Dei externum* (Isten külső Igéje) lehet csak a tanítás és élet egyedüli mértéke. Ennek a Szentlélek általi meghallása és a neki való engedelmesség a biztosítéka annak, hogy „az egyház nem téved”.²⁰ A kálvini reformáció az Ige és az egyház összekapcsolása helyett az Igét és a Lelket kötötte szétválaszthatatlanul össze. Nemcsak a Lélek belső tanúságtétele szükséges ahhoz, hogy a Szentírást Isten igaz Igéjének fogadjuk el, hanem annak üzenetét is csak az írókat ihlető Lélek által hallhatjuk meg.²¹

Ehhez kapcsolódik az a különbségtétel is, amely bár általánosságban a Szentírást Isten Igéjének nevezi, de mégsem azonosítja magát a könyvet Isten Igéjével. Ez kitűnik mindjárt Kálvinnak azokból a hasonlataiból, amelyek a Biblia eszköz jellegére utalnak (például organum, tükör, szemüveg stb.).²² Ezt a reformátori különbségtételt legkövetkezetesebben Karl Barth alkalmazza, amikor az Ige hármas-egy alakjáról szólva a kijelentett, az írott és a hirdetett Igéről beszél.²³

A tradíció értelmezéséhez szorosan kapcsolódik az apostoli utódlás eltérő magyarázata is. Itt már az apostoli tiszt jeruzsálemi és antióchiai (páli) modelljének különbségeit figyelhetjük meg. A református teológia az utóbbit hangsúlyozza. A hagyományozódás (*paradoszisz*) eltérő felfogását Oscar Cullmann például az Eucharisztia szereztetési szavainak bevezetésével is magyarázza. Az 1Kor 11,23-ban

²⁴Oscar Cullmann:
The tradition. In uő.:
The Early Church. SCM,
London, 1966, 60–75.

²⁵Gánóczy Sándor –
Stefan Scheld: i. m. 107.

²⁶II. *Helvét Hitvallás*,
V. fejezet.

Újjáéledő és elavuló hagyományok

²⁷Gotthold Müller:
Felelősségteljes élet.
(Ford. Szűcs József
és Pető Lajosné.)
Református Zsinati Iroda,
Budapest, 1999, 58.

²⁸Vö. ifj. Fazakas Sándor:
*Népegyház – krízis
vagy lehetőség*.
Theológiai Szemle,
1994 (XXXVI) 6. 334.

Pál azzal kezd, hogy „én az Úrtól vettem”. Ha feltételezzük, hogy itt nem közvetlen kinyilatkoztatásra utal, akkor forrásként csak a szemtanú, tizenkettes apostoli kör hagyományából vehette ennek az eseménynek, az egyébként legrészletesebb, újszövetségi híradását. Ő azonban anélkül, hogy megtagadná a közvetítő tanúkat, a tradíció forrásául arra az Úrra hivatkozik, akinek élő jelenléte és tekintélye a tradíció felett áll.²⁴ A személyi tekintély helyett Pál számára az evangéliumi hit tartalmi azonossága a fontosabb (1Kor 1,5). Ezen a nyomon haladva a reformátorok számára az egyház „apostoli” jelzője (az „egy, szent, katolikus” mellett) az apostoli hitnek a tartalmi őrzését jelentette a tisztségek láncolata helyett. Az egyház későbbi nemzedékeinek hite azonos az apostolokéval (2Pét 1,1). Ez a hit szolgál analógiaként (így tipológiaiaként is) mind az írásmagyarázatban, mind az egyház szolgálataira nézve (Róm 12,6). A hitvallásos konszenzus ezért nem pusztá megegyezés vagy kompromisszum az egyházban, hanem a közösen felismert igazság előtti meghódolás. Lényegében ezt érti Kálvin is azon az állításon, hogy Krisztus a legfőbb tanító és kormányzó az egyházban, akinek tekintélye valamennyi szolgálé felett áll.²⁵ A tradíció így lényegében a szentek közössége (*communio sanctorum*), amely az egyház valamennyi tagját és nemzedékét Krisztussal és egymással is összeköti. A földön küzdő egyház (*ecclesia militans*) egy nép és egy sereg a megdicsőült egyházzal (*ecclesia triumphans*), még ha ezt a kapcsolatot a reformátorok kizárólag Krisztuson keresztül értelmezték is, kizárva közbenjáró, vagy patrónusi szolgálatukat. A szentek tisztelete és példája azonban az egyház élő tradíciójának szerves része.²⁶

Emberlétünknek ebben a történeti értelmében a tradíció nemcsak része, hanem maga a létünk is pusztá tradíció.²⁷ Alkalmazható ez az állítás az egyházra is. Az egyház nemcsak az Evangéliumot őrzi és adja tovább, de kulturális és felekezeti örökséget is őríz, és szeretné ezt tovább is adni a következő nemzedéknek. Ebben a folyamatban azonban kritikusan szemben is állunk tradícióinkkal. Megszakadt, vagy éppen megszűnt hagyományok eleveníthetők fel, és alkalmatlanná vált szokásokkal kell szakítanunk. A reformáció maga is sok tekintetben tradíciószakadást jelentett, de felekezetenként olyan új, másodlagos hagyományokat is teremtett, amelyek a közösségi identitások meghatározóivá váltak. Számos vélemény szerint az ökumenikus közeledések útjában ezek a megkövesedett tradíciók sokszor nagyobb akadályt jelentenek, mint a dogmatikai különbségek. Az *ecclesia semper reformanda* parancsa ezeknek a felülvizsgálatára is kötelez.

Össztársadalmi jelenségként azonban minden egyháznak, így a református egyháznak is szembe kell néznie a kulturális és vallási hagyományok szekularizáció okozta meggyengülésével és a nyugati társadalom értékválságával.²⁸ Ebben a helyzetben okafogyottá váltak azok a korábbi protestáns teológiai válaszok, amelyek akár az úgynevezett belmissziói, ébredési mozgalmakban divatosak vol-

tak, vagy amelyek a múlt század szekularizáció teológiáiban születtek a Nagy Konstantin-i kor végének ünnepléséről. Az elsőben szokás volt a tradicionális vallásosságot szembeállítani az élő hittel, sőt a fogalmakat teljesen félreértő „népegyház – hitvalló egyház” ellentét párhuzam is megjelent. A szekularizáció teológusai pedig még a reformáció kiteljesedésének is nevezték az „Isten halála” nietzschei korszakát. A rendszerváltozás számos korábban megszokott hagyomány folytatásának lehetőségét is magával hozta. Nyilvánvalóan azzal a negatív tapasztalattal is járt mindez, hogy a megváltozott körülmények közt nem minden hagyomány folytatható a régi módon.

A gyors változások közt az egyház éppen a maga történeti tradíciójának folyamatosságával tanúskodik Isten töretlen hűségéről. A református teológia ezt a szövetség gondolatával hangsúlyozta. Nem véletlenül vált emblematikus énekünk a „nemzedékről nemzedékre” hűséges Istenről valló 90. zsoltár. Ugyanakkor önkritikusan meg kell állapítanunk, hogy maga a reformáció és a reformátori hagyomány gyakran olyan viszonyítási pontként szerepel, mintha ez lenne az egyház kezdete, és mintha a középkor nem volna része saját tradíciónak. Ez legtöbbször liturgiai és himnológiai örökségünk egyoldalú kezelésében szembetűnő.

A hit áthagyományozása

Ma a legnagyobb kérdés a keresztyén hit áthagyományozása a következő nemzedék számára. A próbálkozások egyik véglete a hagyományos énekkel és zenével való szakítás lett, amely még inkább növeli a hagyományos istentiszteleti formától való távolságot a nemzedékek között. De az újjáéledő hagyományok megjelenése, mint például a gregorián énekek helyenkénti népszerűsége mutatja, hogy a klasszikus értékek meggazdagító módon, „szántóföldbe rejtett kincsként” kerülhetnek elő, jelezve, hogy a tradíció lehet az ősök élő hitének folytatása is. Az egyház története olyan kincstár, amelyből Jézus szavai szerint „őt és újat” lehet előhozni (Mt 13,52). Az „új” az evangéliumi szóhasználatban nem a legfrissebbet és nem a legmodernebbet jelenti, hanem a minőségileg egészen mást és maradandót. Csak ezt érdemes őrizni, felfedezni és továbbadni.

Az úton járó egyház számára sem az Írásban, sem saját hagyományában nincsenek készen kapott válaszok a mai kérdésekre. Mindkettőre figyelve, megváltozott és megújult értelemmel kell keresnünk és megértenünk Isten akaratát: „mi az, ami jó, neki tetsző és tökéletes” (Róm 12,2).

NÁDAS PÉTER

Világló részletek

Emléklapok egy elbeszélő életéből

Részlet az író április elején, a Jelenkor Kiadó gondozásában megjelenő könyvéből.

Talán már vége volt a nyárnak, iskolába jártunk, valószínű, de nem tudom, mert az anyánk halálát követő időből a kínos temetőlátogatásainkon kívül alig valami pislákol az emlékezetemben, annyi biztos, hogy amikor aznap, de nem tudom melyik napon, hazaértem az iskolából, akkor valaminek rögtön nekiálltam, mosni, főzni vagy takarítani, azaz minden áldott napon a gyászmunkámhoz. Aznap darált húsból fasírtot csináltam. Vízben áztattam hozzá a zsömlét, mert tej nem volt a háznál. Emlékszem a tojásra, hogy van hozzá tojásom. Élesen emlékszem, amint beleütöm a tojást, a tojás azonban olyan tojás lett, a sárgája is, a fehérje is, mintha nem is láttam volna még én tojást, mintha nagyítón át nézném, belenőtt és beleégett a tojás a tekintetembe, megsózom, megborsozom a masszát, ahogy kell, ahogy a nagyanyámtól ellestem, Nussbaum Cecíliától, néhányszor belegyúrok, kicsit bele is kóstolok, sózzam-e még, de nemcsak a só ízét nem éreztem, hanem a nyers hús ízét sem. Pedig mintha életemben először láttam volna darált húst egy táliban, és a sókristályok is egyenként így hatottak. A mai napig le tudnám írni a darált hús tetején valamennyi sókristály formáját és helyzetét. Semmiféle ízt. Holott emlékeztem, hogy az ínynek és a nyelvnek valami határozottat kéne éreznie, bár nem tudtam volna megmondani, hogy a saját nyelvem van-e a számban, vagy egy hozzám hasonló korú emberé. S hogy ettől a sajátos hiányérzettől vagy mértéktelenségtől valamiként megszabaduljak, az előszoba ablakához sétáltam a konyhából a tállal, így gyúrtam tovább a masszát az előszoba ablakának széles deszkáján támasztva meg a tálamat, minden olyan lassú is lett, terjedelmes, ne maradjon lágy, nem kéne-e még bele egy csipetnyi zsemlemorzsa is, kérdeztem magamtól, hogy feszt legyen, ahogy nagyanyánk mondaná, Nussbaum Cecília, s miközben a tenyeremmel gyakorlottan keményre dolgoztam a masszát, kinéztem az ablakon. Arra pontosan emlékszem, hogy odakinn borús idő volt. Ahogy most visszajátsszom a borús régi képet, talán szeptember első vagy második hete lehetett. Odakinn az ablak előtt a kutyánk hentergett és ugrabugrált. Ez a kedves jószág álmában sem állt le. Amiről azért eszembe jutott, hogy bármi legyen ez a furcsaság, amit így érzek és gondolok, enni kell adnom a kutyának. De határozottan éreztem, hogy nem lesz annyi energiám, időm sem lesz arra, hogy megformázzam és megsüssem a fasírtokat. Szerencsésen megmostam a kezem a fürdőszobában. Szerencsésen enni adtam a kutyának. Nem tudom, mit. Szerencsésen

megint megmostam a kezem a fürdőszobában, hiszen megsimogattam és megdöngönyöztem a kutyámat, hogy valamit érezzek, viszonzozza, az arcomba nyalt, és az ostrom utáni idők fenyegetettségei közül még őriztem a tudatomban a férgesedési fóbiát. Hiszen tudnom kellett, hogy beteg lettem. Sikerült még megágyaznom, ez nem volt egyszerű, az ágyneműtartó fedelét fel kellett emelnem, de nem volt már ennyi erőm, ki kellett támasztanom. Mindez mégis sikerült. Nem nekem sikerült, valakinek, aki talán eddig is mindig velem volt, talán én vagyok, de most egészében lépett a helyemre. Ennek az illetőnek sikerült helyettem levetkőznie, az ágyába befeküdni, a takaróját fejéig magára húznia. Ahogy most számítom, délután öt körül járhatott. Nem szédültem, lázas sem voltam, vagy nem éreztem, hogy lázam lenne. Az illető énem szemével még azért megbizonyosítottam magam, létezik-e külvilág, nem csak én képezelem-e a világot, nem csak én képzeltem-e eddig is, vagy közben nem változott-e át, a nyűgös kérdésekkel kinyitotta másikom szemét az illető én, hogy megbizonyosodni kinézzek vele az ablakon. A borús délutánban moccanatlanul álltak a fák. Két borostyánlepte jegenye a két ablak mögött a meredeken emelkedő füves domboldalon. Félő volt, hogy a borostyán súlyától egy szép napon kidől a jegenye, és rázuhan a házra. Ez az utolsó kép. Amint az illető behunyta a szemem, eltűnt a kép, mert bántotta a sok fény a másikat, aki még én voltam, s még arra is emlékszem, hogy megkérdeztem magamtól a sötétben, hogy miért mondja ezt, mert nem értettem, kinek is mondanám. Ettől kezdve vannak ugyan képeim, képekhez rögzített gondolataim azonban nincsenek többé, mert először talán az időérzékelésemet veszítettem el, aztán átalakult a térérzékelésem, s a valódi külvilágban ehhez képest hosszú hetek múltak úgy el, hogy nagy zökkenések és zúgások közepette felfogjam egyáltalán mások vagy a magam jelenlétét, létezését, mások jeleit, szavait nem, láttam ugyan a tátozásukat, de szavakat nem fogtam fel, nem hallottam és nem értettem, hallás és értelem csak fokozatosan tért vissza valamennyire, hogy valamennyire csatlakozni tudjak az időérzékelés és térérzékelés azon szabott rendszeréhez, amiben korábban én is velük éltem, hozzájuk hasonlóan mozogtam, hallottam, szavakat formáztam, beszéltem, s egyáltalán emlékeztek ilyesmire.

Még ennél is tovább tartott, míg el tudtam választani a víziókat a tudatomban azoktól a képektől, amelyekhez aztán a reális térérzékelés és időérzékelés tartozott. Három és fél hónap telt el, amíg ezeket a relációkat viszonylagosan olyan helyzetbe tudták hozni bennem, hogy ismét iskolába menjek. Közvetlenül karácsony előtt mentem ismét iskolába. De egy hét sem telhetett el ezen a régen nem érzékelt havas külvilágon, talán a karácsonyi szünet első napján a víziók visszavettek, de hogy hol és miként értek el, miként és hol kezdtem ismét delirálni, arra nem emlékszem, mert akkor sem voltam a tudatában. Rémlik egy délután, amikor udvariasan tudatom apánkkal, talán vasárnap volt, talán karácsony, hogy azt hi-

szem, ismét lázam van, majd tudatszünet, később látom, fekszem az ágyamon, ez az én ágyam, az én két ablakom a borostyánnal befont havas jegenyékkal, de többre itt aztán én nem emlékezem.

Azt azonban pontosan tudom, hogy mi történt az első szeptemberi reggelen.

Akkor túl magasra dobtam a labdát.

Láttam is, amint felrepül az égre a labda, és sokáig, jaj, nagyon sokáig, iszonytató érzet látni, a kék égről nem hullik vissza a labda, holott nem az én labdám, miközben valaki kétségbeesetten azt kiáltja, mit kiáltja, sikítja, magából kikelve sikoltozik, hogy túl magasra dobtam a labdát, túl magasra dobtad a labdát, túl magasra, mások labdáját nem lett volna szabad ilyen magasra, hát hányszor mondjam még neked, hogy túl magasra, mások labdájával illet tenni, túl magasra, s akkor a labda repülése hatalmasnál nagyobb ívén valóban túljutott, már a holtponton is túl volt odafenn, de közben felhős lett ez a soha nem látott fájdalmas ég, amely láthatóan a labda mennyországa volt, be is borult, amiből tudhattam, hogy mennyi idő telt közben el, amíg repült a labda, mert túl magasra dobtam, holott megmondták, ne dobjam, még tiszta kék volt az ég, amikor a magasba felhajítottam, túl magasra, ragyogott, fájt a fény, a labda fájt, beborult, mire zuhanni kezdett, de most már késő volt a zuhanása, késő, túl magasra, most már az sem számít, nem érdekes, hogy ebben a borulatban zuhan vagy nem zuhan, mindent elrontottál, túl magasra dobtad.

Meningitisz, azaz agyhártyagyulladás a tisztességes neve, de számomra a régies kifejezés a találóbbr rá, az agyláz.

Jelentkezésük első óráiban a tüneteknek minden bizonnyal nem volt látható jelük. A nagyszüleink ugyan észrevették, ahogy később mesélték, hogy valami nincs rendben ezzel a gyerekkel, ha egyszer világos nappal megágyazott magának és lefeküdt. A nagyanyám vette észre. Szólt a nagyapámnak, később a lehető legnagyobb részletességgel ő maga mesélte el. Ernő, jöjjön, kérem, ugyan nézze meg ezt a gyereket. Nussbaum Cecília mindig is Ernőnek szólította a nagyapánkat. Aludtam. A homlokomra tették a kezüket, a két öreg, benyúltak a takaróm alá, tapogattak, egyikük sem érezte, hogy lázas lennék. A légzésemben sem találtak kivétnivalót. Nem tudták ugyan mire vélni, hogy nem rezdülök, nem moccanok, mint a balta, mindig újra kijöttek a szobájukból, hogy megnézzék, alszik, mint a balta, és minden alkalommal ugyanazzal a mondattal torkolták le saját aggodalmukat, hagyjuk, hadd aludjon. Honnan tudhatták volna. Ha van is valami baja, hagyjuk, majd kialussza. Azért nagyon várták az apánkat. És én még mindig ugyanabban az embrionális helyzetben aludtam, amikor apánk ugyanazokat a műveleteket végezte el, a homlokomra simította a tenyerét, benyúlt a takaróm alá, minden tagom sértetlen-e, tényleg csupán az volt fel-tűnő, hogy semmire nem reagálok. Fel akart ébreszteni. Egyek velük. De erre sem ébredtem fel. Legfeljebb a lélegzetem lett sza-

bálytalan. Ami megnyugtatta. Ő is csak ugyanazt a bölcsességet tudta a nagyszüleinknek mondani, hagyjuk aludni. Még pisszegett is, amikor a nagyszüleink aggodalommal telten visszamentek a szobájukba, mert a beijedt öcsém valamiről túl hangosan kiáltozott. Aggodalmában az ember nem akarja hallani önmagát. Gyorsan kivitte, kivitte az öcsémet a szobából, a konyhában pedig látta, hogy előkészítettem és otthagytam a fasírtot, szerinte meg is voltak formázva, rendesen megforgatva a prézliben, így feküdtek egymás mellett a gyúródeszkán kisütésre készen, de én nem emlékszem rá, hogy megformáztam volna, és a prézlire sem emlékszem. Kisütötték, megették, ízlett nekik. Még szerencse. Miután az öcsémet apánk megfürdette, ágyba tette, mert a fürdőszobából is úgy kellett őt a szobába becipelnie, járógépe nélkül lábra nem állhatott, s én még mindig ugyanabban a pózban feküdtem, ismét elvégezte rajtam az ellenőrző vizsgálatot, s amikor a talpamnál is benyúlt a takaró alá, maga sem tudta, miért, talán a talpamon mégis biztosabban érzi, hogy lázas vagyok-e, akkor megmozdultam, bár nem változtattam a pozitúrán. S ezek szerint abban az órában a reflexeim egyike még működött.

Ez valamennyire megnyugtatta, arra gondolt, hogy Baranyai Elzát talán mégis fel kéne hívnia, de későre járt, fél tizenegy volt.

Kora reggel kiugrott az ágyból, hogy megnézzen, már világosodott, de a mi magas fáktól, borostyántól, aranyesőtől és jázminoktól árnyékolt gyerekszobánkban még csaknem sötét volt. Jöttére azonnal felültem az ágyban, a paplanomra csaptam a tenyeremmel, és árnyalt hangon azt mondtam, hogy foltos lett a takaróm, apa, kérlek, nézd meg.

Ha foltos is lett volna, nem lehetett volna látni ebben a derengésben a foltot.

Meg mitől is lett volna foltos.

Valami olyasmit válaszolt, hogy nem lát semmiféle foltot, de akkor én már kiáltoztam, egyenletesen és hosszan ordítottam, sikítotztam, de olyan hangerővel, hogy az utca túlfelén, egy ugyanolyan óriási kert mélyén álló villa fürdőszobájában Berczely Béla vezérőrnagy abbahagyta a borotválkozást, s mivel a kiáltozás nem szakadt meg, vagy ha megszakadt is egy rövid pillanatra, akkor erejéből mit sem veszítve mindig újra indult, vette a hálóköntösét, kiszaladt az utcára, s mivel a kapunkat zárva találta, csöngetett, nyomta és nyomta a csengőt, ütemesen csöngetett, most már mindenki kiáltozott a szobánkban is, amelynek nyitva volt az egyik ablaka. Apánk megpróbált engem magához ölelni, s azonnal észlelte a magas lázat.

De nem tudták megmérni, mert önkívületemben dobáltam magam.

Mindez elbeszélés, nekem erről a leghalványabb emlékem sincs.

Csak annyit tudok, hogy túl magasra dobtam a labdát. Nem az én labdám volt. Ezt aztán azóta is jól tudom. Nem lett volna szabad ilyen magasra dobnom a labdát.

Baranyai Elza mentőt küldött, taxival ő maga is megérkezett a városból, addigra a lázalom épülete összeomlott, láttam is őket egy rövid pillanatra, amint többen szorgoskodnak körülöttem, és akkor meg tudták mérni a lázamat, de erről már megint semmit nem tudok. S a megelőző képhez már hang sem tartozott, ezt azért még el tudom mondani. Bizonyára azért nem volt negyvenhárom, mert a hőmérő higanyszála a negyvenkettőnél bevégi. Baranyai Elza a saját kórházi osztályára vitetett, éppen a megfelelő helyre, a Szent László Kórház gyermekosztályának elkülönített fertőzőrészlegébe. Első látásra agyhártyagyulladásra mondott magában, illetve a koponyám alá helyezett kezével nem tudta a fejemet előrehajlítani, és ez együtt járt a hátizomzat fokozott tónusával és a gerincoszlop merevségével. Legalábbis meningitiszes tünetcsoport. Később orvosi vita tárgya lett. Hosszas vizsgálódással sem tudták meghatározni, hogy miféle agyláz. Minden bizonnyal egy ilyen jellegű vizsgálódásról maradt a tudatomban egy összefüggő képsor, de süket és néma képsor. Egetverő fájdalom lökhetett ki az önkívületből, de maga a fájdalom sem hagyott emléknymot. A néma képsoron kívül valami olyasmi maradt meg, amit így utólag egy testből származó kivételes vészjelnek minősíthetek. Minden bizonnyal lumbálpunkciót hajtottak végre, azaz mintát vettek a gerincvelő-folyadékából, vagy túl magas nyomást észleltek, és ezért csapolták meg a gerincet, ahogy most Petényi Géza *Gyermekgyógyászat* című, 1956-ban publikált egyetemi tankönyvében olvasom. Amitől látok egy fehéren csempézett ragyogó falat. Látom a vizsgáló asztalon rángó testemtől feltúrt lepedő gyűrődéseit, de úgy, mintha aranyműves nagyapám nagyítóinak egyikét fordították volna rá. Minden bizonnyal igen nehéz lehetett a tarkómerevség és a gerincmerektség miatt olyan helyzetbe hozni a testemet, hogy a művelet elvégezhető legyen. Más méretarányban a csempe kockáit, s más méretarányban a feltúródott lepedő ráncait. Látom, amint többen lefognak. Sikerül annyira kiszabadulnom, hogy a képet elfordítsam, ezt az elfordulást legalábbis most a saját akaratomhoz kötöm, s akkor egy nagy üvegfalat látok, mögötte dermedten figyelő, először látott arcokat, bizonyára orvosok gyülekezetét, akik az üvegfalon túlról egy különösen kockázatos műveletet figyeltek, amiből viszont teljesen világosan felismerem, hogy ez lennék én. Kemény Pált hívták konzíliumba a Tűzoltó utcai gyermekklinikáról. De a leletek alapján ő sem tudta volna megmondani, hogy milyen jellegű a meningitisz, ha egyszer nem gombák vagy nem paraziták okozták, nem virális és nem bakteriális, habár a bakteriális vizsgálato-
kat is a legrigorózusabban elvégezték. Ez a lehető legjobb hely volt az ilyen jellegű kényes kérdések eldöntésére, mert a Szent László Kórház már az első világháborúban a fertőző betegségek kórháza volt Pesten, szükségkórház, jórészt gyorsan felhúzott barakkokkal, amelyek szükségből maradtak fenn a további évtizedekre, de akkoriban mégsem voltak olyan kaotikusak, mocskosak és ápolatlan-

nok, amilyenekké a posztszocialista korszak züllesztette őket. Ilyesmit akkoriban se az ápolószemélyzet, se az orvosi kar nem tűrt volna el, még fél órára sem.

