

VIGILIA



2024 *augusztus*

VÁRSZEGI ASZTRIK OSB *Az egyház útja az emberekhez*

TAMÁS D. IGNÁC OSB *Egy szinodális egyház ekkleziológiai körvonalai*

HALMÁGYI MIKLÓS *István király és Henrik római császár*

NEMES GÁBOR *Az 1526. évi mohácsi csata és a pápaság*

KÁDÁR ZSÓFIA *Az osztrák jezsuita rendtartomány 1773-ig*

LUKÁCSI MARGIT *A bakonybéli Csendes Szűz ikonja*

REGINA ELSNER *Az egyházak és a háború*

GÁL CSABA, GYŐRI LÁSZLÓ, JUHÁSZ ANIKÓ,

KEMÉNY ISTVÁN, SÁNTA BALÁZS és SZENTIRMAI MÁRIA *versei*

SZÁZ PÁL *Borbély Szilárd Végső Dolgok című alciklusáról*

CSEHY ZOLTÁN *Nádasdy Ádám: A Trabant a híd felől*

RADICS VIKTÓRIA *Távolodás és közeledés. Kontemplációs napló*

KÖRÖSVÖLGYI ZOLTÁN *Eltűnik, felbukkan. Bill Viola (1951–2024)*

VIGILIA 2024 *augusztus*

Várszegi Asztrik OSB: AZ EGYHÁZ ÚTJA AZ EMBEREKHEZ – ÉS AZ ÚT
AKADÁLYAI 673

TANULMÁNYOK

Tamás D. Ignác OSB: „TEDD TÁGASSÁ SÁTRADBAN A HELYET”. EGY SZINODÁLIS
EGYHÁZ EKKLÉZIOLÓGIAI KÖRVONALAI 675

Halmágyi Miklós: KORTÁRS SZENTEK: ISTVÁN KIRÁLY ÉS HENRIK RÓMAI
CSÁSZÁR HAGIOGRÁFIAI PÁRHUZAMAI 684

Nemes Gábor: AZ 1526. ÉVI MOHÁCSI CSATA ÉS A PÁPASÁG 693

Lukácsi Margit: „ÖRIZET ALÁ VETTEM SZÁMAT” – A BAKONYBÉLI CSENDES
SZŰZ IKONJA 701

Regina Elsner: AZ EGYHÁZAK ÉS A HÁBORÚ 708

SZÉP/ÍRÁS

Kemény István: EURÓPAI FOGYASZTÓK KARA (vers) 717

Juhász Anikó: KÉSEK; KÖVEK; KÖNYÖRGÉS (versek) 717

Győri László: KUTYASÉTALTATÓK; MOHAIDŐ; A VAK (versek) 719

Sánta Beáta: LÉTRE-HÍVÓ. KI VOLT, KI LEGYEN SÁNTA BALÁZS,
A KÖLTŐ? 720

Sánta Balázs: ATTENDANT; DOLGOK KÖZÉ SZORULT; RENDEZVÉNY MIATT;
CSÓK; CERVUS; AM. ROMANTIKUS VÍGJÁTÉK, 87; SZORONGVA
KÉMLELNI TÉGED (versek) 721

Szentirmai Mária: HAJNAL RATTENDORFBAN (vers) 725

Gál Csaba: AZ ÖREG FESTŐ ÉS A SÍNEK; LÁTOD?; RÓMA PORA
(versek) 726

KORTÁRS VERS KORTÁRS SZEMMEL

Száz Pál: BORBÉLY SZILÁRD VÉGSŐ DOLGOK CÍMŰ
ALCIKLUSÁRÓL 727

Csehy Zoltán: Nádasy Ádám: A TRABANT A HÍD FELŐL 735

MAI MEDITÁCIÓK

Radics Viktória: TÁVOLODÁS ÉS KÖZELEDÉS. KONTEMPLÁCIÓS NAPLÓ
(részlet) 738

EGYHÁZ A VILÁGBAN

Kádár Zsófia: AZ OSZTRÁK JEZSUITA RENDTARTOMÁNY 1773-IG – AZ
INTÉZMÉNYRENDSZER DINAMIKÁJA 747

SZÉP/MŰVÉSZET

Körösvölgyi Zoltán: ELTŰNIK, FELBUKKAN. BILL VIOLA (1951–2024) 755

Prohászka László: GRANTNER JENŐ EGYHÁZMŰVÉSZETI ALKOTÁSAI 757

KRITIKA

Hetényi Zsuzsa: AZ INTERNÁTUS, AVAGY „VAN AZ ÉG VALAHOL FENT,
DE NINCSENEK MADARAK”. Szerhij Zsadan:
DIÁKOTTHON 760

SZEMLE

részletes tartalom a hátsó borítón 763

AZ EGYHÁZ ÚTJA AZ EMBEREKHEZ – ÉS AZ ÚT AKADÁLYAI

Várszegi Asztrik
OSB

Ny. pannonhalmi
főapát.

Ez valós és nagyon húsba vágó kérdés, de az is kérdés, hogy tudok-e, merek-e a kérdésre válaszolni. Joggal merül fel a kérdés: miért? Roppant egyszerű: félek, félünk. Ha nem a fülünknek megszokottat halljuk, komoly gyanúba kerülünk. A kortárs félelem, amely igazgat bennünket mind a társadalomban, mind egyházunkban, a leghalványabb jobbítási javaslatot, észrevételt is „kritikának”, netán támadásnak tekinti, és azonnal hátrít. Így került, kerülhet gyanúba a mindenkori teológia, jelesen a teológusok is.

A kérdés a katolikus keresztények között is bonyolult, mert sokféle és vegyes „egyházképet”: középkorit, trentóit, zsinatit, konzervatívot vagy haladót, netán semmilyen hordunk magunkban és ehhez mérünk másokat, így beszélünk.

Korunk égető kérdései: az „emberiség” jövője, közös otthonunk, a Föld szorongató gondja, az erkölcs, az ember nemisége, szegénység, a tömegek kiszolgáltatottsága, a háború és annak szinte állandó veszélye komoly kihívás mind az egyetemes kereszténység számára, mind a római katolikus világegyházra nézve akkor is, ha küldetése nem ezeknek a gondoknak a leküzdését, megoldását célozza.

Ferenc pápa tevékenysége, tanítása egyértelmű: választ keres az egyetemes gondok enyhítésére, szándéka, megszólalásai mégis sok vitára, kételkedésre adnak okot főként a magukat minőségi hívőknek tekintő „ún.” konzervatív körökben is. Döbbsent füllel hallgatom, amikor azt mondják, annak „komoly lelkiisége” van, a másik kereszténynek meg nincs. Ferenc pápa új közelítései kísérletek arra, hogy a maguk gondjaiba zárt embereket, bármilyen jellegű legyen is szenvedésük, az élet forrásához, Jézushoz segítse.

Hazai egyházunk, hasonlóan a többi hazai keresztény felekezethez, érzi a maradás, a hagyományhoz kötő hűség, „a megszokott biztonság” és a szükséges, de bizonytalannak tűnő megújulás kihívását és feszültségét.

A címbe feltett kérdésre, mármint az akadályra vonatkozó kérdésre rövid, őszinte és helyesen értelmezendő válaszom: annak, hogy ma az örömhírrrel, Jézus evangéliumával elérjük embertársainkat, saját történetünk és mindennapi életünk, gyakorlatunk és magatartásunk gyakran az akadály. A másik oldalon meg ott állnak „kortársaink”, a „modern ember” a maga öntudatával, szabadságvágyával és tájékozatlanságával még saját dolgaiban is. Kivételek, természetesen, mindig vannak.

A keresztényeknek azt kell, kellene megtenniük, amit Isten Lelke tőlünk ma kíván. Isten Lelke – helyesen értelmezve – a szabadság Lelke, „mert a Lélek ott fú, ahol akar”. Ez Jézus közösségének megújulási esélye és ezek a szavak Jézus ajkáról származnak.

Amikor a II. Vatikáni zsinat az egyház történeti valóságára tekint és tanít, a lényegre összpontosít, amire mi még mindig nem merünk hagyatkozni. A „képlet” egyszerű: „Jézus Krisztus ugyanaz tegnap, ma és mindörökké” (Zsid 13,8). A Jézusba vetett személyes hit, a vele való közösség elevenné, gyümölcsözővé teszi a kapcsolatot. Élővé, amely megtapasztalt erőteret sugároz, és ez a vonzás a másikat, többeket, sokakat megérinthet,

VIGILIA
673

sőt vonz erre a „hívó megtapasztalásra”. Ebben van ereje, missziója, ezért fogalmaznak így a zsinati atyák: az egyházat „megerősíti a föltámadott Úr ereje, hogy külső-belső bajait és nehézségeit türelemmel és szeretettel legyőzze, és az Ő misztériumát [...] hűségesen kinyilvánítsa a világnak” (Lumen gentium 8,14). A II. Vatikáni zsinat prófétai, üdvtörténeti egyház megközelítése kapaszkodót ad kérdésünk megválaszolására.

Miért is nehéz utat találni szekularizált környezetünkhöz? Tudatosítanunk kell, hogy a szólam síkján ismételt „keresztény ezer év” helyes értelmezése, újrafogalmazása is időszerű lenne, hiányzik. Saját nemzeti és egyháztörténetünk „re-lectió”-ja, azaz „újraolvasása”, feltárása és értelmezése már elkezdődött ugyan, de nem figyelünk rá eléggé. Nagy segítség lenne például tévesen használt fogalmaink felülvizsgálata: „a történeti egyházak, felekezetek”. A „történelem”, ha tesz is kanyarokat és ismétlődik is, az adott nemzedék életében mégis „előre” halad. „A Jézus által alapított közösség nem volt hierarchikus, és manapság is megvan a teológiai és spirituális alapja, hogy a közösségek szerkezete és működése kollegiális és nem monarchikus legyen” (Terrence G. Kadong: *Benedict's Rule: Translation and Commentary*. The Liturgical Press, Colleville, Minnesota, 1996).

Ha csak saját aktív évtizedeimre gondolok vissza katolikus egyházunkban vagy saját bencés rendünkben, sok kihívás, fontos döntés állt előttünk az elmúlt három évtizedben: maradunk-e „népegyház”, amelynek elemeit, romjait „örököltünk”, és most a megváltozott körülmények (pártállami diktatúra, annak lassú kimúlása után) visszatérünk-e a régi modellhez, amely lassan működőképtelenné válik, vagy pedig az „idők jeleit” figyelve „missziós egyház” leszünk a történeti kihívásokra adandó válaszként. Megőrizzük-e egy tönkretett bencés kongregáció romjait, vagy tudatosan új közösségeket indítunk a jövőnek: Pannonhalma, Tihany, Bakonybél és Győr. Félelemből nem tisztáztuk a történelmi váltásban az egyház és a hatalom viszonyát, hagyományos kifejezéssel: „a trón és az oltár” kapcsolót. Mások döntöttek helyettünk. Elfeledjük-e a pártállam idején létrejött „kiscsoportok” egyháztapasztalatát, vagy támaszkodunk rá a holnap egyházközössége építésében? Szükséges lenne történeti korszerűtlenségeinket sorra venni, tisztábban látnánk, és nem félnénk.

Nem mindegy, hogy egy dinasztikus államkeretből öröklött vagy diktatúrában megcsonkult egyházat tartunk-e a szemünk előtt és azt akarjuk javíthatni, vagy az egyház éltető gyökereit célozzuk-e meg, ahonnan mindig új élet fakadt. Jézus egyháza zarándok „intézmény”, nemzedékről nemzedékre vándorló zarándoknép, amely természeténél fogva ellene mond minden olyan törekvésnek, amely Jézus közösségét itt, a földi hazában „örökérvényűnek” és „változtathatatlanak” tekinti.

Ott kell kezdenünk, hogy új nyelvet, új „anyanyelvet” kell begyakorolnunk, amely mögött megújult keresztény gondolkodás van, amellyel kifejezésre juttatjuk, hogy minden embert testvérünknek tekintünk, még a nem kedvünkre valót, a nem hívőt is. Hogy nem tartjuk magunkat különbnak, felsőbbrendűnek, hanem – ahogy Szent Ágoston egyházatya fogalmazta, „keresztény stílust” – „stylus christianust” – alakítunk ki, képviselünk környezetünkben, amely alázatos út és eszköz, új nyelv minden jóakarátú emberhez.

A megújulás mottója: „ugyanazt, másképpen”.

„TEDD TÁGASSÁ SÁTRADBAN A HELYET” EGY SZINODÁLIS EGYHÁZ EKKLÉZIOLÓGIAI KÖRVONALAI

Tamás D. Ignác
OSB

Bakonybéli bencés
szerzetes. Legutóbbi
írását 2023. 8.
számunkban közzöltük.

Hogyan néz ki egy szinodális módon működő egyház? Milyennek kell lennie, milyenné kell válnia az egyháznak, amelyben a szinodalitás mint létforma, mint stílus (liturgikus, vezetési, képzési, evangelizációs) megvalósul? Ez a kérdés számos résztvevőt foglalkoztatott a szinodális „együtt járás” folyamata során, és mind az eddig született dokumentumok, mind a kapcsolódó teológiai reflexió állandóan keresi ezen egyszerre régi és újfajta szemléletmód ekkléziológiai implikációit.¹

Ferenc pápa 2021. október 10-én ünnepélyes szentmise keretében nyitotta meg azt a hároméves előkészületi folyamatot, amely majd 2024 októberében a szinodalitásról szóló szinódus második ülészakájával zárul. Jelenleg az egyetemes egyházra kiterjedő párbeszéd záró felvonásainak szünetében járunk, de talán már lehet egyfajta köztes mérleget vonni az eddig megtett közös szellemi utazásról, amiben néhány egyháztani szempont is kidomborodik. Előre kell bocsátani, hogy a közös párbeszéd eredményeképp létrejött dokumentumoknak² nem céljuk, hogy az egyház mibenlétét teológiailag kimerítően tárgyalják,³ de a szinodalitás és a misszió szoros kapcsolatában a küldetés kifejtése során egyfajta implicit ekkléziológia bontakozik ki, mely épít a II. Vatikáni zsinat egyháztani meglátásaira. Ez az implicit ekkléziológia igaz nemcsak arra, ami szöveggként megszületett, hanem arra a folyamatra is, amelynek során a szinodalitásról szóló szinódust előkészítették és a tanácskozás lezajlott.⁴ A 2023 októberében megtartott szinódusi

1. Bevezetés

- 1 A teljesség igénye nélkül néhány példa a szinódust kísérő magyarországi teológiai együttgondolkodás gyümölcseiből: Puskás Attila: „Egy szinodális egyházért”. Megfontolások az Egyház szinodális útjáról. *Teológia* 56 (2022/1–2), 84–104.; Fehérvári Örs Jákó OSB – Vida Márta (szerk.): *A szerzetesek hangja – egy szinodális egyházért*. L'Harmattan Kiadó–Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2022; Puskás Attila – Gárdonyi Máté (szerk.): *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában. Teológiai tanulmányok*. Varia theologica 14, Szent István Társulat, Budapest, 2023; illetve a *Communio* teológiai folyóirat XXX. évfolyamának tematikus száma (2022 supplementum).
- 2 A felhasznált dokumentumok: NTB – A Nemzetközi Teológiai Bizottság *A szinodalitás az Egyház életében és missziójában című dokumentuma* (2018); PhSZD – *A Pannonhalmi Területi Főapátság Szinódusi Dokumentuma*. Pannonhalma, 2022. április 22–23. <https://4plebania.hu/wp-content/uploads/2022/05/Pannonhalami-Területi-Foapatsag-Szinodusi-Dokumentuma.pdf>; MKPK SZD – *A magyarországi szinódusi jelentés*. Magyar Katolikus Püspöki Konferencia: *Szinódusi Záródokumentum* (a továbbiakban MKPK-SZD), Budapest, 2022. június 1. <https://katolikus.hu/dokumentumtar/szinodusi-zarodokumentum---2022>; MD – *Munkadokumentum a kontinentális szakaszhoz*. Secretaria Generalis Synodi: „*Tedd tágassá sátradbán a helyet*” (Iz 54,2). *Munkadokumentum a kontinentális szakaszhoz*. Vatikán, 2022. október 27. https://katolikus.hu/media/szinodusi_munkadokumentum_20221024.pdf; EurSZD – *Európai Szinódusi Dokumentum. Final Document of the European Continental Assembly, in Concluding Dossier – Dossier conclusivo*, Prága, 2023. február 5–12. <https://www.ccee.eu/the-final-document-of-the-continental-assembly-of-the-synod-is-published?lang=en>; IL – *Instrumentum Laboris*. XVI Ordinary General Assembly of the Synod on Bishops: *Instrumentum Laboris. For the First Session*, Róma, 2023. <https://www.synod.va/en/synodal-process/the-universal-phase/documents.html>; SZD – *Szinódusi dokumentum*. XVI Ordinary General Assembly of the Synod on Bishops: *A Synodal Church in Mission. Synthesis Report*, Róma, 2023. október 4–29. <https://www.synod.va/en/synodal-process/the-universal-phase/documents.html>.
- 3 Az egyháztan vagy ekkléziológiai szavak csak nagyon ritkán fordulnak elő magukban a dokumentumokban. Amikor igen, akkor is csak a tágabb, kontinentális, egyetemes egyházi szakaszokban. Lásd: MD 80, EurSZD 32, 44, ill. 67, SZD 6a, 10e, 19e.
- 4 Lásd Kocsis Fülöp: Szinódusi tapasztalatok. *Vigilia* (2024/1) 1–2.; *A teológia a háttérben dolgozott – Császár Klára pasztorálteológus a püspöki szinódusról*. Magyar Kurír (2023. november 19.) <https://>

üléseken a meghívottak széles köre (delegált püspökök, papok, szerzetesek és szerzetesnők, világi férfiak és nők, szakértők), a terem körszталos, beszélgetőcsoportos elrendezése, a szavazati jogok kibővítése egyaránt a dokumentumokban is megjelenő társfelelősséget domborították ki. A fő, a hierarchia és a világiak közös imádsága, csöndje, megosztása, kölcsönös egymásra figyelése, a megkülönböztetés közös tanulási szándéka szinte tapintható módon fejezték ki a szolgálatok és karizmák egymásra utaltságát.

A tanulmány ezen alulról induló kibontakozást veszi górcső alá rendkívül egyszerű munkamódszert választva. A dokumentumokat a legkisebbtől, a *Pannónhalmi Területi Főapátság Szinodusi Dokumentumától*, a legmagasabbig, a vatikániig, azzal a szemüveggel olvastam végig, hogy milyen egyháztani témák bukkannak föl bennük.⁵ A szinodális „együttjárás” különböző egymásra épülő szakaszai során folyamatosan tájul az az értelmezési horizont, amelyben feltárulkozik az egyház misztériuma. Nem túlzás ebben is a nyitott oldallapokkal bíró sátor képeire asszociálni, ami a kontinentális szakasz *Munkadokumentumának* is címadója.

2. A szinodusi dokumentumok ekkleziológiai elemei

A szinodalitás értelmezése többretű,⁶ ám Isten útjainak közös fürkészése és megmaradás a fellelt igazság ösvényén, az egyház hagyományában gyökerezik.⁷ Ferenc pápa nyomán a kontinentális és a világegyházi szakasz dokumentumai is előszeretettel hivatkoznak a szinodalitásra úgy, mint stílusra.⁸ Ezzel azt a sajátos módot jelölik, ahogyan az egyház tagjai ebben a Lélekre és a többiekre nyitott kölcsönös meghallgatásban sajátos küldetésüket gyakorolják. A dokumentumok beszélnek szinodális stílusú ünneplésről (MD 95. 97), hatalomgyakorlásról (SZD Bevezető, 12c, 12j, 140), képzésről (SZD 11j), kommunikációról és párbeszédéről (EurSZD 37, SZD 15a). Témánk szempontjából kiemelendők azok a pontok, ahol a gyakorlati cselekvés szintjénél mélyebben, egyenesen szinodális létstílusról, létmódról van szó: „Ezért kívánjuk folytatni az utazást szinodális stílusban: nem egy módszertanként tekintünk rá, hanem életmódként egyházunk, közösségi megkülönböztetésünk és az idők jeleire irányuló megkülönböztetésünk számára” (EurSZD 95).⁹ A gyakorlat és a létezés szintjei ilyen módon összekapcsolódnak. Ezek a kijelentések azt a teológiai üzenetet tartalmazzák, hogy az egyház nemcsak attól szinodális, ahogyan cselekszik, hanem attól is, ami. A tanítás ilyen megfogalmazásának pedig már érezhetően van ekkleziológiai relevanciája.

Kiemelendő, hogy bár a részegyházakban készült szinodusi összefoglalók átfogóan keveset reflektálnak a szinodalitás mibenlétére, a szinodális stílusnak fent említett gyakorlati dimenziói a témák szintjén sokkal konk-

www.magyarokurir.hu/nezopont/a-teologia-hatterben-dolgozott-csiszar-klara-pasztoralteologus-puspoki-szinodusrol.

5 Az eljárás mód nem egyedül. Szinodalitás és liturgia témában kiváló tanulmány született pontosan ilyen módszerrel Kálnémet Fülöp OSB tollából, ami viszont a 2023-as októberi első ülés szakasza tanulságait még nem vizsgálta. Kálnémet Fülöp OSB: Útközben: A liturgiáról a szinodusi folyamat tükrében. *Studia Theologica Transsylvaniae* 26 (2023/1), 170–184. (<https://doi.org/10.52258/sthtr.2023.09>).

6 Lásd Erdő Péter: A szinodalitás mint a teokrácia egyik megjelenési formája az Egyház alkotmányában. In Puskás-Gárdonyi (szerk.): *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában*, 139–150, különösen: 143–145.

7 Puskás: „Egy szinodális Egyházért”, 84–104, különösen: 89–90.

8 A téma a Nemzetközi Teológiai Bizottság (NTB) 2018-ban megjelent *A szinodalitás az Egyház életében és missziójában* dokumentumából bontakozik ki, lásd például: NTB 70. pont.

9 A szinodális létmóddal kapcsolatban lásd még: MD 3, 88, 100, EurSZD 50, SZD 1a, 1c.

rétabban kifejtésre kerülnek. A központi vatikáni előkészítő anyagok inspirációja alapján szinte ösztönösen szinodális stílusban íródtak anélkül, hogy erre reflektáltak volna. Hangsúlyozzák a liturgikus ünneplés megszólító és befogadó jellegét (PhSZD 1, MKPK-SZD), a meghallgatás szerepét az élet olyan különböző területein, mint a pasztoráció, lelkivezetés, szerepetszolgálat (PhSZD 7, MKPK-SZD). Már ezen a szinten kiemelkedik a szinodus központi témájának, a misszióknak a kérdésköre, mint a világgal vállalt „együtt járás”, közös utazás feladata: „Odamenni az emberekhez, ahol vannak. Azzal lépünk párbeszédbe, ami bennük megfogalmazódik, ami őket foglalkoztatja” (PhSZD 2). A dokumentumok során vezérszálként végig jelen van ez az evangelizációs fókusz megerősítve azt a zsinati tanítást, hogy az egyház természeténél fogva missziós (vö. AG 2).

Jelen sorok írójaként a Pannonhalmi Területi Apátsághoz tartozom, magam is részt vehettem a Szinodusi Dokumentum megszövegezésében. A szöveg számos szinodusi kiscsoportos beszélgetés jegyzőkönyveit és tapasztalatait csatornázza be, ezáltal nyelvezete és érdeklődése erősen gyakorlatias, nem teológiai célzatú. Fő reflexiós egységei leginkább a plébániák, amikre több helyen is a „helyi egyház” kifejezést használja (PhSZD 1, 3, 4), míg a tagokra az Isten népe kifejezéssel hivatkozik, amibe például a lelkipásztori terv kidolgozására vonatkozó résznél, kifejezetten beleérti a lelkipásztorokat is: „A Területi Főapátság lelkipásztori tervének megfogalmazásában vegyen részt Isten egész népe: a pasztorációban szolgáló szerzetes-papok, diakónusok és a világi hívek” (PhSZD 3). Máshol viszont a liturgia és ünneplés kapcsán inkább a nép és a pásztor különbözősége villan föl (PhSZD 1, 8).