Nekem mindezen vizsgálatokról nincsenek képeim. Valószínűleg másodszor is elvégezték a lumbálpunkciót. Mert a tudatomban van erről egy első képsorom, ez igen drámai, s van egy ettől időben elkülöníthető második képsorom, ami szintén drámai, de a tudatomban van már a végessége. Van néhány képem arról, ahogy a látóterembe behajlik Baranyai Elza, és meglepő módon száymaszkot visel. Ez az ő két szeme, miközben sztetoszkópjának hidegét egy pillanatra megérezem a mellemen, látom ám, hogy ez egy kórterem, nem tudom, hol vagyok, valakik még vannak itt, s ahogy elfordítaná a látószögem, érzem, hogy a fejem nem fordul szándék szerint, nem tudom ugyan, hogy kinek a szándéka lenne, miért nem tud odanézni, ahová szeretne, azért nem, mert a nyaki merevség és a gerincmerevség a tünetcsoport része, azt ugyan nem látom, hogy kik állnak itt, de látom a hatalmas üvegablakot, amit láttam már, ismerős, most azonban senki nem áll mögötte, hanem olyan, mint az álom, melyben terem nyílik a teremből, s akkor már minden bizonnyal ismét látomásba vitt az önkívület, mert tényleg terem nyílt a teremből, és mentem és csak mentem, de nem a padlón, hanem minden nehézség nélkül a levegőben. Minden bizonnyal látomás, de volt alapja, mert amikor ismét valamivel biztosabbak lettek a külvilág képei, legalábbis azok a képei, amelyeket az emberek kénytelenek realitásnak tekinteni, enniük kell, vizelniük, ha már világra hozták őket, másoknak enni adniuk, másokat meghányatniuk, akkor láttam, hogy abban az épületben, amelyben én vagyok, egymás mellett állnak az elkülönítők az üvegfaikkal, és minden gyerek egyedül fekszik az elkülönítőkben, egyre távolabb és távolabb. A realitás a látomásra hasonlított, és nem fordítva. Az ágy lábától távolabb, le a padlóig, egyetlen üvegablak, egy parkra láttam ezen az üvegfalon át; a park fái olykor a legváltozatosabb éghajlati viszonyok között és legkülönbözőbb napszakokban attól kezdve visszatértek, tél lett az őszből, s ezt megfogható különbségként észleltem is, bár se a tél, se az ős fogalmát nem használta az elmém. A nyelvhasználatot három hónapra kikapcsolta az elmém. Ezek tiszta képek voltak, a fogalmi felhőtől függetlenek. Még csak árnyékot sem hagytak a fogalmak a tudatomban. Egy idő után, de nem tudtam, hogy az idő az idő az idő, és értelme ugyan nincs, ám lenne kronológiája, de a realitásnál még mindig a látomás volt az erősebb, mert a delírium mindig újra visszavett. A látomások ellenében a tapasztalat valamiként mégis elmesélte, hogy fejem mögött ajtó nyílik, bizonyára egy folyosóra, onnan jönnek ezek a valakik, ott valami fényforrásnak kell lennie, mert árnyékot vetnek előre, ezektől az árnyékoktól belém állt az attól való páni félelem, hogy ismét elvégzik a lumbálpunkciót, onnan jön a Baranyai Elza is, aki szintén nem viselt nevet, csupán az otthonosság érzetével társítottam, nem tudom, ki mindenki még, nem tudom ugyan elfordítani a fejem feléjük, lássam, ki jön, néha mégis

elfordítottak, és valamit igen durván belém döftek. Tíz év múltán kérdeztem meg Baranyai Elzát, hogy ugyan mit döftek belém, penicillint, de mitől volt olyan pokolian fájdalmas, hogy felébredtem tőle, mit felébredtem, rettegetem, amikor a kinyíló ajtó árnyékot vetett. A szövetrostok közé hatoló kristályos szerkezet, válaszolta. Láttam is, gondtalanul beszéltek, de nem gondoltam volna, hogy ezt nekem halanom kéne, és csupán most értelmezem úgy a tudattartalmat, hogy gondtalanul beszéltek róla. Nem tudtam, hogy valami bajom lenne, nem tudtam, hogy mit csinálnak, nem tudtam, hol vagyok, láttam a kórtermet, kétségtelen, de nem volt hozzá szó, amivel megnevezem, nem is hiányzott, nem tudtam, hogy ez a nemtudás miként helyezkedik el egy olyan térben vagy időben, amelyről szintén nem tudok, de attól lett bizonyos belső részletezettsége, hogy a vetett árnyékkal érkező alakzatok milyen jellegű fájdalmat okoztak, habár fogalmam nem volt arról, hogy hol a tarkóm vagy hol a combom és van-e különbség vagy távolság a gerincem és a combom között. Csaknem valamennyien nőalakok. Amikor férfialak jött velük, akkor nem ő, nem a férfi, hanem a nőalak okozott páni félelmet a fájdalommal, amiről nem tudtam, hogy fájdalom, de az érzékelésem vagy a tudatom részletező képessége odáig azért nem terjedt még, hogy tudtam volna, mivel kelti. Holott láttam, mit emelnek fel egy tálcáról. De se a tálcának, se a fecskendőnek nem volt neve. Akár fájdalmat keltett az illető, akár valamilyen familiárist hívott elő a tudatomból, miként Baranyai Elza gézmaszkos arca, nem volt neve semminek. Arcokat soha nem láttam magam felett, csupán női alakok és férfialakok puha fehér gézmaszkjait, ezek az alakok és maszkok viszont minden alkalommal átcsúsztatták a vízióba a látásomat, ugyanolyan észrevétlenül, ahogy az imént a teljes önkívületből kiléptek. Olykor láttam, hogy a gézmaszkos alakok valami fölött összehajlanak, ujjaik vagy eszközeik hívösét, gondolom, szemügyre vették, hogy a meningococciális fertőzés szimptómájaként megjelenő pontszerű kis bevérvések most éppen hol tartanak a hasamon és a mellemen, ami azonban csak abból a szempontból számított, hogy tőlük nem kellett tartanom, s ezért más jellegű víziókból vezettek át a teljes önkívületbe, mint azok az alakok, akikről tartanom kellett.

Egyszer megpillantottam az apám alakját az üvegfal mögött, de csak egyetlenegyszer, holott három és fél hónapon át minden áldott délután ott volt, de amikor megpillantottam, akkor sem kapcsolódott hozzá az apám fogalma. Csak a mai tudatommal mondom, hogy abban a képben, amelyet a tudatom megőrzött, az apám áll az üvegfal mögött. Odakinn állt a csupasz parkban, kicsit ágaskodnia kellett, hogy lássa az arcomat, mert magasan állt az ágy, s akkor egy jótét lélek valamilyen keményebb tárgyat gyömöszölt be a párnám alá, ettől az én fejem is magasabb képállásból figyelhette őt a kabátjában és a fekete öltönyében, amiből időközben kifogyott a teste, ez azonban minden bizonnyal csak igen rövid ideig tarthatott. Valamit még szólt is az üvegfal mögül, intett, amit inkább mulatságos

erőfeszítésnek éreztem, mert akkor maga a kellemesen mulatságos érzés ragadott el máshová a másikkal együtt, s vitt a mulatságos víziók közé. Voltak mulatságos vízióim. Olykor saját hangos nevetésemtől tértem valamelyest magamhoz, és nem tudtam abbahagyni a nevetésemet, holott abba kellett volna hagynom. S akkor elragadott, vitt magával tovább a tragikus vízió, hogy nem tudom abbahagyni. Ezt bizonyos ijedelemmel kísérhették, ezeket a nevetős víziókat, habár el nem tudom képzelni, hogy mi lehetett belőle hallható vagy látható, mert nem működött az önérzékelésem, nem volt semmiféle önreflexióm. Bizonyára azt figyelte megszeppent tekintetük, hogy a szulfonamidokon és antibiotikumokon kívül ne dőfjenek-e valamilyen más gyógyszerre is belém. Goethe *Erlkönigje* nem romantikus agyrém. Goethe pontosan nevezi meg a realitás különbözőképpen egymásba hajlított és egymásba tört szintjeit, amint a külső erők hatására még erősebben egymásba csúsznak, vagy rémülten elhajolnának egymástól, ha engedné őket a rétegyomás. A gyermeknek, akit az éjszakai erdőn vágató lovas a karjába emelt, nem náthája van, nem tüdőgyulladás, hanem meningitisze. Amiről a költőnek bensőséges tapasztalattal kellett rendelkeznie. Nem gondoltam volna, hogy nekem innen el kéne mozdulnom, hiszen mindig minden elragadott innen, és akadálytalanul átvitt egy másik világba, vagy éppen visszahozott, visszalökött onnan.

Élesen emlékszem aztán egy valószínűtlenül éles éjszakára, amikor visszalöktek az életembe, habár fogalmat még nem adtak vele, és innen az ágyamból nézve láttam, hogy hiszen van éjszaka. Eddig nem láttam az éjszakát. Holott a szó nem jutott eszembe, hogy most mit látok. Még nem volt meg a szó az éjszakámhoz. Hanem a jelenség, amint a kórház parkjának csupaszon fénylő fái ott állnak egyetlen a gyenge lámpafényben, és senki nem jön az éjszakában, nem is ment, hosszú hetek után először ismét ebben a dimenzióban időztem, még ha ennek nem is voltam a fogalmi tudatában, mert nem voltak meg hozzá a szavaim. Valami mégis boldoggá tett. A boldogság emelkedő érzete nem csúsztatott vissza azon nyomban az önkívületbe. Ez is teljesen új volt. Immár tartósan megmaradtam magamnak, az éjszaka az éjszakának, a kórterem éjszakára levett hőmérséklete a hűvösség érzetének, azaz visszaadták egy érzékszervemet, és így gazdagabban az odakinn világító lámpafénnyel, a fénykörök és a sötétségek rettenetesen szép realitását.

Azon az éjszakán vagy későbbi éjszakákon minduntalan arra ocsúdtam, hogy boldog vagyok, egyedül vagyok vele, habár mindezekre a dolgokra semmiféle szóval nem rendelkeztem a tudatomban, most fordítom le a részletek kedvéért, hogy végül is teljes legyen a vallomásom. Nem is kerestem fogalmakat, hanem a tiszta képi felfogással észleltem, amit ezek szerint ezeken az éjszakákon vagy ennek az egy éjszakának a különböző időrétegekben érzékelt helyén nyertem vissza, és jól elvoltam vele fogalmak nélkül is.

Nádas mint színikritikus

BAZSÁNYI SÁNDOR

1969-ben született Miskolcon. Irodalomtörténész, kritikus, esztéta, a PPKE BTK Esztétika Tanszékének oktatója. — Alábbi írása egy Nádas Péter művészetéről szóló hosszabb munka egyik fejezetének részlete.

A hetvenes évek közepén, az *Egy családragény vége* műfajkritikus teljesítménye és a *Leírás* kisepikai formajátékai után, Nádas Péter hozzáfekszik a tízévnnyi munkát igénylő *Emlékiratok könyvéhez*. Az 1986-ban megjelent regény Kelet-Berlinben játszódó történet-szálaiban jelentős szerepet kap a színház motívuma. De a mű egészét, annak cselekményvezetését, jellemábrázolását és beszédmódját, egyszóval a többszörösen tagolt regényszerkezet elbeszélés-poétikai fedőműveleteit is meghatározza a színháziasság, a szerepjátszás, a látszat és a lényeg ironikus jellegű egymásra utaltsága. Ráadásul a hetvenes évek sűrű regénymunkálataival párhuzamosan Nádas egyfelől rendszeresen közöl színházi kritikákat (először 1973-ban az *Élet és Irodalom* hasábjain Miron Białoszewski lakásszínházáról, majd 1975-től 1977-ig a Rónay György által főszerkesztett *Vigiliában* több hazai és külföldi előadásról, illetve nagyon fontos lesz a két évtizeddel később keletkezett Pina Bausch-kritika a *Holmi* 1995-ös évfolyamában), másfelől az évtized végén megalkotja saját trilógiaszerű színjátékait, a *Takarítást*, a *Találkozást* és a *Temetést*. (Jóval előtte, 1966-ban már írt egy rövidebb darabot, a *Protokollt*.) És míg a *Takarítás*ban színpadi szempontok szerint újrhangszereli 1967-ben keletkezett hosszú elbeszélését, az eleve színpadias jellegű *Klára asszony házá*t (amelyből egyébként rádiójáték is készült 1993-ban — igaz, a szerző nem járult hozzá a bemutatásához), addig a *Találkozás* kétszereplős dramaturgiája megelőlegezi az *Emlékiratok könyve* zárófejezetének tragikus kulcsjelenetét (amelyben a névtelen emlékiratíró és Stein Mária találkozása során fény derül az apa öngyilkosságának okaira és körülményeire). A három darab éppenséggel azt a színházi világot valósítja meg, pontosabban ajánlja megvalósításra, amelyet a kritikus Nádas fájdalmasan hiányol a korszak magyar színházi kultúrájából, de amelynek azért érzékeli jelentős külföldi példáit, és értékeli szórványos hazai nyomait.

A színházi írásait tartalmazó, 1983-as *Nézőtér* kötet *Vagyunk* című nyitószövegében beszél Nádas „a szintér és a nézőtér között” valamiféle „elementáris cinkosságot” teremtő színház lehetőségéről, a „képzelet színházáról”, amelyet tehát „valódi színházzá” kellene változtatni. (K, 9–10.)* A „valódi színház” viszont nem lelhető fel abban a valóságos színházban, amelyet gúzsba köt a cselekménybonyolítást és jellemábrázolást meghatározó romantika és naturalizmus (K, 28.), illetve az ezekkel együtt járó moralizmus (K, 99.) — és ebből a rossz hagyományból az elidegenítés dramaturgiája vagy az avantgárd sem mutathat kivezető utat. (K, 61.) (Az avantgárd

*Nádas Péter hivatkozott kötetei: D – *Drámák*. Jelenkor, Pécs, 1996; E – *Esszék*. Jelenkor, Pécs, 1995; K – *Kritikák*. Jelenkor, Pécs, 1999.

színházi formanyelv paródiáját olvashatjuk egyébként a *Levél egy idegen városból* című 1982-es beszámolóban.) Különböző arányban válnak a színházellenes színházi megszokások áldozatává például a Nádas által 1975-ben szemlézett budapesti Shakespeare-előadások: a Madách Színház *Othelloja* Ádám Ottó rendezésében; a Marton Endre által rendezett *Lear király* a Nemzeti Színházban; valamint a Vígszínház-beli *Antonius és Cleopatra* Vámos László színrevitelében. Mindhárom előadásról elmondható: „Ha Shakespeare-t játszik, önmagának tart tükröt a kor.” (K, 11.) Mert míg például a kritizált *Othello*-előadásban a Bessenyei Ferenc által „romantikus fény-mázba” áztatott „Othello léte a valót akarva foszlik látszattá”, addig a Huszti Péter játékában sokkal érvényesebben megformált „Jago léte a látszatokban fejezi ki a valót”. (K, 12.) Hasonlóképpen, a nagyon nem makulátlan Nemzeti Színház-beli *Lear király* jobb pillanataiban mégiscsak „látszattá foszlik a való, s a látszat valóra válik”. (K, 18.) Viszont a Vámos-féle *Antonius és Cleopatra* teljességgel belefullad az olcsó módon látszatelvű „pesti érzelmességbe” (Czibor János) — leszámítva az „előadás egyetlen eseményét”, a kint megtestesítő Ruttkai Éva sajnos nem szervesült jelenlétét. (K, 21.) A sematikus jellemek, a szolgai valóságábrázolás, a kiszámítható történetek és a tanulságos vagy érzelmes következmények üres látszata helyett valami nagyon másra, a *telt* látszat esztétikai minőségére vágyik a színikritikus Nádas: „Engem a színházban nem a történet érdekel. És az úgynevezett gondolatok sem érdekelnek. Irodalom, filozófia dolga. Engem a színházban az élő testek között kialakuló viszonyrendszer érdekel.” (D, 277.) És ennek az érzéki „viszonyrendszernek” része kell, hogy legyen a néző is; a résztvevő néző, aki nem pusztán szórakozni akar, és nem is kizárólag morális tanulságokra vadászik, hanem egészen egyszerűen: jelen van. (Miként a kritika-kötetet nyitó szöveg címének többes szám első személyében áll: *Vagyunk*.) A néző és a színész vágyott közösségének előfeltétele volna a lehető legtágabb értelemben vett, a színház szakmai világán kívül is megtapasztalható testi s így egyúttal lelki-szellemi jelenlét — ahogyan arról a *Kérdések, kísérlet válaszadásra* című, 1976-os szövegből értesülünk (többek között a metróbeli mozgólépcső példáján keresztül): „Sötét és csend, meleg és fény, hangok. És a lélegzetvételek. A lélegzetvételek is nagyon fontosak. (...) az ember mégiscsak szereti, ha beleavatkoznak legsajátabb ügyeibe, a lélegzetvételeibe? Összelélegzést, de önkéntesen? (...) Ez a legnagyobb népszínház, ez a mozgólépcső. Közvetlen következmények nélkül bámulhatunk bele idegen életekbe. És a test egyetlen gesztusa, az arc egyetlen pillanata nyersebben elárulhatja a származást, neveltetést, sorsot, mintha ugyanezt szavakkal kísérelné meg valaki körülírni. Nincs kivétel, és nincs kibúvó. Ha egy arc fegyelmezett, akkor ezzel, ha fegyelmezetlen, akkor azzal árulkodik. Összes társadalmi szabályaink ellenére csupaszok vagyunk egymás előtt. És a színház talán nem más, mint ennek a csupaszágnak az észrevé-

tele és demonstrációja. (...) Mert ha mindenki megélő és szemlélő, ha minden színház és mindenki színész, akkor lennie kell egy helynek, ahol néhány ember úgy tesz, mintha természetet és történelmet tudna csinálni, ahová minden este bemehetünk, ha akarunk, és megnézhetjük, hogy mit csinálunk és mit csinálnak velünk. Ha megmutatják. Ahol eljátsszák nekünk, hogyan játszunk mi el. És ezért nem az a fontos, hogy a színház jó legyen, hanem az, hogy legyen.” (K, 66–68.)

Márpedig a színikritikus éppen hogy nem a közösségteremtő jelenlét érzéki „csupaszságát” tapasztalja az időszak magyarországi előadásainak többségében. Így tehát a hazai színházi kultúra egésze is érvényes lehet Nádas summázata *Az ifjú W. újabb szenvedései* című, eleve sematikus és moralizáló Ulrich Plenzdorf-darab 1975-ös Pesti Színház-beli előadásáról (Marton László rendezésében): „A valódi drámák és valódi tragédiák moralista elfelhőzése a magyar közönség előtt sem ismeretlen. Plenzdorf darabja egy hamis irodalmi elképzelés normáival szembesíti a közönséget. Szembesít, még akkor is, ha a Pesti Színház előadása bizonyos értelemben kozmetikázza is a darabot.” (K, 105.) A korszak színházának belső, szakmai szempontú kritikája pedig óhatatlanul együtt jár — a művészeti forma közösségi jellege miatt — a Kádár-korszak társadalmi és politikai valóságának, mentális és erkölcsi állagának kritikájával. Ahogyan arra Nádas is utal a már idézett interjúbán: „A színház az egyetlen igazán közösségi művészet. A rituális összelélegeztetés művészete. Ha ez az összelélegeztetés soha nem sikerül, akkor talán arról is gondolkodni kell, hogy a társadalom miért nem érzi elég erősnek és egészségesnek magát ahhoz, hogy látvánnyá tegye és látvánnyá engedje önmaga nevetségességeit és rémeit. És ha nem engedi, ha nem teszi, ha rosszak a játékszabályok, akkor az is természetes, hogy a színház inkább süketnek, vaknak és némának tette magát — a megmaradásért eljátssza a színházat. Majdnem biztos vagyok benne, hogy egy olyan szellemi légkörben, amelyben természetes gesztussá vált minden sarkot és élet lefaragni, minden egészséges és egészségtelen végletet letompítani, lefojtani, ott jó színházat csinálni nem lehet.” (K, 70.)

A színházi kultúrát (is) befagyasztó hetvenes éveket Radnóti Zsuzsa úgy jellemzi, mint „a kétarcúság, az elhallgatások, az elfojtások, az amnézia korszakát” (gondoljunk csak a Kádár-rendszer ’56-ot és ’68-at illető, átfogóan torz kezeléskultúrájára) — ám azonnal hozzáteszi: „Tisztelet a néhány kivételnek: Paál Istvánék Szegeken, Halász Péterék, akiket kiutasítottak az országból, Fodor Tamásék alakuló Stúdió K-ja, Ruszt József az Egyetemi Színpadon, Jeles András Monteverdi Birkózóköre a nyolcvanas évtizedben, s néhány kaposvári, szolnoki vagy Katona József színházbeli előadás jutott »a kimondás« közelébe.” És talán „a kimondás” törekeny (nem intézményesült, pláne nem támogatott, legfeljebb tűrt, esetenként tiltott) hagyománysorába lett volna illeszthető a Nádas-színikritikák vala-

miféle gyakorlati meghosszabbításaként értelmezhető három Nádas-dráma — ha lett volna igazán mérvadó és komoly hatást gyakorló előadásuk. (A *Takarítás*, a *Találkozás* és a *Temetés* címek kezdőbetűi egyébként óhatatlanul utaltak a Kádár–Aczél-korszak úgynevezett *Három T-jére*, a *támogatom–tűröm–tiltom* háromfokozatú kultúrpolitikai felügyeletére.) De térjünk vissza a hetvenes évek magyar színházának többnyire elégedetlen kritikusához, aki azonban időnként — ha nem is mindig itthon — találkozik érvényes színpadi vállalkozásokkal is.

A „valódi színházra” irányuló vágy nagyon ritka beteljesülésének (vissza-visszatérő) példái: Andrzej Wajda *Ördögök*-adaptációjának 1975-ös kaposvári színre vitele Ascher Tamás, Sławomir Mrożek 1965-ben bemutatott *Tangója* a varsói Teatr Współczesnyben Erwin Axer és az 1972-től játszott *III. Richárd* a berlini Deutsches Theaterben Manfred Wekwerth rendezéseiben (K, 71.) — az utóbbi előadás tapasztalata nyilvánvalóan hatással volt az *Emlékiratok könyve* hetvenes évekbeli történetének Kelet-Berlinjébe helyezett, Volkstheater-beli *III. Richard*-próbák ábrázolására. De ugyanilyen elismeréssel beszél Nádas a moszkvai Taganka Színház 1972-ben bemutatott (és Budapestre 1976-ban ellátogató) *Hamletjéről* is, amelynek hőse „bizonyos értelemben ikertestvére a berlini *III. Richardnak*”, amennyiben „mindketten a halál perspektívájában élnek” (E, 74–75.) — és ennek a „perspektívának” vonja le színházi következményeit a rendező Jurij Ljubimov (és persze a szerepjátszó Hamletet alakító Vlagyimir Viszockij), többek között a színészeket és a nézőket közös térbe szólító „munkafénnyel”. (E, 63.) Mindazonáltal Nádas színházi elképzeléseinek legfőbb vonatkozási pontja — derül ki néhány megjegyzéséből, illetve egyetlen szemérmes vallomásából — Jerzy Grotowski lemeztelenített színháza: „Úgy vagyok vele, hogy nem arról nehéz írnom, ami nem tetszett, hanem arról, ami igazán és mélyen felkavart. Ha megrázó színházi élményeiről ír az ember, akkor az olyan, mintha közszemlére tenné magát. (...) Írok erről-arról, de a titkaimat Grotowski árulta el nekem. És végül is nem az határozza meg az embert, amiről beszél, hanem az, amiről végtelen szóáradatának álcája mögött hallgat, amit beszédesen is el kell hallgatnia.” (K, 97.)

A „gazdag színház” megannyi hamis látszatával leszámoló Grotowski „szegény színházának” rítusszerűségére, oratóriumi jellegére már felfigyelt a Nádassal rokon törekvésű Pilinszky János is a hatvanas években — a rá legnagyobb hatást gyakorló Robert Wilson mellett, illetve előtt. És éppen ezt a Grotowski- vagy Wilson-féle ritualizált cselekvéskultúrát, a térben egymásra utalt (vagy akár magukra hagyott) testek színházának érvényes változatát ismeri fel újra Nádas a kilencvenes évek közepén a Pina Bausch által vezetett wuppertali társulat működésében, például *A kékszakállú herceg vára* budapesti vendégelőadásában: „Mozdulatok, érzések, jelenségek, melyek a végtelenségig részletezhetők. Ezen az estén Pina Bausch

az elemeire szétomlott világot táncolja el. Egy olyan világot, amelyet se idő, se tér, se emberi akarat, se törvény, szabály, eszme, szándék, óhaj nem szervez többé egybe. Az örület és az erőszak legfeljebb minduntalan visszatér, miként a szél.” (K, 163.) Talán érdemes kissé hosszabban elidőzni a színházi kritika hetvenes években gyakorolt műfajához egyetlenegy alkalommal újra visszatérő Nádas szenvedélyes Bausch-értelmezésénél — már csak azért is, mivel itt tényleg nagyon hangsúlyosan kerül terítékre a műfajokban gazdag szépírói életmű állandó tárgya: a test.

Pina Bausch, a testek filozófusa — szól tehát az 1995-ös kritikai esszé címe, amely persze önmagában jócskán félreérthető volna. Hiszen a címbeli fordulat jóvoltából gondolhatnánk akár a „filozófia” valamiféle akadémiai változatára is, amelynek célja: a vizsgált tárgy, jelen esetben a test, a testi érzékelés vagy tapasztalás tagolt számbavétele, az érzékelt egyediség fogalmi általánosítása. De hát Nádas ezt nem így gondolja; nem ebben az értelemben használja a „filozófia” szót, hanem annak eredeti, szókratészi-platóni (és nem platonikus) jelentésében: a filozófus a bölcsesség barátja, aki Erósztól megszállva, vagyis a halandók által soha el nem érhető bölcseségtől erotizálva, a végső igazság hiányának gyógyíthatatlan szenvedélyében (szenvadásában és gyönyörében) égve gondolkodik — például a testről, amely egyébként is makacsul ellenáll bármiféle fogalmi műveletnek. Éppen ezért a test létezése és a testre vonatkozó eszmék tételezése: olyan hagyományos (platonikus eredetű) árukapcsolás, amelyet ugyanakkor nem vehetünk készpénznek; még akkor sem, ha valamilyen klasszikus művészeti teljesítménnyel állunk szemben. Mint amilyen Balázs Béla és Bartók Béla *Kékszakállúja*. Hiszen nem azt a művet nevezzük klasszikusnak, amelyik mindig mindenhol mindenkinek ugyanazt mondja (ez inkább a giccs volna), hanem azt, amelyik bármikor bárhol bárkinek képes mondani valamit, amelyikről tehát bármikor tudunk valami mást, valami újat mondani. Miként Nádas is tud valami újat — meghökkenően, sőt igazságtalanul, ámde termékenyen újat — mondani Balázs és Bartók *Kékszakállújáról*; de csak azért, mert szerinte meg Bausch mondott róla valami megrázóan újat a maga *Kékszakállú-táncelőadásában*: „A »Kékszakállú« nem *Balázs Béla*, s még csak nem is *Bartók Béla* történetét, hanem azt mondja el, ami a két magyar szerző szemérmes történetében valóságosan megtörténhetne. Mindazt, amit éppen a történetükkel fedtek el.” (K, 148.) A klasszikus zenemű Nádas szerint nem arról szól, amiről pedig szólhatna, kellene, hogy szóljon, és amiről a wuppertali táncszínház előadása szól. Nem a testek valóságáról, hanem a testekre vonatkozó eszmékről, Balázs és Bartók hatásosan összeadódó rögeszméiről: „Mindaz, amit a librettó konstrukciója két ember viszonyáról, nők és férfiak kapcsolatáról állít: öntelt, bombasztikus, hamis, hazug. Efelől ezidáig sem voltak kétségeim; Bartók komorságát, méltóságát, merevségét és szigorát mégis törvénynek, megmásíthatatlan

természeti törvénynek hittem. (...) Bartók fenségessége díszlet, mely nem láttat, hanem eltakar.” (K, 149–150.)

Egyrészt Balázs „bombasztikus, hamis, hazug” látszata, másrészt Bartók „komorságának, merevségének és szigorának” látszata, összességében tehát a „nemzeti ikonográfia” kettős látszata teszi Nádas szerint nehezen hozzáférhetővé mindazt, amihez végül is Bausch — a „két defenzív magyartól” eltérően — közel tudott kerülni. Ez pedig a Nádasnál oly gyakran felbukkanó alapérték, a leginkább testi-érzéki körülmények között megnyilvánuló alkat: „És amitől Balázs és Bartók aztán egészen odavannak, mármint hogy a világon vannak nők, és vannak férfiak, és a férfiak nem nők, a nők pedig nem férfiak, arra Pina Bauschnak értelemszerűen még vállrándítása sincs. Tudomásul veszi az adottságokat, és az alkatukkal foglalkozik.” (K, 151.) És így a „nemek dualitásával” számoló klasszikus balett álcajátékai helyett nem mással szembesülünk Bausch alkatra összpontosító színpadán, mint az „emberi leplezetlenség” következményeivel, az „állatias, archaikus” tébollyal. (K, 153, 159.) Persze mondhatnánk, hogy az alkatok síkján megnyilvánuló „leplezetlenség” tébolya is csak ugyanolyan lepel, mint a nemek síkján tájékozódó Balázs „bombasztikussága” vagy Bartók „fenségessége”. Látszat, és nem több. De nem is kevesebb. A „leplezetlenség” színházi leple. Fontos azonban — és Nádas pontosan erről beszél —, hogy kell tudnunk különbséget tenni látszat és látszat között. Ugyanis az emberi létezés iszonyatának ábrázolása terén van hamis látszat, és van igaz látszat. Nádas szerint Balázs és Bartók műve az előbbi, Bausch előadása az utóbbi változatba sorolható. Csak egyvalami nincs: látszat (vagy látszás) nélküli igazság — legalábbis a művészetek világában kár volna ilyesmi után kutatni. Viszont ugyanitt igenis beszélhetünk a *telt látszat* igazságáról. Mint ahogyan esetenként Nádas is szóba hozza a színházi látszat saját igazságát, testszerű valóságát — például *Takarítás* című darabjának operai jellegéről értekezve, annak 1980-as győri, Szikora János által rendezett előadásának próbái kapcsán, az *Egy próbanapló utolsó lapjai* című szövegében: „Abból indultam ki tehát, s ez megint csak nagyon primitív dolog, hogy a színház nem irodalom, de nem is élet. A színház az bizony nagyon teátrális! Hát akkor legyen teátrális! És miért ne lenne drámai az opera? Ha az! Az egyetlen színpadi forma, mely megőrizte egészséges teatralitásunkat.” (D, 278.)

A „veretes irodalmi szövegeket és magvas filozófiákat deklamáló” hagyományos színház (mint amilyen például Németh László dramaturgiája) és a köznyelv „üres mímelésére”, egyfajta „technikázásra” épülő újabb keletű színjátszás (amely, mint mondjuk Szakonyi Károly hetvenes évekbeli darabjai, „élet akar lenni, holott nem az”) rossz választútja helyett (D, 278.) Nádas a leplező létmódját nem leplező színházat, a vállalt s így igaz látszat színházát, az érzéki jelenlét színházát választja. A klasszikus diderot-i színészparadoxon módosított újrafogalmazásában, nála a *mintha* világa válik

valósággá, valóságos jelenlétté, anélkül azonban, hogy megszűnne *mintha* lenni. Ahogyan a rokonérzületű Pilinszky is gondolta valamivel korábban (*Ismét a színházról* című, 1974-es jegyzetében): „A színház csak játék? És az élet csak valóság? Nem, mindkettő játék is és valóság is — csak máshol és másképpen. (...) Az új színháznak ahhoz, hogy valóban megújulhasson, el kell felednie, nem azt, hogy játék, hanem azt, hogy fikció. Amikor a függöny fölmege, itt és most, valóságosan megtörténik valami, semmivel se kevesebb súlylyal, mint amikor az életünkben kétségbeesésbe kergetünk vagy megvigasztalunk valakit. Az egyetlen különbség az, hogy a színház »mesterséges« síkján a valóság másképp történik meg, mint egyebütt.” Vagy nézzük egyenesen a Pilinszkynek és Nádasnak egyaránt fontos Grotowski leírását a színészi jelenlét saját valóságáról: „...mi nem a mindennapi emberi tevékenység analógiáját keressük a szerepben [mint Sztanyiszlavszkij], hanem azt a tettet, amit az egyik ember — a színész — más emberek — a megfigyelők, nézők — jelenlétében végrehajt” (Pályi András fordítása). Az „itt és most” megtestesülő *mintha* valóságának „másképpen” működő voltát Pilinszky — saját Grotowski-tapasztalata nyomán — a színészeket és a nézőket testi-lelki közösséggé emelő szakralitásban látja (*Szagrális színház?* című, 1967-es írásában): „A színház eleve szagrális művészet, mivel csakis a transzcendens utalás képes annak is, ami a színpadon történik, s annak is, amire a színpad utal, megadni a jelenlét igazságát.” Egyébként nagyon hasonló értelemben, a testi jelenlét szagrális tapasztalatának jegyében beszél Nádas (a szertartásjellegű Grotowski-színházat, egészen pontosan a wrocławai Laboratóriumi Színház 1968-as *Apocalypsis cum figuris* című előadását Pilinszkyvel és vele is megismertető) Pályi András „misztikus prózájáról”. (K, 172–178.) És miként a Pályi mellett Nádasra is jellemző misztikus irodalmiság, úgy a Pilinszky vagy Nádas által vágyott szagrális színház is szemben áll a korszak művészeti megszokásaival.

Nem véletlenül nevezi a huszadik század második felének „lázadó dramaturgiáit” elemző Radnóti Zsuzsa a korszak színházi sé máit elutasító, mivel a Grotowski-féle „szegény színház” tapasztalatához és a Pilinszky-féle „jelenlét igazságához” közel álló Nádas *Takarítását, Találkozását és Temetését* — „brutális hármasként”.

KÁNTOR PÉTER

Az üvegfal előtt

Egy hétköznapi este volt,
felszaladtatok látogatóba,
közel is laktunk, meg aztán
volt egy kis felhozni való tézta is,
együtt néztük a híradót,
egy kicsit beszélgettünk, nem sokat,
hogymiről, arra már nem emlékszem,
csak mikor elmentetek, már mentetek,
egyszer csak mintha tegnap lett volna,
olyan tökéletesen tisztán láttam
azt a kórházi termet az üvegfallal,
ahol öt éves koromban skarlátosan
álltam az üvegfal előtt szó nélkül,
és néztem, ahogy mentek, mentek el,
mi pedig maradunk, sok beteg gyerek.

SZABÓ T. ANNA

Hamu, láng

Kürti Lászlónak

Úgy pakolják ki majd az életünket,
mint a nagynéni házát, a gyerekkor
utolsó helyszínét, százéves tárgyak
borús múzeumát, a csengő csillárt,
fakó szőnyeget, sötét képeket,
rengeteg könyvet — srápnelnyomokat,
háborús sebeket, és ki tudja hol halt
emberek szignóit — polgári élet
éhezések árán fenntartott közegét —

színházbérletek, olcsó porcelán,
a márvány lámpaállvány csupa por,
az összegyűjtött régi szappanok
nyugatszágát is elnyomó haláliszag,
vége, vége, szétszáll a semmibe,
csak álmainkban lesz egész, az emlék
megbízhatatlan, nincs, ki összetartsa,
a ház halott, ha gazdája halott —

*de pár könyvet por és hamu között
fellapozunk, halkán beszélni kezd
egy régi szerző, egy elfeledett
fordító, él és szól a hang tovább,
mert aki könyvbe préseli magát,
az egy ideig biztos halhatatlan,
azt olvassák majd az üres szobákban
virrasztó gyászolók, nem hallgat el,*

*és felszáll majd a fejfáink fölé,
és megmutatja, kik voltunk mi mind,
mi fájt, mi volt jó, égő titkokat
gyógyítva kimond, és életet ad
minden halottnak, arcot és nevet,
hideg papírból tüzes meleg élet
csap ki, hűlt hamvainkból póré láng,
a hit, a hit, a hit, hogy senki köztiünk
nem élt hiába, és ez — megmarad.*

Isten béranya

egy félreolvasásra

*Húsodból gyúrtad testemet.
Ismered minden sejtemet.
Szerződésed köt: megszülsz, átadsz
a szegekkel átvert világnak:
elhagysz, mielőtt meghalok.
De tenélküled nem vagyok.*

Fényben

Simon Izabellának és Várjon Dénesnek

1.
*Vigyáz rátok három angyal:
bánjatok jól csenddel, hanggal.
Éljetek jól hanggal, csenddel —
három angyal, három ember.*

*Vigyáz rátok három angyal,
bevonja a mát arannyal,
fény köt össze lentet fenttel:
három angyal, három ember.*

*Vigyáz rátok három angyal,
fájdalomban megvigasztal,
beburkol a hanggal, csenddel:
három angyal, három ember.*

2.

*Három angyal tart erősen,
mindöröktől ismerősen,
felragyog a mosolyodban,
minden ölelésben ott van.*

*Minden sötétséggel megküzd,
óv, hogy maradjatok együtt,
örömben és szeretetben,
hármasságban, nemcsak ketten.*

*Zenétekben felragyogva
három angyal mosolyog ma,
nincs hatalma a múlásnak,
csak az örök fény-gyűlésnek.*

3.

*Aki szeret, el nem téved,
legyőzi a sötétséget,
nincs örök kín, nincs pokol.
aki szeret, tudja jól.*

*Harmóniát kíván minden:
mi kizökkent, helyrebillen,
fájdalomból öröm nő,
gyöngédségben az erő.*

*Az angyali mindig éber:
mindent betölt a zenével,
megölel és felemel —
és nem múlik soha el.*

SZALAGYI CSILLA

Lecserélhetetlen

Szabó Magdáról Esterházy Péterrel

Irodalomtörténész, kritikus.
Legutóbbi írását 2016. 8.
számunkban közzétettük.

„Mindenki kétségbe vonja a mestersége értelmét egyszer-kétszer életében. Azt hiszem, aki ír, állandóan kétségbe vonja” — írja Nemes Nagy Ágnes. Talán valóban minden szakterület sajátja ez, hisz nagyon emberi egyúttal, s az értelem kérdése az írással foglalkozó területek között sehol nem olyan nehezen megválaszolható, mint épp a mai irodalomról szóló beszéd területén. A sokat idézett hölderlini költemény a költőkkel kapcsolatban szűkös időkről szólva érkezett el a „mi végre” kérdésfeltevéséig, s ebből a perspektívából könnyebb rálátni, hogy az ő alkotásaikról készült szövegek értelme fokozottan kérdéses. Esterházy Péterrel szólva egyenesen *jól eligazodom ezen a terepen, és nem tudván semmit, szomjasan vetem magam rá, bele.*

A „mi végre” kérdés értelme: rákérdez a lecserélhetőségre. Ami lecserélhető, az kétes értékű. Kétes, bár elhanyagolhatatlan és nagyra becsült, azaz fontos és akár tisztességes babérokra tör. Nem önmagában talán, de ott és akkor minden bizonnyal. Hiszen ami készül a szövegen keresztül a megértés folyamatában, annak végső értéke egyedülállósága. Ám úgy áll egyedül, hogy közben mennyi mindent magában hordoz. Egyedüliségében áll ez a mindenség. Ha lecserélhető — vagy ő cserél le akármikor (vagyis ha felcserélhető bárkivel a szerző neve), már minden oda. Olyan az, mint a lecserélt szerelem: jelenlét nélküli. Nincs. Talán nem is volt sosem, olyan, mint „egy állítmány nélküli mondat” (Pilinszky), nem volt, hanem nincs. Így zavarodottan ödöng még tételezett helyi értékén, vagy épp dermedten mozdulatlan, mint Pilinszkynél a fiú az *Önarckép 1944-ből* című versében, „Sírása hideg tengelyében / áll a fiú”. Pilinszkyt itt ezerszer lehetne idézni újra és ismét. Vagyis a lecserélhető szöveg olyan, mint a lecserélt szerelem, mely hasonlatos az állítmány nélküli mondathoz, melyet a fiú dermedtségével lehetne felmutatni — *nehéz hagyományok (früher fősodor).*

Ebben az összefüggésben, a jelenléthiány kísértő aggodalmával kapom Esterházy Péter ajánlatát az *Ókút* újraolvasásáról, mert az *irodalom folyamatosan újraolvasandó, és éppen az újraolvasás adja meg (ki), hogy mit olvassunk újra folyamatosan.* Újraolvasást említ, de többről lesz szó, valójában újra beszédbe hoz, újraír. Épp ez a hatalma a szövegekről szóló újabb szövegnek: amiről szól, annak van jelenléte. Az újjáteremtő szövegnek lesz esélye, hogy szóljon, hírt adjon arról, amit a nyelv az írás közben megmutat. Amiről hallgat, kimarad a beszédfolyamból, elfelejtjük. Ezért ennek a rövid írásnak az *ajánlata*: írjuk újra Szabó Magdát Esterházy Péterrel. Esterházy esszéjén keresztül vált világossá számomra, mennyire fontos helye van mindkét szövegvilágnak, ez esetben a szövegnek és a szövegről

szóló beszédnek, vagyis mindkettő egyszerre lesz a szemünk látára lecserélhetetlenül egymásba íródó szöveggé, nem csupán, mert pontos és lényeglátó megfigyeléseket birtokol, de értelmezése egyúttal önértelmezés is nyelvről, szavakról, szövegről, a lecserélhetetlenséget megcélozva. Mert ha létrejött, az maga az üdvösség, a szöveg üdve. *Én élek-halok a szöveg üdvéért!*

Úgy járt (velem, nálam), a szubjektív régiókból szólva Szabó Magda generációs elkülönülésekből fakadóan először kevésbé keltette fel a figyelmem: az anyai polcon a hosszú, különböző évtizedekből származó Szabó Magda-sor, egyfajta egyéni névsor, melyben minden bejegyzés 'Szabó Magda', s minden 'Szabó Magda' a letűnt idők nyomában látszott. (Bár az *Abigél* nem kapcsolódott ehhez a sorhoz, nem is szerepelt benne sokáig). Aztán megszületett nagyfiam (generációs ugrás), akkor még az én egyetlenem, s ez idő tájt ajánlásra elolvastam jó néhány regényt az óhazai gyűjteményből, kissé még mindig gyanakodva, ám fenntartásaim időszakosan felüggesztve. S most, ahogy az évforduló közelében feladatszerűen ismét elővettem e köteteket, jöttem rá, mennyi minden leülepedett ebből, a képek, alakok, egyes jelenetek önálló jelenlétre tettek szert, élnek bennem (*velem, nálam*) lecserélhetetlenül.

Az *Ókút* beszámol az írás számtalan forrásáról, hisz semmi nincs magától. Nincs magától szókincs, mondatfűzés, szerkezetek, figurák, egyáltalán az írás, a mesélés, és főként a nagy figyelem, melyet ez a könyörtelenül önironikus, minden hibáját bevalló *ihercéler* sorjáz. Milyen bátor emlékező! Lenyűgöz. Nem azért, mert felkoncolta a szalont, hanem mert meg is írta. Olyan valóságközeli vele itt és most Debrecen, mert *bonyolult helyzeteket, tárgyakat, ügyeket* elképzelhetően *ír le*, s nem csak Debrecen tudja, de már mindenki. Pedig súlyos és súlyosan belátott tévedés volt, a következményeket más vitte el, így marad örökül a történet, a gyűrű pedig így válik meg örökösétől, felidézve vagy újraalkotva a gyerekkori látomást egy grandiózus temetési jelenettel: „Tudtam, hogy szereti a gyűrűjét, játszott vele, beszélt róla, mutogatta. Leguggoltam a földre, és eltakartam a szememet. A kanapé és a hat szék ott volt lehunytt szemem mélyén, de már temették őket, nagy üveges temetkezési koszin kocogtak, és mindnek olló állt ki a szívéből, mereven feszülve félszárán, mint a kés. A gyűrűt is temették, láttam világosan, apám kedves, utolsó gyűrűjét.”

Szabó Magda szenvedélyesen szereti a metaforikus építkezést. Jól ismeri a regényszerkezet babonás világát, melynek tudása az életbe, majd vissza az irodalomba áramlott: „Még nem tudom, mi vagy nekem, / áldás vagy büntetés. / De elfogadlak, mint erem / e lázas lüktetést” (*Elfogadlak*). S hogy milyen temperamentumos karakter az *Ókút*ban megidézett kislány, már tudjuk kíméletlen önjelmezéséből: „Vézna testemben szokatlanul heves indulatok éltek, s örökké elemző logikámat olykor különös irányba csalták a hirtelen lobbant szenvedélyek.” Ugyanez a lobbánékonyság gyűjtja lángra

a regényvilágokat, áll ellenébe a belesimuló, gördülékeny elbeszélésfolyamoknak, ami ugyancsak sajátja. A regény elején fel kell figyelniük valamire, már a címtől vezet az elbeszélő, hamar gyanakodunk, rossz előérzet kísért, nem lesz ez így jó, majd beteljesülünk, és nem leszünk boldogok tőle. Csakhogy valójában ebben a világban tényleg minden jó, ami meg nem az, annak értelme van, aminek meg nincs, annak majd lesz. Nem idill ez, hanem teljesség. Vagyis regény. Ide jutottam megint. Mintha minden szereplő maga választaná meg a regényvilágot, melyben élni akar. Ez az egyetlen döntésük, minden örömeivel és minden következményével, melyeket a csönd és a humor fed. Amiről nem beszél, és amiről úgy szól, hogy mást vagy mást is mond: rokon lelkek. A rémült csönd és a kérlelhetetlen önirónia a szabadság szülöttei. Szólni tudnak némaságukban, mert lenne is miről, de nem jutna el hozzánk, ha kimondaná, talán túl konkrét lenne, túl sok: becsuknánk a könyvet. És mindent bevall, ha nem a papnak (gyónás), hát mindenkinek, aki csak elolvassa (vallomásirodalom), mert nincs az a hitvallás az öntudatos protestáns lelkiéletben, amely ezt kizárná. Talán ez a különbség a tragikus arisztokratikus és a polgári ironikus véna között. Szabó Magdánál ez a két szál empatis szerzői alkatában összekapcsolódik, világa hordozza az antik hősök elrendelt végzetszerűségét és az én-elbeszélő fáradhatatlan vizsgálódásait. Ahogy ősei, úgy regényei. Őskép és törvénykönyv: „a nyomozás izgalma mögött mindig ott munkál az őskép is — mint törvénykönyv —: az archetipikus példa. Ami történik: már megtörtént” — írja Kabdebó Lóránt. A szabadság ellenében áll mindez, a babonához kapcsolódik. A babona, a rossz előérzet, a metaforikus építkezés a szabadság ellenében hat. Fel kellene szabadulnia a regényeknek alóla, vagy már eleve szabadok? Hisz nem egészen lehet tudni, pontosan mi történik majd, azért is, mert Szabó szabad. Ugyanezt példázza, ahogy az Őkút én-elbeszélője beszámol róla, mennyire idegen és ellentmondásos volt számára a büntető gondviselés képzete. Lelkivilága megértő gyengédségre vágott, „valaki egyszerűbbre, érthetőbbre, hozzám közelebb állóra volt szükségem, hogy igazán ragaszkodhassam hozzá”, szabadon választott ragaszkodásra. *Szabadság és játék — mintha közülük volna egymáshoz.*

Szabó Magda játékosan komoly költői indulását, gyermekkori költészetét beszédesen két problémakör uralta: a politika és a szerelem. „Honfibanatom és vad magyarságom még csak érthető következménye volt az iskolai tananyagnak, ám hogy a bánatos szerelmes póza honnan ragadt rám, azt utólag se tudtuk kideríteni.” Ezek a tartományok a lélek ritka titkai, bennük, velük áthagyományszerződő epizódok elevenednek meg, s a hagyományból való továbblépés kérdése már az, hogy — ismét Pilinszkyvel szólva — *Merre, hogyan?* A válasz egyszerű: „Amerre a katonák. / Ahogyan a ten-ger.” Vad eltökéltség és szelíd őserő.

Megemlítem még, hogy „Szabó Magduska úri kisleány” egy évvel nagymamám születése előtt született. Belátom, ennek hír- és intellektuá-

lis értéke csekély, vagy még annál is csekélyebb. Mindez ráadásul a reformáció négyszázadik évfordulójára esett, majdnem napra pontosan, bár feltételezhetően az ünneplés egyéb teendői miatt akkoriban háttérbe szorult. A generációk egymásra következéséről jut azonban eszembe egy fontos lépés a nőirodalom elismerése kapcsán, mely személy szerint hozzá is kötődött, és amellyel az Újhold írói még nem nézhetek szembe olyan könnyen, mint manapság. Ha ők erről szólnak, sebek és traumák mögül beszélnek. Ma azonban nők, író nők, női lények sorakoznak előttünk anélkül, hogy tartanunk kellene tőle, ez valami gyenge, zagyva csacsogás — nőkről nőknek. Az Újhold nemzedékében, melyhez maga is tartozott, ez a tudat még elevenen élt, valódi sértés és megbélyegzés volt ezt megemlíteni is. Nagy lépést tett itt Szabó Magda, hogy ez már fel sem merül, ám elhallgatni sem kell, leírni is jóleső, hogy nő, író nő, költő nő, drámaíró nő. Csak hát mondani sem muszáj, ahogy az író férfit sem hangsúlyozzuk (férfi, íróférfi, költőférfi, drámaíróférfi). Mert sem nem jó ez, sem nem rossz, épp csak a helyén van, épp csak mert lecserélhetetlenné lett az ő alakja ebben is.

A nem középszerűekre méretezett világról

VÖRÖS ISTVÁN

*Mi lenne, ha egyszer
nem középszerűekre
méretezett világot
rendeznénk be?
Nem a hülyékhez
szabnánk az oktatást,
nem a jellemtelenekhez
a politikát?*

*A tehetségesek meg
a jók terrorját akarom?
Dehogy! A zsenik
világmegértését.
Az okosak tudományát.
Csak könyörgök,
ne butákkal kelljen*

*vitatkozni arról,
hogy gondolatok
vannak-e, erkölcs-
telenekkel, hogy a jó
csak egy babona.
Rombolókkal a
romokról. Építőkkal
a háborítatlanságról.*

*Kétezer év távolából
lélek zúdul rám,
inspiráció, mint
zuhanyból a hideg
víz, aztán a forró.
Mint sótartóból
az édes, borstartóból
a nevetés.*

A tanító számonkérése

*Mi lenne, ha egyszer
nem középszerűekre
méretezett világot
rendeznénk be? — Tényleg
ezt kérdezted a diákoktól
a nagyelőadóban, fölfelé bámulva
a meredeken ég felé tartó
padsorokon? Sőt biztattad is őket,
hogy ők majd másként rendezzék el.*

*Te még hiszel abban, hogy a következő
nemzedék jobb lesz? Tibennetek is bíztak,
nektek se sikerült. Nagyon nem. —
Tudom. És nem hiszek semmi ilyesmit,
de változtatni változtathatnak,
és egyszer-egyszer hozhat jobbat is
egy változás. —*

*De akkor mi lesz a középszerűekkel? —
Majd alkalmazkodnak. — Képtelenek rá.*

*Lázadnak inkább. És szabad utat adnak
a butáknak, tehetségteleneknek, törtetőknak,
irigyeknek. Ez történik minden forradalomkor. —
Nem forradalom kell, dehogy, annál jóval
szelídebb, csendesebb, gyakoribb dolog:
csoda. — Ezt is mondtad nekik? —
Sajnos elfelejtettem. Valamire azért
rájöhetnek maguktól is.*

A kérkedő megfékezése

*Mi lenne, ha egyszer
nem középszerűekre
méretezett világot
rendeznénk be? — Te
tényleg azt hiszed magadról,
nem vagy középszerű? —
Mért ne, annyi középszerűnél
is közelebb, semmiszerűnél is
semmibb ember hiszi magát elitnek,
annyi növény állatnak, annyi
állat embernek, hogy ennyit megengedhetek
magamnak. — Épp nem. Hidd azt
magadról, hogy zseni vagy,
hidd magad a legjobb tanárnak,
a legszebb férfinak, korszakos
tudósnek, újító költőnek,
de azzal ne kérkedj, hogy nem
vagy középszerű. —
Talán az vagyok? —
Mit tudom én. De legyél
kicsit szerényebb!*

TÉREY JÁNOS

„Alex, letelt az időnk”

Részlet a Káli holtak című regényből

1970-ben született Debrecenben. Költő, író, drámaíró, műfordító.

Még az évadnyitó társulati ülés előtt elmegyek doktor Kemecseihez, a színház pszichiáteréhez. Sulyok is megállapította, hogy éppen ideje. A Madách téren van a rendelője, az óriási téglabérház diadalíve fölött. Ahogy belépek, a hasamat nézi a feszes póló alatt, a felirata Front 242.

„Magának írtak már elő szigorú diétát?”, csap le rám. Hatvan lehet. Göndör és galambbósz. Idősebb kolléganőim sármosnak mondják. Meg kell mondanom, valóban jól öregszik, és tényleg nagyon finom ingekkel, zakókkal, órával ellensúlyozza korát.

„Nem volt miért.”

„És edzett már hetente hatszor?”

„Igen. A *Hamlethez*. Heti hat napot, napjában kétszer.”

„Kötelezővé tették?”

„Is. Főleg én éreztem úgy, hogy nekem nem a szokásos puhány Hamletet kéne hoznom.”

„Meg a rendezője is úgy érezte.”

„Ő is.”

„Elég különleges *Hamlet* a maguké.”

„Szerintem is. És nagyon az enyém. Nem csak a címszerep meg a felnövés miatt. Nekem ez a rendezés segített megérteni például Trianont.”

„Világos. Bár bevallom, én elsőre kicsit légbőlkapottnak találtam Sulyok ötletét.”

„Meredek volt?”

„Számomra meredek.”

„Minden korszakos műalkotás megosztó hatású, nem?”

„És van ideje, mondjuk, masszázusra a nap végén?”

„Ugyan. Még nem szorulok rá — Nevetgélek. — Inkább kocsma vagy csajok.”

Miért mondtam ezt, amikor hetek óta nem voltam részeg, és kora nyár óta nem is feküdtem le senkivel?

„Mondja, miért kalandozik el a pillantása? Lát valamit, maszatot az ablakomon? Kizárt.”

„Bocs, szóródom.”

„Szökik.”

„Amúgy nálunk is törvény, hogy törekedjünk a szemkontaktusra. Ilyenkor, úgy látszik, kikapcsolok.”

„Tudom. Hiszen a szemembe néz. Már csak azért is megéri magának, mert ilyenkor csökken a stresszhormonok szintje, és több szimpátiáhozormon termelődik, tudja?”

„Inkább érzem.”

„Mondja, zavarja most valami?”

„Igazából semmi. — Ó, nem igaz. — Egy hónapja nem láttam a kislányomat.”

„Miért nem?”

„Tudja, forgattunk. Amikor én voltam Pesten, ők voltak Szlovéniában az anyjával. Most meg Zamárdiban, Almádiban, tralala. És ez így megy egész évben.”

„Jóban maradtak az anyjával?”

„Csodák csodája, jóban.”

A képeket figyelem a falon: van egy hongkongi körpanoráma, egy jó hangulatú, kortárs nonfigurális festmény, meg egy régimódi ipari táj, olaj és vászon.

„Miért mentek szét?”

„Kiszeretett belőlem. Érvként azt hozta föl, hogy egyszer megcsaltam, ami sajnos igaz. Osztálytársak voltunk az egyetemen. Tíz párból jó, ha egy éli túl a tíz évet.”

„Szoktak beszélni? Mármint a lányával?”

„Persze, hetente. De utálok hosszan telefonálni, ez nálam alkati dolog.”

A homlokomról a hajamra siklik a tekintete. Mit nézhet? Beletűrok elől, hátul. Biztosan nem kopaszodom.