A dokumentum előszeretettel alkalmazza a közösség kifejezést többféle szinten: „Ahogyan Krisztus földi élete során közösségbe gyűjtötte tanítványait, úgy hívja meg az egyház a megkeresztelteket, hogy közösségben legyenek Istennel és egymással. Ennek a meghívásnak sejt szintű, helyi megvalósulásai a plébániák, amelyek azonban számos kisebb közösségből tevődnek össze” (PhSZD 4). Ebben az analógiában a zsinat után kibontakozó kommunió-ekklézialógia nyomai tapinthatók ki. Nem tesz említést a kommunió szentháromsági dimenziójáról, de rámutat arra a kapcsolatra, ami a Fiú missziója, Krisztus apostolokat egybegyűjtő cselekvése és a plébániai közösségi működésforma között fennáll.

A területi apátság szinodusán külön szekcióban tárgyalták a plébános és a plébániai szolgálattevők együttműködésének kérdését. A szolgálatot ismét a közösséggel kötik össze, és felsorolják a különböző liturgikus, evangelizációs, karitatív és intézményfenntartó szolgálat számos formáját. A plébános ebben a kontextusban úgy jelenik meg, mint az „egység őre” (PhSZD 3), akinek feladata a felelősségre bátorítás, annak megosztása, delegálása és felügyelete. Ehhez hasonló tanítóhivatali megfogalmazás (az egység szolgálja) a pápai primátus kapcsán jelenik meg, részegyházi szinten pedig a püspöki hivatalra vonatkoztatva.¹⁰ Jól érzékelhető tehát egy olyan egyházkép, ahol a hierarchia a különböző szinteken az egység, az összekapcsolódás, az egy néppé válás szolgálatában áll. Noha a plébániai szint nem önálló teológiai reflexiós kategória, mégis ezen a szinten válik

2.1. *A Pannonhalmi Területi Apátság Szinodusi Dokumentuma*

¹⁰ Hittani Kongregáció: *Péter utódjának primátusa az Egyház misztériumában. Megfontolások.* Róma, 1998.

konkrétta az az átfogó és általános küldetés, melyet Krisztus az egyházra bízott. Az együttműködés témaköre, a plébános és a körülötte működő világi közösségvezető tagokból álló mag modellje továbbmutat a szinodális stílusú hatalomgyakorlás és társfelelősség irányába, ami a kontinentális és világegyházi szakaszokban bővebb kifejtést nyer.

A pannonhalmi szinódus összefoglalója a 8. pontban tárgyalja az ökumenikus együttműködés tapasztalatait. A szinodális „együtt járást” kiterjeszti a nem katolikus egyházi közösségek irányába is, akiket némiképp differenciálatlanul „testvéregyházaknak” nevez. Világosan kifejeződik, hogy a Pannonhalmi Területi Főapátság számos közössége már tevékenyen részt vesz a keresztény nép egységének előmozdításában, és konkrét javaslatok fogalmazódtak meg annak érdekében, hogy ez kicsiben és nagyban miként valósulhat meg. Az eucharisztikus asztalközösség hiányát fájdalommal, a megosztottság jeleként érzékelik, és kéri a teológusok és a Tanítóhivatal fokozott fáradozását ezen seb gyógyítására. A dokumentum felveti annak lehetőségét, hogy egy „személyes hitvallásra épülő, egyedi élethelyzetekhez igazodó püspöki engedély az Eucharisztia-Úrvacsorára ennek [ti. az eucharisztikus egységnek] előfutára lehet”. Ebben a javaslatban érzékelhető a szakramentális, dogmatikai egység mellett egyfajta egyházfegyelmi, ekkléziológiai dimenzió is az *intercommunio* lehetőségi feltételeként.

2.2. A Magyar
Katolikus Püspöki
Konferencia
Szinódusi
Záródokumentuma

A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia által készített szöveg egyháztani vonatkozású mondatai főként a dokumentum első felében sűrűsödnek. Az *egyház és a társadalom: társakként az úton* szakaszban a szinódusi *Vademecum* és a *Lumen gentium* 1. pontjának említésével az evangélium hirdetésére összegyülekezett népként beszél az egyházról, mely minden ember számára felkínálja az örömhírt. Felhívja a figyelmet az egyház egyszerre látható, intézményi és láthatatlan, üdvösséghezó, kegyelmi valóságára. Ebben a szakaszban nagy hangsúlyt kap a missziós küldetés, amelyre minden megkeresztelt hívó meghívást kap.

Ezt követően a papok, majd a világi hívek egyházi közösségeken belül betöltött szerepét mutatja be. A papokat felelős vezetőkné nevezi, akiknek ügyelniük kell, hogy megőrizték a kapcsolatot a rájuk bízottakkal, a világi hívők pedig munkatársak, akiket a dokumentum bátorít a minél aktívabb bekapcsolódásra.

A következő pontokban a meghallgatás-megszólalás dinamikáját mutatja be az irat. Buzdítja a keresztény közösség minden tagját, hogy a befogadó közösségekké váljanak, ami a papok és hívek közös feladata. A záró részekben néhány konkrét területet tárgyal a püspöki konferencia (fiatalok, családok, lelkiségi mozgalmak, liturgia, diakónia, misszió), amelyek a szinodális úton haladva kiemelt figyelmet érdemelnek.

A dokumentum erénye, hogy rövid és tömör, ezzel együtt átfogó képet ad a szinodális folyamat főbb itthoni témáiból. Felfedezhető benne az Isten népe-konceptió dinamikája. Végig missziós orientációval íródott. Szem előtt tartva a világiak keresztségéből fakadó tanúságtévő küldetését, szorgalmazza minél sokrétűbb bevonásukat az egyház missziós szolgálatába. Hátránya viszont az időnként kissé jogi nyelvezet, illetve a véleménynyilvánítás jogának és lehetőségének hangsúlyozásával a dialógus párbeszédesség vonása háttérbe szorul a kölcsönösség kérdéskörének ho-

mályban maradásával: „Fontosnak tartjuk és támogatjuk a világi krisztushívők azon jogát, hogy az Egyház javát érintő dolgokról véleményük nyilvánítsanak az Egyház pásztorai előtt és véleményüket a hit, az erkölcs és a pásztorok iránti tisztelet megtartásával, valamint a közjónak és a személyek méltóságának figyelembevételével a többi krisztushívőnek tudomására hozzák” (MKPK-SZD Meghallgatás c. szakasz).

Az Európai Szinodusi Ülést megelőzően a Vatikán összeállított egy *Munkadokumentumot*, amelyben összegezte a bejövő nemzeti anyagokat, bőségesen idézett is belőlük, és támpontokat adott a kontinentális szakasz szinodális találkozóji számára. Ez a *Munkadokumentum* egy izajási idézetet (1z 5:2) felhasználva a sátor képét alkalmazza az egyházra. Ebben a szentírási alapú megközelítésben az egyház nem más, mint az Isten jelenlétét őrző tágas tér, amely mobilitásával kíséri a népet – az egész emberiséget – történelmi vándorlása során, egyesít, befogadást biztosít a sokféleség számára (MD 25-27). A befogadással és a tér-adással együtt jár egyfajta kiüresedés is, ami egy sajátosan új, kenotikus egyháztan alapvonalainak szükségességét veti föl (MD 28).

Ahogy Krisztus Jézus kiüresítette önmagát, hogy egy legyen az emberekkel, úgy kell az egyház egészének is kiüresednie, hogy így meghalva magának és a világnak eltelhessen Krisztus Lelkével, akitől küldetését kapja. Ez a kenotikus elem újdonság az ekkleziológiában, de az Európai Szinodusi Dokumentum (EurSZD 21, 44) és az általános püspöki szinódus is utal rá (SZD 16c), sajnos bővebb kifejtés nélkül. Az európai dokumentum egyértelműen ki is fejezi egy kenotikus ekkleziológia kidolgozásának szükségességét: „Szükség van egyfajta kenotikus ekkleziológiára ahhoz, hogy ne féljünk bizonyos egyházi formák elhalásától: »A misszió számos problémán felülkerekedik, mert önmagunk meghaladását jelenti. Az elvesztés veszélyében benne rejlik az elnyerés nagyobb lehetősége« (olasz nyelvű munkacsoport)” (EurSZD 21).

A *Munkadokumentum* – mint majd később a világegyházi szakaszt előkészítő *Instrumentum laboris* is – szisztematikusan Isten népeként hivatkozik az egyházra, amelynek tagjai testvérekként haladnak a közös úton, és kifejezetten ügyel arra, hogy nyelvileg és gondolatilag se válassza el a klérust Isten népétől. Egy adott ponton fel is hívja a figyelmet az esetleges szétválasztás és távolság veszélyeire (MD 19). A keresztségből fakadóan kegyelemből nyert méltóság elsődlegesen Isten népéhez kapcsol, a karizmák és hivatalok csak utána válnak szét az egy test szolgálatára (EurSZD 25, 46). Ez nem főnök-beosztott viszonyt hoz létre, hanem az egyazon küldetés iránti társfelelősséget eredményezi. A kontinentális és egyetemes szakasz dokumentumaiban a társfelelősségnek ezen gondolata számtalan alkalommal feltűnik.¹¹

A korábbiakhoz hasonlóan a szinodalitás és a misszió az egyház sajátos létmódjaiként kölcsönös egymásra utaltságban jelennek meg: „Az egyház számára a dialógus életmód, stabil trinitológiai és ekkleziológiai alapokkal...” (EurSZD 32). Ez is jelzi a meghallgatás, befogadás szoros kapcsolatát a tanúságtevő dimenzióval.

2.3. A kontinentális szakasz dokumentumai

¹¹ MD 11, 20, 59, 66-68, 78, 82; EurSZD 25, 50, 53, 73, 77, 84; SZD 1a, 3c, 8b, 8k, 9b, 10c, 11d, 12b, 12g, 12j, 12k, 13d, 14e, 18a-b, 20c, 20e.

A *Munkadokumentum* sátor képét az *Európai Szinódusi Dokumentum* a sátorkötél megfeszítésének szimbolikájával gazdagítja. Miként a tartókötelek túlzott feszessége képes szétszakítani a hajlékot, úgy a túl laza biztosítékok a szelek könnyű prédájává teszik azt. Az európai megbízottak hét olyan kreatív feszültséget neveznek meg, ahol ez az egyensúlykeresés tetten érhető. Egyháztani szempontból a korábban már említett társfelelősség és a hatalomgyakorlás szinodális formájának keresése mellett az egység és sokféleség, az egyetemes és a helyi viszonyáról kell még szót ejteni. A hatalom gyakorlásának kettős forrását említi a dokumentum: „A hozzászólások az egyházi hatalomgyakorlás számos aspektusát érintették. Kifejezésre juttatják, hogy a jelen szinodális folyamat során célul kitűzött valódi egyházi és missziós megújulás két alapelvben gyökerezik: az egyházban minden sajátos hatalom Krisztustól ered és a Szentlélek vezérli” (EurSZD 80).

Továbbra is egyértelmű, hogy a karizmák elismerése a hierarchia hatásköre és feladata, de óva int az önkényes megítéléstől. A tekintélyi szolgálat és a karizmatikus szolgálat egymásra vannak utalva. Hasonlóképpen az egyetemes és a helyi egyházak viszonylatában is egymást kiegészítő jellegüket hangsúlyozzák, kifejezve, hogy a körülmények és a különböző helyi, regionális és egyetemes szintek mérlegelésével történő decentralizáció megfelelő intézményi és kánonjogi támogatását kívánatosnak látják (EurSZD 87). Ezzel a klasszikus szubszidiaritás elv érvényesülhetne még világosabban.¹²

A sátor képén túl megjelenik még a család, az otthon, illetve az egy test metaforája is, amik már a pannonhalmi és a magyar dokumentumban is felbukkantak (PhSZD 5. MKPK-SZD). Elsőként a kontinentális szakaszban merül föl annak az igénye és lehetősége, hogy az egyházi rend diakonátusi fokozatát nők számára is megnyissák.

Érdekes módon az Eucharisztia, az eucharisztikus ünneplés és az egyház kapcsolata a kontinentális és a nemzeti szakaszban is inkább a dokumentum vége felé kapnak helyet, a területi apátság dokumentumában ez a legelső fejezet. Talán ez az eltérés abból eredeztethető, hogy a helyi plébániai közösségek számára az egyház legnyilvánvalóbb megnyilvánulási formája a közösen ünnepelt szentmise, ahol a közösség tagjai fizikailag is találkoznak, míg a tágabb szinteken a közös ünneplés alkalmai ritkábbak és kevésbé kézzelfoghatóak. Itt az elvontabb, teológiai reflexiók szint már megelőzi a praktikus, hús-vér találkozás tapasztalatát.

A 2023. október 4–29. között zajlott világegyházi szakaszban a korábbi témák mélyebb kifejtése mellett néhány újabb szempont is felszínre került.

Az *Instrumentum laboris*ban egy olyan egyház képe rajzolódik ki, amely a megkereszteltek keresztségéből származó közös méltóságán alapszik, akik testvérekként és nővérekként Krisztus köré gyűlve, a Szentlélek vezetésével együtt folytatják Istentől kapott közös küldetésüket (IL 17). Folyamatos elmozdulás zajlik az „éntől” a „mi” felé (IL 25. 35. 56). Az egyház úgy jelenik, mint ami alázatosan hallgatja a Lélek ösztönzéseit, ahogyan Ő a különböző egyházi közösségekben változatos formában és emberi

2.4. A 16. Általános Rendes Püspöki Szinódus anyagai

¹² A kérdések megfelelő szintekre delegálásának gondolata a későbbiekben is előkerül, lásd például: IL 8.

tapasztalatokon keresztül tanúságtételre hívja minden tagját (IL 22, 51–52). Ezen a szinten újra előtérbe kerül a találkozás, a dialógus és a nyitottság szerepe a más keresztény egyházakkal és egyházi közösségekkel, illetve a nem-keresztény vallási hagyományokkal kapcsolatban (IL 24, 53). Ezt az előkészítő dokumentumot végig a *Lumen gentium* és az *Ad gentes* zsinati iratok mögött rejlő ekklezológiai szemlélet hatja át.¹³

A záródokumentum bevezetése az egyházat a Szentlélek által komponált harmóniához hasonlítja, ahol a különböző hangoknak helyük van, mert csak közösen adják ki a zenét. Az egység és sokféleség mögött ezúttal is a Szentháromság tökéletes kommuniója áll, ami egyúttal a keresztység révén minden keresztény embert dinamikus egységbe gyűjt (SZD 2a).

A korábbi dokumentumokat olvasva nem meglepő, hogy a rendes püspöki szinódus is többször beszél Isten szent népének a keresztéséből fakadó küldetéséről, mint a felszentelésből fakadó szolgálatról. Ráadásul az *Összefoglalóban* a sorrend felcserélődik. A II. részben (*Mindnyájan tanítványok, mindnyájan misszionáriusok*) előbb tárgyalja a missziós egyház egészét, utána a nőket, majd a megszentelt életet élőket, a papokat és diakónusokat, s csak ezt követően tér rá a püspökök egyházi közösségben betöltött helyének elemzésére, végül a szakasz Róma püspöke és a püspöki kollégium kapcsolatának szinodális fókuszú értékelésével zárul. Ez a klasszikus hierarchikus piramis megfordítása, ezzel is kifejezve, hogy az első szinodusi közgyűlés záróriportjának egyházfelfogása kifejezetten messze van a korábbi, merőben lépcsőzetes elgondolástól.

Számos kritika érte amiatt a szinódust, hogy feloldja az egyházkorláti szerepek határait, mivel szavazati jogot biztosít fel nem szentelt krisztushívők számára, és ezáltal egyfajta demokratikus, többségi elven működő, parlamentáris szerveződési elvet tesz magáévá.¹⁴ Ferenc pápa már a nyitómise homíliájában reagált erre az aggodalomra: „Mi nem egy parlamenti ülésre vagy reformtervezet meghozatalára gyűltünk egybe, hiszen a szinódus nem parlament, mert a főszereplő itt a Szentlélek. Azért vagyunk itt, hogy Jézus tekintetével járjunk, aki *áldja az Atyját, és befogadja a megfáradtakat és az élet terhét hordozókat.*”¹⁵ A Szentatya arra hívja fel a figyelmet, hogy ez a kettős jézusi tekintet, amely egyrészt az Atya kontemplációjára, másrészt az emberek és a világ befogadására irányul, elejét veszi annak, hogy a szinódus mint közös utazás és beszélgetés pusztán pártok és frakciók véleményvitájává silányuljon. „A zsinati párbeszédben, a »Szentlélekben való menetelés« során, [...] az Ő tekintetével nézzünk a mai kihívásokra és Szent VI. Pál pápa szép kifejezését – »az egyház maga váljon párbeszédé – valósítsuk meg.»¹⁶ Maga a záródokumentum is utal arra, hogy amennyiben a szinódus elveszíti egyházi és spirituális dimenzióját, és csupán többségi alapú döntéshozatali szervvé válik, azzal valóban meghazudtolja hierarchikus természetét (SZD 1g).

13 Több helyen explicité hivatkozik is az IL ezekre a dokumentumokra: IL 5, 6, 8, 12, 17, 21, 23, 28, 52, B.1.4, B2.5, B3.4-3.5, IL 51.

14 A demokrácia és a szinodalitás különbségéről élelátó tanulmány született magyar részről is: Gájer László: Demokrácia és szinodalitás: a politikai forma és a teológiai elv különbségei. In Puskás-Gárdonyi (szerk.): *Szinodalitás az Egyház életében és missziójában*, 164–182.

15 *Ferenc pápa homíliája a szinódus nyitómisén*, Róma, 2023. október 4. <https://www.vaticannews.va/hu/papa/news/2023-10/papa-szinodus-mise-megnyito-jezus-tekitet-ald-befogad.html>.

16 Uo. Vö. Szent VI. Pál: *Ecclesiam suam* 65.

Ugyanakkor a teológiai reflexió szintjén mégis joggal merülhet föl a kérdés, hogy az Isten egész népére kiterjedő szinodalitás, és maga ez a kibővített szinódusi forma milyen tanítói feladattal és tekintéllyel bír. A II. Vatikáni zsinat és az utána kialakuló recepciós folyamat tisztázta a püspöki testület és a primátus tanítói kapcsolatát, a mostani szinódus ezt a kételemű rendszert triadikussá bővíti, ahol a megfelelő viszonyok kifejtése kapcsán maradnak tisztázatlanságok. A felszentelésből fakadó tanítói karizma mellett a záró beszámolóban megjelenik a keresztségi kegyelemből fakadó *sensus fidei*, „egy bizonyosfajta rokon természet (*connaturality*) az isteni valóságokkal, és az ösztönös érzék mindannak megragadására, ami az igazsághoz és a hithez illeszkedik” (SZD 30c), ami a hívők konszenzusaként (*consensus fidelium*) egyfajta garanciát jelent a biztos tanítás megfogalmazásában.¹⁷ Amellett, hogy a beszámoló igyekszik árnyaltan fogalmazni ebben a témában, valóban tisztázatlan marad, hogy milyen módon tekinthető tanítói fórumnak a *consensus fidelium*. Vajon elképzelhető-e, hogy ha a keresztény nép a fejével együtt valamit kijelent, az tényleg a biztos tanítás tekintélyével bírjon? Ha igen, akkor ennek mi a formája? Mi a *consensus fidelium* viszonya a püspöki corpushoz? Részegész kapcsolatban állnak, vagy a kettő különbözik? S a legkényesebb kérdés: ha mindkettő külön tanítói fórum, előfordulhat-e, hogy egy súlyos kérdésben megoszlanak? Ilyenkor ki van egységben a fővel? Noha a szinódus a korábbi egyetemes (kommúnió) és részegyház (kollegialitás) szintje mellé bátran odaállítja a helyi egyház (szinodalitás) valóságát, hivatkozva „az egy, a néhányak, és a mindenki” hármas tagolódására (SZD 12c, 13a,b,c,g), a különböző szintek egymáshoz való helyes viszonyáról szóló tanítás még további mélyítésre szorul. Ez a modell a primátus és a püspöki feladat, illetve a szinódus mint intézmény újragondolt gyakorlati módzatait kívánja meg (SZD 20b).

3. Összefoglalás

Áttekintve a szinodális út szakaszait, világosan láthatóvá vált, hogy az egyre szélesedő folyamat különböző állomásait egyfajta vezérfonalként köti össze a keresztségből fakadó kegyelmi adományok és méltóság kibontása és az egyetemes missziós küldetés. Ez az alapja annak, hogy Isten szent népének tagjaként minden keresztény a maga karizmáival, a saját személyes meghívottságán keresztül felépíti Krisztus Testét, az egyházat.

Érzékelhető egy általános elmozdulás a gyakorlati kérdések és problémák felől az általános, globális témák felé. Míg a helyi egyház szintjén a liturgia – főként a szentmise ünneplése, ahol a közösség rendszeresen összegyűlik – kiindulási pontként szolgál a reflexióban, addig a tágabb összefoglalókban ez a liturgikus dominancia nem annyira nyilvánvaló. Izgalmas azonban megfigyelni, hogy az egyre magasabb szintű dokumentumokban hogyan cserélődik föl a témák sorrendje: miként kerül előbbre a keresztségből fakadó általános kegyelmi meghívás tárgyalása az *ordo* szentségéből származó sajátos küldetésnél.

Egyháztani szempontból is releváns az újra és újra felbukkanó egység és sokféleség feszültsége, amit a szinodális gondolat elmélyít, egyúttal tovább is vezet. Az egyetemes és a részegyház korábbi viszonylatába harmadik,

egyenértékű reflexiós szintként emeli be a helyi egyház realitását, ami újdonságértéke mellett további tisztázandó kérdéseket vet föl ezen hármasság kapcsolatrendszer tekintetében. A kommunió, a kollegialitás és a szinodalitás ugyanakkor nem egymás ellen kijátszható fogalmak, és a beszámolóban pont a különböző szintek egymás iránti bizalma figyelhető meg.

A szinodális „együtt járás” során megfogalmazódó dokumentumok új képekkel is bővítik a korábbi ekklezológiai beszédmódot. A sátor, a család, az otthon, a zenei harmónia szimbólumai biblikus eredetük mellett gazdagítják az egyház saját önmegértését.

Mint láthatóvá vált, a szinodusi előkészítő dokumentumok maguk is többféle hangon szólnak meg, a bennük megfogalmazódó teológiai hangsúlyok eltérnek. Noha a szinodus hangsúlyozza, hogy a szinodalitás végső soron nemcsak stílus, hanem az egyház saját létmódja, ennek minden implikációja nem került maradéktalanul kiaknázásra a tárgyalás során. Egyes helyeken a dokumentum azt a benyomást kelti, hogy a szinodalitás mint olyan, megmarad csupán a stílus szintjén. Ezen rövid munka sem ad átfogó lehetőséget arra, hogy tisztázza a szinodális létmód minden ekklezológiai vonatkozását, de ez is csak azt jelzi, hogy a közös út folytatódik, gyakorlati értelemben legalább a 2024 októberében megrendezésre kerülő következő szinodusi ülészig, teológiai értelemben pedig még tovább, amíg egykor mindannyian „asztalhoz nem ülünk az Isten országában” (vö. Lk 14,17).

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



TIMOTHY RADCLIFFE:

Közös figyelem az egyházban

Támpontok a szinodalitás gyakorlásához

A szinodalitásról szóló püspöki szinodus előkészítésének céljával 2023 októberében Timothy Radcliffe lelkigyakorlatot tartott a vatikáni tanácskozás résztvevőinek. A kötet a lelkigyakorlat beszédeit tartalmazza. Az előadó nem ismeretlen a magyar olvasó előtt, hiszen számos könyvének fordítása megjelent már. Akárcsak korábban, a domonkos teológus ezúttal is gazdagon merít a teológiai hagyomány és a kortárs kultúra köréből, s úgy világítja meg a szinodalitás gyakorlásának lényeges elemeit, hogy közérthetően megvilágítja

jelentőségüket, legyen szó akár a tekintélyről és az igazságról, akár a barátságról és a reményről.

Ára: 2.800 Ft

Halmágyi Miklós

1980-ban született

Békéscsabán.

Történész, az MNL

Békés Vármegyei

Levéltára Békési

Fiókjának levéltárosa.