„Szakít magának elegendő énidőt?”

„Hogy micsodát?”

„Alex, sokat foglalkozik saját magával?”

„Kénytelen vagyok.”

„Jó. És dicsérik magát eleget?”

„Talán túl sokat is.”

„Lépesméz a nyájas beszéd, de csapda is, nem igaz?”, vigyorog. Kedvesen grimaszolok. Ezt vajon melyik aranykönyvből idézte?

„Szeretnék valami kérdezni magától, *dottore* — kezdem. — Én benne voltam ebben a *Saul fiában*. Láttá?”

„Láttam.”

Bólint, és kifejezéstelen a tekintete. Habozva mondom:

„Éppen erről akarok magával beszélni. Nem azért hozom föl, mert jólesik róla beszélnem.”

„Ühüm. És mit játszott benne, az egyik foglyot?”

„Nem.”

Kemecsei a homlokát ráncolva kutat az emlékezetében.

„SS-legényt, ugye?”

„Tisztet. Két jelenetem volt. Mit tegyek, ez olyan alkati dolog. Ilyen fazon vagyok. Magas és szőke. Hideg, kék szemem van. Sváb vér. Ez jut rólam a rendezők eszébe. Nem tudom.”

„Valami dereng. Zsidókat gúnyolt? Vagy meg is táncoltatott egyet-kettőt?”

„Azt azért nem. Az egyik alkalommal mosolyogva álltam a háttérben, néztem, mit csinálnak a többiek. És részegnek kellett tennem magam.”

Most Kemecsei figyelme kalandozik az üvegen túlra.

„És ez a mostani forgatás? Ez az élőhalottas *ügy*? — Kicsit gúnyosan nyomja meg az ügy szót. — Tényleg örömből csinálta?”

„Tényleg. Na jó, vicceltem. Ezt sem szeretem. De már vége. Holnaptól indul az évad.”

„Alex, hogy melyik művész milyen lealázó kompromisszumra kényszerül ebben az országban a túlélés érdekében, tudjuk.”

„De értse meg, doktor úr, itt nem erről van szó. Bocs, utálok, ha magyarázkodnom kell. Mégis, mi volna ebben lealázó?”

„Ember, maga, aki egy Oscar-díjas filmben játszott, leereszkedik egy *Káli holtakig*? Vagy mi a fene a címe.”

Úgy nézek a festett rozsdáövezetre, mintha attól várnék segítséget.

„Mondok én magának valamit, doktor úr. Szerintem az a tény önmagában megnyerte a meccset, hogy itt egy nagy *ügyet* képvisel valaki. — Szándékosan nyomom meg én is az ügy szócskát. — Ha a rendező kicsit is jól él a hatáselemekkel, meg a nyilvánvaló bal- és jobboldali kódokkal, már az mennybemenetel. A művészet meg a technikai fortély tehát csupán a ráadás. *Bármilyen* lehetne bizonyos kereteken belül, piederstálra emelnék. Én különben sem tettem hozzá semmit ahhoz az Oscarhoz.”

„Azt maga csak hiszi.”

„És nem is szeretem azt a filmet.”

„Miért?”

„Mert nekem ez szintisza pornográfia.”

„Pornográfiaaa?”

„Igen. A gázkamra filmen csakis csinálmány lehet. Egyenesen obszcén, ahogyan itt ábrázolják. Nem filmbe való. A népirtás az népirtás. Filmgyári körülmények közt egyszerűen reprodukálhatatlan. Átpofozunk egy lerohadt laktanyát a Háros-szigeten, és akkor máris itt van Auschwitz? *Így* nem hiszem el. Orromban érzem a gázszagot? El sem tudja képzelni, aki nem élte át.”

„Igen, de aki meg átélte, az nem élte *túl*.”

„De igen, például azok, aki csinálták. A kollégám fölveszi a mosószerszagú, csíkos pizsamát, a másik meg a tegnapelőtt varrt SS-jelmezt, úgy tesz, mintha a filmgyári injekciót a statiszta kisiúba döfné, aki pirosítóval hullasminket kap, és maga meg jól átéli?”

„Senki sem azt akarja, hogy én éljem át.”

„Félek, hogy de, bizonyos értelemben.”

„Ezerszer látott már ilyet, korábban nem zavarta?”

„De zavart. És a végeredményt látva nekem pont a szocreál minták jutottak eszembe az egyetemről. Csakhogy ebben a filmben mindeki helyből állati szinten van. A szereplők előtörténete nekem nagyon hiányzik. Órás Ungvárról, na bumm, ez nekem kevés. Vagy van fia, vagy nincs. Övé vagy nem az övé? Végig bírná nézni a gáz utáni injekciót, ha az övé lenne? Nem. Na, ugye. Vagyis nem az övé. De akkor meg hogyan tudjak azonosulni ezzel a címmel mondjuk én?”

„Aha, már értem.”

„Mondok egy példát. Nem baj, ha fölállok?”

„Ha úgy könnyebb.”

„Egy időben volt közvetlen repülő Pestről Lembergbe. Apámmal elmentünk egy hétvégére, mégiscsak a Monarchia zamata, gondolta ő. — Nézem a teret az ablakból, a lányokat a Madách tér teraszain. Hátat fordítok. Érzem, ahogy bekeményedik a gyomrom. — Hát jó nagy ukrán rohadás fogadott ott minket zamat helyett, tövig rohasztva minden, ami régen jó lehetett. Ott láttam pár képet a múzeumban. Az egyik fotón a hajánál fogva cibálnak egy kövér nőt, a szájából dől a vér, a ruhája félig letépvé. Ő meg egy rettegéstől tébolyult tekintetű fiatal lányt próbál a testével védeni, aki nyilván a lánya. Mindketten az útpadkára dőlnek. Átkarolja, de nincs irgalom, köpik, rúgják őket vagy huszan, bottal a kézben, nem csak suhancok, meglett férfiak is, dühödten, de azért láthatóan nagy élvezettel. Pogrom van a városban.”

„Aha, ilyenkor így megy ez”, pattogatja Kemecsei az ujjait az asztal lapján.

„És hány ilyen pogrom volt?”

„Számptalan.”

„Akkor kezdett cikázni a hideg a hátamon, amikor apám ottani ismerőse megmutatta nekünk, pontosan hol is történt ez, melyik ház és milyen kapualj előtt.”

„Ezt ők így centire tudják?”

„Agyon van dokumentálva, ez a durva. Valaki ezt imádta fotózni, úgy látszik, ráért, esze ágába sem jutott közbeavatkozni, így a lincselőket sem zavarta a jelenléte. Egy darabig csak álltam, aztán körbejártam a helyet. Néztam a járdát. Az úttest aszfaltját. Az alatt lapul a macskakő? Amin az egész... Minden megvan. A város olykor országot cserél, de él tovább. Nahát, nekem az a lélektelen, hideg, salétromos házfal többet mondott, mint bármilyen színes-szagos film vagy nagyregény. Mert az a fal ugyanúgy ott áll, mint hetven éve. Most vörös, de kilátszik az eredeti színe, az okkersárga. Akik ugyanitt laktak, és akiket talán pont a saját házuk előtt vertek agyon a szomszédai, nagyjából semmiért, négy ezüstkanálért meg két hokedliért, azoknak az írmagja is kiveszett. Földre rángathatóak és leölhetőek voltak, csak mert pont arra jártak zsidóként vagy nem annyira zsidóként. Mentek a piacra, hivatalba, peres ügyeket intézni, satöbbi. A házat előbb-utóbb tatarozni fogják. Az ő vérvonaluk viszont rekonstruálhatatlan. Én így értettem meg a halálukat. Azokból a rossz minőségű amatőr fotókból meg a nyers kőből. Szerintem a művészet errefelé eléggé csődöt vall.”

„Értem. És ehhez képest a *Káli holtak*?”

„Nem összehasonlítható. A *Saul*hoz képest a *Káli holtak* nem akar az égvilágon semmit. Maximum ijesztgetni. Megkockáztatom, hogy szórakoztatni. És szemben a *Saullal*, nem akar az emberek szájába rágni semmit. Professzionális ijesztgetés.”

Még én védem... Csodálkozom is magamon. Kemecsei nagyot fúj maga elé.

„Hogy tudja összeegyeztetni a kettőt a saját életében? Mint színész?”

„Sehogy. Nem is kell, csak az időbeosztásom miatt. Munka, munka.”

„És értékük szerint?”

„Számomra mind a kettő elég nagy kihívás volt. Eltérő előjellel. Bár művészileg egyiktől sem estem hanyatt. Két világ. Két homlok-egyenest más nézőpont. És nekem meg kell tudnom oldani a feladatomat. Sokszor keresnek meg törőlmetszett hülyeségekkel is, de én fázom például a bulvártól. Hazudni csak módjával tudok, és van egy szűrőm, amin akármi nem megy át.”

Leülök. Kemecsei összefonja a karját a mellkasán.

„És milyen lesz a *Haramiák*?”

„Még nem tudom.”

„Sulyok már tudja?”

„Jó eséllyel igen. A *Hamlet*, mondom, na, az például nagyon az enyém. Most repülünk vele Rómába, de jó lesz... Úristen, most már az egész hátralévő életem azzal fog telni, hogy a Hamletemet, az SS-tisztemet, meg a zombivadászomat magyarázom? Például magának?”

„Lényegében igen. És azt is, amiről még fogalma sincs. Maga színész, esze is van. Szorul kiegészítő munkákra?”

„Nem szorulok szinkronszerpekre, ha erre gondol. És nem teszek úgy, mint azok, akik a nyilatkozataikban megpróbálják tétmérkőzésnek ábrázolni a kompromisszumos fizetéskiegészítésüket.”

„Hú, de szigorú. Maga is kihívásnak mondta ezt a két szerepet.”

„Igen, de ez mégis más.”

„Mondja, maga miért is lett színész?”

„Apám forszírozta, de anyám is pártolta, hogy a bölcsészkarra menjek, művészettörténetre, de közben bennem már harmadik gimnáziumban ott kezdett motoszkálni a színház. Nem vagy elég erős... Oda nem. Nem fogod bírni, mondogatták. Birtam. Aztán rájöttem, hogy erő nem csak az izmaimban van. Erő a figyelem irányításának képessége is, de ezt akkor még nem tudtam.”

„Mit tudott?”

„Hogy jó lesz.”

„És most?”

„Figyelek. És attól fáradok el, hogy figyelek.”

CZESŁAW MIŁOSZ

A mi földünkön járva

(részletek)

3.

*Ha meg kellene jelenítenem, mi nekem a világ,
vennék egy hörcsögöt, egy sündisznót, vagy egy vakondot,
leültetném este egy színházi zsöllyébe
és fületem nedves pofájához illesztve
meghallgatnám, mit mond a fényszórók sugarában
a zenéről és a balettáncosokról.*

5.

*Pirkadat előtt ébredve láttam a szürke tavat
és mint mindig, két embert lassan pöfögő motorcsónakban, horgászbottokkal.
Utána már a szemembe sütő nap ébresztett,
amely a hágó fölött ült Nevada oldalán.
Két perc között álmomban sokat megéltem,
oly világosan, hogy éreztem az idő múlását
és azt, hogy ami régen volt, most is van, nemcsak a múltban.
És remélem, hogy ez majd javamra számíttatik:
sajnálatom és mély vágyam, hogy egyszer szólhassak
egy életéről, ne a saját dicsőségemre, hanem valaki máséra.
Aztán könnyű szél borzolta a víz változó színét.
Elfeledtem. Hó csillogott fenn a hegytetőn.*

8.

*És hogyha Pascal végül nem üdvözült
és keskeny kezével, amelybe keresztet tettek,
csak ennyi volt ő, s fölötte, mint porba hullott
kis fecske-tetemen, méreg-kobaltkék legyek döngenek?*

*És ha ők mind, akik összetett kezekkel térdelnek,
milliók és billiók így végezték képzelt hitükkel?
Sohasem fogadom el. Legyen övék a korona.
Az emberi elme nagyszerű, ajkai hatalmasak,
és a fohász olyan erős, hogy meg kell nyílni a Mennynek.*

Gömöri György fordítása

JUHÁSZ ANIKÓ

Aranyásó

*Aranyásó, talán aranyásó lenne
most az Isten, hogy az embernek
még emberebbé lenni
segítsen,*

*tálkájában már hajnalban a
folyókra szitálná a napot,
s ásója hegyén megcsendítené a
haragot;*

*reggel követ törne, délben kő-
meder és hegy falába vájna,
s ásójával még a város utcáin
is járna,*

*hegyhez gördítene kavicsot,
fénysziklát, szélparkettás folyót,
hogy összeterelje a szerte-
szaladót.*

*S embernek mondaná ott,
ahol billeg, sikolt a járda,
az arany benned villanó, új évi
petárda.*

Áramkör

*A tűzhelyeken
már felmagasodik
a villanyvarázslat,*

*és elektronjain
szétperceg a tél
újabb támadása,*

*csak a halál nem tudja,
nem ismeri még,
milyen az, ha az
áramot csőre töltő
ember ünnepel.*

Fénykép

*Milyen sokfelé esik szét a csend,
mennyi láthatatlan lába van a zajnak;
a lámpára kapaszkodik a sötét,
de a századok közül a
huszonegyedik hallgat.*

*Hallgat, hisz a jövőt maga sem látja,
azt, mint bújna békébe a háború...
az esernyőről a szennyes indulat
csöpög csak; nedves az ember,
a hernyó... s új fotó a régi
faliképek mellé úgy kerül,
mintha digitalizálható
volna az embert feszítő
összes ellentmondás.*

A köztereken

*A köztereken a verebekkel
kezdődik a reggel.*

*Ők a magokat
osztják egymás közt,
mellettük emberek emelik
magukhoz a híreket
egyre iradatlanabb szájjal,
s hagyják, hogy rádiósuhogással
induljon a tavasz,
a déli harang a képernyőn találjon
magára, és megszerkesztődjön bennük
mind véresebb kolumnákban
az elvérzett csendek
tartalomjegyzéke is.*

CZIGÁNY GYÖRGY

Tűz Tamás égve felejtett álmai

1931-ben született Budapesten. Költő, író, szerkesztő-műsorvezető. Legutóbbi írását 2016. 10. számunkban közzöltük.

Együtt voltunk Győrben. Együtt a folyók arany, az öreg templom körüli kockakövek, a bazalt fekete, a házfalak sárga fényeiben: nagy napsütésben támadt föl napról napra a város, pedig szürke volt és szegényes. Laji harmadikos gimnazista korában kedves tanára emlékére írt siratóéneket és egy ódát Szent Ágostonhoz. El is küldte őket, mint jóval később én is a magam verseit, a *Zászlónk* ifjúsági folyóiratnak, ahol évtizedeken át közölték a *Fakadó riügyek* rovatban a legifjabb tehetségek verseit. Makkó Lajosét akkor nem, a szerkesztői üzenetekben megdobbanó szívvel olvashatta: *M. L. Győr. Intenzív, mély érzések fakadnak szívedben. Fejlődj!* A tekintélyes újság, melyet a „polgár vallomásaiban” Márai Sándor is elismeréssel említ meg, üzenetével elkedvetlenítette az ifjú bencés diákot. Nyolc éven át nem írt költeményt, inkább rajzolgatott, festett. Szeminarista volt, amikor ismét a költészet kezdte érdekelni. Fölszentelt pap már, amikor felkeresi a híres győri pap-költőt, Harsányi Lajost, hogy megmutassa neki a verseit. A Mesternek tetszenek a költemények, de közli Lajival, hogy Makkó Lajos névvel aligha lehet sikeresen belépni a költészet világába. Valami illőbb nevet kell találni. Aznap hiába törték a fejüket, de másnapra megbeszélték a döntő találkozót. Makkó Lajos hazafelé menet a Kálvária és a Lóvonat utca sarkán eszmél rá a lehetséges névre: Tűz Tamás! A másnapi találkozón azonban dermedten hanyatlott le egy fotelbe. Harsányi Lajos javaslata: Hold Ábel... Hold? Méghozzá Ábel?! A Mester segítségével egy-egy papírszeletre írják fel a két javasolt nevet. Döntsön a sors! Röpké fohász, s Laji boldogan mutatja fel a cetlit: Tűz Tamás! Miért nem Víz Vazul? — kérdezte kedves iróniával tudós papbarátja nem sokkal később. Mindenestre a két esztendeje szentelt ifjú papnak 1941-ben megjelenhet első kötete: *Tiszta arannyal* címen.

Együtt voltunk Győrben, ugyanabba az iskolába jártunk. Amikor Tűz Tamás első verseskönyve megjelent, én épp beléptem a gimnáziumba. Egyetlen kis versfélém már nyomtatásban is olvasható lett, a többi kézzel írt füzetbe gyűjtöttem. Tűz Tamás 101 éves lenne, én tizenöt évvel vagyok nála fiatalabb. Már nem nagy a korkülönbség, a negyvenes években óriási volt, nem ismerhettük egymást.

Megvan a gyerekkor, meg. Ugyan hova is tűnhetett volna? — kérdi Szent Ágoston. Nemrég döbbentem rá, hogy seregnyi rég olvasott regény jeleneteit gyermekkorom tájaiban látom. Tűz Tamás városában. Mindig a győri városkép a háttér, a díszlet. A Tejfölös közben csaptak össze a szolgák és én nem Veronában, de Győrben nem kevesebb hitellel megmutatom bárkinek Júlia erkélyét... A csúf

Szakszervezeti Székház az *Unalmas történet* öreg professzorának ad otthont, a bencés gimnázium pedig lehet harkovi szálloda. Sztjepanovics ül az ágyon, bámulja a lavórt s nemsokára meghal. Szerelmes egy fiatal színésznőbe. Itt hallom Csehov hosszú, dinamikátlan monológjait! Azonkívül itt a Széchényi téren égették meg Giordano Brunót, ahol 1715-ben a lőcsei fehér asszonyt is lefejezték. Hiába láttam Rómában a Virágok Terét, a képzelet valóságából már nem helyezhetem át oda az igazi máglyát. Szorongás ez, hogy minden ide hátrál, szűkülve szinte a gyerekkor piacára? Tűz Tamás 1980-ban megjelent kötetére gondolok: *Égve felejtett álmok...* A Zenedéből jövet mindég megnéztem a Rozáliát. Rózsák közt, féldombormű a ház emeleti magasában. A pestisben szenvedők védőszentje. Palermói Szent Rozália hever a zárt erkélyű házfalak közt. Relief-Rozália, alvó Csipkerózsika inkább! És komor olajfestményen az Il Gésu hangulatú jezsuita, később bencés templom bal oldali, középső mellékoltáránál újra ő, vele szemben a 17. századi Győr és Pannonthalma képe. Magyar–latin szakos osztályfőnökömnek itt ministráltam sötét adventi hajnalokon. Karnyújtásnyira feküdt Rozália. Mint a Varga-kő töltés oldalában, a Kis-Duna partján szendergő, didergő lány a kőfal forró peremén. „A múlt anyaga álom, képzelt világnál bizonytalanabb.”

Együtt voltunk Tűz Tamással Győrben, ahol álmaink is őrzik a gyerekkort. Amely nem távolodik tőlünk — írja Karl Rahner —, inkább egyre közeledünk feléje, megőrizzük benne örökkévalóságunkat. Lelkészi szolgálat Tata közelében Szomódon, Agostyánban. Azután tábori lelkész, Szegednél szovjet fogságba esik. Hadifogoly Brjanszk térségében, csoda, hogy 1947-ben hazatérhet. Rónay György addigra már a halottnak hitt költő alkotásait méltatta. Nincs is lehetőség itthon folytatni a költői pályát. A diktatúra esztendei következnek. 1956 után Tűz Tamás is Nyugatra indul: ott igyekszik szolgálni a magyar költészet rejtett jelenét. Ifjúkora lezárul s már az emigrációban élő magyar költők legjobbjaként emlegetik. Aquinói Szent Tamásról írt szonettjét szívesen idézem.

*Zenél a kő a néma falban
a mész fehérebb, mint a pergament,
az íródeszkán duruzsol a Dallam
s a négyszög völgyein lassan elkereng.*

*Ez Szent Tamás, ki csöndben dómot épít.
Kigyúl az ész és könnyed ívbe jut.
A tornyokat felhúzza lám, az égig
s a rózsablakon dereng a kék tejút.*

*Két ív között a Szellem és a Mérték
roppant erői néma harcra kelnek
s a zárókőn a Csillag tündököl.*

*A táj halvány hajóján száll a kék ég,
köröskörül ezüst olajfakertek
s szelíden néz egy hófehér ökör.*

A nyolcvanas évek vége felé levelet kaptam Kanadából. A feladó: Makkó Lajos. A kézzel írt sorokat ámulva olvastam. Mert ezt írta Tűz Tamás, miután valahol olvasta egyik írásomat, talán a *Távlatok* című, hazatért jezsuita folyóiratban, hogy: *Kedves Gyurkám, milyen rég találkoztunk!* Azután Győrt emlegeti, gyermekkorunkat.

A költők eleven álmai! Tudtam, biztosan tudtam, hogy soha nem találkozhattam Tűz Tamással, se Győrben, se másutt. Csak olvastuk a közös táj és város iránti szeretettel egymás írásait, bármiről szóltak is. Meg kellett írnom Tamásnak, vagy Lajinak, ahogy tetszik: soha nem találkoztunk, de mégis rehabilitálható az elmaradt találkozás fájdalma, hiszen láthattuk egymást Győrben, futólag, a negyvenes években... Ő kispap volt: emlékszem a seminaristák vasárnap délutáni csendes sétáira: jöttek a Káptalan dombról a révfalui híd felé, gyönyörű, világoskék reverendában. Én arra bicikliztem, igyekeztem Vízkelety Bandiékhoz, vagy a szigeti fahídon át rokonaink kertjébe. A Püspökvár vízbeszakadó, hatalmas falai magasában pillanthattam meg őket. A jelen és eltűnt esztendőök simulnak egybe a kárpótlás derűjében: megszületett a vers, Tűz Tamásnak.

KOCKAKÖVEK

*Akkor tudod, hogy ott az árnyak
árvízében derékig állnak
házaink, rajtuk égő felhők
s tömjén áll fehér végtelenből.
Falai, fái: Káptalandomb.
Zárt erkélyek: ablakaikban
nyár és angyalok szárnya villan.*

*Akkor tudod, láttuk egymást ott:
kék reverendád, vonulástok
a révfalui hídon vártam.
Fény annyi gyúlt föl a Dunában
akárha öröklétünk volna,
holott e ragyogás volt nemlét.
Nem tudom, búgtak-e a gerlék.*

*Akkor tudod, emlék se vár most.
Leheletüinktől fényes város
utcazájában hallgatóznak
az egykor ott heverő holtak.
Emlékek helyett csak a hűség.
Csak gondolhassunk rájuk: nap tör
fel máris a kockakövekből.*

HOVÁNYI MÁRTON –
SÁGHY ÁDÁM

Gánóczy Sándorral

Az interjú készítői a Shekinah Teológiai Kutatóintézet munkatársai.

Gánóczy Sándor nemzetközileg ismert katolikus teológus, aki Magyarországon született, de jelenleg Párizsban él. Jelen volt a II. Vatikáni zsinaton (1962–1965) és szakértőként dolgozott a Keresztény Egység Titkárságánál. A fiatal Kálvinról írott monográfiája az oxfordi Bodleian Library történész részlegén szabadpolcon elérhető „alapolvasmány”.

Professzor úr, hogyan indult a pályája?

1928 decemberében születtem Budapesten. Édesapám vegyész-mérnök volt, az állami pénzverdében dolgozott, ott is laktunk. Édesanyám német származású evangélikus asszony volt, édesapám pedig katolikus, tehát vegyes házasság sarja vagyok. Két testvérem van. Szüleink a szó szoros értelmében ökumenikusan éltek, hiszen egyik vasárnap a katolikus templomba mentek el mindketten, a másik vasárnap az evangélikusba, és amikor a nővéremnek hittanra kellett beiratkoznia, akkor azt mondták: „Ő lány, az anyja vallását kell követnie, menjen az evangélikus hittanra.” Amire a nővérem öntudatosan azt felelte: „Nem.” Édesanyánk erre azt mondta, akkor én térek át a katolikus hitre. Na, így lett katolikussá a család, de nagyon kötetlenül ment minden és semmilyen vallásháború nem volt a családon belül.

A papi hivatás úgy született meg bennem, hogy miután a Széchenyi Gimnáziumban elvégeztem a tanulmányaimat, bekerültem a központi szemináriumba. Kinek a hatására? A Széchenyi Gimnázium hittanárának, Liska Zoltánnak is köszönhetem, hogy felismertem Isten hívását. Liska Zoltán olyannyira hatott a diákokra, hogy negyven tanuló közül öten mentünk papnak, abból hárman meg is maradtunk a hivatásunkban. E mellett fiatalon a cserkészlet is fontos tényező volt a hivatásválasztásomban. A Központi Szemináriumban, miután beléptem a kispapok közé, mindössze másfél évet végeztem el. Így természetesen csak a filozófiai és történelmi tárgyakat hallgattam le, mielőtt megkezdődött a párizsi kiküldetésem. 1948-ban is nagyon nehéz idők jártak. Mindenesetre hárman, köztük az egyik későbbi barátommal, vízumot igényeltünk a franciaországi úthoz. Ketten kaptuk meg a kiutazási engedélyt, a harmadik társunk nem jutott hozzá.

Így jutottunk ki Párizsba. Ott jól fogadtak. Bár, meg kell mondanom, nem volt a rajtunk lévő ruhán kívül semmi másunk, így pénzünk sem. Annyira takarékoskodnunk kellett, hogy a levelet is nagyon finom papírra írtuk, hogy egy borítékba akár húszat is beleraktunk, és kértük a címzetteket, hogy osszák el Magyarországon. De a szegénység ellenére mindenünk megvolt Franciaországban. Akkor jött egy francia család, akik támogatni akarták kettőnk közül az egyiket. Végül

engem választottak. Monsieur Roger Gasquet a Compagnie Navale des Pétroles vezérigazgatója volt. Hajóival import petróleumot szállított Franciaországba. Katolikus volt, és elkötelezett a segítségnyújtásban. Azt mondta, hogy minden felmerülő költségemről gondoskodik. Neki és családjának köszönhetem, hogy elvégeztem a teológiai tanulmányaimat Franciaországban.

Ezt követően Rómába kerültem, az ottani ösztöndíjat is ő fedezte. Így jutottam el a tüdőbajtól a pappá szentelésig. A tüdőbaj azért érkezett, mert eltúloztam az aszkézist: nem ettem és nem ittam. Mai fejjel már nyilvánvaló, hogy ez már akkor is egy idejétmúlt lelki-ségnek felelt meg. De az aszketika ellenére végül csak élve maradtam, elküldtek egy szanatóriumba és helyreállították az egészséget. Utána jöttek a felsőfokú tanulmányok, illetve a doktori munka a Pápai Gergely Egyetemen, mindez még mindig a Gasquet család jóvoltából. Kálvin egyházzól és egyházi szolgálatról szóló tanításáról írtam a doktori értekezésemet, mert ott még hiányzott a kutatás. Először az Angelicumra mentem a dominikánusokhoz, hogy fogadják be a témámat! Ők az mondták: „Kálvin? — Menjen inkább a jezsuitákhoz!” Így kerültem a római jezsuiták szakmai vezetése alá. Köztük volt a holland származású Witte professzor, aki befogadta a tézisemet. Az elkészült értekezés szövege megtetszett Yves Congarnak (1904–1995), aki azt mondta: „Ez éppen jókor jön, itt a zsinat, ezt fel fogjuk tudni használni a reformátusokkal folytatott párbeszédhez.” Ezért gondoskodott a munkám publikálásáról az *Unam sanctam* sorozatban. Tulajdonképpen így vette kezdetét a teológusi életpályám.

Yves Congar személye már ebben az időben is Európa-szerte igazodási pont volt a katolikus teológiában. Ettől kezdve személyes, jó kapcsolatban álltak egymással. Milyen emlékeket őriz róla?

Yves Congar az az ember, akinek a teológiája első pillantásra is rendkívül szimpatikus volt, mert azt vallja, hogy a keresztény tradíció szövegei a lényegesek. Ezeket a szövegeket értelmezni kell, ami pedig tudomány, nevezetesen hermeneutika. A hermeneutikának pedig a történeti kutatás az alapja. Congar teológiája ebből indult ki, tulajdonképpen az egész ekkleziológiáját ennek a módszernek a segítségével, a tradíció dokumentumainak szoros értelemben vett vizsgálatával dolgozta ki. Jellemző a munkásságára a „megosztott keresztények” kérdésének, illetve „az igazi és a hamis reform” dilemmájának a kutatása és feltárása. Így válhatott korunk egyik legnagyobb ökumenikus teológusává. Ahogy említettem, ő publikálta az első Kálvin-könyvemet, ami nagyon fontos szakmai elismerés volt. Congar gondoskodott arról is, hogy Németországban folytathassam a pályámat. Ugyanakkor a szakmai együttműködés mellett emberi módon is nagyon jó kapcsolatban voltunk. Betegsége alatt sokszor meglátogattam, még mondta is, hogy többet látogatom, mint a rendtársai. Mesteremnek tekintem sok szempontból, hiszen végeredményben neki köszönhetem az indulásomat, nélküle nem kerültem volna Mainzba, sem a zsinatra szövegeket előkészítő tanácsadóként.

Hogyan folytatódott az életútja Németországban?

¹Alexandre Ganoczy:
*Le jeune Calvin. Genèse
et évolution de sa
vocation réformatrice.*
Franz Steiner Verlag,
Wiesbaden, 1966.
(Angol fordítása
1987-ben készült el.)

²Strasbourg 102. püspöke
1967-től 1984 ig. Kieme-
lendő, hogy 1962-től mint
összekötő működött
a francia és a német
püspöki konferenciák
között, amely feladatra
Liénart bíboros érsek ne-
vezte ki. Az ökumenizmus
elkötelezettjeként tartják
számon, morális kérdé-
sekben azonban, például
a homoszexualitás
kapcsán konzervatív
álláspontot képviselt.

*Kik voltak azok a zsi-
nati atyák, akiknek ta-
nácsadója volt? És a
gyakorlatban hogyan
képzeltük el a teológus
peritusok munkáját?
Csak inspirálói voltak a
zsinati munkának?*

*A Vigilia 2002 novem-
berében készített már
egy interjút Önnel,
amelyben a II. Vatiká-
ni zsinat szemtanúja-*

A németországi állomások legalább olyan fontosak, mint az eddi-
giek. Először tehát Mainzba kerültem Congar segítségével, az Ins-
titut für Europäische Geschichte nevű intézetbe, ahol kaptam egy
ösztöndíjat még egy Kálvin-kötet megírására: *A fiatal Kálvin*.¹ Két
év alatt meg tudtam írni, és ez a Wiesbadenben kiadott könyv nagy-
ban hozzájárult ahhoz, hogy kezdtek bennem egy Kálvin-specia-
listát látni. Adva volt tehát egy fiatalember, aki a Kálvin-kutatás-
ban indult teológusként. Ez a tény alighanem hozzájárult ahhoz,
hogy Tübingenbe kerülhettem. Akkoriban a Hans Küng (1928) által
igazgatott Institut für Ökumenische Forschung kötelékében kezd-
tem el dolgozni. Ellenálltam Küng „úthengerének”, ami nem volt
egyszerű, hiszen a rendkívüli teherbírásához mérten rengeteget kö-
vetelt másoktól is. Nem túlzok, amikor azt mondom, hogy még éjjel
is dolgozniuk kellett az asszisztenseinek. De én azt mondtam, hogy
éjszaka alszom, és örültem, hogy végül ennek ellenére is marad-
hattam az Intézetben, sőt, nem sokkal később együtt mentünk a
II. Vatikáni zsinatra is.

Már akkor is híres teológusnak számított, aki tanácsadóként mű-
ködött és előadásokat tartott a püspöki konferenciáknak Rómában.
De ugyanakkor ott volt a legalább ennyire fontos teológus szakér-
tők között Karl Rahner (1904–1984), Yves Congar és a fiatal Joseph
Ratzinger (1927) is. Mindannyian rengeteget dolgoztak a zsinaton.
Tulajdonképpen nekik lehet köszönni, hogy a zsinati dokumentu-
mok a jelen formájukban meg tudtak születni. Hármójukhoz ké-
pest Hans Küng kevésbé a szövegek és hozzászólások megfogal-
mazásával, sokkal inkább a szóbeli előadásokkal képviselte az
álláspontját a felmerülő kérdésekben. Küngnek köszönhetem, hogy
a zsinati munka során a kelet-franciaországi püspökök tanácsadója
lettem. Ezt egy kicsit viccesen úgy szoktam megfogalmazni, hogy
„zsinati sűgő voltam”, láthatatlan a sűgőlyuk rejtekében, de írva a
latin szövegeket, amelyeket a püspökök felszólalásaikban a zsinati
aula vitáiban használtak.

Több püspöknek is tanácsadója voltam, de akivel a legtöbbet dol-
goztam, Strasbourg akkori érseke, Léon Arthur Elchinger² (1908–
1998) volt. Mivel a résztvevő püspökök túlnyomó többsége nem
volt kiváló teológus, viszont megvolt bennük az alázat, hogy ezt
felismerjék, a teológusok a szó szoros értelmében érdemi munkát
végeztek. Akár a püspököknek tartott előadások, akár a szövegter-
vezetek, akár a teológiai bizottság meghallgatásain. Tehát szakta-
nácsadókként a tartalmi kérdések valós alakítói voltak ők is.

Az aulába mi, „gyalogosok” is bemehettünk, nem volt elkülönített
hely számunkra, de azért ott voltunk, és mi is hozzászólhatunk a
felmerült kérdésekhez a viták során. Kifejezetten oldott, közös
munkára nyitott hangulat, mondhatni baráti közvetlenség jelle-
mezte a közös munkát. Engem például egyszer valaki így szólított

ként annak teológiai jelentőségéről kérdezték. Félévszázados távolságból mit tekint fordulópontnak az atyák munkájából, hogyan emlékszik vissza, és hogyan értékeli annak a közel négy fontos évnek a történéseit?

³„Minden definiált dogma tárgyilag tekintve előrefelé nyitott.”
Karl Rahner: *Zur Problem der Unfehlbarkeit*.
QD 54, 10

Többször szóba került már a későbbi XVI. Benedek pápának a neve. Ismeretes, hogy az 1968-as diáklázadások

meg a résztvevők közül: „Na, maga az a kis Kálvin?” Jó volt átélni az egyház életének ezeket a pillanatait.

A zsinatot megelőzően ment végbe az a pálfordulás, ami a zsinatot lehetővé tette. A francia teológusok megrendszabályozására utalok. Yves Congart elküldték a teológiai tanszékéről, sőt száműzték Franciaországból is Cambridge-be, amiről a naplójában is fájdalmasan emlékezett meg, de rá két évvel már kinevezték a zsinat egyik vezető teológusának, tanácsadójának. Ez az óriási fordulat egyik jele. De Henri de Lubac és mások neve is felsorolható lenne itt.

A zsinati munka megkezdését követően, már az első szesszió alatt felszínre tört ez a korábban megindult folyamat. A német, holland, belga és francia kardinálisok közbelépésére történt, ők egy-szerűen megtagadták, hogy az Alfredo Ottavianiék (1890–1979) által előkészített tervezetek legyenek a beszélgetések alapjai. Ugyanakkor ez nagyon gyorsan ment, gyorsan megszületett a többségi egyetértés az új tervezetek mellett, és ez üdítő volt. Hans Küng ujjongott: „Látjátok, hallgattatok rám!” A teológusok írták, olvasták és kritizálták az új szövegeket, vagy pedig a püspöki előterjesztéseket kiegészítették. A püspökök, ahogyan már mondtam, ezen a téren nagyon alázatosak voltak, mindent megbeszéltek a tanácsadóikkal. Állandó együttműködés, valódi koncilium volt.

A teológiai áttörést jelentő eredmények a következők voltak: mindenekelőtt a vallásszabadságról szóló dokumentum, ami lehetővé tette a párbeszédet a világgal. Ugyanígy az ökumenizmus terén óriási lépés az *Unitatis redintegratio*, ahogy ekkleziológiai szempontból ezzel szoros összefüggésben a *Lumen gentium* is újat hozott: az egyház úgy ismert magára, mint Isten népe. Ugyanakkor a *Dei Verbum* például a protestánsoknál a legnagyobb figyelmet keltő dokumentumok egyikévé vált, hiszen Isten Igéjének a státusza úgy lett meghatározva, hogy utána Pannenberg azt mondta: „Itt hallgattatok Lutherre.” A nők és a laikusok szerepének újragondolásában Congarnak nagy része és befolyása volt. A *Gaudium et spes* főleg a francia teológia gyümölcse, annak franciaországi szociális irányzatából táplálkozik, aminek régre nyúlnak vissza a történeti gyökerei. A *Gaudium et spes* kiter a világbéke, a házasság, a férfi és a nő viszonyának és a kis csoportok ekkleziológiájának a kérdéseire. De feledhetetlen érdemei vannak a szövegépítésben a németeknek, így Rahnernek és Ratzingernek is. És a belga domonkos Edward Schillebeeckx-et (1914–2009) sem szabad elfelejtenünk. Tulajdonképpen a zsinatot ennek a négy nemzetnek a püspökei és teológusai csinálták meg: a franciák, a németek, a hollandok és a belgák.

Nagyjából igen. És ezt az állításomat bizonyítani is tudom, mert tudok olyan szövegeket is olvasni Ratzingertől, amelyek az 1968-as fatális dátum előtt íródtak, ahol ő még túlmege Rahner híres szavain is: „jedes definierte Dogma objektiv nach vorne offen ist”.³ A fiatal Joseph Ratzinger azt mondta, nemhogy csak előrefelé nyitott, hanem a tör-

előtti publikációi és oktatói tevékenysége markáns fordulatot vett a későbbiekben. Ez a sematikus megkülönböztetés egy progresszívól konzervatívóá váló teológiai gondolkodás jegyeit véli felfedezni Ratzinger életművében. Helytálló ez a megkülönböztetés?

ténelemben visszafelé is az. Az egész tradíciót értette ezen, tehát a dogmatikát is, amikor rámutatott: a doktrinális tanításunk is tele van változásokkal és módosításokkal a különböző kulturális adottságok szerint. Ez volt az álláspontja, amit nehéz lenne nem radikálisnak nevezni a konzervatív *philosophia* és *theologia perennis* álláspontjához képest. Nagyon jól ismerte az egyházatyákat. Műveltsége miatt is mindenki hallgatott rá. 1968 után kezdődtek azok az óvások és figyelmeztetések, hogy az egyháznak vigyáznia kel Dél-Amerikában, ne hagyjuk magunkat a marxisták által befolyásolni. Vigyázzunk arra, hogy a nőknek ne legyen túl nagy befolyása, és így tovább. A félelem kifejezései jöttek, amelyek meglepték azokat, akik személyesen ismerték Joseph Ratzingert, köztük engem is. 1968 előtt még dolgozott is nekem, egy kéziratomat javította egyszer. A fordulat éve után bő egy évtizeddel, 1981-ben nevezték ki a Hittani Kongregáció prefektusává. Ekkor kezdték a háttérben ráaggatni a „Panzer Kardinal” nevet, hogy kifejezzék: leblokkol, ellenáll és óv, de nem visz többé előre. Pedig 1968 előtt nagyon is ez jellemezte, nem véletlenül volt nagyon népszerű teológiatanárként, óriási műveltsége volt, kiváló nyelvtudása és jó gondolkodása. XVI. Benedekként, amikor lemondott a pápai szolgálatról, az ifjú Ratzinger szimpatikusan újító és alázasos vonásai keltek újból életre.

Ön 1968-ban már nem tartózkodott Tübingenben?

⁴Római katolikus egyháztörténész és ökumenikus teológus, Luther-szakértő.

Nem. A diáklázadásokat én már Münsterben éltem meg. A habilitációs munkámat ugyanis tudományos szempontból elfogadták a Tübingeni Egyetemen, de nem akarták, hogy még több külföldi tanítson Tübingenben, főleg a Küng vezette intézményből. Ekkor jelezték Münsterben, hogy ott szívesen fogadnának tanárként, így ott habilitáltam Erwin Iserloh-nál⁴ (1915–1996). Az egész teológiai kar szívesen fogadott, talán mondhatom, hogy népszerű docens voltam. Számomra is meglepetés volt, hogy Karl Rahner nyugdíjazásakor a tanszéki utódlási lista első helyére kerültem. De Rahner végül a saját tanítványát támogatta Herbert Vorgrimler személyében (1929–2014), aki nagyon sok szolgálatot tett neki, így végül ő lett Rahner tanszéki utódja.

Ez tehát Rahner döntése volt?

⁵A Német Szövetségi Köztársaság elnöke (1999–2004), a tárgyalat időszakában Észak-Vesztfália tudományért felelős minisztere, majd a miniszterelnöke volt.

Nem, a miniszteré. De Rahnernek olyan világhíre volt, hogy az ő kérését nem lehetett figyelmen kívül hagyni. A miniszter Johannes Rau⁵ (1931–2006) nehéz helyzetbe került, hiszen ő református volt, így már csak Kálvin személye miatt is szimpatizált velem. Érezte, hogy nehéz dönteni, egy évig húzta is a kinevezést, és amikor már tarthatatlan volt a helyzet, akkor ajánlatot tettek a würzburgiak, élükön Rudolf Schnackenburggal, és azt mondták, hogy csatlakozzak hozzájuk. Ettől kezdve harminc éven át ott voltam a dogmatika tanára.

Milyen volt ez a váltás: Münster után a kisvárosi Würzburg?

A megoldás: szeretni kell a frankeni bort. Komolyra fordítva a szót, előnynek mutatkozott a háromszáz fős teológiai fakultás beláthatósága. Emberléptékű volt, hiszen Münsterben több mint ezren tanul-

⁶Eberhard Jüngel (1934),
evangélikus teológus.

⁷Jürgen Moltmann (1926),
evangélikus teológus.
A hivatkozott mű:
Theologie der Hoffnung.
Gütersloher Verlagshaus,
Gütersloh, 1964.

A „klasszikus műhely”
mit jelentett a gyakorlatban?

A tanítványi műhelyből kerültek ki sikeres pályát befutó teológusok?

Magyarországon Kálvin-kutatóként tartják számon, de ma inkább dogmatikusként definiálná már magát?

Ahogy a *Creatio ex amore tétele is fontos teremtésteológiai hozzájárulásként értékelhető.*

⁸Francia, világhírű
neurobiokémikus,
a Francia Tudományos
Akadémia kitüntetettje
(1977), az MTA tiszteletbeli tagja (2004).

tak a fakultáson. Így több idő jutott például a kutatásra. Kaptam rögtön egy intézetet a Kálvinról szóló kutatásaim folytatásához. Fontos, hogy Würzburgban dolgozott Schnackenburg (1914–2002) is, ez magyarázza, hogy a dogmatikám miért szigorúan biblikus alapú, kölcsönösen hatottunk egymásra. És együtt jártunk uszodába is.

A két dogmatikai tanszék közül az egyiket Johannes Betz (1914–1984) vezette, a másikat én. Ő inkább az Eucharisztia specialistája volt, és nagy patrisztikus műveltsége volt. Engem inkább a modern gondolkodás foglalkoztatott, kiegészítettük egymást. Az óráimat nagyon sokan látogatták, laikus érdeklődők is. Sok doktoranduszom is volt, akikkel egy klasszikus műhelyt alkottunk.

A német rendszer egy nagy és jól bejáratott gépezet. Ha valaki tanszékvezető, annak van egy egész nap rendelkezésre álló titkárnője, ugyanígy egy asszisztense, és fizetett hallgatói, akik könyvtári munkát végeznek. Úgyhogy ezt egy műhelyként kell elképzelni, amit ha jól vezet az ember, sok mindent lehet elérni és mindezt anyagilag is támogatják.

Igen, többen is. Két laikust emelnék ki, egyikük Nijmegenben tanárnő, az eretnekségek specialistája, Daniella Müller. A másik Jürgen Bründl, aki Regensburgban tanszékvezető, fundamentális teológiát tanít. Velük állandó kapcsolatban vagyok még ma is.

Sokkal inkább, egyre inkább. Ideje, hogy Magyarországon is megismerjék például a *Der dreieinige Schöpfer* című munkámat, amit a dogmatika berkeiben érdekfeszítő dolgozatként fogadtak, de főleg Franciaországban, mert a francia fordításnak sokkal nagyobb sikere volt, mint az eredeti németnek.

Az még a németországi, főleg Jüngellel⁶ folytatott párbeszédünk egyik gyümölcse. Bár a kezdetektől fogva kedves témám volt a szeretet princípiuma. Ahogy Ernst Bloch a *Das Prinzip Hoffnung*-ról filozófált, amiből Moltmannál⁷ a remény teológiája lett, úgy én a *Prinzip der Liebe* vonalán dolgoztam, biblikus alapokon. Egy másik kutatási területem, főleg a németországi időszakból, a fizikusokkal való párbeszéd. Heisenberg fia, Martin Heisenberg Würzburgban volt tanár, biológus volt, de nagyon érdekes dialógusokat lehetett vele folytatni. Később aztán Párizsban kezdtem el az agykutató barátaimmal találkozni, élükön Jean Pierre Changeux-vel,⁸ aki jeles tudós, és akivel évekig folyt a beszélgetés, aminek a gyümölcse az lett, hogy azt mondta: írnia kell egy könyvet a kereszténységről és az agykutatásról, hogy milyen kapcsolat lehetséges. Ebből született a *Christianisme et neurosciences: Pour une théologie de l'animal humain* című kötet, ami egy nem egyházi kiadónál jelent meg és elég nagy port vert fel. Magyarországon hasonló beszélgetőpartnerem Csányi Vilmos, akivel sokat dolgoz-

tunk együtt, ez is vezethetett oda, hogy a Magyar Tudományos Akadémia külső tagja lettem 2013-ban.

Úgy tudjuk, hogy a nálunk is jól ismert Ghislain Lafont francia bencés teológussal is kapcsolatban állnak.

Igen, méghozzá a lehető legjobb, baráti kapcsolatban. A hasonló teológiai gondolkodás a kapocs a személyes kötődésen túl. Ő a modern ekkleziológia egyik nagyja, friss és újító gondolatai vannak, Franciaországban is nagyon olvasott. Örülök, hogy ekkleziológiája mellett teológiatörténete szintén olvasható magyarul is.

Amikor ez a beszélgetés készült, egy háromnapos teológiai tanári konferencia előtt vagyunk. Ezen a budapesti konferencián Wolfhart Pannenberg (1928–2014) teológiai örökségével vet számot. Ez a szakmai kapcsolat hogyan kezdődött?

Röviden összefoglalva, würzburgi dogmatika professzorként találkoztam vele egy alkalommal. Münchenben ő volt az evangélikus dogmatikus és ökumenikus teológia képviselője. Akkor alakult az evangélikus–katolikus munkaközösség, Pannenberg és Karl Lehmann (1936) vezetésével. A cél az volt, hogy a 16. századi anatómákat átvizsgáljuk, hogy érvényesek-e még ma, vagy sosem voltak-e azok. Több éves kutatás után kimondtuk közösen, hogy egyik sem érvényes. Ez vezetett a híres evangélikus–katolikus megegyezésre a megigazulás tanról. Itt dolgoztunk először együtt Pannenberggel. *Rendszeres teológiáját* viszonylag korán megírta, és a munka közben fedezte fel az én első Kálvin-könyvemet. Azt idézte ebben a művében, valahányszor Kálvin egyháztanáról volt szó. Ahogy sorra jelentek meg a további kötetek, mindegyiket dedikálta nekem. Közös szemináriumot is tartottunk Würzburgban. Halálos beteg lett egy agyvérzés következtében, ami egyre inkább leépítette, és éveket tartó szenvedés várt rá. A felesége végig kitartott mellette, támogatta. Ő maga pedig megbékélt a betegséggel, még mosolyogni is tudott. Az Úrvacsora lelkiségének középpontját képezte. Mindig azt kérte, hogy a lakásán szolgáltassák ki számára az Úrvacsorát.

Az elmúlás adja a legutóbbi, halálról szóló könyvének a témáját, ami franciául már megjelent, és ha minden igaz, a magyar fordítása is 2017-ben várható. Beavatna minket a könyv születésének történetébe?

Életem során elég gyakran voltam a halál közelében. Mindig is terveztem, hogy mint teológus állást foglalom a halál kérdésében. Az egyik jezsuita barátom bátorított Párizsban, mondván, a halál közelében járó emberek sorsa kifejezetten érdekli, de neki kevésbé teológiai adatai vannak, mintsem pasztorális vagy biológiai ismeretei. Emellett reagálni kívántam Hans Küng egyik utolsó munkájára is, amelyben az eutanázia megkeresztelésének meglátásom szerint elfogadhatatlan teológiai álláspontjára helyezkedett. A nehéz betegségben szenvedő Küng motivációját személyesen megértem, de a teológiai állásfoglalását vitatom a könyvemben. A könyv első fejezete a saját kórházi élményeimről szól. Ezt követően pedig Jézus személyéből kiindulva teológiailag gondoltam át a halál kérdését. Kitérve arra, hogy mit jelent meghalni, mit jelent készülni a halálra, mi az, hogy örökélet, mi az, hogy ítélet, feltámadás. Közérthetően írni erről, ez volt a feladat. Az eddig visszajelzésekből úgy látszik, nem vallottam kudarcot.

Reagált-e valamit Hans Küng, miután elküldte neki a könyvét?

Rögtön válaszolt. Ami nem mindig jellemző rá, de most gyorsan válaszolt. Mindössze ennyit írt: „Köszönöm a szép könyvedet”.

Ugyanakkor elküldte a legújabb könyvét is, amelynek a címe: *Sieben Päpste*. Ezek szerint még alkotóképes állapotban van, ha már csak diktálja is a könyveit, de még publikál. Fontosnak tartom, hogy nem elég azt mondani, hogy Küng az eutanázia teológiai megalapozásával a kereszténységen kívül kerül, hanem meg kell mondani azt is, mi a hiteles keresztény válasz.

Hans Küng is visszatérő személy ebben a beszélgetésben. Az életműve egészére tekintve hogyan értékeli pályatársa munkásságát?

Egyszerre nagyon pozitívan és kritikusan. Pozitívan azért, mert neki olyan problématudata van, ami kevés embernek adatik meg. Ez egy karizma. A II. Vatikáni zsinaton is az a mondás járta, ha Küng nem létezne, akkor ki kellene találni. Mindig az asztalra csapott, amikor kellett, és volt számos pozitív javaslata is. Nagyszerű kommunikátor. Egyszer Rahnerrel együtt szerepeltek a televízióban. Amíg Rahnert senki sem értette, addig ő mindenkit megnyert magának. A jó oldala az, hogy össze tudta foglalni a modern teológia vívmányait például az *Existiert Gott?* című könyvében, ami nagy siker lett. A *Kirche* vagy a *Christ sein* ugyanígy jelentős sikert ért el. Közérthetően írt a teológiáról, ami erény.

Első találkozásunk a professzor úrral közvetlenül a párizsi Bataclan-merénylet után jött létre 2015-ben. Akkor sokat beszélgettünk az iszlám helyzetéről és helyéről Európában. Élesen él bennünk az a gondolata, amely szerint egy teológiai megalapozott, európai iszlám lehet az egyik kulcs a terrorból kivezető út felé. Ma is így látja ezt?

Nagyon is. Itt kell elkezdni a munkát, a párbeszédet. A bordeaux-i imám is ezt a gondolatot osztja. Ez azért is nagyon fontos, mert azt mutatja, hogy nem feltétlenül a keresztényeknek kell tanácsot adniuk a muszlimoknak, hogyan reformálják meg magukat. Ők maguk jönnek rá erre, és követelik meg a belső reformot önmaguktól. Amikor a Koránt a történetkritikai egzegézis módszereivel fogják olvasni, abban a pillanatban lehet remélni, hogy lesz egy modern értelemben vett iszlám. Azok, akik egy hiteles teológia oldaláról akarják megreformálni az iszlámot, léteznek tehát, de egyelőre sajnos még kisebbségben vannak. A dzsihadisták is egy kisebbséget alkotnak, de a kisebbségek forgatják ki a sarkából a világot. Rajtunk áll, hogy melyiket támogatjuk. A terrort ugyanakkor, sajnos, nem lehet mással, mint jogos önvédelemmel kezelni. Ebbe a védekező háború is beletartozik.

Franciaországban az egyébként nagyon gyenge támogatottságot élvező kormány nagy társadalmi támogatást kap abban, hogy a hadsereg harcoljon a terrorizmus ellen. Jelenleg a franciák többet tesznek ebben a helyzetben, mint Európa egésze. A németek most kezdenek el valamelyest mozogni, mert Angela Merkel látja, hogy mi történik a Brexit kapcsán, ami egy csapás. De lehet, hogy egy üdvös csapás, mert az európai egységtörekvések felélénkülhetnek. Ami pedig Amerikában történik, arról inkább ne is beszéljünk.

Ön szerint melyek a legfontosabb teológiai kutatási irányok a harmadik évezred elején?

Az első helyen a nők szerepét említeném. Ez teológiai értelemben nagy hiány, mert egyre több nő vesz részt aktív módon az egyházban, és még mindig nincs elégséges teológiai értékelés róluk és mellettük. Franciaországban például, ahol a harmadik legolvasottabb napilap a katolikus *La Croix*, a vitaműsorok rendszeres meghívottjai ennek a lapnak az újságírónői. Véleményük mértékadó.

Nemrégem ismét napirendre került a diakonissák felszentelésének az ügye. Ön támogatná, hogy a férfiak állandó diakonátusa mellett ez a régi forma visszatérjen a katolikus egyházba?

Tudjuk, hogy egy vitatott és még kiérlelésre váró teológiai kérdésről van szó. Kérdéses, hogy az ókori egyház életében a szó szoros értelmében „felszentelésről” és „diakonátusról” volt-e szó, mint a férfiak esetében, vagy pedig a női katekumenek megkeresztelésénél nyújtott segítségről, a beteg nők és özvegyek ápolásáról és a róluk való gondoskodásról, mely állandó szolgálatba áldással iktattak be diakonissákat. Mindenesetre én támogatnám, és még akkor is ezt tenném, ha az első századok keresztény tradíciója nem ismerte volna a nők ezen gyakorlatát. Ez ma időszerű. A papszentelés kérdését is tovább kell vitatni, de az még nehezebb kérdés. A jelenlegi pápával is számolni kell, aki sokban előre megy, de ezen a ponton nem hiszem, hogy változást hozna.