KORTÁRS SZENTEK
ISTVÁN KIRÁLY ÉS HENRIK CSÁSZÁR
HAGIOGRÁFIAI PÁRHUZAMAI

Az ezredforduló korának, ennek a végítéletre váró kornak emlékezetes alakja volt II. Henrik, német király és római császár. Idén, 2024-ben ezer éve annak, hogy földi élete véget ért. A kerek évforduló jó alkalmat ad a rá való emlékezésre, legendáinak felidézésére. Henrik személye azért is különleges, mert ő volt az egyetlen német származású császár, akit szentté avattak. Magyar szempontból azért jelentős, mert sógora volt Szent István királynak, fivére Boldog Gizellának, nagybátyja Szent Imre hercegnek. Adódik a lehetőség, hogy összehasonlítsuk az uralkodócsalád szent életű tagjairól szóló forrásokat és legendákat. Mit mondanak a kortárs források az első ezredforduló idején élt keresztény uralkodóról, Henrikről, akit 1146-ban szentté avatott a pápa? Miként fejlődtek a róla szóló legendák? A legenda-fejlődés áttekintése módot ad a magyar szentekről való hagyomány jobb megértésére is.¹

Út a trónig

Ami Szent Henrik születésének évét illeti, ellentmondanak egymásnak a források. 973 és 978 egyaránt kiszámítható a ránk maradt különböző emlékekből. Stefan Weinfurter, német történész mellett foglalt állást, hogy 973-ban jött világra. A napot viszont már egyértelműen ránk hagyományozták a kortársak: május 6-án született Civakodó Henrik, bajor herceg és Burgundi Gizella gyermekeként. Apja halálát követően 995-ben Bajorország ura lett. 1002-ben nagy lehetőség csillant fel előtte, amikor másodfokú unokatestvére, III. Ottó, német császár gyermektelenül meghalt. Henrik ekkor határozott lépéseket tett a hatalom megszerzésére. Kezébe ragadta a német uralkodói jelvényeket, köztük a Szent Lándzsát, és elérte, hogy 1002. június 7-én, német királlyá koronázza a mainzi érsek, majd szeptember 8-án, Szűz Mária születésének napján elfoglalta a trónt Aachenben.

Henrik uralmának
fontosabb
mozzanatai

A fennmaradt források alapján Henrik önmagával szemben igényes, ugyanakkor ellentmondást alig tűrő személyiség volt. A korban bevett uralkodói szerepfelfogásnak megfelelően saját hatalmát Istentől kapott küldetésként értelmezte. Úgy tekintett magára mint Isten házának intézőjére, akire a jól elvégzett munka után jutalom vár, ám szörnyű büntetés lesz osztályrésze, ha hanyagnak bizonyul. Ez motiválta egyházpolitikájában, amikor a megüresedett püspöki stallumokba többnyire saját híveit ültette, akárcsak az egyes apátságok élére.

Henrik alakját és a hatalomról való gondolkodását remekül szemlélteti a regensburgi szakramentárium ábrázolása.² Az uralkodó két karját két

¹ Életrajzát elsősorban Weinfurter, tiszteletének fejlődését Kandzha műve alapján vázolom. Stefan Weinfurter: *Heinrich II (1002–1024). Herrscher am Ende der Zeiten*. Pustet, Regensburg, 1999; Iliana Kandzha: *The Cult of the Chaste Imperial Couple: Henry II and Cunigunde in the Hagiographic Traditions, Art, and Memory of the Holy Roman Empire (c. 1350–1500)*. PhD-Dissertation, Central European University, Budapest, 2021; Marcus Stumpf (szerk.): *Die Vita sancti Heinrici regis et confessoris und ihre Bearbeitung durch den Bamberger Diakon Adalbert*. In: *Monumenta Germaniae Historica Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi* 69. Hahn, Hannover, 1999.

² A könyvet a regensburgi Szent Emmeram-apátság szkriptorai másolták Henrik tiszteletére 1002 és 1014 között, annak királlyá kenése és császárra koronázása között. A kódex nagy igényességgel

püspök, Szent Emmerám és Szent Ulrik fogják, miként a Biblia szerint Áron és Hur tartották a magasba Mózes kezét, hogy hathatósan tudjon imádkozni a népéért. Az égből angyalok adják Henrik kezébe az uralkodói jelképeket, a kardot és a Szent Lándzsát, amely rügyezik, akárcsak Áron botja. A király fölött Krisztus alakja tűnik fel, aki a mennyből helyezi választottja fejére a koronát. A kép tanúsága szerint a király hatalma Istentől származik, ám Krisztus fölötté is ítélik majd.³

Henrik életében fontos szerepet játszott a birodalom egyházi intézményeinek megalapítása és irányítása. 1004-ben újjászervezte a merseburgi püspökséget, melyet elődje, II. Ottó 981-ben megszüntetett. Feleségétől, Kunigundától nem született gyermeke. Elhatározta tehát, hogy Istennek adja, amit Istentől kapott, és püspökséget alapít Bambergben. 1007-ben a Frankfurter zsinaton elérte, hogy a birodalom püspökei hozzájáruljanak a bambergi püspökség megalapításához, amely később központi szerepet töltött be kultuszának ápolásában. Az alapításnak magyar vonatkozása is van: a Frankfurter zsinaton jelen volt Anasztáz, a magyarok érseke is. 1012. május 6-án, a király születésnapján került sor a bambergi székesegyház oltárainak felszentelésére. Az egyik oltárt Aserik, a magyarok érseke konszekrálta. Anasztáz és Aserik feltehetőleg ugyanaz a személy volt, akit a magyar történetírás Asztrik néven emleget.⁴ Az érsek jelenléte a német-magyar egyházi kapcsolatok erejét bizonyítja.

VIII. Benedek pápa 1014. február 14-én Rómában koronázta császárra Henriket, és ez alkalommal zsinatot is tartottak, melynek komoly következményei lettek. Henrik ugyanis elvárta, hogy ezentúl Rómában is énekeljék el a szentmisén, az evangélium után a Hitvallást (Credo), méghozzá a *filioque* megvallásával együtt (azaz a Szentlélek az Atyától és a Fiútól származik). A Hispániából elterjedt gyakorlat az Alpoktól északra már Nagy Károly óta szokásban volt, ám Szent Péter városában Henrik vezette be. Az 1014. évben történt a bobbiói püspökség megalapítása is.⁵

A kortárs szerzők tisztelettel szólnak Henrikről, ám olykor kritikának is hangot adtak. A német király meg-megújuló hadjáratokat folytatott a lengyel uralkodó, Vitéz Boleszláv ellen. Vele szemben szövetséget kötött a pogány szláv liuticsokkal. A kor jeles hithirdetője, Querfurti Brúnó – aki a fekete magyarok között is járt – erősen helytelenítette ezt. Merseburgi Thietmar püspök szerint Henrik egy alkalommal rossz tanácsadókra hallgatva Thietmar rokonával szemben másnak ítélte egy birtokot. Az emberek ezután azt mondták: Isten felkenje – vagyis a király – vétkezett. Thietmar krónikájának más pontján azonban arról is

Egyházszervezés

**Kortársak
véleménye**

készült, reprezentatív, komoly művészettörténeti értékkel bíró könyv. Josef Kirmier – Bernd Schneidmüller – Stefan Weinfurter – Evamaria Brockhoff (szerk.): *Kaiser Heinrich II. 1002–1024. Haus der Bayerischen Geschichte, Augsburg, 2002, 268–273.* (V. Sz. szerkesztői jegyzete.)

3 Weinfurter: *Heinrich II (1002–1024)*, 42–46.; Henry Mayr-Harting: *Heinrich II.: Kunst, Politik und Bamberg.* In Christof Rolker (szerk.): *Kaiser Heinrich II. Herrschaft, Handschriften und Heiligkeit im Mittelalter.* University of Bamberg Press, Bamberg, 2024, 55–72, különösen: 58–60.

4 Georgius Györfly (szerk.): *Diplomata Hungariae Antiquissima.* Akadémiai, Budapest, 1992, 42–43.; A bambergi Szent Péter-egyház felszentelése. (Ford., bev. jegyz. Thoroczkay Gábor.) In: *Az államalapítás korának írott forrásai.* (Szerk. Kristó Gyula.) Szegedi Középkorász Műhely, Szeged, 1999, 105–106.

5 Weinfurter: *Heinrich II (1002–1024)*, 240–241.; Peter Bruns: „Rom hat sich unserem gütigen König unterworfen”: Kaiser Heinrich II. und das Filioque in der hl. Messe. In Rolker (szerk.): *Kaiser Heinrich II. Herrschaft, Handschriften und Heiligkeit im Mittelalter*, 243–253.

olvashatunk, hogy Henrik képes volt a bűnbánatra. Könnyet is tudott ontani, hisz megsiratta elődjét, III. Ottót, miután meghalt.⁶

A merseburgi püspök krónikája egy olyan történetet is elbeszél, melyben Henrik kíméletes volt legyőzött ellenfelével szemben: 1004-ben, Szűz Mária születésnapján megbocsájtott az ellene lázadó Schweinfurtri Henriknek, akit addig fogságban tartott. E lázadásban egyébként Henrik király tulajdon fivére, Brúnó is részt vett, ám ő a bosszú elől Magyarországra menekült, sógorához, Szent Istvánhoz, majd egy forrás szerint később magyar közvetítéssel békült ki bátyjával.⁷ Henrik nagylelkűségéhez további adalék, hogy az 1005. évi Dortmundi zsinaton vállalta, hogy feleségével, Kunigundával 1500 szegényt élelmeznek.

Egy 11. századi burgundi szerzetes, Radulfus Glaber a német király házastársi hűségéről is megemlékezett. Glaber szavai azt éreztetik, hogy ebben a korban az asszony meddőségével volt szokás magyarázni egy házasság gyermektelenségét. A 11. századból több példa is van arra, hogy egy férfi elbocsátotta feleségét. Ennek ismeretében említésre méltó lehetett, hogy a német Henrik király hű maradt Kunigundához, aki nem szült neki gyermeket.⁸ Henrik 1024. július 13-án fejezte be életét, bambergi temetése azonban csak földi pályafutását zárta, tisztelete és kultusza ezután kezdődött el igazán.

**Henrik
legendáinak
fejlődése**

Henrik okleveleiben több ízben használja feleségével kapcsolatban az alábbi fordulatot: „ketten egy test vagyunk” (*„duo sumus in carne una”*). Ezeket a szavakat a Bibliában, a Teremtés könyvében (2,24) a házassággal kapcsolatban olvashatjuk (*„duo in carne una”*). Ez alapján Henrik és Kunigunda normális házaseletet élhettek. Mivel azonban frigyük gyermektelen maradt, ezért később kifejlődött az uralkodópár szűzi házasságának legendája. A 11. század második felében a bambergi Michelsbergi Frutolf és a montecassinói Leó szerzetesek műveiben, a VII. Gergely pápasága alatt megerősödő, cölibátust követelő egyházi mozgalom hatására már megjelent ez a motívum. A magyar olvasónak eszébe juthat: Henrik unokaöccséről, Szent Imre hercegről is úgy tartja a legenda, hogy szűzi házasságban élt. Létezik olyan vélemény, mely szerint Imre herceg 12. század eleji legendájára Szent Henrik legendájának ez az eleme volt hatással.⁹

A német uralkodó lengyelországi és csehországi hadjáratainak emlékét őrzí egy sajátos legenda. Amikor Henrik hadjáratba vonult, felcsatolta Szent Adorján kardját, majd Szent Lőrinc, György és Adorján közbenjárását kérve hatalmas győzelmet aratott, saját serege vesztesége nélkül. Szent Adorján említése magyar szempontból azért érdekes, mert tudjuk, hogy Henrik sógora, István király apátságot alapított Adorján tiszteletére Zalaváron. Az

6 Querfurti Bruno levele II. Henrik német királyhoz. (Ford. Szabó Pál.) In: Hittérítők és pogányok. Querfurti Brúnó – egy vértanú szent István korában. *Belvedere Meridionale* 24 (2012/4), 137–142.; *Thietmari Merseburgensis episcopi, Chronicon = Thietmar von Merseburg, Chronik.* (Neu Übertragen und erleuchtet von Werner Trillmich.) WBG, Darmstadt, 2011, 360–361. (VII. 8.), 166–167. (IV. 50.); 194. 195. (V. könyv előszava.)

7 Thietmar, 226–233. 256–259. (V. 32–36. VI. 2. 13.); Adalbold: II. Henrik császár életrajza. (Ford., bev. jegyz. Thoroczkay Gábor.) In: *Az államalapítás korának írott forrásai*, 120–123.

8 John France – Neithard Bulst (szerk.): *Rouffi Glabri Historiarum libri quinque = The five books of the histories / Rodulfus Glaber.* Clarendon, Oxford, 1989, III. 1.; Georges Duby: *A lovag, a nő és a pap. A házasság a középkori Franciaországban.* (Ford. Fázsy Anikó.) Gondolat, Budapest, 1987, 72, 95–107, 113.

9 Madzsar Imre: Szent Imre herceg legendája. *Századok* 65 (1931/1), 35–61.

alapításról szóló 1019. és 1024. évekre keltezett oklevelek minden bizonnal hamisítványok, csak 14. századi kéziratokban maradtak ránk, az évszámok azonban gondolkodóba ejtenek. A Pozsonyi évkönyv szerint 1019-ben templom létesült Szent Adorján tiszteletére. Az 1024. év azért figyelemre méltó, mert ez Henrik halálának esztendeje. Henrik pedig – a legendája szerint – tisztelte Szent Adorját. Tóth Endre szerint István király elhunyt sógorára, Henrikre emlékezve alapíthatta az apátságot Zalaváron.¹⁰

A legendákban a király egészségére is történetek utalások. Henrik valószínűleg vesebetegségben szenvedett. 1022-ben hadjáratot vezetett Dél-Itáliába, és ennek során ellátogatott a montecassinói monostorba is, ahol megadományozta a rendházat. Ennek okáról az adománylevélből értesülünk. Eszerint Szent Benedek közbenjárására a császár enyhülést nyert a betegségben. Az egyik legenda-változat szerint az uralkodónak megjelent álmában Szent Benedek, és egy követ operált ki Henrik testéből, majd az alvó császárnak adta. Ébredést követően Henrik kezében találta a követ, és egészségesnek érezte magát.

Henrik üdvözülésének legendája is emlékezetes. Korai változatait a már említett Leó, montecassinói szerzetes, valamint Prágai Kozmasz műveiből ismerjük. Az előbbi szerint Henrik halála után Isten embere értesült róla, hogy az ördögök el akarták ragadni a császár lelkét, de az angyalok nem hagyták. Mérlegre tették az uralkodó jó és rossz tetteit. Ekkor Szent Lőrinc a jó tettek serpenyőjébe helyezte azt a kelyhet, amit Henrik még életében a merseburgi püspökségnek adományozott. Így a jó tettek serpenyője bizonyult súlyosabbnak, és Henrik üdvözült. A másik legendaváltozatban Szűz Mária lépett fel Henrik megmentése érdekében. Az elbeszélés kifejezi az ember bűnösségét, a jótettek fontosságát, ugyanakkor hangsúlyozza az égi kegyelem szükséges voltát. Megemlítendő, hogy Szent Imre herceg legendájában is olvasunk hasonló motívumot: angyali ének hangzik Imre lelkének mennybe vételekor, miközben az ördögök is leselkedtek utána.

Henriket már kortárs szerzők is a *pius* – jámbor – jelzővel említették. Szent István király 1083 körül készült legendája is ekként jellemezte őt. Arról azonban csak a 12. századtól tudunk, hogy a közbenjárását is kérték volna. Henrik szentté avatásáról 1146. március 14-én adott ki oklevelet III. Jenő pápa. 1147. július 13-án került sor Bambergben a földi maradványai ünnepélyes felemelésére (*elevatio*), ekkortájt írhatták meg életrajzát, melynek a kanonizálás után, a 12. század derekán további változatai készültek. Természetesen a sírjánál történt csodákról is megemlékezik a legenda.

Henrik legendája hangsúlyozza, hogy ő térítette meg a magyarokat, hozzáadva nővérét, Gizellát Istvánhoz. A német legenda szerint az apostoli királyok – tehát Henrik és István – által vált Pannónia a katolikus egyház részévé.¹¹ Ehhez hozzá kell tennünk, hogy a keresztény magyar

¹⁰ Tóth Endre: Szent Adorján és Zalavár. *Századok* 133 (1999/1), 3–40.; Gábor Bradács: Biblical speech and phrases in the Vita sancti Heinrici regis et confessoris by Adalbert of Bamberg. *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 46 (2010), 187–203.; Veszprémy László: Szent László és a „keresztes szentek” a 12. században. In Bódvai András (szerk.): *Szent László emlékkönyv*. Bethlen Gábor Alapkezelő, Budapest, 2021, 81–99.

¹¹ „Pannonia verbum vitę suscepit et mira rerum novitate per reges apostolos sanctę catholicę ecclesię incorporata est.” Stumpf (szerk.): *Vita sancti Heinrici*, 298–299.; Gábor Bradács: Gisela von Bayern – Friedensstifterin und „Apostelin” Ungarns. In Roman Czaja, Mühle Eduard, Andrzej

királyság megszervezése elsősorban Szent István érdeme, miközben a szoros családi kötelék békés, sőt szövetségesi viszonyt biztosított a két királyság között.

Az egyházon belüli változások, elsősorban a Clunyból elterjedő bencés megújulás következtében az 1050-es években már elítélő vélemények is megjelentek a császárról. Humberto da Silva Candida a simónia ellen írt könyvében már kifejezetten helytelenítette a Henrik által is alkalmazott gyakorlatot, hogy más püspökségek csorbításával alapított püspökségeket. Talán ezért is késett oly sokat Istvánéhoz képest az ő kanonizációja, míg a halála után nyolc évtizeddel, 1146-ban végül is szentté avatták.

Henrik feleségét, Kunigundát 1200-ban kanonizálta III. Ince pápa. Az uralkodópár földi maradványai ma egymás mellett nyugszanak Bambergben. Legendáik néhány motívuma szarkofágjuk domborművein is megjelent. Ezeket a jeleneteket a gótika és reneszánsz közötti átmenet legjelentősebb német szobrása, Tilman Riemenschneider faragta ki a 15–16. század fordulóján. Kultuszuk tehát az Árpád-házi szentekhez hasonlóan felívelt az évszázadok folyamán.

**Kettős Gizella-
kép Szent Henrik
legendájában**

Henrik legendája a Boldog Gizella királynéval kapcsolatos hagyomány kutatása számára is figyelemre méltó. A már említett Michelsbergi Frutolf (†1103), bambergi szerzetes történeti művében elbeszéli, hogy Henrik nővére, Gizella feleségül ment a magyar Istvánhoz, aki keresztény hitre tért. Majd néhány sorral lejjebb Frutolf rátér a Henrik császár halála utáni eseményekre. Eszerint Henrik halála után II. Konrád lett a német uralkodó (†1024–1039). Henrik császár fivére, Brúnó augsburgi püspök az elbeszélés szerint már testvére életében irigy volt annak sikereire. Henrik halála után az általa alapított bambergi püspökség feloszlatását tervezte. Megígérte Gizella királynénak, hogy az elhalt Henrik császár birtokait – melyek örökség jogán őt illetik – odaadja Gizella fiának, *Henricus*nak. Henrik császár azonban megjelent Brúnónak álmában. Fél szakállá ki volt tépve. Megcsúfolt külsejével figyelmeztette fivérét, hogy ne rövidítse meg a bambergi püspökséget. Brúnó ezután elállt szándékától, és a bambergi püspökség megmaradt.¹²

Frutolf elbeszélése a 12. század derekán készült Henrik-legendába is bekerült.¹³ A Brúnó püspökkel konspiráló királynét a szakirodalom II. Konrád király Sváb Gizella nevű feleségével azonosítja, hiszen az ő fiukat is Henriknek hívták, aki később III. Henrik néven lett német király és császár (†1039–1056).¹⁴ Frutolf műve a konspirálásról szóló történet elején is megemlíti Konrádot mint Henrik császár utódát, és az elbeszélés végén is feltűnik Konrád, akinek fia, Henrik király lesz. Brúnó, Augsburg püspöke nevelője volt az ifjú Henriknek. Ésszerű, hogy anya és nevelő egyeztetnek a gyerek jövőjéről.¹⁵ Összességében tehát minden bizonynal

Radziminski (szerk.): *Konfliktbewältigung und Friedensstiftung im Mittelalter*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, 2012, 315–330.

12 Georg Waitz (szerk.): *Ekkehardi Uraugiensis Chronica*. In: *MGH SS 6*. (Szerk. Georg Pertz.) Hahn, Hannover, 1844, 192, 194–195.

13 „quia idem Brun episcopus promisit reginę Giselę omnia predia hereditario iure ad se pertinentia filio eius Henrico.” Stumpf (szerk.): *Vita Sancti Henrici*, 308–310.

14 Uo. 309.

15 Herwig Wolfram: *Conrad II, 990–1039. Emperor of Three Kingdoms*. Penn State University Press, Pennsylvania, 2006, 79, 53.

helyes az az értelmezés, mely a Brúnóval „konspiráló” Gizellát II. Konrád feleségével azonosítja.¹⁶

Könnyen akadáhatott azonban olyan olvasója akár Frutolfnak, akár a 12. századi Henrik-legendának, aki a Brúnóval konspiráló Gizellát a magyar királynéval azonosította. Néhány sorral feljebb ugyanis egyértelműen István feleségéről írt a legenda, és fentebb már láttuk, hogy Brúnó a magyar királyné testvére volt. Az értelmezést erősíti, hogy Imre herceget valóban Heinricus/Henricus néven tartják számon a korai latin nyelvű források, a Hemericus/Emericus névvaltozat későbbi kéziratokban bukkan fel.¹⁷

A fenti egyeztetés nem pusztán elméleti lehetőség: valóban volt olyan középkori szerző, aki a bambergi püspökség felosztásáról egyeztető Gizellát a magyar királynéval azonosította. Szent Henrik 12. legendájának egyik változatát a Bajor Állami Könyvtár őrzi Münchenben. A müncheni legendaváltozat szerint Brúnó nem egyszerűen egy Gizella nevű királynéval, hanem a nővérével, Gizellával, a magyar királynéval tanácskozott. A müncheni kéziratban levő kiegészítés nem szövegeközi vagy lapszélre írt jegyzet, hanem a 12. századi kézirat része.¹⁸ A magyar Gizella királyné tehát összekeverhető volt II. Konrád ugyancsak Gizella nevű feleségével.

Kettős Gizella-képpel a magyar krónikáshagyományban is találkozunk. A krónika előbb pozitív módon mutatja be őt, mint aki megadományozza a férje által alapított templomokat. Majd negatív összefüggésben mutatja be a királynét a krónika, aki egy gonosz emberrel, Budával tanácskozott, és megvakíttatta István király trónjelöltjét, Vazult. István feleségének pozitív ábrázolása már a 11. századi forrásokban megjelent, az előnytelen azonban csupán a 13. században ragadható meg először, bár már korábban is létezhetett. A negatív Gizella-ábrázolással foglalkozó, általam ismert szakirodalom nem említi Szent Henrik legendájában meglevő előnytelen Gizella-képet. Érdemes mérlegelni, hogy Frutolf műve, illetve a Henrik-legendá egyik változata lehetett-e bármilyen hatással a magyarországi az ellentmondásos Gizella-kép kialakulására.¹⁹ Amennyiben a Henrik-hagyomány mégsem befolyásolta a magyar krónikák Gizella-képét, akkor kultúrtörténeti sajátossággal állunk szemben: hiszen a kettős Gizella-kép nemcsak a magyar krónikában, hanem a Henrik-hagyományban is jelen van, ráadásul az utóbbiban a pozitív és a negatív Gizella két különböző személy.

Szent Istvánról sokkal kevesebb *kortárs* forrás maradt ránk, mint sógoráról, Henrikről, előbbit mégis hamarabb avatták szentté. Azaz István legendáinak elkészülte idején elevenebben élhetett az első magyar király valós tetteinek emléke. Ebből kifolyólag valószínű, hogy István legendáiban több a történetileg hiteles elem, mint a Henrikről kialakult legendákban. Szent István legrégebb legendájában, az 1083 táján

Henrik és István

16 Sváb Gizellát okosnak nevezi Konrád káplánja, Wipo, a császárról írt könyvében. Harry Bresslau (szerk.): *Die Werke Wipos*. In: *MGH SS. rer. Germ.* 61. Hahn, Hannover–Leipzig, 1915, 24–25. Lásd még Wolfram: *Conrad II, 990–1039*.

17 Kristó Gyula: Imre herceg (és király) nevééről. *Magyar Nyelv* 96 (2000/3), 355–357.; Szent Imréről lásd Bradács Gábor: „Heinricus filius Stephani, qui tantis miraculis claruit”. *Történeti Tanulmányok*, XIV. A Debreceni Egyetem Történelmi Intézetének kiadványa, Debrecen, 2007, 51–72.