Milyen további teológiai témákat tart még kidolgozandónak?

Másodikként az állatvilág teológiájának értékelését említeném. Részben erről tartottam a székfoglalómat is a Magyar Tudományos Akadémián. Ezt azért tartom jelentős témának, mert lenyomata annak, hogy milyen a viszonyunk a teremtéssel. Harmadikként említeném annak a még mindig kidolgozatlan gondolatnak a teológiai elmélyítését, hogy „az egyház mi vagyunk”. Isten egész népe, és nem csak a hierarchia. Ez a szemléletváltás még mindig nem ment végbe teljesen, hiába mutatta meg a helyes irányt a II. Vatikáni zsinat. Fontosnak tartom továbbá az aktív dialógust a természettudományokkal is, amelyek rendkívüli mértékben lépnek előre a kutatásaikban, velük is lépést kell tartanunk.

Végül, de nem utolsósorban, az egyházat ebben a szenvedő és változó világban is szemügyre kellene venni teológiailag. Gondolok például arra, hogy nem lehet szem elől téveszteni a menekültkérdés teológiai vetületét. Mert, ha összehasonlítom azt, ami Pannonhalmán történik azzal, ami Röszkén történik, olyan feszültség van a kettő között, ami tartósan nem férhet meg egymás mellett a keresztény gondolkodásban. Az iszlámról nem lehet úgy beszélni, amilyen általánosításokban azt egyes főpásztorok megteszik. A terrorizmust nem lehet összekeverni a menekültsorssal, és nem lehet úgy reagálni, mint Donald Trump, aki falakat akar építeni. Tudomásul kell vennünk, hogy a 21. és a 22. század a menekültek százada lesz. Annyi felfordulás van, amit nem lehet lehiggasztani. Nem lehet megakadályozni Afrikát abban, hogy 50 év múlva kétszeresére növekedjen a népessége. És a sort folytathatnánk. Ezért a teológusoknak a politikai oldalt is tekintetbe kell venniük, még ha ez bátorságot kíván is.

Professzor úr ösztönzésére is jött létre Shekinah néven egy ökumenikus teológiai kutatóintézet pályakezdő teológusokból. Mit üzenne nekik?

Mindenekelőtt sok sikert kívánok a Shekinah Teológiai Kutatóintézet indulásához! Arra buzdítom a fiatal teológusok új nemzedékét, hogy törekedjenek az objektivitást megőrizve, bátran előrelépni például a fenti teológiai kérdések tisztázásában. Biztos vagyok benne, hogy elkötelezettségük, nyitottságuk jelentős hozzájárulás lehet az előttünk álló hitbeli és szellemi problémák megoldásához.

„MEGÁLLT IDŐ” Ország Lili életmű-kiállításáról

„Ez hát az arcom, ez az arc?
A fény, a csönd, az ítélet csörömpöl,
ahogy az arcom, ez a kő
röpi felém a hófehér tükörből!”
(Pilinszky János: *Utószó*)

A Magyar Nemzeti Galéria termeibe belépve egy arc fogadja a látogatót: egy szemlélődő, a belépőtől elforduló, szemlélete tárgyára irányuló tekintet. Fogad és vár; hív és elenged. Távolság és közelség, eltávolodás és közelítés játéka ez. A messzeségbe tekintő szem tág mélysége válik láthatóvá; a kérelhetetlen pillantás ereje, amely megigézett és megigéz egyszerre. Kutató, fűrkésző tekintet, amely nem engedi el azt, amelyen pillantása nyugszik, s bár kietartóan néz szembe a „láthatatlannal”, mégsem birtoklására törekszik, hiszen ő maga is kiszolgáltatott. Ország Lilinek a kiállításon bemutatott első festménye egy 1952-ből származó *Önarcképe*, amely az őt ábrázoló fénykép kérelhetetlenségével és intenzitásával néz szembe a szemlélővel. Ez a tekintet vezet a tárlat mélységei felé, hogy később elbújjon, egyggyé válva a szemlélt valósággal.

Az első megjelenített önarcképpel szemben, az első terem fordulóján két másik, korai festmény kapott helyet. Az egymással tematikus, illetve a színvilág és kompozíció tekintetében is párbeszédbe lépő alkotások (*Önarckép fal előtt – Kislány a fal előtt*, 1955; *Önarckép – Kislány fal előtt*, 1955) fordított önarcképként is értelmezhetőek. A szem sötét pillantásának ábrázolása helyett a képeken fekete mélységek tátongnak, eltakarva a tekintetet, ugyanakkor „feltárva”, illetve kijelölve a két festmény perspektivikus középpontját. A tekintet hiánya így egyfajta sűrített jelenletre hívja fel a figyelmet: ahogyan a két képen megjelenő lányalakok a perspektívavonalak találkozásánál elhelyezkednek, mintegy a képek térbeli elrendezésének „legmélyebb” pontján, úgy az ábrázolt tekintetek helyei túlvetnek a képek háttérében megjelenő vörös téglafalakon. Így egyfelől felmerül a szabadság és bezártság kérdése, másfelől a tekintetek, befelé irányítva a kép nézőjének pillantását, belsővé formálják azt. Ezáltal a két festmény meditatív jelenletre „szólítja fel” a látogatót; megállásra és önmagával való találkozásra. A két lányalak centrumba helyezése egyfelől a szembesülés, szembe nézés gesztusaként értelmezhető tehát, másfelől a vakság tapasztalatát is eszünkbe juttathatja. Mintha Ország Lili alakjai belevakulnának a nézés erőfeszítésébe, mintha a rájuk sze-

geződő (befogadói) tekintet okozta rémület venne rajtuk erőt. Ezt a félelmet a megjelenített maszkyszerű arcok is közvetítik, amelyek ellentétbe kerülnek a kiállítást nyitó, a művészről készült fotóval. Az önreflexióra hívja fel a figyelmet továbbá a képeken látható kislányok ruhájának kontrasztja: a fekete és fehér színek mint fény és sötétség ellentétei jelennek meg a ruhákon: míg az egyik képen a ruhán megjelenő színek, addig a másikon az arcon látható árnyék tanúskodik a lélek rezdüléseiről.

A kiállítás első termének korai festményein (*Magtár*, 1952; *Nagy magtár*, 1953) a hiány motívuma ismétlődik. Egyszerű, letisztult formák, üres helyek jelennek meg a kiállított képeken, amelyek párbeszédbe lépnek a tárlatot nyitó két önarcképpel: a tihanyi magtárat ábrázoló festményeken maga az épület válik a belső, kiismerhetetlen (lelki) világ megjelenítőjévé — itt a sötét ablakok mint szemek tükröződnek az alkotásokon. Ezzel együtt az arc fokozatosan „eltűnik”, először csak sírköveken megjelenő, alig látható portréként tűnik fel, majd a további alkotásokon egyggyé válik a kép ábrázolt terével.

Ország Lili későbbi festményein (*Nő fátyollal*, 1956; *Fekete ruhás nő*, 1956) az arc fátyollal eltakart, vagy az ábrázolt alak a nézőnek háttal állva jelenik meg, illetve félprofilból, amely ókori görög szobortörödéket idéz. Ezáltal nemcsak az önmagunk látásának lehetősége kérdőjeleződik meg, hanem ezzel együtt a kiállítás első képein keresztül felvetett tematika mélyül el fokozatosan, amely a tekintet önreflexivitására utalt. A nézőtől elforduló, és a kép „belseje” felé irányuló tekintet így a mind jobban saját lelkének kutatására induló ember kifejeződésévé válik. A két iránynak, a külsőnek és a belsőnek a feszültségét lehet felfedezni az ellentétes irányokba mutató kézfejeket keresztül a *Nő fátyollal* című festményen. Ez a horizontális feszültség azonban a vertikális dimenzióval is szembe kerül, amennyiben a lezárt fal felett láthatóvá lesz az ég, jelölve a kijutás egyetlen lehetséges irányát.

A kiállítás koncepciója szerint az életmű korszakait egymástól teremről teremre elválasztva mutatja be, megtartva a tematikus átjárhatóságot. Ezáltal jól követhető Ország Lili festői nyelvezete, így például az első teremben helyet kapott alkotások fal-motívumának metamorfózisáról beszélhetünk az életmű egészét tekintve. A második festői korszak ikon-újraértelmezései is már ellépést mutatnak a kép horizontját lefedő fal megjelenítésétől, amennyiben az ikonokon eltűnik a perspektíva által szigorúan meghatározott tér-

ábrázolás. Ezt a bezártságból való szabadulást, ennek kísérletét lehet nyomon követni a tárlaton, amelynek egyik legmarkánsabb fordulópontja az életmű végén az írásos korszak megjelenése. A '60-as évek végén festett, különböző írásjelek képi újrendeződéséből létrejövő alkotásokon a fal szövegek hordozójává válik, a szellemi tartalom megjelenésével így a kőfalak el-, le- és bezáró valósága mintha áttetszővé válna: eddig eltakartak, elkerítettek és elzárták a továbblépés útját, most az ima szövegének materiális megjelenítőivé alakulnak. A képeken felszabadul a perspektíva okozta szigorú térkompozíció, és mintha a korábban említett ellentétek átjárnák egymást. A tekintet, amely a korábbi festményeken nem találta útját, vagy a lezártasággal szembesült, a későbbi alkotások tanúsága szerint szabadon pásztázhatja a képfelszínt: a homogén színvilág, ellentétben a korábbi kontrasztok alkalmazásával, mélységi dimenziót ad a festményeknek, és újra látni tanít. A vakság megtapasztalása után Ország Lili város-, majd labirintusképei a festékrétegek egymásra helyezésével, azok egymáson való elcsúsztatásával a látás újfajta megtapasztalásáról tanúskodnak. Ez a mélybe nézés, a rétegek ecsettel való letapogatása az alászálláson keresztül kíséri meg a felszínrejövetelt. A kiállítás utolsó termében majd bejárhatóvá válik az a labirintus, amely ennek az alászállásnak a végpontja, és amely egyben új utat nyit. Az arc és tekintet többé nem önmaga felé fordul, hanem a belső valóságon keresztül keresi az utat a láthatatlan felé.

Az említett fal-motívum másik megjelenési módja a siratófal, illetve az ikonosztáz. Két világ határán való egyensúlyozásról beszélhetünk, de itt a fal már nem elzárja a horizontot, hanem rálátást enged. Éppen azáltal teszi láthatóvá a láthatatlant, hogy elfedi — e paradoxonban rejlik a látás újratanulása. Ekkor a szemlélő tekintete tárgyával forr össze, hogy egyetlen (személytelenül személyes) pillantásban, a labirintus mélyén, elszakadva az időtől, feltáruhasson a valóság. (Magyar Nemzeti Galéria, 2016. december 17. – 2017. március 26.)

VÁRKONYI BORBÁLA

MARC OUELLET: ISTENI HASONLÓSÁG A család szentháromságos antropológiája felé

Marc Ouellet bíboros a püspöki kongregáció prefektusa, neves teológus. Kötete azon az előadás-sorozaton alapul, amelyet az Olasz Püspöki Kar (CEI) Családügyi Irodája és a házasság és család kutatására létrehozott II. János Pápa Intézet szervezett.

A könyv megértéséhez tudni kell, hogy korábban az egyház, a teológia és különösen a hitoktatás alig foglalkozott a Szentháromság titkával, a II. Vatikáni zsinat azonban felhívta a figyelmet arra, hogy e misztériumnak gondolkodásunk középpontjába kell kerülnie. Ez az irány sok mai keresztény számára is újdonságot jelent. Sajnos még mai gyermek-hittankönyveink sem mutatják be e szemléletet, noha az lefordítható lenne a gyermekek fogalomkészletére is.

A II. Vatikáni zsinaton (az egyházatyákat is követve) világosan megjelent a gondolat, hogy az emberi kapcsolatok a szentháromsági kapcsolatok „analógiái”, illetve hogy a Háromságos Isten képmására teremtetett ember abban is képmása a kapcsolatokban élő Istennek, hogy ő is kapcsolatokra van teremtve, és azokban éri el beteljesülését. A keresztény közösség, és elsőként maga az egyház, nemcsak képmása a Szentháromságnak, hanem: „Az egyház Krisztusban mintegy szentsége, vagyis jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberi nem egységének” (LG 1, vö. UR 2). Ez azt jelenti, hogy az egyház szentségi módon *jelzi* a Szentháromság egységét, és mivel egyesül is Vele, magában hordozza, *tartalmazza* annak isteni titkát.

Ebből a teológiai alapelvből kiindulva válik érthetővé a kötet, amelynek egyik alapelve, hogy a keresztény házasságok nem csupán a szentség kegyelmében részesültek, hanem az egyházon belüli létük szentségi valóság, azaz küldetésük, hogy egész létükben jelezzék és hordozzák a Szentháromság titkát. A kötet I. része a Szentháromságra épülő antropológia elemeit mutatja be, a II. része pedig a szentháromságos lelkiség és élet távlatait, a házasság és a család szempontjából.

Az alábbi összefoglalás elsősorban a könyv ismertetése, de több is annál. Mert megvilágítja az olvasó számára egyes kérdések háttérét-jelentőségét, illetve bemutatja a témák megjelenését, esetenként azoknak továbbfejlődését az azóta zajlott szinóduson, illetve Ferenc pápa *Amoris laetitia* című szinódus utáni buzdításában.

Ouellet bíboros könyve a szentségi házasságnak olyan fenséges-ideális, és elmélyült hitet feltételező képét mutatja be, amelytől zavarba jövünk, s megkérdezzük: de hol van ilyen? Hiszen napjainkban az alig hívők sokaságának házasságát áldják meg templomainkban, akik többnyire legfeljebb gyermekük keresztelője alkalmával jelennek meg legközelebb. — E kérdésre a szerző az utolsó fejezetben keresi a választ. Felhívása, hogy vegyük sokkal komolyabban a házasság szentségének isteni valóságát: ennek ismerete újítsa meg a családok-házasságok ön-tudatát, és a lelkipásztorok ennek szellemében készítsék fel jobban a jegyeseket a házasságra, illetve tárják fel előttük e titkokat.

I. rész. A Szentháromságra épülő antropológia felé

A kötet részletesen ismerteti a téma történeti hátterét. Sok egyházatya (például Nazianzoszi Szent Gergely) már beszélt arról, hogy a Szentháromság titka valamiképpen tükröződik vagy jelen is van a családban. Szent Ágoston azonban elfogadhatatlannak tartotta a házastársi, családi egyiséget a Szentháromsághoz hasonlítani, és az ő szemlélete maradt uralkodó a legutóbbi időkig (32).¹ A zsinat, majd Szent II. János Pál pápa volt a fordulat elindítója, mely szembe mert szállni az ágostoni hagyománnyal. Ekkor indult útjára a családról való mai egyházi gondolkodás (amely meghatározta az utóbbi családszinódusok szemléletét, valamint Ferenc pápa *Amoris laetitia* című apostoli buzdítását is). II. János Pál a családokhoz írt levelében így fogalmaz: „Az Újszövetség fényénél válik láthatóvá, hogy a család eredeti modelljét Istenben, életének szentháromságos misztériumában kell keresni” (43; LCS² 6).

„II. János Pál a test teológiájáról beszélve bemutatja, hogy a férfi és nő egymást kiegészítő *nemi jellegzetessége is Istent tükrözi*” (44; MD³ 6). „A férfi és a nő arra hivatott, hogy a szeretet közösségében éljen, és így azt a szeretetközösséget jelenítse meg, amely Istenben van” (45). Itt a *nemiség rendkívüli átértékelése* jelenik meg. Eszerint istenképiségünk lelki oldala nincs elszigetelve a testtől, a nemiségétől, mintha az istenképiséget csak a lelki és személyes bensőségességben találhatnánk meg (45). A nemiség mélyebb jelentése feltárul, ha tudomásul vesszük, hogy Jézus teljességgel emberré lett, és így felemelte az embeřit (46). — A korábban elterjedt szemlélet szerint viszont a nemiség szemben áll az aszkézissal, és az isteni tisztasággal.

Isten végtelen szabadsága közösségben valósul meg. Az Atya és a Fiú szeretete „származtatja” a Szentlelket, aki valamiképpen az őket összekapcsoló Szeretet. — Az emberi szabadság is személyek között valósul meg. A végtelen szabadság ajándékozta nekünk a szabadságot Krisztusban, akiben egymásnak adhatjuk magunkat, és elfogadhatjuk egymást. Szabadságunk a mindent átadó szeretetben teljesedik ki.

A Szentháromság és a család szövetsége — a család-egyház (52–)

Ha az ember részesedik Krisztus egyetemes küldetésében, a keresztség (és bérmlás) által, egyúttal kapcsolatba lép az egyházzal, Krisztus testének küldetésével is (65).

„Ha az emberből teológiai értelemben személy lesz (a keresztség által), egyedülálló hivatásban részesül: a magánember különállósága

megszűnik, és a közösség részévé, hordozójává válik.” A személy és a közösség átjárják egymást (65). Az emberi kapcsolatok az egymásban lét azon törvényeit hivatottak tükrözni és megtestesíteni, amelyek a Szentháromság személyei között fennállnak. A keresztségre alapultan a házasság szentsége a keresztény házaspárt, majd családot arra a méltóságra emeli, hogy annak a szeretetnek szentségi jelévé válik, amellyel Krisztus szereti egyházát (66). E szemléletben az egyházzal egyesültség, s következőleg a misszió a személy lényegi tulajdonságai közé tartozik.

Közismert, hogy a házasság szentségének szemléltetésére Szent Pál szavait idézi az egyház: „Férfiak! Szeressétek feleségeteket, amint Krisztus szerette az egyházat, és földáldozta magát érte, hogy megszentelje, és ragyogó tisztává tegye. Így szeresse a férj is feleségét, mint saját testét... Ezért hagyja el a férfi atyját és anyját, feleségéhez csatlakozik, és a kettő testben egy lesz. Nagy ez a titok, és én Krisztusra és az egyházra vonatkoztatom” (Ef 5,25–32). — Korunk teológiája az eddig megszokottnál jóval elmélyültebb hangsúlyt ad ennek a kijelentésnek. A szentségi házasságot Krisztusnak az egyházzal kötött szövetségéhez, kapcsolatához hasonlítja. E gondolatokat elemzi a szerző: „Krisztus nem csupán megáldja a megkeresztelt hitvesek szerelmét, hanem abba a szeretetbe emeli fel őket, amellyel ő szereti egyházát” (FC⁴ 13) (69).

A szentség kegyelme által a házastársak szeretetében Krisztus és az egyház szeretik egymást, Isten szeretetével, a Szentlélekkel. A keresztény család szívében így maga a Szentháromság jelenik meg szentségi módon. A házastársak, majd családtagok kapcsolatának mintája is a Szentháromság személyei közötti szeretet, és egyben ez kapcsolatuk kegyelmi lényege.

Ugyanaz valósul meg a családban, ami teljesebb mértékben az egyházban. Ezért nevezi a II. Vatikáni zsinat a családot *családi egyháznak*, *család-egyháznak* vagy *kis egyháznak* (LG 11; vö. AL 67). Azt napjainkban a legtöbb keresztény tudja, hogy ő élhet Jézusban, a Szentháromságban. Nagyon új azonban, pedig az előzőkből következik a megállapítás: a család is benne él a Szentháromságban, és a szentháromsági kapcsolatok részesévé válik (73).

Mivel a Szentháromság megjelenik a családban, és mivel a család így család-egyház vagy „kis-egyház”, a család részesedik is az egyház szentségi küldetésében. Természetéből fakadó küldetése, hogy megélője, hordozója legyen a Szentháromság titkának, és ennek kegyelme által ki sugározza azt életéből: tanúja legyen a világban Krisztus szeretetének, mellyel életét adja egyházáért, illetve a szentháromságos szeretetnek (66).

A család szentháromságos küldetése a 3. keresztény évezred hajnalán (75–)

A házastársak és a család a szentség kegyelme által válnak képessé, hogy *megéljék azt a szeretetet, amellyel Krisztus szereti egyházát, és így tanúságot is tegyenek a világ előtt erről a szeretetről, illetve a Szentháromság szeretetéről* (88).

A házastársi, családi lelkiiségnek ezeket a titkokat kell tudatosítania. A keresztség, majd a házasság szentsége által a házastársak Krisztusban vannak, s így lépnek be a Szentháromságon belüli kapcsolatokba. „A hitvesek házastársi szerelmüket Krisztusnak adják, Krisztus pedig a Lélek ajándékaként magát Isten szeretetét adja nekik” (90). „A ‘harmadik’ iránti nyitottság nemcsak a Lélek iránti és a gyermekek iránti nyitottságot jelenti életükben, hanem a misszió iránti nyitottságot is” (91). A család, mint kis egyház, természetesen részesedik az egyház missziós küldetésében.

„Olyan korban, amikor a szekularizált társadalmakban a *halál kultúrája* jelenik meg, az egyház olyan reális alternatívát kínál, amely vonzó és tele van reménnyel: a *szeretet civilizációját*, mely a keresztény család értékeire épül. A hitvesek egymásnak való teljes önátadása, a család egysége és termékenysége azt hirdeti a világnak, hogy a szentháromságos szeretet működik a történelemben. A keresztény család tanúskodik arról, hogy mindez az élet legegyszerűbb és legkézenfoghatóbb valóságai közepette is megtalálható. Ezért hangsúlyozza egyre inkább az egyház, hogy az *új evangelizáció útja a családegyház*, mely arra hívja a világot, hogy induljon el a szeretet és az élet civilizációja felé” (97).

II. rész. A házasság és a család szentháromságos lelkiiségének szempontjai

A Szentlélek a házastársi szövetség pecsétje (101–)

A szentségben a hitvesek megkapják a szentháromságos szeretet „pecsétjét”, a Szentlelket. — A kötet mélyrehatóan elemzi, milyen kegyelmeket jelent a Szentlélek kiáradása a házaspárra, a családra. E gondolatokat összefoglalva írja: az egyház a család-egyházban válik termékennyé, és „Isten maga is hálás lesz a családnak, hogy nem pusztán a kegyelem tárgyaként viselkedik, hanem vele együtt, benne és általa az isteni személyek egymásnak való önátadásában, mint cselekvő alany vesz részt” (126).

Édesapák és édesanyák — amint mennyei Atyátok (128–)

A fejezet rész megkísérli tovább mélyíteni a házasságban és családban megvalósuló életszentség teológiáját és lelkiiségét (vö. LG 40) az alci-

meknek megfelelő szempontokból. II. János Pál pápát idézve állítja: „A házasság az összes többi szentség ősmintája” (133), hiszen kiemelt módon megjelenik benne a szövetség misztériuma, amelyet Isten Krisztusban kötött az emberiséggel. — A házasságra szóló hivatás nemcsak azon alapszik, hogy Isten a férfit és a nőt saját képére teremtette (Ter 1,26–27), hanem „a szentség ajándékára is, amelynek révén a hitvesek Krisztus és az egyház jegyesi szeretetében részesednek. Az igazi házastársi szerelem így fölvetetik az isteni szeretetbe” (133. vö. GS 48).

A Szentháromság maga a szeretetben való egység, ahol minden szeretet forrása az Atya. „A szeretet kapcsolataiban az atyaság, a fiúság és a termékeny egység egymást átszövő szentháromságos kapcsolatai ragyognak fel, amelyek a Szentháromság szentségét alkotják” (153).

A Szent Család mint példakép (146–)

A kötet részletesen ír a Szent Családról, benne Szent Józsefről, és az ő mondanivalójukról a családok számára. Kitér arra, hogy a család e megújult szentháromságos szemléletében a *szűzesség* is egyedülálló kapcsolatba kerül a családdal. Hiszen a szűzek sajátos kapcsolatban élnek a Szentháromsággal. A szerzetesek hivatása, hogy az evangéliumi tanácsok által sajátos és közvetlen kapcsolatba kerüljenek Istennel. A közöttük levő szeretet-egység rendeltetése, hogy láthatóvá tegye a világ számára is a mennyei szeretet-egységet. A szűz papok, lelkipásztorok ugyancsak a Szentháromságos élet példái Istennel egyesül életük és lelkipásztori termékenységük által.

A keresztény házasság, a bűn és a megtérés (155–)

A házastársak bűneiként általában a házasságtörést, az egymás iránti szeretet hiányát stb. emlegetik, vagy azt, hogy nem kötöttek egyházi házasságot. De a házasság szentségi szemléletében a házasságnak mély, isteni hivatása van: hogy tanúsítsa a Szentháromság egységét, tanúsítsa azt a hűséget és szeretetet, amellyel Krisztus szerette egyházát, tanúsítsa a szentháromságos termékenységet, illetve hogy a család-egyház missziós küldetésével éljen a világban. A hívő házastársak bűne tehát, ha nem használják fel a nekik felajánlott végtelen kegyelmi ajándékokat, és nem élik meg küldetésüket kapcsolatukban és családjuk életében, s azon túl az egyházi közösség építésével és missziójuk gyakorlásával.

A házastársak így tekintsenek saját szentségi házasságukra, és ezen ideálok ellen elkövetett vétsegekből való kiszabadulás és megújulás céljával kérjék a bűnbánat szentségét (183).

A házasság szentsége és Krisztus jegyesi misztériuma (185–)

E fejezet lényegét a *Familiaris consortio* foglalja össze: „A keresztény házasság forrása az Eucharisztia. Az eucharisztikus áldozat ugyanis azt a Krisztus és az egyház közötti szeretetszövetséget idézi föl, amelyet ő a kereszten kiontott vérével pecsételt meg. Az új és örök szövetség ezen áldozatában találják meg a keresztény házastársak azt a forrást, amelyből házassági szövetségük fakad” és táplálkozik (FC 57).

A keresztény önazonosság, személy- és családetica (216–)

A keresztény etika istenképiségünkre, illetve Szentháromság-képiségünkre épül. Az ember ilyen alapon isteni érték, és a szeretetben, a kapcsolatban, a közösségben valósul meg. — A család-etika alapja ugyancsak Szentháromság-képiségünk, s ezen túl az, hogy Isten az embert saját képmására két nemből: férfinek és nőnek teremtette. Az emberek többsége így a házasságban-családban, a hívő, megkeresztelt ember pedig a család-egyházban tud kibontakozni, tudja elérni azt az ideált, amely beteljesülését jelenti. Korunk elvilágiasodott kultúrája tagadni kezdte az ember és a házasság értékét, és így az emberi létet alapjaitól fosztja meg, s a halál kultúrájává teszi. Annál fontosabb a mai világ új-evangelizálása, amelynek útja-eszköze, ahogy már Szent II. János Pál pápa hangsúlyozta, a család. A családban jelenik meg az ember beteljesült életformája — amelyre lelke mélyén a legszekularizáltabb társadalom tagjai is vágyanak, hangsúlyozza Ferenc pápa.

Az ember istenképiségét Szent Ágoston és Szent Tamás kizárólag lelki értelemben magyarázták. Az emberi test és a nemiség szerintük nem része az istenképiségnek. Korunk teológiája szerint a lélek és a test egyaránt magán hordozza az istenképiséget. Isten a férfit és a nőt emberi természetükben teremtette saját képmására (Ter 1,27), és tette képessé a szeretetre és közösségre. A férfi és a nő szerelme és testi kapcsolata is része Isten szent tervének (majd a házasság szentségének). Isten mondta: „Legyetek termékenyek és hajtjátok uralmatok alá a földet” (Ter 1,28). Ezt valósítják meg a házaspárok, amikor egymásnak átadják magukat, „egy test lesznek”, és „Isten segítségével embert hoznak a világra” (Ter 4,1).

A házasság szentségének kiszolgáltatása az egyház küldetésében (252–)

A szerző elsősorban két fontos, és a viták központjában is levő kérdésre keresi e fejezetben a választ.

A jegyesek felkészítése:

Az egyház evangelizációjának alapja és jövője a család-egyház, mondja korunk egyházi tanítása.

„A mai egyház nagy kérdése: mit kezdjünk azzal a nagyszámú házasságra jelentkezővel, akik semmilyen kapcsolatban nincsenek az egyház szentségi életével, és akik számára a hit nem jelent semmit. Tagadjuk meg tőlük a szentséget? Vagy hosszú, komoly felkészítésben kell részesítenünk őket? Vagy ne a szentséget kínáljuk fel, hanem valami mást, hogy fel tudják ismerni a házasság emberi és vallási jelentőségét?” (253). „Az egyértelmű, hogy a jelentkezők túlnyomó többségét mindennekelőtt az átmeneti rítus társadalmi hagyománya érdekli.” „Sőt, lelkipásztorilag a probléma nemcsak a házasság, hanem az egész szentségi rendszer, amely kiszakadt abból a kontextusból, amely értelmet adott neki. A jelenleg tapasztalható gyakorlat teljesen elhomályosította a szentségi jelképek »üdvözítő« jelentését” (256).

A zsinat hangsúlyozta, hogy „a szentségek nem csupán üdvözítő gesztusok, amelyekkel Krisztus fordul az egyes ember felé, hanem Krisztusnak, a Völegénynek ajándéka egyháza számára, és a Menyasszony-Egyház termékeny válasza isteni Jegyesének” (260). A házasság Krisztus és az egyház jegyesi kapcsolatát jeleníti meg. A II. Vatikáni zsinat utáni szentségi teológia egyértelműen aláhúzza a hit dimenzióját, amely feltetele a szentség gyümölcsozódó válasának. De sok gyakorlati kérdés eközben nincs tisztázva (257).

A szerző kérdése: „Mit mondhatunk azoknak, akik nem nyertek beavatást az Eucharishtiának és a házasság igazi, szentségi értelmének titkába? Vajon a házasságot megelőző hosszabb katekumenátusra van szükségük? Válaszunk egyértelműen igen, hiszen ennek a katekézisnek a teljes keresztény beavatásra kell kiterjednie, beleértve a bér-málkozást is azok esetében, akik még nem részesültek ebben. Hogyan is juthatnának el a hit, a remény és a szeretet életére, ha nem kapják meg a Szentlélek ajándékát?” (271–272).

„A 2015-ös szinódus atyái egyetértettek abban, hogy... a házasságra való felkészítést össze kell kapcsolni a keresztény beavatás útjával, hangsúlyozva a házasság kapcsolatát a kereszténységgel és a többi szentséggel”, és szükséges, hogy a pár eljusson az egyház életében való részvétel igazi tapasztalatára”, írja az *Amoris laetitia* (AL 206–207). — A szinódus döntéseit összefoglaló püspöki zárójelentés még részletesebben fogalmaz. Szükséges a jegyesi „kurzusok témáinak kibővítése oly módon, hogy ezek a hitre és a szeretetre nevelés kurzusaivá váljanak, melyek illeszkednek a keresztény beavatás (azaz katekumenátus) folya-

matába” (RF 58); hogy „valódi megtapasztalását nyújtás az egyházi életnek, és elmélyítsék a házas- és családi élet különböző aspektusait” (AL 206; RS 39).

A katekumenátust megkívánó kijelentés után azonban a szerző visszalép a *Familiaris consortio* azóta is sok vitát kiváltó irányelvét követve: „Ez nem jelenti feltétlenül azt, hogy azoktól, akik nem akarják ezt, meg kell tagadni a szentséget, kivéve, ha kifejezetten szembehelyezkednek azzal, amit az egyház a megkereszteltek házasságköltésével kapcsolatban kíván megvalósítani.” Majd hozzáfűzi: „A lelkipásztori találékonyság azonban ezen esetek számát *minimálisra szoríthatja*.” Az azóta megjelent AL *beszél a katekumenális beavatás szükségességéről*, de arról nem szól, hogy van-e kivétel az alól, hogy ezt meg kell kívánni.

A lelkipásztor szerepe az egyházi házasságkötéskor: Korunk egy másik kérdése, hogy ha a szentség kiszolgáltatói a jegyesek (KEK 1623), feltétlenül *szükség van-e lelkipásztori jelenlétre*. A házasságkötés pap nélküli formáját az Egyházi Törvénykönyv rendkívüli esetekben megengedi. E kérdés különösen paphiány esetén merül fel. — A könyv válasza: A zsinat szemlélete szerint a pár a házasság szentségében nemcsak a természetes szerelem áldásában részesül (amint ezt korábban gondolták), hanem arra szentelik fel őket, hogy azt a szeretetet szolgálják és tanúsítsák, amellyel Krisztus szereti egyházát. A házastárshoz való hűség ígérete a szentség esetében nem választható el az Istenhez való hűség ígéretétől. A keresztény házaspár a szentségben az Úr szolgálatára szenteli magát, és a szentség által az egyház

szívébe kerül. A zsinat, majd II. János Pál szemlélete által tehát világossá lett, hogy a házasság egyházi jellegének hangsúlyozása szükséges: ennek kifejezése a felszentelt szolga jelenléte (valamint a templomban kötött házasság). Az ő áldó és Lélek-hívó szerepe is fontos. A keleti liturgiában, teológiában a szentség kiszolgáltatója maga a pap vagy a püspök, akinek meg kell áldania a házasságot, s ezzel jön létre a szentség (262, 268).

Befejezésül

A könyv jelentős elmélkedési anyagot tartalmaz nemcsak világiak és házasok, hanem papok, teológusok számára is. Az alapvető igazságok többször ismétlődnek benne, de ez hasznos lehet az olvasó számára, hogy azok megalapozzanak egy-egy új fejezetben megjelenő új igazságot. Új megvilágítással mutatja be a házasság és család teológiáját. Összefoglalja mindazt, ami már a II. Vatikáni zsinat felvillantott, majd II. János Pál pápa kibontott, s amit végül napjainkban Ferenc pápának szinódus utáni apostoli buzdítása, az *Amoris laetitia* még tovább fejlesztett a házasság és család teológiájával kapcsolatban. (Ford. Salai Gábor; *Szent István Társulat*, Budapest, 2016)

TOMKA FERENC

¹Az egyéb jel nélkül zárójelbe tett számok Marc Ouellet könyvének oldalszámait jelzik.

²LCS = II. János Pál: *Levél a családokhoz* (1994).

³MD = *Mulieris dignitatem* (1988).

⁴FC = *Familiaris consortio* — II. János Pálnak az akkori családshinódust összefoglaló apostoli buzdítása (1981).

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

Roger testvér

Isten csak
szeretni tud



ROGER TESTVÉR
Isten csak szeretni tud

Roger testvérnek (1915–2005), a Taizéi Közösség alapítójának gondolkodása a közös imádságból és a testvéreivel töltött mindennapi életből táplálkozott. Meglátásaira nagy hatást gyakorolt folyamatos kapcsolata azzal a több tízezer fiatallal, akik a világ számos földréséről egy hétre Taizébe zárandokolnak, mert életük nagy kérdéseire keresik a választ. A 2001-ben megjelent kötet gondolkodásának legfontosabb témáit, valamint az életét meghatározó események és találkozások — néhol nagyon személyes — leírását gyűjti egybe. A kötetből megtudjuk, hogy miért egy és ugyanaz a forrása a lelki életnek és az emberi szolidaritásnak: Isten, aki csak szeretni tud.

Ára: 2.400 Ft

KÖNYVEK KÖZÖTT

EMLÉKEK EGY VERSANTOLÓGIÁRÓL

Lukács László, a gyűjtemény koncipiálója választotta végül a címét: *Innen és túl*, utalva arra, hogy a költészet spirituális alkotásai hidat képeznek az „itt és most” meg az „ott és majd” között. Sőtér Istvánnál vendégeskedtünk, s amikor értesült szándékunkról, azonnal ráállt, hogy megírja a bevezetőt, amelyben régi önmagát idézte. Akkor már nyugdíjasként teológusok könyveit, tanulmányait is olvasta; Németh G. Béla, egyik rendszeres beszélgetőtársa úgy emlékezett, hogy a zsinat modern gondolkodói álltak a legközelebb hozzá. Dékány Endre az Irodalomtudományi Intézet könyvtárában dolgozott, azonnal búvárolni kezdte a verseskönyveket, ismerős és ismeretlen költeményeket másolt le, és rövidesen halomban álltak a lapok, bizonyítva, mennyire élő volt a téma a 20. század magyar irodalmában. Arra azonban sok évig nem volt lehetőség, hogy a spirituális irodalom kezdeményezőit és folytatóit integrálni lehessen az egyetemes magyar irodalomba. (Erre ma is csak alig-alig találhatunk példát.) Az *Innen és túl* verseinek válogatásakor ezt a szempontot is érvényre juttattuk volna: a kezdeményező papköltőket. Harsányi Lajost és Sík Sándort, a méltatlanul háttérbe szorított és igazságtalanul börtönbe zárt Mécs Lászlót — aki mellest „dugáru” volt, még akkor is az egyik legnépszerűbb kritikusa az idősebb nemzedéknek — és a legtehetségesebb fiatalokat, Tűz Tamást és Csanád Bélát igyekeztünk érdemük szerint szerepeltetni. A kezdeményezők és Mécs László válogatott műveit állami engedéllyel kiadhatta az Ecclesia, Rónay György máig eligazító bevezető tanulmányaival, Tűz Tamás tehetségét pedig a *Kritika* akkori irányítója, Pándi Pál is elismerte, több, külföldön megjelent kötetéről írhattam is a folyóiratban. Az antológiának azonban nemcsak az volt a rendeltetése, hogy értékeikre irányítsa a figyelmet, hanem annak bizonyítása ugyancsak, hogy az általuk képviselt szellemiség, amely kezdetektől jelen volt irodalmunkban, a nyomás alatt is élt és virágzott. Nem volt szükség apológiára: a versek tömege bizonyította ezt.

Az először 1984-ben megjelent antológia újabb kiadásainak előkészítésekor arra is gondoltunk, frissíteni és átdolgozni illenék. Ez a tevékenység azonban a fiatalabb kutatókra vár, „a mór megtette kötelességét”. Persze már a boltokba kerülés pillanatában rádöbbenünk fájó és méltán bírálatra érdemes hiányosságaira. Mai tudásom birtokában mindenképp jelentős terjedelemben szerepeltetném Kiss Benedek költészetéből az ide illőket, azt

pedig fájdalmas mulasztásomként élttem át, hogy elsiklott a figyelmem Sík Sándor egyik legszebb verse, a *Krisztus mindenfelől fölött*, amely a feltétel nélküli, elkötelezett hit megnyilatkozása.

A versek szemelgetése közben alig-alig emlegetett, olykor elfelejtett kincsekre is bukkantunk. Ilyen Somlyó Zoltán *A szűk Könyök utcája*, mely irodalmunk legbensőségebb imádságos verseinek egyike. Mindig időszerű a sajnálatosan keveset emlegetett mártírköltő, Sárközi György *A szeretet himnusza* című verse is, egyetemessé tágított érzésvilágával.

Ültünk a kézirat-halom fölött. Olyan érzésem támadt, hogy soha nem teszünk rendet benne, ömlesztve pedig aligha lett volna hatása. Pedig éreztem, hogy ezek a művek örök emberi kérdésekre keresik és a maguk módján adják meg a választ. Nagyon szépen és pontosan érzékeltette ezt bevezetőjében Sótér István:

„*Innen és Túl* témái a költészet valamennyi műfajában szerteágaznak, és a legszemélyesebb lírától, a mégoly személyes gondolati költészetten át, az objektív lírai magatartásig, ezek a kérdések képezik az általános költészet magját. Lehetetlen, hogy egy költőben fel ne merüljenek a lét-nemlét kérdései, hisz a nem-költő is minduntalan szembekeverül velük. *Innen és Túl*, hit és hitetlenség, Isten és Anyag, és a lélek örök szorongása valami sejtelemről: mindez kiküszöbölhetetlen az igazi költészetből. Századunk első nemzedékeinek életművében külön ciklusokat formálnak az Isten-versek, és ezek közül is a legnagyobb és legértetesebb művek Adynál és József Attilánál. Pedig mennyire különbözik kettejük Isten-élménye; Ady bibliai és zsoltáros, József Attila pedig gyermekien naiv, mintha egy búcsú mézeskalácsaira szánta volna sorait. Gyermekien szegődik Istenhez, mint egy öreg paraszthoz vagy mesteremberhez, kitartana mellette, amíg szánt s »ha Néki valami kéne, / a boltba én futnék érte«.

Ezzel a fajta közvetlen Isten-tematikával a későbbi nemzedékeknel már ritkábban találkozunk: az Istenhez való viszony feloldódik az általános létkérdésekben. József Attila gyermekké változik vissza Isten oldalán — az újabb költészet viszont keresővé, szorongóvá válik, amikor bármily távoli kapcsolatba kerül a lét kérdéseivel. Van, akit a materializmus vezet át a misztikába: Szabó Lőrincnél az Anyag élménye misztikus élményként jelentkezik, de amikor felteszi a kérdést: »hogyan tudjak hinni másban, mint az anyagban?«, az élet teremtsének és újateremtésének mozgatója előtt dőbben az újabb kérdésre: »miért dolgozik a test a lélekért?« Misztikus hódolatá válik át Szabó Lőrinc ma-

terializmusa (»mert ketten egy vagyunk, én és a föld«). Így mosódik el a határ materializmus és spiritualizmus között, mindkettő ugyanarra kíváncsi, s ez a kíváncsiság, és a kérdések kérdése teremti meg a költészetet, sőt a költői lelkületet magát. Ismétlem: *Innen és Túl* témája a korábbi nemzedékeknél ölt testet konkrétabb és közvetlenebb módon, míg az újabbaknál néha kerülővel, de annál sürgetőbben jelentkezik. Váci Mihálynál nem kevésbé sürgetőek ezek a kérdések, mint Pilinszky Jánosnál, akinél egyébként néha burkoltabban, át-tételesebben kerülnek elő. Ebből az a paradox látszat alakul ki, hogy kiragadott verseik alapján megítélve, egyenes rákérdezéseivel, közvetlen szókimondásával Váci spirituálisabb költőnek tetszhetik, mint Pilinszky. A világnézeti ellentmondások tehát valamiképp feloldódnak abban a közegben, melyet a létkérdésekre felelő költészet teremt.

A legújabb magyar líra ilyen magatartása Sárközi Györgynél kezd kirajzolódni legkorábban. Nála az egész lét feloldódik *Innen és Túl* élményében: a költészetnek ez az egyedüli értelme, és az ember az, aki végül is megszüli Istent: »én bennem forog / a kised, kiért megindul a csillag és útra kelnek a pásztorok«. Az új nemzedék már nem érzi azt, amit Ady és Szabó Lőrinc érzett, de a helye továbbra is ott van, »hol föld és ég közt közlekednek«, és valóban »szorongató ez a hely az ég huzatában« (Rába György). De amíg Sárközi Györgynél a metafizika valami mámoros angyaliságot hívott létre, addig Jékely Zoltánnál »Egyre mélyebb a kút, amelyből estelente / felhúznám az imák enyhethadó vizét«. Pedig ez lesz az a kor, mely a kontempláció élményével ajándékozza meg a magyar költészetet.

Elsősorban Rónay György Szerápion-verseiben fejeződik ki ez a szemléleti állapot, és ugyanónála a lélek viharainak, meg hasonlításainak költészete többnyire ciklusokba rendeződik. »A cél, Szerápion, sokszor maga az út, de csak ha nem / céltalan« — és így ez a kontempláció racionális szemlélődéssé is válik, de nem kevésbé talányossá: »Aki úton van, áll. Csak az áll igazán, / aki úton van. Aki egyszer eltökélte, / hogy útnak indul, attól fogva áll.« Kontempláció és paradoxon egyesülése ad különös mélységet Rónay egész költészetének. »A mások: a pokol? — Nem. A mások, Szerápion, / az Irgalom.« De csaknem mindenestől kontemplatív költészetnek tekinthetjük Pilinszky Jánosét, és őmellette, valamint Rónay mellett fel kell figyelniük egy velük felérő, de alig ismert költőre: Toldalagi Pálra, aki sok mindent megkezdett Pilinszky előtt abból, amit az utóbbi megvalósított. Toldalagi békéje és harmóniája köznapibb színezetű, mint Pilinszkyé, de a kontemplációnak köznap tárgyához, látványokhoz kötődését nála ismerjük fel először.

A lét, az »arra születtem« kérdései azonban túlterjednek a kontempláció zárt világán. Drámai

kérdések ezek, a tudat háborgásának olyan felkiáltásai, mint Rákos Sándoré: »Milyen csillagra vetted engem, Uram?« — és a lét bizonyossága függetlenné válik a létezőktől: »Talán benned magadban merül csak föl az, aki voltam, / szólván ekképpen: / Igen, ezt is gondoltam valamikor!« A létezés kínzó kérdéseit csak úgy lehet feloldani, ha létünkön túl keressük a kérdezőt, sőt az énünket, ahogyan Szabó Lőrinc teszi: »Valaki tudja, hogy Ő vagyok én, / Ő veti sugarát rám«. Vagy ahogyan Görgey Gábor érzi: »egy háromszögalakú szem / néz láthatatlan«. A kétségek közt talán az egyetlen méltó megoldás Határ Győző ars poeticája: »ha mások eladják elaludjak: / viszem hiszem — tegyem a munkát«.

A kontempláció magában hordozza a kérdésre várt feleletet, a drámai kérdezők azonban indulatuktól átjártan, csak a kérdéseikhez ragaszkodnak, mintha azok fontosabbak lennének a feleleteknél. Így Fodor József *Proféta* című, zsoldári indulatú költeményének kérdésében: »vert lelkem földre lapul, / S csak arra kérdek: van-e reménye még, / Hogy röpke napjaink betölti-e még / Méltón s az ember egyszer megjavul?« Mindez a tematika merőben új a magyar költészetben, némely előzményét mégis megtalálhatjuk a kontempláció korábbi költőinél; fel-felbukkan Komjáthy Jenő arca, a Fodor Józsefhez hasonlók mögött pedig Berzsenyi és Vörösmartyé.

A szemlélődés vagy a létdráma bizonyosságai és bizonytalanságai kényszerűen vezetnek át hit és nem-hit kérdéseikhez. De épp e kényszer ellen tiltakozik Babits, amikor »elbocsátott vadnak« érzi az embert, és ilyenként kiált fel: »Vezessen Hozzád a szabadság!« Amiben korábbi korok költői nem mertek vagy nem akartak kételkedni, az nyugtalan kereséssé válik a modern magyar költészetben. Ezt a keresést is a legtöbb erővel József Attila érzékelteti:

*egyszer csak előbuvik
nappali rejtekeiből,
belőlünk
az az oly-igen éhes,
lompos, lucskos kutya
és istenhuilladékot
istendarabkákat
keresgél.*

Szabó Lőrinc is »szelíd tanítvánnyá« válik (»A Hegyen is te beszéltél velem?«), és az anyagszerűségnek ez a nagy lázadója a maga materialista misztikáján belül jut el oda, hogy hallgasson és figyeljen:

*Itt maradok, veled.
Hallak. Rád figyelek, de még szégyenkezve
és kissé tartózkodóan.*

Világosan kell látnunk, hogy mindez nem teológia, nem is vallási viszony, hanem talányos, költői állapot, mintha nem a léten-túlival, hanem önmagukkal beszélnének. Ez a talányosság fejeződik ki Tandori Dezső verssorában (»Jól együtt vagyunk, csak Te hiányzol«), mely azért mélyértelmű, mert köznapian is, és léten-túlán is lehet érteni. A metafizika átalakult honvágygá Váci Mihálynál: »Tévelygésekből Rád találni; / roskadásban Téged remélni« — és csaknem ugyanígy Devecseri Gábornál: »Valakim, / vagy valamim vezess most / is, gondoltam. Istenem.« Maga a honvágy is milyen konkrétá válik Zelk Zoltánnál:

*Barátaim azt hiszik, hogy fekszem,
nem tudják, már járnak tanulok
megadóan, Isten oldalán.*

A lélek honvágyának túl sok változata van, és túl sok átmenete hit és hitetlenség, remény és reménytelenség között. Vas István is Avilai Teréz intelmeinek szövegébe burkolódzva, az emberi törekvés korlátairól vall: »...egy krédó időközében több fény lesz a részünk, / Mint amennyit évek alatt minden földi iparkodással elérünk«. A költő ahhoz fordul, aki benne lakik, s akit énje egyik részének éppúgy nevezhetünk, mint Istennek: mindez csak elnevezés kérdése. Ahogyan Nemes Nagy Ágnes teszi: »Irgalmazz, Istenem! Én nem hiszek Tebened, / Csak nincs kivel szót váltanom« — és így a léten-túlhoz, de önmagához is szól a kiáltás: »Ne hagyd el sok papod hitetlen unokáját«.

A költészet nemcsak költőkből, de témákból, témakörökből is áll, melyek átgyűrűznek az életműveken. A hit vagy hitetlenség, a hitetlenül-is-hívés témaköréből szinte észrevétlen lépünk át az erkölcsi világba, minden költészet egyik legtagasabb körébe, melyben elmosódnak a határok spiritualitás és evilágiasság között. Hit vagy kétkedés, ráतालó szemlélődés vagy drámai keresés, mindezek lényegileg bizakodó, optimista magatartások — még a kétségbeesés peremén is optimisták és bizakodók. A modern költészet azonban néha tehetetlenül teszi le a fegyvert, ahogyan egész életművében Franz Kafka is letette. Arra azonban érdemes figyelni, hogy a modern költészetnek még legkomorabb lapjain is ilyen fegyverletétel alig találkozunk. Ki volt a bátrabb? A bízni akarók vagy a reménytelenséget elfogadók? Egyvalami bizonyos: az új magyar költészetben az elkötelezettség és a spirituálisok csaknem azonosan gondolkoznak a jó és a rossz, a bűn és a jócselekedetek, vagyis az erkölcs kérdéseiről. (...)

Fohász, könyörgés, hálaadás, zsoltár: a lélek költészetének formái a magyar költészetben hagyományosak. Ez a költészet az ember önmagára találásának iskolája, úgy, ahogyan erről József Attila

vall a *Csendes estéli zsoltárban*: »Ó, Uram, ajándékozz meg csekélyke magammal engem«. Amikor a lélek magyar lírájának igazolását és hagyományát keressük, azt egy egész néphez szóló versben, a legnagyobb magyar versek egyikében, Kölcsey *Himnuszában* lehet megtalálnunk. A lélek fohásza: egy nemzet, egy társadalom, egy történelem látomása is; az egyes ember olvad itt egybe a közösséggel, egy költő lelke az egész nemzet lelkével. A *Himnusz* is arra taníthatta a magyar költészetet, hogy a lélek ügye: a társadalom és a nemzet ügye is. Amikor a legújabb magyar költészet a lét kérdéseiből nyer ihletet, akár vallásosan, akár vallástalanul, akár hívón, akár hitetlenül, olyasmit őriz, ami hagyomány is, de nem kevésbé új és időszerű fejezet is a magyar líra életrajzában."

Az egyik legizgalmasabb felfedezésünk az volt a gyűjtés és a válogatás közben, hogy mennyit változik egy-egy költő kifejezőmódja, témavilága, miközben a végső kérdésekkel szembesül. Annak idején Rába György késhegyig menő harcot vívott Toldalagi Pálért, akit még a nagy irodalomtörténetből is száműztek volna. (Végül eredménnyel járt. Toldalagi maradt.) Ahogy karcsú kötetekben búvároltunk, remek, mély érzésekről árulkodó költeményekre bukkantunk. (Folytonos belső érlelődését mutatja a Szent István Társulat gondozásában halála után megjelent kötete is.) A *Gyötörj csak* némi Tóth Árpád-i utánérzésű, igazi remeklés:

*Gyötörj csak engem, üdvöztőt
és konok lelkiismeret.
Gyötörj csak addig, míg nem élek
oly tisztán, mint a kisdetek.*

*A holdvilágos éjszakában
suhanj utánam és riassz
fel olykor édes álmaimból,
hadd kérdezzem: ki az? ki az?
A fák alatt a kertek árnyas
során jöjj szembe énvelem.
Ügyeljél minden szíverésre,
mint árulóra, éberen.*

*Figyelmeztess és ints a jóra.
Mondd: földre hull a lombos ág
s a fürgé szél a ködben mossa
a rózsák rothatatag szagát.*

*Vagy bőrtönözz be, hogyha látod,
hogy ellenállni nincs erőm,
az örület nagy klastromába,
szilárdan s mégis szenvedőn.*

A rendetlenségben végül Lukács László teremtett rendet, ő rendezte ciklusokba az anyagot, s teremtette meg azt a vázat, amelyet az érzések töl-

töttek meg tartalommal, folytonosan fölfelé haladó mozgásukkal, írásba foglalásukkal. Valóban az istenkereső ember világa bontakozik ki a ciklusokból, s az is kiderült, voltaképp lépcsőn haladnak a lírikusok, egyre biztonságosabban, minél közelebb a soha el nem érhető, de sejtelmekben megfogalmazott teljesség felé. Sokszor fogalmazódik meg az a vélemény, hogy az Istent kereső költészet valójában emberközbe rántja le a Minden Urát. Szerintem éppen a fordítottja igaz: az emberi világot szembesíti azokkal az igazságokkal, amelyeket az evangéliumok fogalmaznak meg örök érvénnyel. Ebbe a szellemiségbe történt beleélésnek maradandóan hiteles megvalósulásaként olvastuk megjelenése idején, s olvashatjuk napjainkban is Görgey Gábor *Egy vacsora anatómiája* című versét, melynek szépségét nem homályosítja el a múlt idő. Nyugodt szívvel állíthatom, a magyar versirodalom kivételes remeklése, s egyben annak bizonyossága, hogy a prózaírók a lírában is kivételesen alkothattak, mint Márai is egy-két költeményében.

Nem volt egyetlen költő sem, aki anyagi ellenszolgáltatást kért volna, pedig voltak, akik tisztességszegénységben éltek. Szolgálatnak, igazságtételnek tekintették szerepeltetésüket. Még azok is, akik az akkori rendszer kedveltjei voltak. Sokszor tűnődöm, vajon a politikai szerepvállalás következményeképp ki kell-e tagadni bárkit is egy korszak irodalmából. Ki emlegeti manapság Garai Gábort? Pedig egy szép válogatást az ő lírájából is ki lehetne adni. Milyen bensőséges vallomása például a *Példázat a szeretetről*!