18 „sorori suę Gisiľę reginę Ungarorum.” Stumpf (szerk.): *Vita sancti Heinrici*, 309. oldalán, i) lábjegyzet; München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 22248. 19. oldal. Köszönet Sebastian Brenningernak és kollégáinak a kéziratfotó elküldéséért.

19 Csákö Judit: Kegyes királyné vagy rosszakarat mérgével teli vipera? *Századok* 152 (2018/3), 543–590. Köszönet Csákö Juditnak és Iliana Kandhának a témában folytatott egyeztetésekért.

keletkezett nagyobbik legendában alig találunk csodás elemet: mindössze egy látomásról olvashatunk, mely által István tudomást szerzett az Erdélyt fenyegető besenyő támadásról.²⁰

Henrik életének motívumait érdemes összevetni Szent István királlyal. A kortárs történetíró, Thietmar, Merseburg püspöke mindkettőjüket úgy mutatja be, mint akik bűnös őstől származnak, ők maguk azonban jóra való, legyőzöttel szemben kegyes emberré váltak. Thietmar elbeszélése szerint I. Henrik király – II. Henrik dédapja – az ördög kísértésének engedve ittas állapotban nagycsütörtök utáni éjszakán – tehát tiltott napon – együtt hált a feleségével. Ebből a nászból született Henrik nevű fia, aki Thietmar szerint apja bűne miatt az ördög hatása alá került, és csak a megkeresztelése miatt maradt életben. A következő nemzedékek azonban békétlenségtől és vizálytól szenvedtek, egészen II. Henrik király trónra jutásáig. Thietmar elbeszélése szerint II. Henrik elhozta végre a békét.²¹

A bűnbeesés bibliai történetéhez hasonlóan a német uralkodócsalád története is azt mutatja, hogy ősapja bűne megterheli az utódok lelkét is. A bűnnel szemben azonban jelen van az Isten kegyelme. Az üdvtörténetben Ádám ellenpólusa az üdvözítő Krisztus, a második Ádám. Thietmar elbeszélésében a bűnös I. Henrik ellenpontja II. Henrik. Tegyük hozzá, Thietmar még nem tudott róla, hogy II. Henriket szentté fogják avatni. A szerző a következő gondolattal zárta elbeszélését: ha volt vizály II. Henrik idejében, azért nem ő, hanem a gonosz bujtogató ördög a felelős.

Henrik származásához hasonlóan ábrázolja Thietmar a Szent Istvánnal azonosítható pannon királyt. Az elbeszélés szerint félpogány, erőszakos apától származott, akinek felesége egy embert megölt.²² Az erőszakos ősoktól származó pannon király azonban kegyelmes a legyőzöttekkel, ezért segíti őt az Isten. Henrik és István esetében tehát egyaránt tetten érhető a bűnös ősoktól származó jó ember motívuma, a bűn jelenlétének és a kegyelem kiáradásának ellentéte.

Mind Henrik, mind István gyakorolták a kegyelem erényét. Henrik kiengedte börtönéből az ellen lázadó Schweinfurti Henriket, megbocsátott saját testvérének, Brúnónak, és egy dél-itáliai urat is csupán fogságra vett, noha ki is végeztethette volna. István egyes források szerint bizonyos esetekben igen keményen, kegyetlenül leszámolt ellenfeleivel. Thietmar azonban elbeszélte, hogy a pannon király váltságdíj nélkül bocsátotta szabadon nagybátyjának Procujnak a feleségét. A kegyelem tehát az ő életének is része volt.²³

Mindkét uralkodót jellemezte Szűz Mária tisztelete. Istvánról úgy tudja a legenda, hogy Isten Anyjának ajánlotta fel országát, míg Henrik épp Szűz Mária születésnapján ült trónra, 1002. szeptember 8-án, de uralma más jelentős eseményei is erre a napra estek. Ezáltal ő is mintegy Mária védelmébe ajánlotta uralmát.

Mind István, mind Henrik alapítottak püspökségeket. Hangsúlyozandó: a magyar király nagyobb számban, és olyan területeken, ahol korábban

20 Szovák Kornél: A legendák Szent László királya. In Bódvai (szerk.): *Szent László emlékkönyv*, 59–79, itt: 67.

21 Thietmar, 26–29. (I. 24.)

22 Merseburgi Thietmar: *Krónika*. (Ford., bev. jegyz. Thoroczky Gábor.) In: *Az államalapítás korának írott forrásai*, 107–114.

23 Uo.

még nem volt egyházszervezet. Mindkét királyról feljegyezték, hogy segítették a szegényeket. Istvánról megemlégtették, hogy éjszaka kiment alamizsnát adni a koldusoknak²⁴, míg Henrik kapcsán épp Merseburgi Thietmar írta meg, hogy az 1005. évi Dortmundi zsinaton feleségével közösen vállalták, hogy 30 napon belül 1500 dénárt osztanak szét és ugyanennyi szegényt élelmeznek.²⁵ Természetesen az alamizsnaosztás hozzátartozott a keresztény uralkodói szerephez.

Az alázat erényét is megtaláljuk mindkét király forráshagyományában. Szent István a legendája szerint eltúrte, hogy a koldusok megtámadják, és megtépázzák a szakállát,²⁶ és hasonló alázat a Henrikről szóló művekben is feltűnik. Amikor 1007-ben, a Frankfurti zsinaton a bambergi püspökség megalapításán fáradozott, leborult az egybegyűlt érsekek és püspökök előtt. Thietmar szerint valahányszor úgy érezte a gyűlés során, hogy egy-egy püspök számára kedvezőtlen kijelentést fog tenni, alázatosan a földre borult, míg végül keresztülvitte az alapítást.²⁷ Glaber elbeszélése szerint, amikor Henrik császár 1023-ban találkozott II. Róbert francia királlyal, császár létére elébe ment a királynak, és átkelt hozzá a Meuse folyón.²⁸ Az uralkodó szerepéhez hozzátartozott az erő, a keresztény király személyiségéből azonban nem hiányozhatott az alázat sem.

István és Henrik személyége ugyanakkor különbözött is egymástól bizonyos tekintetben. István a legenda szerint ritkán húzta nevetésre az ajkát. „Mindig úgy mutatkozott, mintha Krisztus ítélőszéke előtt állna”.²⁹ Henrik is számon tartotta, hogy ítélet alá kerül majd. Róla ugyanakkor följegyezték, hogy húsvétkor derűs volt környezetéhez,³⁰ sőt, humoráról is hírt ad a hagyomány. A burgundi Radulfus Glaber elbeszélése szerint Henrik egy ízben bölcs öniróniát tanúsított. Amikor ugyanis az uralkodó Rómába látogatott, a pápa olyan országalmát ajándékozott neki, melyet a kereszt díszített. Henrik vidáman vette kézbe a jelvényt, és éles eszű emberként méltatta a pápa ajándékát. Henrik szerint azok igazán méltók ennek a jelvénynek a viselésére, akik megvetik a világi pompát, és szabadon követik Krisztus keresztjét.³¹

Henrik vaskosabb tréfáiról is olvashatunk. Querfurti Brúnó szerint a király gúnyolódott rajta kísérete körében, miután ő, Brúnó veszélyes hithirdető útra ment. Az alázatos Brúnó szerint ez azért történt, mert ő, Brúnó valóban kritikára volt érdemes.³² A 12. századi hagyomány is tudott Henrik nyers tréfáiról, melyek után később bűnbánatot tartott az uralkodó.³³ A középkori humor sok esetben durva lehetett, létezett azonban az a fajta derű, mely összhangban állt a jóakarattal.

24 Szent István király nagy legendája. (Ford. Kurcz Ágnes.) In Érszegi Géza (szerk.): *Árpád-kori legendák és intelmek*. Osiris, Budapest, 1999, 23.

25 Thietmar, 262–263. (VI. 18.)

26 Szent István király nagy legendája. In Érszegi (szerk.): *Árpád-kori legendák és intelmek*, 23.

27 Weinfurter: *Heinrich II (1002–1024)*, 258. „rex humotenus prosternitur”; „...quociens rex anxiam iudicium sententiam nutare prospexit, toties prostratus humiliatur.” Thietmar, 27 (VI. 31. 32.)

28 Glaber, 108–109. (III. 8.)

29 Szent István király nagy legendája. In Érszegi (szerk.): *Árpád-kori legendák és intelmek*, 27.

30 „...familiaribus suis, ut tantam festivitatem decebat, arrisit.” Thietmar (V. 31.)

31 Glaber, I. 23.

32 Querfurti Bruno levele II. Henrik német királyhoz. In: *Hittértők és pogányok*, 137–142.

33 Franz Tenckhoff (szerk.): *Vita Meinwerci episcopi Patherbrunnensis* c. 186. In: *MGH SS rer. Germ.* 59. (1921) S. 106.; Hartmut Hoffmann: *Eigendiktat in den Urkunden Ottos III. und Heinrich*

**Henrik és
Kunigunda
magyarországi
tisztelete**

Fölmerül a kérdés: kimutatható-e Magyarországon Szent Henrik tisztelete? A Mező András által a középkori Magyarország templomainak patrocíniumairól készített adattár nem említ Henrik tiszteletére szentelt templomot a Kárpát-medencében. Életét azonban minden bizonnyal ismerték, hiszen Szent István legendája is megemlékezett róla, legendájának 15. századi töredéke megvan az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtárban.³⁴

Henrik feleségének, Kunigundának tiszteletére oltárt állítottak Sopronban, a Szent Mihály templomban: 1470-ben.³⁵ IV. Béla király lányát és egyik unokáját is Kunigundának – magyarosan Kingának – hívták. A névválasztás minden bizonnyal visszavezethető II. Henrik feleségére. IV. Béla lányának és unokájának tehát II. Henrik felesége lehetett a védőszentje. Béla lánya a krakkói fejedelemhez ment feleségül. A lengyel királyné a hagyomány szerint szűzi házasságban élt férjével, Szemerms Boleszlávvval. Meglehet, hogy védőszentje példáját követte.³⁶

Az újkori Magyarországon azonban már jelen volt Szent Henrik tisztelete. A mai Békés megyében fekvő Elek nevű településre a 18. század elején frank földről érkeztek telepesek. Köztük volt Heinrich Hammer, akinek minden bizonnyal Henrik császár volt a védőszentje. Az eleki katolikus templom egyik harangjának árát a Hammer család tagjai adományozták – e sorok írójának felmenői –, és Heinrich Hammerre emlékezve Szent Henrikről nevezték el azt. 1929-ben szentelték fel három másik haranggal együtt.³⁷ Alapos kutatás talán más, hasonló morzsáit is felderítheti Szent Henrik magyarországi tiszteletének.

**Szent királyok az
első ezredfordulón**

Az eddig elmondottakból kirajzolódik előttünk, miként virágzott ki a Henrikről szóló legenda. Amikor Szent Henrikről beszélünk, nem hagyhatjuk szó nélkül, hogy a szentek égi párfogóként és példaképként állnak előttünk. Felmerül a kérdés: miben példa a mai embernek Henrik király? Fontos, hogy megértsük a kort, amelyben élt. Az első ezredforduló idején áthatotta az emberek mindennapjait a természetfölötti jelenlétének tudata és az a meggyőződés, hogy Krisztus megítél minket tetteink szerint. Ez a lelki igényesség – melyet Henrik és István király is képviselt – minta a mi korunk számára. Magyar szemlélőként arra is rámutathatunk, hogy a két sógor, István és Henrik békés viszonyban álltak egymással, és ez a béke lehetővé tette fiatal magyar királyság megerősödését. Ezért is érdemes emlékezni Henrik királyra Magyarországon halálának ezredik évfordulóján.

II. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 44 (1988), 390–423, itt: 399.; Bogyay Tamás: *Stephanus rex*. Ecclesia, Budapest, 1988, 116.

34 Stumpf (szerk.): *Vita sancti Heinrici*, 1999, 109–110.; András Vizkelety (szerk.): *Mittelalterliche lateinische Handschriftenfragmente in Esztergom*. Akadémiai, Budapest – Harrassowitz, Wiesbaden, 1993, 50–51.; <http://www.bibliotheca.hu/fragmenta/038.htm> (2024. június 19.). A vonatkozó rész Lauf Judit munkája.

35 Mező András: *Patrocíniumok a középkori Magyarországon*. METEM, Budapest, 2003, 210.; Házi Jenő: *Sopron szabad királyi város története*. II. rész, 5. kötet, IV–V. Székely és Társa, Sopron, 1938.

36 Kandhza: *The Cult of the Chaste Imperial Couple*, 44.

37 Kerekes Anna: *Az eleki svábok hagyatéka. Az önmegszentítésű Elek kialakulása (1724–1944)*. Személyes Történelem, Budapest, 2022; Vigh Károly: *Az eleki katolikus hitélet és oktatás története 1724–1948 között*. In Havassy Péter (szerk.): *Tanulmányok Elek történetéhez*. II. kötet. Elek város Önkormányzata, 2002, 159–178, 166–167.; Ament Andor: *Pionírok. Elek benépesítése a törökvesz után (1724–1800)*. Magánkiadás, Budapest, 2004; *Az eleki katolikus halotti anyakönyv 1774. évnél említ a Frankóniából való Heinrich Hammer nevét. Köszönet Szabados Ildikónak a digitális dokumentum megtalálásáért, továbbá Gurzó Klárának, Farkas Györgynek és Arató Miklósnak a Hammer-családtörténethez nyújtott segítségért.*

AZ 1526. ÉVI MOHÁCSI CSATA ÉS A PÁPASÁG

Nemes Gábor

1981-ben született
 Tapolcán. Történész,
 levéltáros, a HUN-
 REN-PPKE-PTE
 Fraknói Vilmos
 Római Történeti
 Kutatócsoport
 tudományos
 főmunkatársa.

VII. Kelemen pápa 1526. szeptember 19-én megrendülve, könnyek között hallgatta Paolo Emilio Cesi bíborost, aki felolvasta számára Andrea Gritti velencei dózse levelét. Ez arról szólt, hogy nagy csata zajlott a magyarok és a törökök között, a magyarokat királyukkal együtt legyőzték, sőt még az uralkodó is elesett. Mi, magyarok hajlamosak vagyunk azon keseregni, hogy nemzetünk sorsfordító eseményeinél Európa cserben hagyott minket. Az Oszmán Birodalommal folytatott több évszázados harc során azonban egy támogatóra mindig bizton számíthattunk: ez pedig az Apostoli Szentszék volt.

A pápák mint az egyház fejei mindig is kiemelten foglalkoztak a muszlimok elleni küzdelemmel. Már IV. Leó pápa (847–855) ígért búcsút a Rómát a szaracénokkal szemben védelmező frank katonáknak, majd II. Sándor (1061–1073) engedélyezett pápai búcsút az Ibériai-félszigeten a muszlimok ellen harcoló lovagoknak. A hitetlenek elleni harc dicsőségét hirdető keresztes eszme – amelyet talán II. Orbán pápának (1088–1099) az 1095. évi Clermont-i zsinaton elmondott beszéde és Szent Bernátnak *Az új lovagság dicséretéről* írott műve jelenít meg a legjobban – évszázadokra meghatározta az Apostoli Szentszék keleti külpolitikáját.

A reneszánsz pápák közül is sokakat foglalkoztatott a törökök Európából való kiűzésének gondolata, szinte mindegyik egyházfő törekedett oszmánellenes szövetséget létrehozni az európai hatalmak kibékítése révén. Először V. Miklós pápa (1447–1455) próbálkozott keresztes hadjárat szervezésével, akit 1453-ban teljesen letaglózott Konstantinápoly eleste. Mivel Miklós pápa számára világossá vált, hogy egy oszmánellenes hadjárat előfeltétele az itáliai fejedelmek közötti béke, ezért Rómában kongresszust hívott össze, amely azonban eredménytelenül oszlott fel.

Nagyobb sikerrel járt utóda, a „reconquista” szellemében szocializálódott III. Callixtus (1455–1458), akinek 1456-ban meghirdetett keresztes hadjárata két győzelemmel is büszkélkedhetett. A Hunyadi János és Kapisztránói Szent János által vezetett keresztény hadak Nándorfehérvárnál, míg a Lodovico Trevisan bíboros által irányított pápai hajóhad Leszbosz szigeténél aratott győzelmet a törökök felett. II. Piusz pápa (1458–1464) elődje sikerein felbuzdulva 1459-ben Mantovába hívta Európa uralkodóit egy új keresztes hadjárat ügyében, de a fejedelmek passzivitása miatt a kongresszus sikertelen maradt. Míg az uralkodók nagy része egyszerűen kételkedett a hadjárat kimenetelének várható sikerében, addig Velence a keleti gazdasági érdekeit féltette. Piusz pápa azonban nem adta fel: személyesen vonult hadba, amikor az anconai kikötőben elragadta a halál. Amikor 1470-ben II. Mohamed Velence utolsó keleti védőbástyáját, Negropontét (ma Évia, Görögország) is elfoglalta, II. Pál pápa (1464–1471) meghirdette az új általános keresztes háborút a törökök ellen és Rómába újabb kongresszust hívott össze. De a keresztes hadjáratot ez alkalommal sem sikerült elindítani.

IV. Sixtusz pápa (1471–1484) trónra lépését követően nyomban keresztes hadjáratot hirdetett, azonban a Velence és Nápoly segítségével felszerelt hajóhad csak szerény sikereket tudott elérni Kis-Ázsia partjainál. 1480-ban azonban addig soha nem látott veszéllyel kellett szembenéznie: Ot-

**A reneszánsz
 pápák és a
 keresztes eszme**

ranto elfoglalásával az oszmánok megvetették lábukat az Appennini-félszigeten. Bár a törököket magyar és nápolyi segítséggel már a következő évben kiűzték a dél-itáliai városból, mégis ez új korszak kezdetét jelentette, hiszen az eddig távolinak hitt ellenség immár kézzelfogható közelségbe került. VI. Sándor (1492–1503) és X. Leó (1513–1521) egyaránt igyekezett megállítani a török inváziót, de ezek a keresztes hadjáratok is rendre sikertelenek maradtak.

VI. Adorján (1522–1523) pápa trónra lépésekor az egyház reformja mellett egy török elleni keresztes hadjárat meghirdetését is elhatározta. Az oszmán fenyegetés ekkor minden eddiginél súlyosabban jelentkezett, hiszen 1521-ben elesett Magyarország védelmének egyik kulcsa, Nándorfehérvár, majd 1522-ben Rodosz szigete is. A hadjárat költségét VI. Adorján a Pápai Állam alattvalóira kivetett adókkal próbálta meg előteremteni, korai halála azonban megakadályozta tervei megvalósításában. Oszmánellenes törekvéseit az új pápa, VII. Kelemen (1523–1534) folytatta, akinek azonban meg kellett küzdenie az Itáliát fenyegető újabb háborúval is.

Az itáliai háborúk és a pápaság

A keresztes hadjáratok kudarca nagyrészt annak volt köszönhető, hogy a pápák figyelmét Itália belpolitikája kötötte le. Kezdetben a félsziget békéjére törekedtek, a csaknem negyven év fegyverszünetet hozó lodi békeszerződéshez (1454) V. Miklós pápa is csatlakozott. Ez a szerződés nemcsak a félsziget *status quó*ját rendezte megnyugtatóan, hanem azt is szabályozta, hogy a megállapodáshoz csatlakozó államok, azaz az „itáliai liga” hogyan védje meg Itáliát egy esetleges külső ellenséggel szemben. Voltak azonban olyan események, amelyek alaposan próbára tették a liga szilárdságát. Az egyik ilyen például a Pazzi család összeesküvése volt. 1478-ban ugyanis a firenzei székesegyházban egy mise alatt a ministránsok csengettyűjének hangjára példátlan vérengzés vette kezdetét, megölték többek között Giuliano de' Medicit, testvére, Lorenzo pedig csak sebesülten tudott elmenekülni a tetthelyről. Hamar nyilvánvalóvá vált, hogy a merényletben a Pazzikon kívül a pápa unokaöccse, Girolamo Riario és Francesco Salviati pisai érsek is részt vett. Sőt, maga a pápa is tudott róla, jóllehet Salviati érseknek a lelkére kötötte, hogy bármit megtehetnek, csak öldöklés ne legyen. A Mediciek erre bosszúból a Pazzi család tagjait és Salviati érseket felakasztották a Palazzo della Signoria ablakaiba, és a pápa másik unokaöccsét, Raffaele Riario bíborost is bebörtönözték. A béke csak évekig tartó háborúskodás után állt helyre, bizonyítva az itáliai félsziget hatalmi egyensúlyának ingatagságát.

VIII. Károly francia király 1494-es itáliai hadjárata még utoljára összekovácsolta a félsziget államait, de 1499-től ez az egység szertefoszlott. II. Gyula (1503–1513) szinte egész pápasága háborúval telt, viszont jelentősen megnövelte az Egyházi Állam területét, elsősorban Velence rovására. Az északi terjeszkedés azonban sértette a császár és a francia uralkodó érdekeit is, így a pápák vállára az újonnan elfoglalt területek megtartása jelentős terhet rótt.

Miközben Magyarországra Nándorfehérvár elestét követően addig soha nem látott oszmán fenyegetés nehezedett, az itáliai fronton ismét kiújultak a harcok. 1521. május 8-án V. Károly császár, VIII. Henrik angol király és X. Leó pápa szövetséget kötött I. Ferenc francia király és a Velencei Köztársaság ellen. A harcok francia kudarcokkal kezdődtek: először Odet de Foix-

nak kellett feladnia Milánót, majd a francia-velencei haderő 1522. április 27-én a bicoccai csatában a Prospero Colonna vezette szövetséges seregtől vereséget szenvedett. A franciák – miután a velenceiek 1523 júliusában külön békét kötve a császárral magukra hagyták őket – kétségbeesetten indítottak egy ellentámadást 1523 őszén Lombardiában, de a kezdeti sikerek ellenére 1524. április 30-án a sesiai csatában újabb vereséget szenvedtek a Charles de Lannoy vezette császári seregtől. A Habsburgok nyári provence-i ellentámadása után I. Ferenc király személyesen állt a francia seregek élére. Az 1524 októberében Lombardiába érkező francia had visszafoglalta Milánót, és Pavia ostromával jelezte további hódító szándékát.

A gyors francia sikerek VII. Kelemen pápát lépésre ösztönözték, és titkos megállapodást kötött I. Ferenc királlyal. Eszerint ha a pápa szabad átvonulást enged a francia csapatoknak Nápoly felé, a Pápai Állam megkaphatja Pármát és Piacenzát. A szentszéki diplomácia azonban hibát követett el. 1525. február 24-én V. Károly császár vereséget mért a francia hadakra Paviánál, maga I. Ferenc király is fogságba esett. A pápának ezt követően csak kínos magyarázkodások révén sikerült visszatáncolnia a franciákkal kötött titkos megállapodásból a császár oldalára, 1525. április 1-jén újították meg a szövetséget.

V. Károly és I. Ferenc 1526. január 14-én kötötte meg a madridi békét, amely alapvetően formálta volna át Európa hatalmi térképét. A paviai csatában győztes császár és a fogságba ejtett, és így a béketárgyalások idején kiszolgáltatott helyzetben lévő francia király közötti megegyezés nem is bizonyult tartósnak. A március 6-án szabadon engedett Ferenc király francia földre lépve azonnal semmisnek nyilvánította a békét, és új szövetségeseket keresett a hatalma csúcspontján lévő Habsburg császár ellen.

A pápaság és Magyarország közötti élénk kapcsolatok megkövetelték a rendszeres információcserét, és azt, hogy mind Rómában, mind Budán ennek megfelelő diplomáciai apparátus működjön. A pápa által egy országba küldhető legrangosabb követek a legátusok, akik legtöbbször kiemelkedő képességű, tapasztalt diplomaták és rendszerint bíborosok voltak. 1523 májusában Adorján pápa a tudós domonkos kardinálist, Tommaso de Viót küldte Magyarországra, aki csaknem egy éven keresztül Budán tevékenykedett. Az 1524 januárjában kinevezett új legátus, Lorenzo Campeggio bíboros nürnbergi és bécsi tartózkodása után 1524 végén érkezett a magyar királyi udvarba, ahol mintegy fél évet időzött. A legátusok a diplomáciai képviselő mellett felügyelték a budai Fugger-faktorátusban letétbe helyezett pápai segélypénzeket, és szentszéki perekben is ítéleztek. Campeggio budai tartózkodása alatt vezette a cseh katolikusok és kelyhesek unióját előkészítő tárgyalásokat, megpróbált közvetíteni a pápa felé Kapisztránói János szentté avatási ügyében, és sikerült meggyőznie Szalkai László esztergomi érseket, hogy végre pappá szenteltesse magát.