Az egyik ciklus találó címe: *Hiszek hitetlenül*. A kereső, biztonságos fogódzóra vágyó líra maradandó darabjai szerepelnek itt. *Felelj, ha vagy!* — írta kétsorosában Zelk Zoltán. Emlékszem, ez a vers megjelenése idején valóságos földrengést okozott, a biztonságosnak, győzelmesnek hirdetett marxizmus-leninizmus védfalán ütött rést kérdésével: „Szélfúttá levél a világ. / De hol az ág? de Ki az ág?” A figyelmes, döbrent olvasó a nagy kezdőbetűvel szedett „Ki” jelentését is egyértelműnek érezhette. Úgy olvastuk, hogy az az ág, amelybe addig kapaszkodnunk kellett, megroggyant, s másikat, biztonságosabbat érdemes keresnünk. Rádöbbsentettek a versek, hogy Isten bennünk él, akkor is, ha ki akarják rádiózni kőpét a lelünkéből. Weöres Sándor fogalmazta meg ezt a felismerést *Egysoros verseiben*: „Isten rajtad: végtelen könny; Isten benned: végtelen mosoly.”

Azokban az években kevés ok volt a mosolyra, mégis, amikor felfényllett lelkünk vásznán a Teremtő arcmása, súlytalannak érezhettük magunkat. Ahogy a ritkán emlegetett Habán Mihály írta *Átlényegüléseiben*: „Aki önmagát keresi: / Istent talál / Aki az Istent keresi: / Önmagára lel.”

Miközben az *Innen és túl* legújabb kiadását lapozgatjuk, valóban, mintha jobbik énünkre találánánk, amelyet maga alá temet a világ hordaléka. Érdemes a szemetet eltakarítva igazabb énünk után nyomoznunk. (*Vigilia Kiadó*)

RÓNAY LÁSZLÓ

SZÉKELY JÁNOS: A HIT KAPUJA

„Az ajtónál állok és zörgetek” — olvassuk az Eljövendőőről a Jelenések könyvében... vajon hogy hangzik Krisztus kopogtatása a 21. században?

Székely János a mai ember nézőpontjából kiindulva fejt ki a katolikus hit tanítását, tekintetbe véve korunk sajátos kihívásait. A könyv mindazon fiatalok és felnőttek számára hasznos olvasmány lehet, akik keresnek, vagy vágynak arra, hogy belépjenek a hit kapuján, valamint akik el kívánják mélyíteni istenkapcsolatukat, hitismereteiket.

A mű rendszerezett módon fejt ki a hitigazságokat, mégis akkor éri el célját, ha az olvasó meghallja Teremtőjének kopogtatását, és ajtót nyit a Zörgetőnek. Ezt a személyes megtérést segítik a felhívások a személyes reflexióra, az egyéni megfontolást célzó kérdések, a fejezetek végén található történetek, valamint a magyar irodalom idézett gyöngyszemei, melyek a művészet eszközével mélyítik el az olvasóban Krisztus megváltó jóhírért.

A könyv 21. századi apologetika (hitvédelem), s mint ilyen válaszol a katolikus hitet megingatni látszó érvekre. Posztmodern társadalmunkban újra meg újra felbukkannak olyan többé-kevésbé nagyhatású gondolatok, melyek a hitet értelmetlennek, hiteltelennek vagy egyszerűen csak szükségtelennek mutatják fel. Hogy egy ilyen környezetben a hit igaz válaszát adhassuk, el kell mélyítenünk mindazt, amit az egyház tanít, ugyanakkor nem zárkozzhatunk el attól, hogy megismerjük az ellenérveket.

A könyv első fejezetei az agnoszticizmus és a nihilizmus tarthatatlanságára mutatnak rá. Itt egy olyan ember képe rajzolódik ki előttünk, aki értelmet keres, felteszi a legalapvetőbb kérdéseket (mi ez...? miért van...?), s töpreng saját léte és a világ kezdetén. A szerző a világ létrejöttét magyarázva megemlíti néhány tudományos alapokon álló hipotézist: például big-bang, evolúció, antrópikus elv. Miközben rámutat az elméletek létjogosultságára és hatáira, rácsodálkozik a lét ingyenességére, s elvezet a kifürkészhetetlen titokhoz, a Teremtő Istenhez.

Ezt követően tárgyalja az emberben levő erkölcsi törvényt, amely kapcsán több nagy filozófus — többek közt Platón, Immanuel Kant, Martin Heidegger — gondolatai is terítékre kerülnek. A szerző élénk párbeszédet kezdeményez ezekkel az esz-

mékkal, késznek mutatkozva arra, hogy komolyan megfontolja igazságtartalmukat. Követi ezt a rossz kérdésének mélysége és a szenvedés misztériuma: itt Buddha és Mohamed tanításának rövid áttekintése után a kereszten szenvedő Krisztus személyére pillanthatunk, aki az Atyáért égő, odaadó szeretet útjává válik.

A vallási sokféleség korunk jellemző vonása, s e milióban a tolerancia mindenki számára „kötelező jelszóvá” vált. Amikor Székely János a vallások témaköréhez ér, nem csupán a közönnyel párosult relativizmus veszélyére utal, hanem bevezet a vallások olyan szemléletébe, amely képes felismerni azokban az „igaz és szent” elemeket (*Nostra aetate* 2), miközben szilárdan kitart a Krisztus személyében gyökerező katolikus hit teljessége mellett.

A hit kapujához közeledve a Szentírás kerül a figyelem középpontjába. E fejezetekben tükröződik a szerző elmélyült szakértelme, amellyel kitűnően vezeti be az olvasót az Ó- és Újszövetség történetiségének problematikájába, továbbá az emberi szerzőség–istenti sugalmazás viszonyának megfontolásába. E fejezetek a Jézus személyéről tanúskodó, történelmi adatokat sem nélkülöző fontosabb szövegtanúk bemutatását is magukba foglalják. A szerző azokon az elméleteken túlra mutat, melyek Jézus kilétét a hit fénye nélkül, pusztán történeti adatokra támaszkodva közelítik meg: ehelyett az emberré lett Isten, a megváltó Krisztus arcát mutatja fel, aki az örök élet szerzője.

A továbbiakban az egyház valóságára és a szentségekre tekinthetünk rá, ahol Krisztus misztériuma válik jelenvalóvá: ezért nem szakítható szét Jézus személyének és az egyháznak elfogadása. Székely János nem riad vissza attól sem, hogy szót ejtsen az egyház erkölcsi tanítását övező feszült kérdésekről — melyek természetellenesnek és fojtogatónak vélik a katolikus erkölcs követelményeit —, s hogy kifejtse az élet védelmét szolgáló és az emberi méltóságot óvó egyházi tanítás magját. Felszínre hozza azokat a vádakokat is, melyek az egyház „sötét oldalát” hangsúlyozzák (például bosszorkányüldözés, egyházzsakadás botránya, XII. Piusz hallgatása a II. világháború alatt, papok bűnei). Ezek kapcsán megőrzi tárgyilagosságát, tisztázza az adott történelmi szituáció hátterét, ugyanakkor mégsem próbálja meg semmissé tenni azt, amiért az egyház tagjait terheli a felelősség. A szerző tehát tartózkodik az egyoldalú ítélethozataltól, s rámutat az egyház pozitív, kultúra-formáló szerepére és az életszentség példáira.

Végezetül a hit kapuját szélesre tárva, feltárul előttünk az örök élet reménye, melyet Krisztus hozott el, aki a Szentháromság közösségében, a szeretet legnagyobb misztériumában részesít. (*Szent István Társulat, Budapest, 2016*)

SCHNIDER A. ANGELIKA

NAGY J. ENDRE: TIZENKÉT KÖLTEMÉNY Irodalomszociológiai tanulmányok

Nagy J. Endre a magyar költészet tizenkét alkotójának — Berzsenyi Dánieltől kiindulva egészen Weöres Sándorig — egy-egy versét elemzi. Az írássok tudományos esszék, megírásuk előtt a szerző részletesen tájékozódott a vonatkozó irodalomtudományi szakirodalomban, s közben kifinomultott a saját verziója.

Vörösmarty Mihály *A vén cigány* című, egyik legutolsó versével kapcsolatban Nagy J. kiemeli, hogy Vörösmartynak reális vonása a bujdosó jelleg, ami a török korból származik, és valóságos mítosszá nő Ady költészetében. A lényeg: a realitás reménytelenségéből átmenet valami álomszerű, hol vallásos, hol pusztán irracionális másvilágba. Az „egye fene, hátha vígabb lesz a halálunk” (32.) életérzés jelenik meg a versben. A mulatozó költőből, amikor ökölrel csap az asztalra, egy életöszton szóval szólal meg. Tehát „vallásos, skolasztikus és ösztön alapjai, azaz irracionális alapjai vannak az utolsó versszak indokolatlan feltörésének”. (39.) Mégis, itt a finitista bujdosó reménytelensége jelenik meg, „egy másik világból visszavágyódás az anyaföldre, ami táplál és hantjával eltakar. Nem hiszünk benne, de hinnünk kell”. (39.) A Noé bárkájába szálló emberiség a Heidegger utolsó interjújában mondottakat idézi: „Már csak egy Isten menthet meg bennünket”. (39.)

Arany János *Szondi két apródját* vizsgálva a könyv írója számára egyértelmű, hogy végbemegy az alakok mitizálása. Hőssé válik a két apród, és Szondi is. A szerző felidézi, hogy amikor Bibó István a börtönében várta az ítéletet, s ügyvédje azt magyarázta, hogy még ha halálos lesz is az ítélet, mindenképpen adjon be kegyelmi kérvényt, mert közben megváltozhatnak a politikai viszonyok, Bibó a *Szondi két apródja* megfelelő soraival válaszolt: „Mondjad neki, Márton, ím ezt felelem: / Kegyelemet uradtól nem vár soha Szondi, / Jézusa kezében kész a kegyelem: / Egyenest oda fog folyamodni”. (72.)

Kosztolányi Dezső *Hajnali részegségét* elemezve Nagy J. megállapítja: a költő a *Marcus Aurelius*szal megírta a hitetlenség apoteózisát, a *Hajnali részegség* pedig egyszerre mind a hitét, mind a hitetlenségét. „S míg egyfelől rengeteg hitevesztett ember mégiscsak felfedezheti az Úr halvány és megfoghatatlan felsejlésében elveszett hitének visszfényét, másfelől pedig a hívők megbékélhetnek azzal a gondolattal, hogy íme, egy ateistának is megjöhet az esze.” (130.) Kosztolányi viszont továbbra is bús és szomorú maradt, hiszen egyszerre volt hívő és hitetlen is. A szerző felidézi, hogy 1935 szeptemberében a költő azt írta kései szerelmének,

Radákovich Máriának: „Te spirituálissá változtatad minden ízemet. Istenről többet gondolkozom, s fohászokodom is hozzá, hogy védelmezzon meg bennünket, a mi emberfeletten nagy, igaz ügyünket.” (130.) Egy hónap múlva azonban, visszatérve feleségéhez, már egészen máshogy beszél, mint aki nem gondolta komolyan a fentieket. „Vajon csak a kalandból tért vissza, vagy az Isten-kalandból is?” (130.) — teszi fel a kérdést a kötet írója, s a választ már csak az Úr és maga a költő tudhatja.

József Attila *Eszméletét* az értelemvesztés versének nevezi az elemző. A világ úgy ahogy van, élhetetlen. Az *Eszmélet* a Nihil verse. Ha felmerül a camus-i kérdés: miért nem leszünk öngyilkosok, a válasz rá: ez csak idő kérdése, mint ahogy ez be is következett József Attilánál. Nagy J. szerint József Attila igazi filozófusként viselkedett, mint Szókratész. „Ha a világ élhetetlen, ő nem akart élni benne”. (154.) A vers maximálisan megvalósítja a T. S. Eliot által megkövetelt „objektív korrelációt” (154.), az érzelem egybeesését a költői kifejezőeszközökkel. „A minden versben megjelenő negativitás valóban kifejezi a semmit, amibe József Attila belehullott”. (155.) Vagy ahogy Hegel befejezte a lényeg tanát: „A véges léte az abszolútum léte”. (155.) József Attila azonban nem hitt az Abszolútumban.

Nagy László *Ki viszi át a Szerelmet?* című költeményét értelmezve Nagy J. Endre fölteszi a kérdést: a „Létem ha végleg lemerült” sor nem egy *De profundis clamavi*é? „A mélységből kiáltok fel Úram, Hozzád!” (208.) A szerző azt kutatja, miféle vallásosság vagy vallásosság-reminiscencia ez? Állítja: a 20. század második felében a magyar népies költők számára az egyetlen út az etikai forradalom volt. Ez egyfajta szekularizált vallásosság. Szerinte Nagy László „inkább” nem volt hívó, ezért esetében ateista vallásosságról beszélhetünk. Több versében is megvan nála a kvázi vallásos jellegű érzélem, „amelynek adekvát kifejezése is megtalálható a kozmikusra távoluló verstér belsejében”. (210.) S a „dúlt hitek”, „amelyekben benne van a kisparaszti világba, annak szokáserkölciségébe, a szocializmusba meg 1956-ba, sőt talán még az Istenbe vetett hit is, már csak ezért is épülhetnek a pusztulás fölött káromkodásból katedrálissá”. (210.) Amikor pedig az örök ethoszt képviselő költő fogai között tartva viszi át mindannyiunk Szerelmét a túlsó partra, titokban bizakodik benne, hogy „ott talán egy Isten lakozik”. (211.)

Nagy J. Endre irodalomszociológiai tanulmányai a költemények olyan — vallási, hitbeli, filozófiai, irodalmi — előzményeire, összefüggéseire mutatnak rá, melyek első olvasatra rejtve maradnak előttünk. Ha elolvassuk a könyvet, egészen más szemmel, szélesebb látókörrel fogunk közelíteni az elemzett versekre, azok megalko-

tóira, egyáltalán, magára az irodalomra (*Savaria University Press, Szombathely, 2015*)

BODNÁR DÁNIEL

TURCZI ISTVÁN: A FÁZISRAJZOLÓ ÁTMENETI GYÖTRELMEI Für Emil rajzaival

Egy verseskötetet mindig örömmel vesz kezébe a versszerető olvasó, különösen így van ez, ha különlegesen szép külsejével, jó címválasztásával hívja fel magára a figyelmet, ahogyan ez Turczi István legújabb könyvének történik. „Menekvés nincs. Legfeljebb győzni lehet” — választja mottóként Petri Györgynek két sorát a szerző. Nos, magam is így voltam a könyvvel, rögtön tudtam, ahogy ránéztem, hogy kell nekem, s addig abba se hagytam, amíg a végére nem értem. Mert vannak olyan verseskötetek, amelyeket így lehet olvasni, haladva szépen egyre tovább, és közben nézegetni a képeket, jelen esetben Für Emil bizarr, olykor groteszk és kihívó rajzait, és így tölteni el fanyar délutáni órákat, az öröm és a szomorúság ölelésében.

A versek és a képek egymásra rímelenek, s a rajzoknak önálló értékük van, azaz semmiképpen nem tekinthetők pusztán „illusztrációknak”. A kötet sokkal inkább „négykezes”, két alkotó együttműködéséből született mű. Für Emil hozza szokásos formáját: groteszk, ironizáló, humorral és erotikával teli rajzok sorakoznak a lapokon, legalább annyi, ahány vers, de lehet, hogy több is. A művész szeret rajzolni, látszik rajzain az öröm, miképpen festményein is. Karikatúraszzerű figurái olykor naiv báj, máskor a cinizmusig menő gúnyt sugároznak, hol kacagásra ingerelnek, hol zavarba ejtenek. Egyet azonban mindenképpen kijelenthetünk: mindenfajta álság, prűdség, álszemérem nélküli, a vulgaritásig szókimondó, őszinte jeleneteket rajzolt a kötethez, akár az „átmeneti gyötrelmek” ellenére is. „Elvben minden vonal vezet valahová”, írja a címadó versben Turczi, s én eltűnődöm, Für Emil vonalai hová vezetnek? Egy olyan világba, amelyben kifiguráz minden emberi gyengeséget, az állatokat emberi, az embereket állati tulajdonságokkal ruházza fel, s ha magunkra nem is, másokra, szomszédainkra, ismerőseinkre, ellenfeleinkre vagy éppen ellenségeinkre bizonyára ráismerünk. Úgy tűnik, mintha e vers Für Emilhez szólna, akinek figurái „életre kelnek, / és egy kiegészült pillanatban / számon kérik kéretlen, kiagyalt sorukat”. (48.)

Turczi azok közé az irodalomcsinálók közé tartozik, akikre önkéntelenül is figyelni kell. Rá már csak azért is, mert párhuzamosan ezerféle dolgot csinál. Egyszerre költő, író, műfordító, folyóirat- és

könyvkiadó, s mindezek mellett irodalomszervező és menedzser. Nehéz lenne megmondani, ismerve tartalmas és eredményes életét, hogy melyik elsősorban a sok közül. Mint a Parnasszus költészeti folyóirat főszerkesztőjével találkoztam vele először, amelynek alapítója is egyben. Mert ő ilyen, bátran belevág akár lehetetlennek tűnő dolgokba is, és addig kalapálja, egyengeti, formálja, míg kijön belőle valami — nevezhetjük értéknek —, aminek ki kell jönnie. Legendás az a mondása, amely szerint *a terveiről akkor szeret beszélni, ha már megvalósultak*. Megvalósított terve pedig számtalan.

Legújabb kötete a Scolar Kiadó gondozásában látott napvilágot. Mindössze 45 verset tartalmaz, s ha egyebet nem ismernénk tőle, arra mindenképpen elég, hogy megtapasztaljuk az érett férfikorban levő költő viszonyulását élethez és halálhoz. Turczinak szinte munkásságának kezdetétől kiforrott verselési technikája van. Egyszerre alkalmazza a kötött és kötetlen versbeszédet, mindkettőt biztos tudással és formaérzéssel. Rövid és hosszú sorokat váltogat, és hol ütemhangsúlyos a szövegszövés, hol időmértékes, e mostani kötetében is. A költő a „hagyománytörténet” folytatója — idézhetjük Vilcsék Bélát (*Turczai István. Íróportré*. Szépirodalmi Figyelő, 2005/5. 73–80.) —, akit „az átmenet és a közvetítés, az integráció és a szintetizálás” egyként jellemez.

A kötetben érezni a költő életpasztyalátán túl — Szepes Erika kifejezésével élve — a „személyiséget generáló erő” jelenlétét, például azokban a költeményekben, amelyekben megidézi Pilinszkyt (*Partitúra*), Jean Genet-t, Laurence Oliviert, Homéroszt, Czesław Miłoszt, Kurtág Györgyöt, Dürrenmattot, Almási Aladárt, másokat. Mint kultúrarajongó és kultúrafüggő, tudja, „birtokba venni a sötétséget”, azaz legyőzni, csakis a tudással és műveltséggel lehet, s ha semmi nem marad, „bármekkorát fordul a világ, / a karosszékekben akkor is megnyugtató / elragozni egy latin igét”. (29.)

„A megértés csendes révületével” (15.) viszonyul a halált magában foglaló élethez, s ezért már az első opusban kijelenti: „Egy ideje már nem figyelem az évszakok múlását / mint lusta pók kúszik felém az idő”. Az elmúlás melankóliája máshol is megjelenik, például (*Múlás van*) című versében így ír: „lassabban veszed észre, hogy *vagy*, mint azt, hogy volt”. (75.) Az (*Emléklakett*)-ben „az idő és tér — csupán önmagadnyi. / Mintha máris zsugorodna, mintha máris”. (79.) Az idő és tér fizikai fogalma nem először jelenik meg Turczai költészetében. Szepes Erika erre egy korábbi elemzésben így reagált: „A fizika tér-idő fogalma az emberi életre vonatkoztatva — amiként Turczai ezt teszi — ennyit jelent: az a tér, amennyit életed (azaz saját időd) során bejárni vagy képes” (<http://dunaturkor.fw.hu/>

Szepe.htm). „Meghalsz még életedben” — mondja a költő az imént idézett versében. Mert meghalni annyi, mint elfeledve lenni — gondolhatjuk, vagy fordítva: ha elfelejtenek, olyan, mintha meghaltunk volna. És egy megszívlelendő intelem ugyanott: „Mindenesetre: vigyázat. / Amit kimondtál, már mindig / mozdulatlan. Hallgass!” Az idő filozófiai tartalmakat hordoz, de a múlt atavisztikus emléke is kísért — „itt te nem lehetsz / szöke és kékszemű”, „a kör az esetek többségében bezárul”, „az üldözés célja az üldözés”, „a kínzás célja a kínzás”. Szaggatott, rövid, pattogó verssorok, szavak, tényyszerűek, szigorúak. Semmi lírázás — ettől szép és hiteles Turczai lírája.

Itt-ott feltűnik csipetnyi ironia, *Válságverse*ben például azt mondja: „kész pazarlás / ennyi csillag a függöny mögé”. A politikai közbeszéd által elkoptatott szavakat bizarr összetételben láthatjuk viszont, például: „Nemzeti panasznapok a tévében”. „Világunk mégis velejéig nagyszerű. / Lám, bónusz is jár a tízparancsolathoz, / imígyen szól: Ne parázz!” (13.) S az olvasónak spontán ez jut eszébe: Imígyen szóla Zaratusztra... „mindezek nincsenek, a mikről beszélsz: nincsen ördög, se pokol. Lelkednek még gyorsabban léssen halála, mint testednek: *íme, már ne félj semmitől!*” Itt bujkál tehát valahol Nietzsche is.

Semmi nem direkt ezekben a versekben. Nincs direkt politizálás, csak „létezés-galéria” és „csend-tárlat”, „képek gyorsított rákmenete”, gyöngyhullás, s „a mosoly védi az arcot / ha ledőlnek a szóbarikádok”. „A vereség után mindenki elfordult tőlem” — mondja a viccesen-játékosan hangzó *Metamordózis* című versében. Ám „a hazugság hasznos kábítószer (...) Bármikor beve(t)hető, s a hatás is biztosított, / csak az adagolást kell illendően megválasztani”, „a dögkeselyűből így lesz postagalamb”. Kemény és elgondolkodtató kijelentések. Az idő megjelenik a történelem szálán is: a történelem „sötét, úszó test” (53.), és már újra a hatalomnál kötünk ki: „Aki uralja a múltat, uralja / a jövőt, / aki uralja a jelent, uralja / a múltat”. (uo.) Ezeknek a verseknek társadalmi relevanciája van, tehát sokkal több ez, mint én-líra. A költő talán nemcsak magát siratja, amikor a záró versben ezt mondja (szép utalással nemcsak Kurtág *Omaggio à Truszo* című művére, de a zeneszerzőt meghihető Dalos Rimma Magyarországon élő orosz költőnő verssorára is): „szívemet üresség szorítja / *hatezer atmoszférás magány*” (kiemelés az eredetiben — L. E.). Kemény, könyörtelen létérzés ez, egy depresszióra hajló, magába tekintő, bajokkal küszködő, forradalmait rendre megvívó és elvesztő nép hangját is hallani vélem a „csend-tárlat” háttéréből. (*Scolar Kiadó*, Budapest, 2016)

LÁNG ESZTER

SOMMAIRE

Le rôle de la Tradition dans la vie de l'église

- CSABA TÖRÖK: La Tradition dans la théologie catholique
 ANDRÁS REUSS: Le rôle de la Tradition dans les églises évangéliques luthériennes
 FERENC SZÜCS: L'interprétation de la Tradition dans la théologie réformée
 ■ Poèmes de Péter Kántor, Czesław Miłosz, Anna Szabó T. et István Vörös
 ■ Extraits de romans de Péter Nádas et János Térey
 SÁNDOR BAZSÁNYI: Les écrits de Péter Nádas sur le théâtre
 CSILLA SZALAGYI: Sur Magda Szabó et Péter Esterházy
 ■ Entretien avec le théologien Alexandre Gánóczy

INHALT

Die Rolle der Tradition im Leben der Kirche

- CSABA TÖRÖK: Die Tradition in der katholischen Theologie
 ANDRÁS REUSS: Die Rolle der Tradition in der evangelischen Kirche
 FERENC SZÜCS: Die Auffassung von Tradition in der calvinistisch-reformierten Theologie
 ■ Gedichte von Péter Kántor, Czesław Miłosz, Anna Szabó T. und István Vörös
 ■ Auszüge aus den Romanen von Péter Nádas und János Térey
 SÁNDOR BAZSÁNYI: Schriften von Péter Nádas im Thema „Theater“
 CSILLA SZALAGYI: Über Magda Szabó und Péter Esterházy
 ■ Gespräch mit dem Theologen Alexander Gánóczy

CONTENTS

The Role of Tradition in the Life of the Church

- CSABA TÖRÖK: Tradition in the Catholic Theology
 ANDRÁS REUSS: The Role of Tradition in the Lutheran Church
 FERENC SZÜCS: The Concept of Tradition in the Reformed Theology
 ■ Poems by Péter Kántor, Czesław Miłosz, Anna T. Szabó and István Vörös
 ■ Excerpts from Novels by Péter Nádas and János Térey
 SÁNDOR BAZSÁNYI: Writings by Péter Nádas about "Theatre"
 CSILLA SZALAGYI: About Magda Szabó and Péter Esterházy
 ■ Interview with Alexander Gánóczy, Theologian

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Munkatársak: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, PUSKÁS ATTILA, VÖRÖS ISTVÁN

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

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ Szerkesztőségi titkár és tördelő: NÉMETH ILONA

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomdai munkák: Séd Nyomda Kft., Ügyvezető igazgató: Katona Szilvia

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, V., Piarista köz. 1. IV. em. 420. Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők.

A Magyar Posta Zrt. postacíme: 1900 Budapest. Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél, www.posta.hu WEBSHOP-ban (<https://eshop.posta.hu/storefront/>), e-mailen a hirlapelofizetes@posta.hu címen, telefonon 06-1-767-8262 számon, levélben a MP Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.

A Vigilia csekk számla száma: OTP V. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: egy évre 6.000,- Ft, fél évre 3.000,- Ft, negyed évre 1.500,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 6.000,- Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 100,- USD, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10–14 ÓRA.

KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA

Alapítvány
a Közjóért



Nemzeti
Együttműködési
Alap

Ára: 600 Ft

VIGILIA

SZEMLE

■
SZÉKELY JÁNOS
NAGY J. ENDRE

TURCZI ISTVÁN

Könyvek között. Emlékek egy versantológiáról
A hit kapuja
Tizenkét költemény.
Irodalomszociológiai tanulmányok
A fázisrajzoló átmeneti gyötrelmei.
Für Emil rajzaival

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Bodnár Dániel, Láng Eszter,
Rónay László és Schnider A. Angelika

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A reformáció emlékéve
- Az egyházi iskolákról
- Önismereti és lelkeségi irodalom napjainkban
- Béres Tamás, Diósi Dávid, Korzenszky Richárd,
Papp Miklós, Szénási Zoltán, Tornyai Erika,
Várnai Jakab és Vincze Krisztián tanulmánya
- Báthori Csaba, Iancu Laura, Jász Attila,
Mohai V. Lajos, Pion István,
Vasadi Péter és Vörös István írása

nka

Nemzeti Kulturális Alap



9 770042 602005