Míg a legátus általában konkrét megbízáttal és csak rövidebb ideig tartózkodott a számára kijelölt országokban, addig az állandó képviselőt az apostoli nuncius látta el. A pápa állandó budai követi tisztét több mint három éven keresztül Giovanni Antonio Burgio töltötte be, aki Vio legátussal együtt érkezett Magyarországra 1523 nyarán. Burgio nuncius tevékenységét alapjában határozták meg a Rómából kapott instrukciók. Elsődleges feladata a diplomáciai levelezés és az információcsere volt: rendszeresen

**Pápai magyar
kapcsolatok a
Mohács előtti
években**

írt jelentéseket (*dispacci*) a követekkel való kapcsolattartásért felelős titkárnak, Jacopo Sadoletónak. Burgio adta át a Szentszék leveleit, melyeket a Kúria iránymutatása alapján kommentált is. Tartotta a kapcsolatot a környező uralkodókhöz küldött pápai követekkel (különösen a Ferdinánd osztrák főherceghez küldött Girolamo Rorario nunciussal), és közbenjárt a Szentszéknel magyar személyek érdekében.

Burgio jelentései nagyban befolyásolták és alakítják ma is a Mohács előtti Magyarországról alkotott képünket. Kubinyi András vetette fel először, hogy a szicíliai diplomatát a kor legnagyobb intrikusa, Bornemissza János gyakran félrevezette, így a pápai követ által festett képet komoly fenntartásokkal kell kezelnünk. A pápa egyes konkrét ügyek elintézésére is kiküldhette megbízottait. A horvát-dalmát végek megsegítésére küldött szállítmányok elosztására például két ízben is választott megbízottat: 1524-ben Tommaso Negri (a horvát szakirodalomban Toma Mrčić) trauai püspököt, 1525–1526-ban pedig Leonardo Crescit. Míg ez utóbbiról csak annyit tudunk, hogy pápai familiáris, addig Negri a Szentszék régi, bevált diplomatája volt. A Magyar Királyság és az Apostoli Szentszék közötti kapcsolattartás magyar részről igen színes képet mutatott: hazánk érdekképviselőt nagyobb részt itáliai személyek látták el, akik behatóan ismerték a Római Kúria bonyolult és szövevényes intézményi struktúráját és ügymeneteit.

Mivel a magyar főpapok római utazása II. Ulászló 1514. évi dekrétumának 65. cikkelye értelmében erősen korlátozott volt, így azok szentszéki követségeket nem láttak el. A pápát képviselő bíboros-legátusnak mintegy párjaként Rómában a magyar királyt legmagasabb szinten a bíborosprotektor képviselte. A protektor egyik legfőbb feladata a javadalmakkal kapcsolatos ügyek intézése volt, felügyelte a Kúriában folyó egyházi pereket, és követi megbízásokat is teljesített. A források alapján valószínűsíthető 15. századi előzmények (Gabriele Rangoni, Aragóniai János, Rodrigo Borgia, Giambattista Orsini) után az első, akit ténylegesen az ország bíboros protektoraként címeztek, Pietro Isvalies bíboros, korábbi magyarországi legátus, a veszprémi püspökség adminisztrátora volt.

Isvalies után az a Giulio de' Medici bíboros vicekancellár, X. Leó pápa unokaöccse volt a protektor, aki VII. Kelemen néven 1523-ban elfoglalta a pápai trónt. Protektori tevékenységéről nagyrészt javadalom-betöltésekkel kapcsolatos adataink vannak, hozzá fűződik az egyik legrégebb ismert, magyar vonatkozású kánoni kivizsgálás lefolytatása. Medici bíboros pápává választása után Giovanni Salviati lett Magyarország bíboros protektora. Mivel 1520 és 1521 folyamán a vele rokonságban álló Giulio de' Medici bíboros protektorral párhuzamosan többször is referált a konzisztóriumon magyarországi provízióról, így az is valószínűsíthető, hogy ekkor mint viceprotektor képviselte a magyar érdekeket. Salviati emellett tájékoztatta a pápát Lászlai János római magyar gyóntató végrendeleti ügyéről, figyelemmel kísérte a horvát végvidék török elleni harcait, a csehországi katolikusok és kelyhesek uniójának ügyét, valamint a lengyel királyság és a Német Lovagrend közötti tárgyalások alakulását. A zökkenőmentes információcsere miatt folyamatos levelezésben állt Burgio nunciussal is.

A magyar királyi udvar leghosszabb római szolgálatával a firenzei származású Francesco Marsuppini rendelkezett, aki már 1511-ben Bakócz

Tamás familiárisa és titkára volt. Ezt követően kisebb-nagyobb megszakításokkal több mint két évtizeden át hivatásszerűen Rómában tartózkodott. Elsődleges feladata volt, hogy a Magyarországról érkezett levelet a Kúriának átadta, és azokról a konzisztóriumon referált is. Emellett természetesen hírekkel látta el a budai udvart és Burgio nunciust. Bár szolgálataiért rendszeres pénzbeli juttatást kapott, a kor szokása szerint egyházi javadalmazásban is részesült.

A magyar király követe, aki éveket töltött Rómában Brodarics István pécsi prépost volt, aki nem csak a magyar korona érdekeit képviselte, hanem a követi teendőket ellátó Erasm Ciołek plocki püspök halála miatt Lengyelországot is. Brodarics több alkalommal megjelent a konzisztóriumon, ahol Magyarországról érkező leveleket kommentálva szónokolt az egyházfőnek. Az is előfordult, hogy a levelet ő olvasta fel a bíborosi kollégium előtt, és egy ízben Torquatus János bán követének horvát nyelven elmondott beszédét ő fordította latinra. A magyar és a lengyel király mellett Ferdinánd főherceggel is levelezett, mikor pedig Magyarország bíboros protektorát, Salviatit a pápa legátusként Pármába küldte, őt is Brodarics látta el Rómából magyar vonatkozású hírekkel. Távollétében helyét a titkári feladatokat ellátó Kálnai Imre vette át. A római magyar követség az egyes kúriai hivatalokban végzett mindennapi ügyintézésre külön megbízottat is alkalmazott az umbriai Egidio Zefiri személyében. Hasonlóképpen kúriai tapasztalattal rendelkező személy lett a magyar követség titkára, a páрмаi Pietro Antonio Berri, aki Vio bíboros magyarországi legátusi megbízatása idején írnoka volt.

A Magyarország és a Szentszék közötti pénzmozgások fő koordinátorai a mind Rómában, mind hazánkban jelentős befolyással bíró Fuggerek voltak, akiknek egész Európát behálózó kapcsolatrendszerük az információáramlás szempontjából sem volt elhanyagolható. A javadalmak betöltésekor fizetendő illetékek nagy része a Fuggereken keresztül érkezett Rómába, sőt sok esetben a bullákat is ők kézbesítették faktoraik útján. A Fuggereknél lekötött pápai segélypénz nemcsak hadi célokat szolgált, hanem részben ebből finanszírozták a budai „követség” költségeit is.

Míg a 15. és 16. század fordulóján is kimutathatóan nagyszámú magyar zarándok kereste fel Rómát, ez a Mohács előtti évekre igen lecsökkent. A török fenyegetettség, az Észak-Itáliában dúló háború, a Rómát sújtó pestisjárvány ellenére mégis voltak olyanok, akik ezekben az években is útra keltek. A Rómába érkező magyar zarándokok lelkipozíciójában nagy segítséget nyújtottak a magyar gyóntatók, a szentév alatt pedig még horvát gyóntatót is volt a Szent Péter-bazilikában Vrecsevics András személyében. Rómába nem csak kegyes szándékkal utaztak egyháziak, hanem peres ügyeik elintézése végett is, és voltak olyanok is, akiket Rómába a tudományok és a tanulni vágyás hozott. A leghíresebb római diák Nádasdy Tamás, a későbbi nádor volt, aki 1523 nyarán Vio bíborossal Magyarországra utazott, hogy a legátus tolmácsként teljesítsen szolgálatot.

A Mohács előtti években tehát a római magyar jelenlét tulajdonképpen teljesnek és folyamatosnak mondható. A magyar érdekképviselőt azonban korántsem a mai értelemben vett intézményesült formában működött, hanem személyes kapcsolatok bonyolult hálózatán alapuló informális csatornákon keresztül.

VII. Kelemen pápa és Magyarország a Mohács előtti években

A VII. Kelemen pápa és a magyar királyság közötti levelezésben is folyamatosan szerepelt az oszmán fenyegetettség és az ország védelmének fontossága, hiszen hazánkat tekintették a „kereszténység védőbástyájának”. Magyarországot az Apostoli Szentzség nemcsak közvetlenül segítette diplomáciai eszközökkel, pénzbeli támogatással, hanem az európai államok kapcsolatrendszerének alakításában is elsődleges szempont volt a keresztény fejedelmek kibékítése és a török elleni összehangolt támadás lehetőségének megteremtése. VII. Kelemen pápa lehetőségeihez képest minden tőle telhetőt megtett: leveleivel és követeivel gyakran sürgette az európai uralkodókat Magyarország török elleni küzdelmének támogatására.

VII. Kelemen pápa – miután nunciusi jelentésekből szerzett tudomást arról, hogy Szulejmán szultán Buda elfoglalására készül – 1526. február 9-én levelet küldött a keresztény világ uralkodóihoz, hogy Magyarországot hatalmas török veszély fenyegeti, és mihamarabb nyújtsanak neki segítséget. Mivel tavasszal újabb fenyegető jelentések érkeztek Budáról, ezért VII. Kelemen pápa rendkívüli követ küldését tervezte, akinek fő feladata lett volna, hogy az európai udvarokban a Magyarországot fenyegető oszmán támadásról beszámoljon. Eredetileg a firenzei Paolo Vettorit, a pápai hadiflotta kapitányát szemelte ki erre, aki útnak indulása után váratlanul elhunyt. Emiatt a választás a tapasztalt pápai diplomatára, Giovanni Francesco (Capino) de' Capira esett. A nunciusnak kiállított ajánlólevelek többsége a francia udvari méltóságokhoz szóltak, emellett a császári, az angol, valamint a portugál udvarba tervezett látogatáshoz is készültek ajánlólevelek. Capeno de' Capi 1526 márciusában indult útnak Franciaország felé, ahol titkos tárgyalásokat kezdett I. Ferenc királlyal egy császárellenes szövetség megkötésére. 1526. május 22-én megkötötték a cognaci ligát, melyhez a pápán és a francia királyon kívül Milánó és Velence is csatlakozott. Magyarország török elleni harcának ügye tehát inkább a titkos diplomáciai tárgyalások elfedésére szolgált. A tárgyalások végeztével Capeno de Capi Svájcba utazott, ahol nem Magyarország török elleni harcához, hanem a liga számára toborozott zsoldosokat, akik bátorságukat 1527. május 6-án a Rómát feldúló császári zsoldosok ellen küzdve a Szent Péter bazilika lépcsőjén bizonyították.

Az Apostoli Szentzség számára Lengyelország a törökök elleni harcban kiemelt fontossággal bírt, ezért a pápa mindent elkövetett annak érdekében, hogy a lengyel király a Német Lovagrenddel és az orosz cárral is békét kötve minden erejét az oszmánok ellen fordíthassa. Mivel II. Lajos I. Zsigmond lengyel király unokaöccse, valamint Brandenburgi Albert nagymester unokatestvére volt, ezért már az 1521-ben lezajlott békétárgyaláson is – ahol a szemben álló felek négy évre fegyverszünetet kötöttek – bírói szerepet töltött be. A Német Lovagrend Lengyelországgal való kibékítése, valamint a lengyel uralkodónak a Lajos király csehországi belügyeibe való beavatkozása miatt szükségessé vált 1525-ben egy, az 1523-ban Bécsújhelyen megrendeztethez hasonló csúcstalálkozó. Az eredetileg Pozsonyban tervezett tárgyalás helyszínének a magyar király Olmüztöt választotta. Az időpont egyeztetése kezdetben lassan haladt, majd végül el is maradt. Zsigmond lengyel király a találkozó halogatásának ideje alatt végül kiegyezett a Német Lovagrenddel és békét kötött a törökkel is.

A Szentszék az egyik elsődleges külpolitikai célját, a törökök európai terjeszkedésének megakadályozását és az eretnek mozgalmak felszámolását hazánkban a belpolitikai erőviszonyok átalakításával próbálta meg elérni: azaz az ország stabilitását és ütőképességét segítő és a Szentszékhez messzemenően lojális szereplőket igyekeztek pozícióba juttatni a Rómából alkalmatlannak tűnő elemek háttérbe szorításával. A szentszéki diplomácia ilyen irányú tevékenysége számára az első igazán kedvező fordulatot Verbőci István nádori kinevezése jelentette. A kiváló jogtudóst – akit VII. Kelemen még 1519-ben bíboros korában ismert meg, és akit Burgio egy ízben a pápa barátjának nevezett – a hatvani országgyűlésen kiáltották ki az ország második emberévé. Verbőci azonban korántsem bizonyult alkalmas nádornak, ezt pedig a Kúria annak tudta be, hogy Verbőci munkáját folyamatosan hátráltatják. A pápa természetesen a segítségére sietett, de levelei hatástalanok maradtak, hiszen Verbőcit a régi nádor, Bátori István 1526 áprilisának végén megbuktatta.

A Szentszéknek a bevezetőben vázolt törekvéseit a leginkább Szalkai ellenében és Brodarics érdekében kifejtett tevékenysége mutatja. Ezzel azonban szorosan összefonódott a cseh katolikusok és kelyhesek egyesülésének ügye, mely alapvetően befolyásolta az esztergomi érsek karrierjét és megítélését.

A kancellári hivatal esetében a pápa komolyan latba vetette befolyását. A Burgio nuncius által Rómába küldött jelentésekben – elsősorban Bornemissza János sugallatára – negatív színben feltüntetett Szalkai László esztergomi érsek helyett a magyar király római követét, Brodarics Istvánt szánta kancellárnak. A szentszéki diplomácia ugyanakkor nehéz helyzetben volt, hiszen a pápának a csehországi kelyheseknek az Anyaszentegyházba való visszatérése ügyében – mely a „cseh testvérek” (pikárdok) nevű radikális szektának a lutheri reformációval való egyesülése miatt igen fontossá vált – szüksége volt Szalkaira. VII. Kelemen ezért a felekezeti unió sikere esetén kilátásba helyezte az esztergomi érseknek a bíbort, amit később a kancellárságról való lemondástól tett függővé. Így paradox módon a Szalkainak megígért bíborosi kalap egyszerre volt motivációs eszköz és fájdalomdjíj is.

A szentszéki diplomáciának a magyar belpolitikára gyakorolt hatása összességében nem tekinthető kedvezőnek. A felekezeti unió végül – a feszült cseh belpolitikai helyzet mellett – részben Campeggio legátus merevsége, részben pedig Szalkai ellehetetlenítése miatt nem jött létre. Az esztergomi érsek Burgio nuncius elmarasztaló jelentései és a bíborosi testület összetételének átalakítására irányuló pápai törekvés miatt nem lett bíboros. Brodarics István személyében pedig egy, a magyar belpolitikában súlytalan személy foglalta el az ország egyik legfontosabb tisztségét.

A 15. század végétől – mikor a magyar uralkodók már egyre kevésbé tudtak eleget tenni abbéli kötelességeiknek, hogy a végeket fenntartsák – Horvátország és a Szent Korona oltalma alatt álló dalmát területek meghatározó politikai szereplői, többek között a Frangepánok, Beriszló Péter és Torquatius (Karlovics) János egyre önállóbb diplomáciai tevékenységbe kezdtek. Nándorfehérvár, Knin és Scardona eleste után Kliszsa lett az egyik legfontosabb végvár, emiatt támogatását VII. Kelemen pápa is kiemelten kezelte. Elődjéhez, VI. Adorjánhoz hasonlóan pénzzel,

gabonával és hadianyagokkal segítette az egyre nehezebb helyzetben lévő erősséget. A segélyek elosztását a visszaélések elkerülése végett saját embereire – a már említett Tommaso Negri püspökre és Leonardo Crescire – bízta. Ezt az is indokolta, hogy az állandó pénzszűkében lévő zenggi kapitányok, Krusics Péter és Orlovcsics Gergely számos esetben erőszakkal próbáltak helyzetükön jobbítani: a VI. Adorján pápa által küldött gabonát saját hasznukra értékesítették, elfoglaltak egy török kereskedelmi hajót a velencei fennhatóság alatt lévő Zarában, és lefoglalták a zenggi püspök több jövedelmét. Intenzív kapcsolat alakult ki a pápa és Frangepán család között is, akik szorongatott helyzetükben az egyházfő és az Apostoli Szentszék oltalmába ajánlották magukat. A pápa nemcsak anyagi javakkal, hanem a lelkiekben megnyilvánuló hatalmával is segítette a törökök elleni küzdelmet. Ennek egyik példája, hogy az 1525. évi szentévre egyrészt a Rómában dúló pestis, másrészt az állandó török fenyegetettség miatt a Magyar Királyság területéről kevesen tudtak az Örök Városba zarándokolni, ezért a Szentatya nem fukarkodott a búcsúengedélyekkel: Frangepán Bernát alattvalói, Frangepán Kristófnak a fehér kereszt jelét a mellükön viselő katonái, valamint a klisszaiak is a kijelölt templomokat felkeresve szentévi búcsúban részesülhettek.

Kitekintés

A pápaság a 16–17. században továbbra is az oszmánok elleni harc egyik fő támogatója maradt, elég, ha a lepantói ütközetre (1571) vagy a tizenöt éves háborúra (1591–1606) gondolunk. XI. (Boldog) Ince pápa (1676–1689) diplomáciai erőfeszítései és hatalmas anyagi áldozata nélkül pedig aligha sikerült volna a török kiűzése Magyarország területéről.

Felhasznált irodalom:

Fraknoi Vilmos: *Magyarország egyházi és politikai összeköttetései a római szentszékekkel*, II. Szent István Társulat, Budapest, 1902; Gattoni, Maurizio: *Leone X e la geo-politica dello Stato pontificio (1513–1521)*. (Collectanea Archivi Vaticani 47.) Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, 2000; Gattoni, Maurizio: *Clemente VII e la geo-politica dello Stato pontificio (1523–1534)*. (Collectanea Archivi Vaticani 49.) Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, 2002; Gattoni, Maurizio: *Sisto IV, Innocenzo VIII e le geopolitica dello Stato Pontificio (1474–1492)*. (Religione e società. Storia della chiesa e dei movimenti cattolici 52.) Studium, Roma, 2010; Kubinyi András: Szalkai László esztergomi érsek politikai szereplése. *Aetas* 9 (1994), 102–119.; *Magyarországi pápai követek jelentései 1524–1526*. (Monumenta Vaticana Hungariae II/1.) Franklin Társulat Könyvnyomdája, Budapest, 1884; Nemes Gábor: *Elszalasztott lehetőségek*. VII. Kelemen pápa és II. Lajos országainak belpolitikája (1523–1526). *Egyháztörténeti Szemle* 15 (2014/4), 3–19.; Nemes Gábor: *Magyarország kapcsolatai az Apostoli Szentszékekkel (1523–1526)*. *Századok* 149 (2015), 479–506.; Nemes Gábor: *Oszmánellenes segítség helyett császárelles liga?* Giovanni Francesco Capi pápai nuncius missziója 1526-ban. In: *Elsüllyedt Mohács. Újabb tanulmányok a mohácsi csatával kapcsolatos kutatások eredményeiből*. (Szerk. Varga Szabolcs.) Martin Opitz Kiadó, Budapest, 2023, 137–143.; Nemes Gábor: *Pápai követek a Mohács előtti Magyarországon*. *Századok* 150 (2016), 369–385.; Pellegrini, Marco: *La crociata nel Rinascimento. Mutazioni di un mito 1400–1600* (Le Vie nella Storia 84.) Le Lettere, Firenze, 2014; Runciman, Steven: *A kereszties hadjáratok története*. (Ford. Bánki Vera, Nagy Mónika Zsuzsanna.) Osiris, Budapest, 2002; Setton, Kenneth M.: *The Papacy and the Levant (1204–1571)*, III. The American Philosophical Society Press, Philadelphia, 1984; Shaw, Christine – Mallett, Michael: *The Italian Wars 1494–1559. War, State and Society in Early Modern Europe*. (Modern Wars In Perspective.) Routledge, Abingdon–New York, 2019.

„ŐRIZET ALÁ VETTEM SZÁMAT” A BAKONYBÉLI CSENDES SZŰZ IKONJA

Lukácsi Margit

Italianista, műfordító,

a PPKE BTK

Klasszikus és Újlatin

Nyelvek Intézete

Olasz Tanszékének

tanszékvezető

egyetemi docense.

Kevesen tudják, hogy a bakonybéli Szent Maurícius Monostorban ikonfestő műhely is működik. Egy Itáliából érkezett fiatal bencés szerzetes keze által születnek a műhelyben és a monostor más, nem nyilvános tereiben elhelyezett ikonok: a Pantokrátort és az Istenszülőt megjelenítő, valamint a Jézus születését, az Angyali üdvözetet, a rendalapító Szent Benedeket, a Bakonybélben remetéskedő Szent Gellértet ábrázoló ikonok.

2023 tavaszán, Gyümölcsoltó Boldogasszony napjára készült el a Csendes Szűz (*Vergine del Silenzio*) ikonja, és ekkor áldotta meg a Szent Maurícius Monostor perjele. Az Istenszülőnek ez az ábrázolása az ikonfestészetben nem hagyományos, eltér minden korábbi ikonográfiai típustól. Mindez nem jelenti azt, hogy ne rendelkezne egy távoli előképpel. A jobb kezének mutatóujját a szája elé emelő, és bal tenyerét a szemlélő felé fordítva csendet kérő Szűzanya félalakos megjelenítése valószínűleg egy Szent Annát ábrázoló, núbiai falfestmény-töredékre vezethető vissza.

A varsói Nemzeti Múzeum Farasz Galériájában található az a leletanyag, amelyet lengyel régészek egy csoportja Kazimierz Michałowski vezetésével tárt fel az 1960-as évek első felében abban a nagyszabású nemzetközi leletmentő akcióban, amelyet az Asszuáni-gát építése előtt szerveztek. A mai szudáni-egyiptomi határ közelében fekvő Farasz ókori város területén végzett régészeti kutatások egy 7. századi templom romjait tárták fel, amelynek falait a 8–14. században készült festmények díszítették. A varsói Nemzeti Múzeum Farasz Galériájában a szakrális teret idéző termekben több mint hatvan falfestmény-töredék látható, az eredeti elhelyezkedésüket felidéző módon kiállítva. Michałowski a jobb kezének mutatóujját a szája elé tartó, valószínűleg maphorionot viselő nőalakot – akinek csak a feje, a két válla és a jobb keze őrződött meg az ábrázoláson, és feje körül nincs dicsfény – a körülötte látható feliratok alapján Szent Annával, Mária anyjával azonosította. De mit is fejez ki Szent Annának ez a gesztusa, amelyre nem találunk más példát a művészettörténetben? Valójában itt egy kézmozdulat és egy tágra nyílt szempárból sugárzó tekintet együttesét kell megfejtenünk. Simon Tamás László „*Ideje van a hallgatásnak és ideje a szólásnak*”¹ című tanulmányának kiinduló gondolata is ez a faraszi falkép, és mivel az ókori templomban talált töredékeken a kevés női szent közül kettő, Szűz Mária és Szent Anna egyértelműen azonosítható, és több ábrázolásuk is előkerült ugyanabból a templomból, valamint ez a Szent Anna-ábrázolás a szentély közelében volt, arra lehet következtetni, hogy ott és abban az időben Mária anyjának tisztelete különösen fontos volt. A talányos kéztartást pedig egyes művészettörténészek 4. századi kopt előzmények alapján az imádság képi megjelenítőjeként értelmezik, mások felhívásként az isteni csend keresésére, amelynek teológiai háttere a hallgatáson és szemlélődésen alapuló hészükasztá imamód. Simon Tamás László egy harmadik utat javasol: „narratív csendek, elbeszélői hallgatások és elhallgatások fürkészésére invitáló

1 Simon Tamás László: „Ideje van a hallgatásnak és ideje a szólásnak”.

In: *A ki nem mondott és az el nem mondható. Bibliái példák az elhallgatás kommunikációs szerepéről.* L'Harmattan-Szent Maurícius Monostor, Budapest-Bakonybél, 2020, 7–9.

biztatásként” szemléli. Vagyis, közelítve immár a kopt minta alapján készült kortárs Csendes Szűz ikonhoz, a Szűzanya tekintete és kézmozdulata arra hívja szemlélőjét, hogy befelé figyeljen, hallja meg a mindennapjainkat terhelő sok felesleges szóáradatban a „szóközi” csendet, létezésünknek ki nem mondott, lényegi, eleven tartalmát.

A *Vergine del Silenzio* ikon eredetije 2010-ben készült Olaszországban, a Piemont tartománybeli Isola San Giulio d’Orta Mater Ecclesiae bencés apát-ság női monostorában, és jelenlegi lakhelye a közép-olaszországi Avezzano város Csendes Szűzről elnevezett kis temploma (Santuario Madonna del Silenzio).² Az ikon megrendelője Fra Emiliano Anteucci, aki saját közösségében már korábban is vezetett a szemlélődő imába bevezető, elmélyülésre hívó csendkurzusokat. Fra Emiliano az ikon megfestésére felkért bencés apácáknak két előképet javasolt, egyik a faraszi Szent Anna-ábrázolás volt, a másik egy kortárs olasz ikonfestő, Gianmario Carozzi *Santa Maria del Silenzio* ikonja, amelyet szintén a faraszi falkép-töredék ihletett, de ez Máriát egész alakban ábrázolja. Ez az ikon Como környéki barnabita szerzetesek számára készült. Ennek az ikonnak egyik másolata jutott el Fra Emilióhoz. A bencés ikonfestő szerzetesnő végül a faraszi ábrázolást tekintette mintának, és az általa „írt” ikonon Mária félalakos ábrázolása látható arany háttér előtt, fejét dicsfény övezi, és válla fölött kétoldalt olvasható a görög betűs felirat: Thetotokosz, Isten Anyja. Az ikontábla úgy van előkészítve, hogy az Istenszülő ábrázolása a fatábla síkjában kialakított mélyedésben van elhelyezve (az orosz ikonfestészeti technikában használt szóval ez a *kovcség*), így keretszerű perem (*polje*) veszi körül, és Mária glóriájának felső íve nem a képmezőben, hanem ezen a peremen rajzolódik ki. Fra Emiliano az avezzanói ikon első másolatát Ferenc pápának ajándékozta, aki 2015-ben megáldotta, és a Vatikánban, az Apostoli Palota előcsarnokában helyezte el azzal, hogy „La Vergine Maria interceda presso il Signore, perché tutti quelli che entrano nel Palazzo Apostolico possano sempre avere le parole giuste” – „A Szűzanya járjon közbe az Úrnál, hogy aki csak az Apostoli Palotába belép, mindig megtalálja a helyes szavakat”. 2016-ban Fra Emiliano személyes audiencia alkalmával bemutatta Ferenc pápának az ikon eredetijét, amely a Szentatya áldásában részesült, és a fatábla hátoldalára Ferenc pápa e szavakat írta: „Non parlare degli altri!” – Ne szólj rosszat másokról!” A *Vergine del Silenzio* ikonja ugyancsak Ferenc pápa személyes közreműködésének köszönhetően 2019-ben lelte meg végleges helyét az avezzanói Santuario della Madonna del Silenzio templomban.

Arról van szó tehát, hogy Ferenc pápa jóváhagyásával egy új nyugati ikonográfiai hagyomány teremtődött meg az Istenszülő-ábrázolásban. Az Istenszülő ábrázolásának bizánci ikonográfiájában az egyik szabály az, hogy Isten Anyja nem ábrázolható magában, csak a Fiúval együtt. Igaz, vannak olyan nagyméretű ikonok, amelyeken az Istenszülő álló, egész alakos megjelenítését látjuk, de ezek az ikonosztáz Deézisz-sorának részei, amelynek középső hármasa – az Istenszülő, a Pantokrátor és Keresztelő Szent János ikonja – egy egységként értelmezendő. Olyan félalakos ikon, amelyen Mária ne a gyermek Jézus társaságában lenne ábrázolva, a ke-

² A templom honlapján részletes leírást találunk az ikon születéséről és a templomba kerülésének történetéről, valamint az ikon évek során kialakult tiszteletéről és a csendközponú lelkiismeréről: <https://www.verginedelsilenzio.org/santuario/>.

leti hagyományban nincsen. A *Vergine del Silenzio* bencés környezetben megszületett, az esszenciálisra redukált ikonográfiája arra törekszik, hogy a figyelmet a lehető legteljesebben Máriára irányítsa, aki a maga benső csendjében őrzi Isten Igéjének megtestesülését. Szent Anna, Mária anyja a faraszi templom falkép-töredékén, a szentély közelében szólítja csendre a szemlélőt, hogy figyeljen a szent Titokra, hiszen az ő anyasága Mária isteni anyaságának előzménye és előképe. Ezért „legitim” tehát, hogy a Csendes Szűz az őt megjelenítő ikonon Szent Anna gesztusát viszi tovább. Mária csendre szólít bennünket, mert anyaságával magában hordja a közöttünk emberré lett Szó titkát.



A bakonybéli Csendes Szűz ikonja hagyományos ikonfestészeti technikával készült, ásványi, szerves és szintetikus pigment alapú festékekkel,

matt aranyozással, gipszes alapozású diófa táblára (28x19,8 cm, a fatábla vastagsága 3 cm). Mária sötét bíbor színű maphoriont visel, a két vállán és a homloka közepén arany csillaggal. Két felemelt csuklóján a köpeny redői alól elővillan sötétzöld tunikája, melynek színét türkiz és lapis lazuli árnyalatok gazdagítják. Ugyanilyen színű a maphorion csuklyája alatt látszó, a haját eltakaró fejkendő is. Fejét piros vonallal megrajzolt glória veszi körül, amelynek arany mezejében, a glória vonala mentén, valamint négy nagyobb koncentrikus körben és három csillag alakzatban, szimmetrikusan elhelyezett lapis lazuli pontdíszítések láthatók. A glória piros vonalának színével megegyező a görög betűs Theotokosz, Isten Anyja felirat Mária vállalai fölött. Ezen az ikonon a Szűzanya alakja valamivel rövidebb, mint az olasz mintán, a bal kéz alatti ruharedő íve itt megszakad. Az ábrázolás Mária két kezének és a tekintetének összhangjára koncentrál, a köpeny többszörös redőzete, a szegély vékony vonala egy hullámmozgás ritmusával vezeti a szemlélő tekintetének útját a bal kéztől a jobb alkaron, a kéz ujjain át a szájig. A szegély és a tunika kézelőinek színe csak első látásra fehér, ha közelebről megnézzük, akkor felfedezhetjük rajta a finom bíborszál és fehér arany csikozást. Mária arcának, nyakának és kezeinek (a látható testfelületek) színe sötétebb, „koptosabb”, mint az avezzanói ikonon, a drappos-barnás alapárnyalatot fokozatosan felvitt világosabb rétegek fényesítik, az arc két oldalán és a nyakon nagyon halvány rózsaszín árnyalattal. A Csendes Szűz ábrázolását az ikontábla szélein vékony festett barna színű keret foglalja magába, és egyben kiemeli az ikon szent belső terét a külvilág teréből.

A bakonybéli Csendes Szűz ikonja látszólagos egyszerűségében mély tartalom hordozója. Egyszerű vonalokból felépített, sűrített kompozíció, a színárnyalatok gazdagsága is csak hosszabb szemlélés után tárul fel. Mária egyedül van a képen, azaz valaki nélkül, aki ott szokott lenni mellette; amit közöl, azt tekintete erejével és kézmozdulatával közvetíti felénk. A hiánynak hasonló intenzitásával találkozunk Antonello da Messina *Annunziata*ján.³ A palermói táblaképen a hírvívő angyal nincs jelen, az Angyali üdvözlés Madonnája a hagyományos ábrázolástól eltérően egyedül látható egy végsőkig, ikonszerűen redukált térben, de már nem a gótikára jellemző arany, hanem egyszínű, sötét háttér előtt. Ebben a kompozícióban nincs is szükség arra, hogy az Angyal megjelenésével hallhatóvá tegye Isten szavát, nincs ékesszólóbb ábrázolás ennél a csendes képnel. Mária fejét és vállát borító kék kendő alól csak az arca és a két keze látszik, egyikkel a kendő széleit fogja össze a mellén, a másik nyitott tenyerével felénk, szemlélők felé int, megállásra, lassításra kérő mozdulattal. Mária befelé figyel, a belső hangra, ajkai csukva, csak a kezei beszélnek. Érdekes párhuzam kínálkozik a Csendes Szűz ikonja és az Antonello da Messina festményén ábrázolt Mária kéztartása között. Az Angyali üdvözlésen általában két-háromféle gesztust látunk: Mária elfogadó, mellén két kezét keresztbe tevő mozdulatát,⁴ esetleg ijedtségére, megilletődöttségére utal

3 Antonello da Messina: *Annunziata*, 1475-1476, tempera, olaj, fatábla, 45x34,5 cm, Galleria Regionale della Sicilia di Palazzo Abatellis, Palermo.

4 Például Beato Angelico: *Annunciazione*, 1435, tempera, fatábla, 154x194 cm, Museo del Prado, Madrid; Piero della Francesca: *Annunciazione*, 1452-1458, freskó, 392x193 cm, Basilica di San Francesco, Arezzo.

az, ahogyan egyik kezét a könyvön tartja, másikkal köpenyét fogja össze,⁵ vagy egyik, esetleg mindkét tenyerét kifelé fordítva „hárít”,⁶ tempóváltásra, lassításra kéri az angyalt. A Csendes Szűz nyitott bal tenyerének mozdulatával szinte megegyező gesztust fedezhetünk fel Mária bal kezének mozdulatában Leonardo korai *Angyali üdvözlésén*⁷ A Csendes Szűz ikonján a két kéz párhuzamos mozdulata egyszerre csendre intő és védelmező gesztus: behatárolja és oltalmazza a megtestesült Szót, amelyet méhében hordoz.

A bakonybéli ikonon a sűrített jelentéstartalomnak a kifejezője a maphorion szegélyszalagjának hullámmozgása, melyet úgy is értelmezhetünk, mint a csend útját. Életutunk, melyet az Úr megrajzolt számunkra, ilyen felszálló és leszálló vonalakból áll, emelkedőkön és völgyeken át vezet. Ezt a szimbolikus tájat jeleníti meg Mária bíborköpenyének gazdag redőzete, a szövet mozgása, domborzata, valamint a díszszegély vonala. Egyéni felelősségünk, hogy merre haladunk ezen az úton, hogy letérünk-e az igaz útról, vagy kitarunk, végigmegyünk rajta, és a kapott talentumokat kamatostól adjuk vissza az elszámoláskor. Ezen az úton lehet társunk és biztos vezetőnk a Csendes Szűz, aki kézmozdulatával arra kér bennünket, hogy álljunk meg néha, és hallgassuk a belső csendet, bízzuk magunkat Őrá, hiszen a jó út többnyire szűk és rögös, olykor el-elvész az irány, szükségünk van kísérőre. A köpeny szegélyéről Mária mutatóujja vezet el a szájáig, és teszi egyértelművé az üzenetet: ha megtorpansz az úton, ha nem talárod az irányt, hallgass el, és vedd Őrizet alá a szádát.

A benedeki *Regula* külön fejezetet szentel a hallgatásnak. „Tegyük meg, amit a próféta mond: »Szóltam, vigyázok utamra, hogy ne vétkezzem nyelvemmel. Őrizet alá vettem számat. Elnémultam, megalázkodtam és hallgattam a jókról.«”⁸ A szerzetesi alázatosság kilencedik foka (a tizenkét fokú létrán) a helyes hallgatás, „...ha a szerzetes nyelvét visszatartja a beszédőtől, és a hallgatást megtartva nem beszél, míg nem kérdezik, hiszen az Írás bizonyítja: »A sok beszédben nem kerülöd el a bűnt.«”⁹ A jó cselekedetek eszközei között is több utalást találunk a felesleges beszéd elkerülésére, illetve tanácsot a szavak megválogatására: „Őrizd meg ajkadat a hitvány és gonosz beszédőtől.” „Ne szeresd a sok beszédet.”¹⁰ Tökéletes összhangban van ez a tanítás Ferenc pápa szavaival, aki a *Vergine del Silenzio* ikonjának tiszteletére ezzel buzdított: „Ne pletykálgodjatok, ha a száj csukva, a szív is nyugodt állapotban őrződik meg”. Valójában a Szűzanya a lehallgatagabb lény Jézus életének szereplői közül. Alig néhány mondatát ismerjük az evangéliumokból. Lukács mesél el három olyan epizódot, amikor Mária megszólal: az angyali üdvözlésben egy kérdés és egy válasz hangzik el Mária szájából (Lk 1,34–38), az Erzsébetnél tett

5 Például Simone Martini: *Annunciazione tra i santi Ansano e Margherita*, 1333, tempera és aranyozás, fatábla, 305x265 cm, Galleria degli Uffizi, Firenze.

6 Például Sandro Botticelli: *Annunciazione di Cestello*, 1489–1490, tempera, fatábla, 150x156 cm, Galleria degli Uffizi, Firenze; Luca Signorelli: *Annunciazione*, 1491, tempera, fatábla, 282x205 cm, Pinacoteca di Volterra.

7 Leonardo da Vinci: *Annunciazione*, 1472–1475, tempera, olaj, fatábla, 98x217 cm, Galleria degli Uffizi, Firenze.

8 Szent Benedek *Regulája*. (Ford. Söveges Dávid.) Pannonhalmi Főapátság, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2022⁴, 40.

9 Uo. 46.

10 Uo. 36.

látogatása alkalmával a Magnificat szavait halljuk tőle (Lk 1,46–55), majd amikor a tizenkét éves Jézus elmarad a jeruzsálemi templomban, az aggódó anya szólal meg egy rövid kérdés erejéig (Lk 2,48). A negyedik evangéliumi helyet Jánosnál találjuk, a kánai menyegző leírásában, amikor Mária egy tömondatot intéz Jézushoz: „Nincs boruk”, és egy rövid mondatot mond a szolgálknak: „Bármit mond nektek, tegyétek meg” (Jn 2,3–5). Mária ugyanakkor mindig elgondolkozik azon, amit hall, őrizgeti a szavakat szívében, keresi értelmüket, szótlanúsága mindig Jézus beszédének „szóközi” csendje, és ebben a dinamikában Isten hozzánk intézett, folyamatosan áramló üzenetének kifejeződése.

Hogyan törhet magának utat napjaink felhangosított világában a csenddel kifejezett üzenet? Hogyan élhet együtt a mai ember a Csendes Szűz ikonjával, mondjuk, egy panelház harmadik emeletén, egy nagyvárosban? A Csendes Szűz arcán a hatalmas, barna szempár az ember hétköznapjainak minden percének tanúja, szelíd állhatatossággal beavatkozik az életébe, fontossági sorrendet jelöl ki: azzal törődj, ami igazán lényeges, és azt ne halogasd. Bensőséges, szívbeni együtt maradásra készítet, azaz megmaradni, kitartani a Krisztus iránti vágyakozásban. Alakítja annak a sorsát, aki befogadja, akinek az életterében folyamatosan jelen van, vagyis az ikon által megjelenített Csendes Szűz „dolgozik” az ember lelkében. Mély értelmű ellentmondás, hogy az ikon, a mennysországra nyíló ablak valójában földből készül. Földfestékek, földpigmentek (*terra di Siena*), alkotják az alapvető színeket, a barnásvörös, az okker, a zöld különböző árnyalatait, enyvvvel kevert agyagos massa, a *bólusz* rögzíti a mennyei fényt megjelenítő aranyozást. A fatábla szilárdságával az örökkévalóság érzetét kelti, ugyanakkor élő anyag, és ezzel az életfához, a megismerés fájához, de számos őszövevényi fa-szimbólumon át Krisztus keresztfájához is elvezeti a gondolatot. Az ikonfestő szerzetes sem csak ikont fest, a mindennapjainak része a földdel való munka a monostor kertjében, a téli tüzelő felhasogatása csakúgy, mint a konyhai zöldségtisztítás vagy a szemeteskukák kiürítése. A *servizio umile* és a liturgikus énekes szolgálat emelkedettsége egyaránt alkalom számára az Istennel való együttlétre. Az ikonfestés technikai folyamatától elválaszthatatlan az imádság, amely az előkészületet, a festés folyamatát és a kész ikont is elkíséri. Ebben a szolgálatban a szerzetesközösség minden tagja részt vesz, és ebben az értelemben a Szent Maurícusz Monostorban született Csendes Szűz ikonja közösségi alkotás,¹¹ mondhatjuk, kórusmű, Bakonybél pedig igazi *vallis musicalis*, ahol a mindennapi zsolozsma ritmusa, az egymásnak felelgető zsoltárversek, a résztvevők együtt lélegző csendje teszi az ott „írott” ikont egy közösen bejárt lelki út gyümölcsevővé. Az ikonfestő szerzetes az ikont „írja”, az ikon pedig őt, és aztán valamennyiünket, akik a pillanat részesei lehetünk. A tökéletes

¹¹ Az ikonról mint közösségi alkotásról és az ikon másolatáról mint az Ős-Kép rituális megismétléséről ír Szilágyi Ákos *A kendőzetlen igazság képe. Ortodox ikon és reneszánsz festmény* című tanulmányában: „Az igazság nem egyik vagy másik emberben van, hanem közöttünk van, és csak az egész közösség összehangolt együttes aktivitásának eredményeként jöhet létre. [...] az igazságot megfesteni annyi, mint szüntelen, néma, angyali dialógusban lenni Istennel és az emberekkel, és velük együttműködve, a különböző tevékenységek összehangolásával, közösen és erőlködés nélkül hozni létre a kendőzetlen igazság képét.” In: *Őrök képmás. Képteológia a zsidó-keresztény hagyományban.* (Szerk. Rugási Gyula.) József Műhely, Budapest, 2011, 170–199.

egybeesés pillanatának részesei, amikor szembenéz velünk az ikon, és működni kezd körülötte a szakrális térerő.

A Csendes Szűz ikonja, a *Vergine del Silenzio* itáliai minta alapján készült kortárs ikon, és mint ilyen, felidézi a 20. századi olasz költőnek, Mario Luzinak a 14. századi sienai mesterről írt versciklusát, a *Simone Martini földi és égi utazását*,¹² az ikonfestő fohászát:

Az egyetemes jelenlét,
a teljes egyértelműség
pillanata –
beleférnek a dolgok
az őket gondoló gondolatba, beleférnek
a névbe mely megnevezi őket,
a csodás egybeesés felragyog.
Abban a pillanatban
– arany és lapis lazuli –
segíts, Mária, megfestelek
a te dicsőségedre,
az ég dicsőségére. Így legyen.

*

Maradj meg ott, ahol vagy, kérlek,
épp így, ahogy most látlak.
Ne vond ki magad képedből,
ne tűnj el a mozdulatlan
vonalakból, melyeket én adtam
neked, csakis engedelmességből.
Ne hagyd, hogy pusztává legyenek
azúrkék, türkiz,
aranyfényű, tarka kertjeim,
ahová beköltöztél
és felajánlottad magad az ecsetnek
és az imádásnak,
ne hagyd, hogy kietlen táj legyen,
tavasz – nélküled,
lélektől, tűztől, szellemtől
megfosztott világ.
Ne hagyd, hogy művem
önmagába hulljon,
üres beszéd legyen, bűn.

¹² Mario Luzi: *Viaggio terrestre e celeste di Simone Martini. Un attimo – Rimani dove sei, ti prego.*
In: *Tutte le poesie*, II. Garzanti, Milano, 2023⁵, 1136–1137.

Regina Elsner

1979-ben született,
katolikus teológját

tanult Berlinben

és Münsterben,

2006 és 2010 között
az orosz Caritas

projektvezetője volt

Szentpéterváron,

2017-ben doktori

fokozatot szerzett

Münsterben az orosz

ortodox egyház

modernítéshez fűződő

viszonyának szentelt

értékezésével, 2017 és

2023 között a belmi

ZOIS (Kelet-Európai

és Nemzetközi

Kutatóközpont)

munkatársa volt, 2024-

től a keleti egyházak

és az ökumenikus

teológia professzora

a münsteri egyetem

katolikus teológiai

fakultásán. Legutóbbi

könyve The Russian

Orthodox Church and

Modernity (Az orosz

ortodox egyház és a

modernitás) címmel

jelent meg (Hannover,

2021). Az alábbi

tanulmányt a szerző

szíves engedélyével

közöljük.

Görfföl Tibor fordítása

AZ EGYHÁZAK ÉS A HÁBORÚ A HAGYOMÁNYOS MINTÁK MEGKÉRDŐJELEZŐDÉSE

„A fronton nincsenek ateisták.”¹ Petro Bokanov tábori lelkész e szavakkal érzékelteti, hogy milyen szerepet játszik a vallás az ukrainai háborúban részt vevők életében. Mindegy, mennyire volt fontos korábban az egyes emberek és a társadalom számára – a háború olyan egzisztenciális kérdéseket vet fel, amelyekre sokszor a hagyományos vallási források alapján lehet választ találni. Ukrajna ortodox kultúrájú, éppúgy, mint a szomszédos Oroszország, amely megtámadta. Mindkét országban statisztikailag az ortodox egyházak alkotják a többségi vallási közösséget; a két ország lakosságának egyaránt nagyjából 60 százaléka tartja magát ortodoxnak.

Az egyházaknak azt a szerepét, hogy támaszt tudnak nyújtani az emberi élet kiszámíthatatlan jelenségeinek kezeléséhez, a jelenlegi háború körülményei között aláássa az a tapasztalat, hogy a front két oldalán olyan emberek néznek szembe egymással, akik hittestvérek. A két háborús ország egyházai egyaránt békeszerzőnek tartják magukat, azt állítják magukról, hogy lelkileg megerősítik a nehézségekkel küszködőket, s szavatolják az olyan értékeket, mint az emberi méltóság, az irgalom és a megbocsátás. Egyaránt ott állnak a harcban álló katonák mellett, akik olyan embereket tartanak ellenségüknek, akik hozzájuk hasonlóan ortodoxok, és akiket ugyanolyan imádságokkal bocsátják a háborúba, mint őket.

Oroszország Ukrajna ellen indított háborúját elfogadja és legitimálja a világ egyik legnagyobb keresztény egyházának számító orosz ortodox egyház, s ez a jelenség az egyházakról alkotott 21. századi összkép számos olyan alkotóelemét megingatta, amely korábban szilárdnak tűnt. Annak ellenére ugyanis, hogy a modern társadalmak keretei között jelentős mértékű szekularizálódás ment végbe, s egyes fundamentalista és erőszakra hajlamos mozgalmakban destruktív szerepet játszik a vallás, a keresztény egyházak változatlanul nagyfokú bizalmat élveznek a lakosság körében, különösen a társadalmi igazságosság kérdésével és az emberi méltóság védelmével kapcsolatban. Általánosan megfigyelhető volt az a remény, hogy egyházi vezetők (például Ferenc pápa vagy Kirill moszkvai patriarcha) hatást tudnak gyakorolni a folyamatokra, s mérsékelni tudják a háborús erőszakot – ez pedig arról tanúskodott, hogy sokan bíznak abban, az egyházak valóban képesek a béketeremtésre, vallási tekintélyük pedig politikai téren is érvényesülni tud. Az Oroszország által indított háború azonban mintha már alapvetően megkérdőjelezné ezeket az elképzeléseket.

A következőkben azt szeretném megvizsgálni, miként viszonyulnak az egyházak az Oroszország által indított háborúban, és miként kérdőjeleződnek meg olyan tényezők, amelyek korábban magától értetődők voltak. Ezzel kapcsolatban fontos megismernünk, hogy milyen volt a helyzetük az

egyházaknak az orosz és az ukrán társadalomban 2022. február 24. előtt, mert így pontosabban meg tudjuk ítélni a háborúban játszott szerepüket. Végezetül az ortodox, a katolikus és a protestáns egyházak ökumenikus közösségének áttekintéséből kitűnik, nem csupán az ortodox egyházakat érintik azok a kérdések, hogy milyen jelentőségük van az egyházakban társadalmi változások (például háború) körülményei között.

A Szovjetunió összeomlása után vallási újjászületésre került sor a térségben. Az ezen a területen sok száz éve jelen lévő vallási közösségeken (a kereszténységen, az iszlámon vagy a zsidóságon) kívül új vallások és vallási közösségek is megjelentek a színen. 1991 után az egykori Szovjetunió országai többnyire elkötelezték magukat az állam és az egyház szétválasztása mellett, s biztosítani kívánták a vallás- és világnézeti szabadságot (az egyetlen kivétel Georgia, ahol a Georgiai Ortodox Egyház hivatalosan államvallásnak számít). A vallások nyilvános jelenléte és a politikához fűződő viszonya azonban minden országban más-másképpen alakult. Mivel a Szovjetunió elnyomta és üldözte a vallásokat, sokszor jelentékeny társadalmi tőkére tettek szert, a kommunizmustól nem kompromittált, új identitás kialakításához nyújtottak támpontokat, s a Szovjetunió összeomlása után beálló gazdasági és politikai bizonytalanságok közepette bizonyos mértékű stabilitást kínáltak. Az egyházakat ráadásul többnyire erős szálak fűzték az adott országok bolsevik forradalom előtti történelméhez, s így a lokális identitásokat erősítették, amelyek nem ritkán feszültségben álltak az imperialista vagy posztszovjet birodalmi gondolkodással.

A balti országokban, Litvániában, Észtországban és Lettországnban az európai integráció viszonylag gördülékeny társadalmi átalakulást eredményezett, amelynek következtében a különböző egyházak a folyamatosan táguló civil társadalom részei lettek.² Georgiában és Örményországban a helyi ortodox egyház szerves részét képezi a nemzeti identitásnak, s ezért a politika és a társadalom megbecsülését élvezzi, jóllehet ebben a helyzetben feszültségek alakulhatnak ki például a liberális, Európa-párti mozgalmakkal.³ Azerbajdzsánban és főként Közép-Ázsiában az iszlamista fundamentalizmus erejének fokozódása nyomán a vallás állami ellenőrzés alá került. Az Oroszországi Föderáció, Ukrajna és Belarusz, továbbá a Moldovai Köztársaság lakosai többségében ortodoxok, s ezekben az országokban az ortodox egyház hagyományosan egyazon központnak van alárendelve – a moszkvai patriarchátusnak. Ezekben az országokban a szovjet történelem hatásai különösen jól megfigyelhetők.

Az európai vallásosságot és vallási hovatartozást vizsgáló egyik legátfogóbb felmérés, a PEW kutatóközpont 2017. évi kutatása arról tanúskodik, hogy a vallás különösen az ortodox kultúrájú kelet-európai országokban játszik fontos szerepet.⁴ Feltűnő, hogy a tényleges vallásgyakorlás, például a rendszeres templomba járás jelentősen csekélyebb mértékű az ortodox társadalmakban, mint a katolikus népesség körében. Ugyanakkor az or-

Az egyházak és az egyháziasság Ukrajnában és Oroszországban: történelmi és szociológiai tényezők

² Mikko Ketola: The Baltic Churches in the Process of Transformation and Consolidation of Democracy since 1985. *Kirchliche Zeitgeschichte* 20 (2007), 66–80.

³ Uwe Halbach: *Religion und Nation, Kirche und Staat im Südkaukasus*. Berlin, 2016. október 13. (web).

⁴ PEW Research Center: *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe*. Report, Washington, 2017. május 10. (web).

toadox kultúrájú országokban igen nagyfokú a nemzeti és vallási identitás összefonódása. E vonatkozásban különösen tanulságosak az Ukrajnával és Oroszországgal kapcsolatos számok. Oroszországban a lakosság kerekén 70 százaléka vallja magát az ortodox egyház tagjának, a heti rendszerességű templomba járás azonban mindössze a lakosság 5 százalékának esetében tartozik hozzá a vallásgyakorláshoz. Az emberek közel 60 százaléka mindemellett úgy nyilatkozott, hogy az orosz nemzeti identitásnak meghatározó eleme az ortodox egyháztagság. A PEW-felmérés szerint Ukrajnában a lakosság 78 százaléka tartja magát az ortodox egyház tagjának, és az ortodoxok 12 százaléka jár heti rendszerességgel templomba. Ukrajnában viszont a lakosság szűk 10 százalékát kitevő görögkatolikus kisebbség is jelentős tényező, amely (akárcsak a belarusz katolikus közösség) sokkal vallásosabb, mint az ortodox hívők.⁵

A görögkatolikus kisebbség a nemzeti és vallási identitás összefonódásának szempontjából is számottevő, mivel Belaruszban és Ukrajnában él a legkevesebb olyan ember, aki szerint a kétféle identitás egységének döntő jelentősége van. Joggal feltételezhető, hogy egy-egy fontos kisebbségi felekezet jól érzékelhetően átalakítja az ortodox többségű országok vallási és valláspolitikai viszonyait, s egyebek mellett a nemzeti és vallási öntudat összekapcsolódására is hatással van, főként abban az esetben, ha (mint a római katolikus és a görögkatolikus egyháznál) hosszú évtizedeken át csak föld alatt létezhetett. Az egyházüldözés narratívája valamilyeni posztszovjet társadalomban igen erőteljesen érezteti a hatását, mivel bizonyos erkölcsi tekintélyt biztosít az egyházaknak a politikai szereplőkkel szemben, de a társadalmi erkölcs összefüggésében is. Ily módon az egyházak a nemzet emlékezeti kultúrájának életben tartásában is részt vesznek, őrzik a szovjet uralom idején elkövetett bűnök emlékezetét, és a különböző országokban – más-más módon – segítenek e terhes múlt örökségének kezelésében.

Oroszországi és ukrajnai felmérések azt tanúsítják, a két országban sokan azt várják az egyháztól, hogy járuljanak hozzá a társadalom erkölcsi állapotának javulásához. A két országban viszont egészen különböző számokkal találkozunk.⁶ Ukrajnában az emberek nagy része szerint az egyházaknak az egyéni lelkipásztorkodás területén van feladatuk (mintegy 50 százalék), Oroszországban viszont a többség (nagyjából 45 százalék) kívánatosnak tartja, hogy az egyház az egész társadalomra hatást gyakoroljon. Ukrajnában a megkérdezettek csupán 1,9 százaléka szerint játszanak szerepet az egyházak az ország bel- és külpolitikájában, Oroszországban az emberek 13 százaléka azt várja az egyháztól, hogy tevékenyen vállaljon szerepet politikai kérdésekben. A vallási vonatkozású oroszországi és ukrajnai felmérésekből az derül ki, hogy a Szovjetunió összeomlását követő vallási újjáéledés óta mindkét társadalom fokozódó mértékű szekularizálódáson ment keresztül, azaz a vallás mindkét országban egyre

5 Szintén a görögkatolikus és az ortodox egyház híveinek tényleges vallásgyakorlásában mutatkozó jelentős különbségeket dokumentálják a kijevi Razumkov Kutatóközpont átfogó felmérésének eredményei: Razumkov Center: *Specifics of Religious and Church Self-Determination of Citizens of Ukraine: Trends 2000–2021*. Kijev, 2021.

6 Az adatok a Razumkov fentebb említett felmérésére (*Specifics of Religious and Church Self-Determination...*) és a WCIOM 2022 októberében végzett vallási és társadalmi közvélemény-kutatására (lásd a wciom.ru/analytical-reviews oldalt) támaszkodnak.

csekélyebb szerepet játszik az emberek hétköznapi életében és személyes döntéseiben, s nyilvános jelentőségét is egyre kedvezőtlenebbül ítélik meg. Ezek a folyamatok egyrészt nagyban hasonlóak a nyugat-európai országokban megfigyelhetőkhöz, s a modern társadalmak egyik összetett jelenségét alkotják.⁷ Ugyanakkor az ukrainai dinamikák arra utalnak, hogy azért is kritikusan ítélik meg a vallás nyilvános befolyását, mert 2014 óta Oroszországban fokozatosan ideologizálódik a vallás, s az Ukrajna ellen forduló orosz politikai és katonai agresszióknak is eszközzé válik. Ezért arra lehet számítani, hogy a háború 2022 februárjában bekövetkező eszkalációja éppúgy számottevő hatást fog gyakorolni a térség vallási viszonyaira, mint az a tény, hogy az orosz egyházi vezetés vallási szempontokkal legitimálja az Ukrajna ellen indított háborút. Ebben az összefüggésben fontos tényezőt jelent az egyházak nyilvános és magánjellegű szerepének fentebb már említett elkülönítése.

2022. február 24. óta az a kérdés áll az egyházi nyilvánosság érdeklődésének homlokterében, hogy milyen szerepet vállalnak a háborúban a keresztény egyházak, és milyen kellene vállalniuk. A kérdés azt feltételezi, hogy az egyházak nem csupán a személyes értelemkeresésben nyújtanak segítséget, hanem a szélesebb körű társadalmi és politikai folyamatok szempontjából is van jelentőségük. A fentebb említett szociológiai és történelmi tények nem hagynak kétséget afelől, hogy az ukrán és az orosz többségi egyház számottevő funkciót tölt be az adott társadalomban, az egyéni vallásosságon túlnyúlóan is. Az egyházak és a háború kapcsolatáról folyó nyilvános vitákban három jól elkülöníthető szerepfelfogás ismerhető fel; bár összefüggenek egymással, más-más szempontból járulnak hozzá a helyzet elemzéséhez. Az első idevágó kérdés, hogy az egyházak bűnösök vagy áldozatok-e a háborús eseményekben; a második kérdés, hogy az egyházak az egységet vagy a széthúzást erősítik-e az érintett társadalmakban és az érintett társadalmak között; a harmadik pedig arra vonatkozik, vajon tudnak-e béketeremtők lenni (e szempontból ha nem is kizárólag, elsődlegesen mégis a háborúban nem érintett egyházak szerepe áll előtérben).

Annak a háborúnak, amelyet Oroszország 2014 óta, a Krím-félsziget nemzetközi joggal ellentétes elcsatolásától fogva vív Ukrajna ellen, egyik feltűnő jellegzetessége, hogy az egyházak (elsősorban az ortodox egyház, csekélyebb mértékben a katolikus egyházak) jelentős szerepet játszanak a megindoklásában. Az orosz politikai vezetés már 2014 óta előszeretettel hivatkozik vallási érvekre, amiből az olvasható ki, hogy a háborús ideológia szolgálatába állítja az egyház tanítását.⁸ A „Rusz megkeresztelkedésének” vallási öröksége, amelyből bizonyosfajta közösség adódik a mai Oroszország területén, Belaruszban és Ukrajnában élő ortodox hívők között, hivatkozási alapul szolgál ahhoz, hogy Oroszország politikai és társadalmi szempontból szellemi felügyeletet gyakorolhat a térség többi országa fölött, sőt el is törölheti e szuverén államok határait. Az Ukrajna elleni katonai fellépést Oroszország azzal az érveléssel támasztja alá, hogy

Az egyházak a háborúban

Bűnösök vagy áldozatok?

7 Vö. Detlef Pollack: *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*. Campus, Frankfurt a. M., 2022.

8 Vö. Detlef Pollack: *Allianz von Kirche und Staat in Russland fördert Akzeptanz von Putins Krieg*. Münster, 2022. március 11. (web).

meg kell védenie felebarátait, azaz védelmet kell nyújtania saját hívőinek. Az az elgondolás is vallási meggyőződésekre támaszkodik, mely szerint Oroszország szent háborút folytat a metafizikai rossz ellen: a *katekhónra* (a világvégét készletelő alak) és az Antikrisztus ellen tanúsítandó ellenállásra hivatkozik. Ily módon vallási motívumok gond nélkül a politika eszköztárába kerülnek, s ezért az egyházat, illetve a keresztény hitet politikai ideológia áldozatának nevezhetnénk.

Az orosz ortodox egyház azonban egyáltalán nem passzívan szenved el saját teológiatörténete bizonyos elemeinek politikai instrumentalizálását. Az egyházi vezetés, különösen Kirill (Gungyajev) patriarcha, de az egyház intézményrendszerének más képviselői is sok-sok éve tesznek azért, hogy az orosz egyház teológiai hagyománya úgy legyen kanalizálható és beállítható, hogy hézagatlanul beilleszkedjen az állami ideológiába. Egyebek mellett arra hivatkoznak, hogy bizonyos hagyományos vallási-erkölcsi értékek alapvetően elkülönítik Oroszországot és a hagyományos Rusz népeit a dekadensnek tartott Nyugattól. Azzal a vallási tartalommal ruházzák fel az orosz történelmet, hogy a keresztényellenes fenyegetésekkel szemben Oroszország megőrizte a csorbítatlan, üdvözítő keresztény hitet. Oroszország nukleáris erejét is ennek megfelelően fogják fel, s apokaliptikus elképezések és egy sajátos történelmi konstrukció segítségével az atomfegyvereket is beépítik teológiai és történelmi érveikbe. És végül ezen a horizonton értelmezik azt a sajátosan orosz-ortodox közösségséget, *szobornoszt*yt,⁹ amellyel együtt jár, hogy az egyén szabadsága és jogai egy misztikus közösségnek rendelődnek alá, s ezzel egyidejűleg az egyéni szabadságot korlátozó orosz belpolitikai lépések vallási legitimitációt kapnak.

A 2009-ig metropolitaként és az egyházi külszolgálat vezetőjeként tevékenykedő Kirill patriarchának és a patriarchátus más vezetőinek írásain és beszédein kívül különböző egyházi szellemi műhelyek előadásai és vitái is arról tanúskodnak, hogy az egyházi vezetés teológiai tartalmakat bocsátott rendelkezésre ahhoz az ideológiához, amely Ukrajna 2022 februárjában kezdeményezett megszállásával háborúba torkolt (ilyen szellemi műhely például az Orosz Népi Világtanács,¹⁰ a Nemzetközi Karácsonyi Előadássorozat¹¹ [mindkettő 1993 óta létezik] és a Karácsonyi Parlamenti Találkozó [2012-től]). Az egyházi vezetők soha nem kifogásolták, hogy a háborús propagandához egyházi és vallási érveket használjanak fel. Éppen ellenkezőleg: az egyházi vezetés támogatja az orosz vezetés hadműveleteit, mert a „szülőföld védelmét” tulajdonítja nekik (és ezzel Ukrajnára is kiterjeszti az oroszok védelmi feladatainak hatáskörét), vagy „hiteles függetlenségünk megvédését” fedezi fel bennük, arra hivatkozva, hogy „külső erők” fenyegetést jelentenek az országra.¹² 2022. szeptember 25-én, néhány nappal a hadköteles oroszok azonnali mobilizását előíró rendelkezés után Kirill patriarcha azt prédikálta, hogy a háborúban részt

9 Vö. Jennifer Wasmuth: Östliche Orthodoxien. Die Verbreitung des Sobornost'-Konzeptes in den orthodoxen Kirchen. *Europäische Geschichte Online* (EGO), Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz, 2012. április 16. (web).

10 vrns.ru

11 mroc.pravobraz.ru

12 Az idézetek Kirill patriarcha 2022. április 3-án és április 25-én elhangzott prédikációjából származnak (lásd a patriarcha.ru oldal bejegyzéseit).

vevő katona „áldozatul ajánlja magát másokért. Ezért hisszük, hogy ez az áldozat lemos minden bűnt, amelyet az illető elkövetett.”¹³ E szavakkal az egyházfő megváltástani szempontból legitimálja az Ukrajna ellen vívott orosz háborút, s áldozatnak állítja be azokat, akik megtámadják az ukránokat.

Összességében megfigyelhető, hogy az egyházi vezetés mind az egyházat, mind Oroszországot támadások és fenyegetések áldozatának láttatja. Az orosz katonai lépéseket kizárólagos a rossz elleni jogos védekezésnek fogja fel. A gyilkosok és az áldozatok szerepének megfordításával az egyház összeesküvés-elméleteket támogat, amelyek egyrészt megakadályozzák, hogy teológiai alapon párbeszéd induljon a háborúról és az orosz ortodox egyház szerepéről (a posztfaktikus politika¹⁴ szellemében az igazságosság és az igazság szempontja teljesen kimarad a nyilvános diskurzusból, s ezzel együtt az ökumenikus párbeszédből is), másrészt azt eredményezik, hogy a háború igazi áldozatai, Ukrajna, az ukrán lakosság és az ukrán egyházak mindenestől eltűnnek az orosz narratívákból. Abban az egyházi beállításban, mely szerint a háború nem más, mint az ortodox Oroszország és a dekadens Nyugat között folyó metafizikai harc, nem marad hely annak felismeréséhez, hogy az orosz hadsereg szisztematikusan megsemmisít templomokat és más polgári létesítményeket. 2023 januárjáig a (2022 májusáig hivatalosan a moszkvai patriarchátushoz tartozó) ukrán ortodox egyház 142 temploma sérült meg súlyosan, s valamennyi felekezetet tekintve összesen 307 templom és imaház semmisült meg.¹⁵

Ukrajnában az egyházak számos helyütt elsősorban humanitárius segílyt osztanak, s lelkipásztori támogatást nyújtanak otthonukat elhagyni kénytelen, megsérült és menekülni képtelen embereknek. Tábori lelkészek szintén vannak a papság körében. Annak következtében, hogy az orosz egyház kisajátította a Kelet és Nyugat közötti értékkonfliktusokat, továbbá Ukrajna ortodox identitását is, az ukrán ortodoxia kénytelen cáfolni ezt az orosz értelmezést. E szempontból az ukrán ortodox egyház igen bizonytalan helyzetben van, mivel 2021-ig még jelentős rétegei támogatták az orosz narratívát, s főként a nyugati befolyás és nacionalistának tartott ukrán kormánypolitika áldozatának tartották magukat, az Ukrajna elleni orosz agressziót nem ítélték el. Az orosz hadsereggel és az orosz propagandával folytatott (bizonyítható) kollaboráció legkétségbeesőbb 2022 őszén vált végzetessé az oroszpárti egyházi szereplők számára, mivel ekkor az ukrán kormányzat jogi intézkedéseket léptetett életbe az egyház ellen.¹⁶ Felmérések szerint az ukrán lakosság többsége úgy nyilatkozott, hogy támogatja az ukrán ortodox egyház teljes betiltását;¹⁷ az egyházat 2014 óta egyre gyakrabban érte az a vád, hogy összességében Ukrajnába tele-

13 A 2022. szeptember 25-én elhangzott prédikációt lásd a patriarcha.ru oldal megfelelő bejegyzésénél.

14 Vö. Vincent F. Henricks – Mads Vestergaard: *Verlorene Wirklichkeit? An der Schwelle zur postfaktischen Demokratie. Aus Politik und Zeitgeschichte* 67 (2017), 4–10. (web).

15 Vö. State Service of Ukraine for Ethnic Affairs and Freedom of Conscience (DEES): *11 months of Russia's full-scale attack: 307 religious sites ruined in Ukraine*, Kijev, 2023. január 27. (web).

16 Vö. Andriy Fert: *Ukraine's largest Orthodox church accused of collaborating with Russia*. London, 2022. december 20. (web).

17 Kyiv International Institute of Sociology: *What should be the policy of the authorities regarding the Ukrainian Orthodox Church (Moscow Patriarchate): The results of a telephone survey conducted on December 4–27, 2002*. Kijev, 2002. december 19. (web).

pített orosz szervezet. Az ukrán ortodox egyház híveinek vallásszabadságát tehát eleve a társadalmi stigmatizáció, de a fenyegeti jogi lépések is veszélybe sodorják. Moszkva retorikája szerint pontosan ezeket hívóket védi meg az orosz katonai erő, Kirill patriarcha pedig már most „az igaz hit új vértanúinak” nevezi őket. Óriási disszonancia van tehát az orosz ortodox egyház magatartása és Oroszország azon lakosai között, akik hitük alapján fellépnek a háború ellen, s ezért az állam és az egyház részéről egyaránt súlyos megtorlásban van részük.

A vázolt összefüggésekből kitűnik, hogy a háborúval kapcsolatban a gyilkosok és áldozatok kilétének kérdése egészen egyértelműen megválaszolható, de számos olyan árnyalt problémát is magával hoz, amely mégsem enged teret a leegyszerűsítő válaszoknak. Az sem hagyható figyelmen kívül, hogy az egyháznak összetett szerkezete van, amelynél fogva a részben ellentétes álláspontot elfoglaló egyházi szereplők egyaránt az egyház képviselőjének tűnhetnek. Hosszabb távon az elkövetett vétkek kezelése meghatározóan fontos alkotóeleme lesz a háború teológiai és lelkipásztori feldolgozásának, s azt fogja kívánni, hogy az egyházak összetett módon tudjanak viszonyulni mind a gyilkosokhoz, mind az áldozatokhoz.

Egyesítő vagy széthúzó erők?

Az egyházaknak az Ukrajna ellen indított orosz háborúban betöltött szerepe másodsorban egy olyan területen figyelhető meg, ahol szintén összefonódnak egymással a teológiai érvek és a politikai manipulációk: az ukrán és az orosz egyházakat összeköti és egyesíti egymással, hogy egyházi jogi és dogmatikai, de földrajzi és geopolitikai szempontból is igen közel állnak egymáshoz. Ugyanakkor identitásuknak különböző elhatárolódások is szerves részét képezik. Az orosz politikai elitök birodalmi törekvéseinek és az ehhez kapcsolódó negatív foratókönyvek kontextusában óriási jelentőségre tesznek szert az egyházi öntudatnak ezek az egységetermelő és különbséget kijelölő összetevői. Már a Krím annektálását is a félsziget vallási jelentőségével magyarázta Oroszország politikai vezetője: „A Krímen szó szerint mindent áthat közös történelmünk és közös büszkeségünk. Itt fekszik Khersonészosz, az ókori város, ahol Szent Vlagyimir fejedelem a keresztségben részesült. Szellemi-vallási hőstettének (az ortodox kereszténység felvételének) döntő szerepe volt annak a kultúrából, értékekből és civilizációból egybeálló fundamentumnak a szempontjából, amely egyesíti Oroszország, Ukrajna és Belarusz népeit.”¹⁸

Az orosz ortodox egyház a Szovjetunió összeomlása óta azt hangsúlyozza, hogy közös spiritualitásuk az új nemzeti határokon túlnyúlva egyesíti az Oroszországban, Ukrajnában és Belaruszban élő embereket, és „a Rusz megkeresztelésének” közös örökségéből táplálkozik. A moszkvai egyházi vezetés nézőpontjából ez a közös vallási szféra többek között az azonos egyházi struktúrában, a moszkvai patriarchátus egységes kanonikus területében, a közös értékkanonban és a Rusz népének történelméről alkotott egységes felfogásban nyilvánul meg. 2023 januárjában Kirill patriarcha úgy nyilatkozott, hogy e térségben a nemzeti határok „mesterséges választóvonalakat” húznak,¹⁹ s a patriarcha 2022-ben mondott valamennyi

18 Vö. Hartmut Schröder: *Rede Wladimir Putins*, 18. März 2014; dokumentálja és elemzi a dekoeder.de oldal (2019. március 18.).

19 Kirill patriarcha beszéde a Karácsonyi Parlamenti Találkozón 2023. január 25-én (lásd a patriarcha.ru oldal idevágó bejegyzését).

prédikációjában (de már korábbi szövegeiben is) folyamatosan hivatkozott „a Rusz népeinek egységére”.

A nemzeti határokon túlnyúló, illetve a közösség szempontjából jelentéktelennek tartott egyházi és vallási egység gondolata nagyon is vonzó eszme a világszerte elterjedt ortodoxia kontextusában, amelyben az új nemzetállamok keretei között létesített autokefál egyházak körül rendszeresen súlyos konfliktusok törtek ki. Sokáig úgy tűnt, hogy a nemzeteken túlnyúló közösség hangsúlyozásával az orosz ortodoxia mentesíteni tudja magát az etnofiletizmus vádjától, mivel a hitet és az értékeket nagyobbra értékelte, mint a nemzeti identitást. Az ukrán ortodox egyház szintén arra hivatkozott, hogy nem rendelheti alá magát nemzeti érdekeknek, s ezzel sokáig meg tudta védeni magát a különböző ukrán politikai elitek kisajátítási kísérleteitől. Ezzel szemben a 2019-ben a konstantinápolyi patriarchátus által autokefálnak elismert Ukrajnai Ortodox Egyházat és az egészen addig létező kijevi patriarchátust (akárcsak az ukrán görögkatolikus egyházat) rendszeresen azzal vádolta az orosz ortodox egyház, hogy közel áll az ukrán nacionalista mozgalmakhoz, s ezért elárulja az egyház katolikus hitét. Az orosz háborús propagandában a nacionalizmus vádja kulcsfontosságú szerepet játszik a háború legitimálásában.

Az egységre és a magasabb rendű, misztikus közösségre támasztott egyházi igény alapvetően alkalmas lett volna arra, hogy megbékélést szerezzen az egykori Szovjetunió eltérő fejlődési pályára álló társadalmi között. Csakhogy legkésőbb a 2011–2012-ben bekövetkező konzervatív orosz fordulat után az egyházi közösségtudat radikális hatalmi törekvésekkel fonódott össze, s ezzel párhuzamosan az orosz ortodox egyház is jogot követelt magának arra, hogy meghatározza a történelmi Rusz egész térségének vallási-erkölcsi szemléletmódját. Az egység kitüntetett szerepe a mindenkor másik igen határozott megítélését hozza magával: különböző emberek, társadalmi csoportok, mozgalmak és a civil társadalom további részei idegennek és veszélyesnek minősültek, ha nem voltak összhangban a Rusz hagyományos értékeire vonatkozó egyházi elgondolásokkal. Ily módon az egységre irányuló egyházi törekvés a társadalom homogenizálásával járt együtt, s olyan kirekesztő gesztusokat eredményezett, amelyeknek sok másként gondolkodó és másként hívő orosz ember esett áldozatul. Az ukrán egyházak, amelyek 2014-ben figyelemreméltó egységről tanúságot téve álltak a Majdan téren kibukkanó Európa-párti tiltakozások pártjára,²⁰ ebben a kontextusban egzisztenciális fenyegetést jelentettek a moszkvai egyházi vezetés egységesítő terveire. Az a kérdés, hogy Ukrajnában az ortodoxia számára melyik egység fontosabb (az ukrán társadalom belső egysége vagy az Oroszországgal való egység), szakítópróba lett az ortodox egyházak számára, s további megosztottságot eredményezett az amúgy is a háború terhét viselő társadalomban. Globális nézőpontból az orosz ortodox egyház nemzetfelettinek beállított birodalmi igénye egyértelműen rávilágított a meghatározott földrajzi területhez kötődő egyházi identitás teológiai problémáira, egyúttal pedig mélyreható megosztottságot alakított ki az ortodoxiában.

20 Vö. Katrin Boeckh: *Ukraine after the Euromaidan. Ecumenism versus Religious Repression.* In Andrii Krawchuk – Thomas Bremer (szerk.): *Churches in the Ukrainian Crisis.* Palgrave Macmillan, Cham, 2016, 203–215.

Az orosz katonai agresszió, de az ukrán hívőket orosz érdekeknek odavető törekvések is azt eredményezték, hogy a két ország történelmi egységének, közös gyökereinek vagy a hittestvériségből adódó egyházi közelségének emlegetése ma már egyet jelent az Ukrajnával szemben táplált gyarmatosító orosz igények elfogadásával. Az ukrán ortodoxia szempontjából kiemelkedő jelentősége lesz annak a kérdésnek, hogy létesíthető-e egység a másikkal, vagy elkülönülésre lesz szükség. Az Oroszország által indított háború felerősítette az ukrainai ortodox egyházak között lábra kapó előítéleteket és feszültségeket, s a potenciális ellenségek keresése további megosztottsággal terhelheti az ukrán társadalmat. Az ukrán vallási sokféleség tapasztalata azonban azt tanúsítja, hogy az ortodox egyházak nem feltétlenül zárkóznak el a modern társadalmakban uralkodó sokféleségtől, s a kijevi hagyomány sajátos olvasata révén fontos oszlopként szolgálhatnak Ukrajna civiltársadalmi identitásának kiépítéséhez. Ha a közös elemek teológiai megalapozására nagyobb hangsúly fog helyeződni, mint az ország keleti és nyugati részén megfigyelhető „másik” erkölcsi és kulturális szempontú elutasítására, akkor az egyházak jelentős részt tudnak vállalni a társadalmi megbékélés folyamatában.

Békességszerző
egyházak?

2022 februárjában a nyugati vallási közösségek nagy reményeket tápláltak az ukrainai és az oroszországi egyházakkal, sőt általában világszerte a keresztény közösségekkel kapcsolatban. Sokan bíztak abban, hogy nagy befolyással rendelkező egyházi vezetők (Kirill patriarcha, Ferenc pápa, Justin Welby vagy akár az Egyházak Világtanácsa) hatással tudnak lenni a háború alakulására, hatni tudnak a háborút indítók lelkiismeretére vagy közvetítésre mernek vállalkozni. Ezek a remények mára nagyrészt kútba estek, és már nem magától értetődő, hogy az egyházakat békességszerzőnek és a megbékélés előmozdítóinak lehet tekinteni. A gyilkosok és az áldozatok szerepének megfordítása, a posztfaktikus politika és az (egyházi) társadalom homogenizálására irányuló törekvések nem hagynak kétséget afelől, hogy az egyházak túlságosan beleszövődnek a háborús ideológiába, és olyannyira részt vesznek saját társadalmuk mobilizálásában, hogy már nem tudnak közvetíteni a szembenálló felek között. Arra is utaltam azonban, hogy az egyházak teológiájában megvan a lehetőség a vétkek, a megosztottság és a posztfakticitás előremutató kezeléséhez, és különösen saját társadalmi keretei között támponokat tudnak nyújtani a múlt feldolgozásához. Az ukrán és az orosz társadalomban, amelyben az egyházak továbbra is nagy bizalmat élveznek, és sokak identitásában jelentős szerepet játszanak, nagyon ígéretes lenne, ha a vallási közösségek vállalkoznának e feladat elvégzésére. Ugyanakkor hosszú távon csak az egyházi meggyőződés és cselekvésformák társadalmi jelentőségének erodálódását fogják eredményezni azok az elgondolások, amelyek szerint az egyházaknak tanácsos teljességgel spirituális, a politikától független módon viszonyulniuk a háborúhoz, vagy éppen az egyházak vétkes szerepvállalását kizárólag meghatározott személyek nyakába varrják, ahelyett, hogy szembenéznének az egyházak rendszerszintű problémáival.

EURÓPAI FOGYASZTÓK KARA

Kemény István

Ukrajna szolgáltatás,
Ukrajna alkalmazás,
Ukrajna okoseszköz,
Okosukrajna őriz és véd,
megküzd a gonosszal
és meghal
felhasználóiért.

Okosukrajnánk,
tedd a dolgod,
hullasd a véred,
nem kell törődnöd
semmi mással,
válladról mi
levesszük a többbit:
küldünk tankot,
jó zenéket,
feltöltünk, ha lemerülsz,
van üres szívünk is,
korklátlan tárhely
tartalmaidnak!

Életformánk nagy barátja,
hála neked,
hála!
Ételeinket helyetted is esszük,
italainkat érted is isszuk,
csütörtöki alkonyórán,
napnyugati tiszta égen
a te dicsőségedre csillan
a sok száz repülő,
ami minket
hosszú hétvégére szállít!
Dicséret neked!
Dicséret!

Okosukrajna, szeretünk!
Kétség téged ne tántorítson,
mert minőségi én-idő a harc
és mi haláلودig hű
felhasználóid vagyunk!

KÉSEK

Juhász Anikó

Éles bimbók keresik a Napot,
szárunk kis késekkel teli,

érzik, odakinn háború
havába burkolózott a
város, rendje kifordítva;

macskák futnak egerek elől,
magas házakban alacsony
az álom; a számítógép
minden mozdíthatót
magához kötöz,
képe csak a képernyőn
van, onnan le
nem ugrál;

házi kígyónak használva
a gyerek ugrókötele,
ő lábait fölé nem
lendíti már,

asztal tetején lekváros
bukta, szilva kék színe
feküdt bele, valaha
fa volt, szilvának fája,

mi rajta termett,
kosarak hordták a
más létbe be;

vegytanába illattal
nyúlt bele a
kondér ténykedése,
aztán végleg elcsendesült
a kert, a háború
megépítette a
maga kerítését.

KÖVEK

Valaki feláll az emelvényre,
s azt kiáltja:

béke, béke legyen már,
mert a másik utat sok halál
kövezi, és borzalmakban
fürdik a katona,
borzalmak játszótérén
nyúl lapáthoz a gyermek,
hogyan megépítse a
maga várait,

a felnőtten is nyugtalan
csúszkál körötte,
a játszótér fakerítése
mellé olajat öntött a
békétlen szomszéd,
kiveri mindenkiből ő is
a maga igazát,

a tökmagokat összelapátolja,
hogyan messze vigye őket
a kukásautó,

jaj, csak a kidobott békét
ne tegye lapátra,
s ne szállíthassa terébe zárva
a kukásautó,

Ősz közeledik,
olajos eső
veszi birtokba a köveket,
az emelvény vasrácsát
enni kezdi már a
rozsdá,

a kiáltás fémmadarán
is kiüt a rozsdafolt.

KÖNYÖRGÉS

Uram, Uram, félek,
ne engedd be a háborút,
madarak szárnyára ne
kötözd rá, s drónként
se bújjon fölénk;
hiába áll mellettünk szikla,
az áram a fényzárban
hiába tudja ma még
az útjait, már a varjak
szárnyának is
sok az a fekete,
amit művelt katonák
rájuk dobni készek,
ha a tankok
újságfotóiból
kigördül egyszer
az eleven.

KUTYASÉTÁLTATÓK

Győri László

Jönnek a lassú kutyasétáltatók.
Sokan vannak és olyan magányosak.
Özvegyek, hajlottak, görbék, vén anyók,
sétáltatják elaggott, fáradt, keverék árnyukat.

Csalatottak és megcsalók,
de mind-mind ezáltal boldogabb.
Hűségben élnek, egymáshoz csatolt
gyöngyök a füzérben, üdvözült fonat.

Mert többek ők, mint a görbe vének,
előre szöknek, de mégis visszatérnek,
visszahívja őket a hang és a póráz,

a simogató kéz is visszahív.
Olyan egyek, mint két hasonmás:
a bőrbeteg kutya és a görbe ív.

MOHAIDŐ

A moha nagy foltokban terjed.
Az ember idemegy, odamegy
bejárni, megnézni a kertet,
a téltre mit hozott a kezdet,
a tavaszodó idő. Melegebb lett,
s virágzik ismét a mohagyep.

Vastagon, puhán, mint a paplan
süpped, mint mikor a gyermek
rajta járkal, ugrál szakadatlan,
hiába intik, a játékból nem enged,
bukfencre újabb bukfencet vet,
hiába intik, halkán, finomabban.

Vastagon, puhán, mint a napfény,
ringató sárgán, mint ahogy a napfény,
nagy foltokban nyúlik, mint a napfény,
nem vakítva, csak lágyan, csak enyhén
hömpölyög széjjel, mint a napfény.

Egyszer egy évben, soha többet
nem lepi el foltokban a földet,
csak tavasszal nyílik a moha
nagy kirakattal, vastag és puha
sárga plüssben, többet már soha.

A mohaidő elmúlik fölötted,
lábad alatt nem ring soha többet.

A VAK

Egyedül csak a hangomat ismeri,
nem az arcomat, nem a tekintetem,
a testem, az alkatom idegen neki,
lehetnék neki örökre másmilyen,

másféle valóság, nem az a lényegem,
lényegem a hangok rezdülései,
a hangfekvés, a hangszín az őselem

bennem, amely az enyém, amely én vagyok
neki, amelyet örökre megjegyez.
Tapintva él, és hangokat őriz.

Telhetnek évek, egész korszakok,
kincstár van benne, hangtár, és ő is
az: megtart, hall, és máris megnevez.

Sánta Beáta

LÉTRE-HÍVÓKI VOLT, KI LEGYEN SÁNTA BALÁZS,
A KÖLTŐ?

Hogyan létezik az ember? Jár-kel a testében, majd halála után – mondják – tovább él a gyerekeiben, szerettei emlékében, a hozzá kapcsolódó munkákban, tárgyakban, míg csak el tudja mondani valaki azok jelentőségét. Benne van szellemi alkotásokban, melyek megidézhetik őt magát is. De valóban őt? Hisz termékeny talajban minden arra méltó dolog önálló életre kel – ez az élet maga –, s a közkinccsben mindenki talál valami magának valót. A vers pedig akkor jó, ha magáért való. Nincsenek nagy célok, csak a lét. Létezik-e az asztalfiókban felejtett vers, ha senki nem olvassa?

Semmi-lét: de furcsa állapot –
szíven talált a NEM, és szétszítált
a félelem, hogy fénysugár-nyaláb
perspektívádon én kívül „vagyok”.
(Sánta Balázs, 2007)

Annak reményében teszem közkinccsé szeretett férjem, Sánta Balázs (1988.09.30.-2024.01.20.) néhány versét, hogy esetleg mások is ihletet meríthetnek belőlük. Mégis, szeretném most az alkotójukat is közelebb hozni az olvasóhoz. Igaz, bennfentesként sem tudok mást adni, „csak, mi lényegem”.¹ Őt szeretném bemutatni, de az írás magányos műfaj, s én is csak magamon keresztül tudom az ő lényét felvillantani. Ezért a versekhez nem is szeretném magamat adni szűrőnek, mert csak szűkíteni tudnám az értelmezési lehetőségeket. Nekem is mást jelentettek akkor, mikor születtem és mást most, a halála után. Sokszor előbukkan viszont a versekben a sötétség motívuma, a nemlét misztikuma, a magánytól való szorongás, a szeretet iránti olthatatlan szomj.

Irodalomtudományi dolgozataiban is a lét-nemlét, a szabad akarat és az ezekhez kapcsolódó kérdéskörök foglalkoztatták leginkább, illetve az élet fricskája, az abszurd irodalom és az abszurd humor is közel álltak a személyiségéhez (elemezte például Beckett *Godot-ra várva*, Stoppard *Rosencrantz és Guildenstern halott* című műveit, sokat foglalkozott Carroll Alice-történeteivel, Adams *Galaxis útikalauz stopposoknak* című regényével, s mintegy apró esszenciákat figyelt meg Edward Lear limerickjeiben).

A depresszív érzések eltompultak a közös életünk során, egyáltalán nem kaptak hangsúlyt a felhőtlen eseménytelenségek idején. A létem azonban csak elnyomta, de ki nem oltotta őket. Magától értetődően törtek föl az utolsó hónapokban, hetekben, mikor majd elemésztette a félelem; s az én és a gyerekei jelenlétéből tudott erőt meríteni és megkönnyebbülésbe zuhanni a szenvedések közepette halálfélelemtől roskadozva.

¹ Madách Imre: *Az ember tragédiája* – középiskolai filmkészítő projektben játszotta Lucifer szerepét, s forgatták le az *Első színt*.

Előrehaladott, áttétes daganat miatt volt kénytelen engem mindenórás várandósan, két kisgyermekkel egyedül hagyni. Alig csillapítható fájdalommal telt földi létezésének utolsó öt hónapja, belesorvadva a kínba, ám végig élni akarással és szilárd feladattudattal, küzdve magáért és értünk a végsőkig.

Gyerekként is sokat szorongott, melankolikus-filozofikus alkat volt, társaságban inkább visszahúzódott, miközben azért életvidám, érdeklődő, teljes szívvel szerető ember volt. Fiatalon egymásra találtunk, s már akkor a déli harangszó áldotta meg a kapcsolatunkat. Együtt jártunk egyetemre, s három gyermek adatott nekünk. A harmadik igazán már csak nekem. Ugyanazzal a zsidbadó kézzel fogadtam a legkisebb lányunkat ebbe a világba, amellyel kilenc nappal korábban az apukáját engedtem el az öröklétbe.

Miért a sok sötétség a korai (akár szerelmes)verseiben? Miért választottam én épp Szent Veronikát húsz éve a bér málkozásomra védőszentemnek, mintegy rímelve a velünk megtörténteke? Ő is csak pillanatnyi enyhülést tudott adni a kínhalál felé menetelő Jézusnak, megvillantva mégis azt a hitet és jószágot, amiért a keresztút értelmet nyerhetett. A párhuzam persze sántít. Én nem vagyok Veronika, Balázs pedig nem a Krisztus. Ha az ő halála – innen nézve mindenképpen – értelmetlen is volt, azért tovább él nemcsak bennünk, de így talán egy kicsit a verseiben is.

„Megvillan a nap. Megvillan az ég. Megvillan a nap, hunyorint.”² Mintha a fénnyel átszótt emlékképek csak álomképek lennének már. Van-e még az ember, ha nem él már az emlékezetben sem? Ha a tőle való vers, gondolat megmarad, él-e így majd jobban?

ATTENDANT

Sánta Balázs

kinéz az ablakon
suhanva minden elmarad
csak fények ágak oszlopok
szegélykövek kopott falak

csak néznek mindük máshová
szájuk mozog de hangtalan
üres kukák meg fűcsomók tolongnak
mind anyagtalan

hagyott helyek dobott szavak
nyers létigék
mind toldalékolatlan
részletek vesszőhelyek
sorok egy gyenge piszkozatban

² Radnóti Miklós: *Naptár, Február*, 1941. Sokat szavalta a verset a kislányunknak, s már akkor is rossz érzések kerítették hatalmukba a *November* és a *December* versrészeknél.

DOLGOK KÖZÉ SZORULT

Dolgok közé szorult izék:
 ráncokban összegyűlő porszemek,
 villanyoszlopok tövébe nőtt
 kis fűcsomók;
 okosan tapasztott napok vályogfalán
 hajszálnyi
 tökéletlenség; a fehérre meszelt
 vakolaton óvatosan végig-
 rohanó vékony repedések

RENDEZVÉNY MIATT

Rendezvény miatt
 nem járt a villamos
 a Kossuth tér s a Jászai közt
 te késtél így
 én nem bántam
 s te sem szerintem

kézen fogva sétáltunk
 az árral szemben
 jobbra volt a parlament
 és fújt a szél
 de rendezett utcák
 csak ránk szabott ösvényein kísértelek
 s hideg volt bár
 kezemben nem fázott kezed
 nem bántad így
 te sem talán

CSÓK

Hosszan, csukott szemmel, magadat elejtve
 mint mikor egy alma hullik kezedből a csendbe
 Hosszan, összeforrón, most-már-mindig-így-van
 magzatként a méhben
 halottként a sírban

CERVUS

Nem tudtam, mivel is kezdhethném el ezt a verset,
 mert ha hozzád méltó szavakra lestem, mindig néma csend lett.
 A hallgatás ösvényeit fülelve végigjártam,
 de terád illő, neked való trófeát egy bozótban sem találtam.

Pedig figyeltem, lándzsát markolón,
 moccanó zajokra megfeszülve
 pattanásig;

neszezve semmit: neszre várva...
 – de szél motoz csupán a szótagok között.

Végtelenbe tűnő mozdulatlanság a táj az ég alatt.

Van-e szó vagy mondat; rím?

van-e *megnyilatkozás*,
díszként nyakadba hangsorra faragni csontjait
– megírni?

Vagy csillagkép csupán, mit felmutathatok neked?
A rád szabott sorok szimbólumokba rejtve fénylenek.

*

Sötét van már a fák közt. Ezüst a holdvilág:
rejtve hallgatóznak éledő, szemedfényű csodák.
Ékszer helyett regét hozok neked; ne vedd meg –
szívünkben büszkeagancsú dolgok lélegeznek.

AM. ROMANTIKUS VÍGJÁTÉK, 87'

Megalkuvás:

az ágyban
kécesszürke villogás,
és bár a párnád mellkasom,
én mégis elgondolkodom,
vajon
ha most egy szép történetet
kikölcsönöz neked a rendezői képzelet:
a főszereplők névsorában
ott vagyok veled?
vagy tán egy főbb mellékszerep –
kudarca szánt alternatív pasi
s féltékeny, szürke férj, aki
trompe l'oeil lovagja mellett
a hősnőnek már rég nem kellett...

Vagy talán
a háttérbeli stáb közé beférnék
még egy helyre –
ha nem is *írta*, legalábbis *fényképezte*:
hajad leomló függönyén
hogyan szűrődik át a szőke fény
s szemed szelíd tűzének lángja
mint bocsát arany tavaszt a karcsu fákra –
most egy semmiségen felnevetsz,
a filmből félre nézve
hirtelen
belém szeretsz,
hisz rájöttél, a srác, ki készítette sok fotód,
már a kezdetektől hódolód:

a félszeg fényképész, a háttérbéli technikus
– de filmbe illő, oly romantikus!...

Egy látomás:
szobánkban még egy villanás
és bár a fal felé fordulva
csüng lehunytt szemed egy címe-nincsen álom vászonán,
én mégis elgondolkodom: talán...

SZORONGVA KÉMLELNI TÉGED

Öltözőterembe zárva
áll a fény, merengő árva,
és amíg ott kinn a nyár
társaságodban liheg,
itt valami láthatatlan
olvadás sóhajt; sóhaja tied,
de hangtalanul elszáll.

Belemossa az izzadság magát
a tompán morajló levegőbe,
s a rácsos ablakon névtelen kérdés libeg át:
hogy attól a nem-itt-sugárzó szőkeségtől lebegőbb-e
ez az egy-magányba tapadt mindenség,
ez a perc alatt porladó világ?

Kint állsz; a tér fölött a szentség.
S hogy mégis hogy hidaljam át,
a vágy fölött a távolságra hajló töprengés –
férfi bőrén keletkező sókicsapódás.

Hűvös mégis belül az idő.
Pedig itt a fény egy ablakpárkányra omlik –
csak hát kívül rekedt a meleg.
De egyszer talán még melletted leszek,
s didergő ujjaimba hőt szorít a kezéd.

Addig – talán mindörökre –
nézlek csak a rácson át,
mint megannyi földi csodát.

Mert be vagyok e szűk végtelenségbe zárva,
ide, ahol minden lélek oly végtelenül árva;
de úgy szeretnék érted e térből végre kilépni:
hol az ember nyakán a karjait
szorongva
fonja át a semmi.

HAJNAL RATTENDORFBAN*Szentirmai Mária*

Harangszóra ébredtem egy idegen házban.
A mobiltöltő hideg fénye bevilágított
egy keskeny sávot, abban lebegtek,
a céltalan lelkek, az apró porszemek.

A szekrénybe tett levendula
erős illata összekeveredett
a nyitott ablakon beáramló
hideg levegővel.

Az idegen szőnyeg szimmetrikus mintái,
mint kikövezett út, vezettek az ablakhoz.
Sötét, hajnali utcára nyílt, kereszt fénylett
az idegen falu hóból kibújó templomán.

Arra a városra gondoltam, ahol vasárnap
az utolsó harangszóra indultunk anyámmal.
Öt perc házunktól a főutcáig az út.
A kitelepített komáromiak együtt lépték át

a kopott követ, padsorukba ültek,
nagyapám a presbiterekhez.
Felismertem hangját.
A te benned bíztunkat énekelte.

Gál Csaba

AZ ÖREG FESTŐ ÉS A SÍNEK

a száguldó vonat kerekét
 két ecsetvonással lefesteni
 utoljára a naplementében
 ballag a sínen
 egy távoli ismerős hely felé
 ahonnan jó a rálátás
 amikor eljön az idő
 majd egyetlen pillanatra
 megnyílik a portál
 türelem
 ott jár ahol
 kommunikálni kezdenek a párhuzamosok
 egyszerre érzik meg a dübörgést
 elmenekülnének fénysebességgel
 valami felé
 ami a buborék-univerzum
 külső héján túl
 védelmet nyújt magányosság ellen
 találkozási pont és pihenőhely
 fogadó a fehér törpéhez
 aki egykori vörös óriás önmaga
 ellen harcolt és győzött
 vagy vesztett
 attól függ honnan nézi
 és vajon kicsoda
 az öreg festő
 megpillantja elkészült művét
 vásznáról a vonatkerék legurul
 aztán csak fehérség
 feszül a keretek közt
 többé nem fest egy képet sem
 hazafelé ballag a síneken
 otthon vár rá az összes szín

LÁTOD?

Ha egy felhőfoslány könnyű testében
 lyuk szeretnél lenni, kéklő üresség,
 akkor te vagy az, akin keresztül
 az égből néznek mindennek
 és akit senki se lát.
 Jelentéktelenséged hasznára válik
 a földről csillagképeket fürkészőknek is,
 vágyott jutalmad az elrejtőzés,
 a nyugalmat árasztó észrevétlenség,
 számodra éjjel-nappal megadatik,
 amíg önmagad vagy.
 Látod?
 Körülötted a zavartalan légrétegeket
 csak a vándormadarak verdeső szárnyai
 kavargják fel, útban észak felé.

RÓMA PORA

Áltam csak az előszobában,
 kezemben egy cipőkefével,
 lábamon egy könnyű, Quechua
 túracipő, rajta egy kis folt.

Mozdulatomat a levegőben
 emléketörés állította meg,
 egy hete még a Forum Romániumot
 tapostam. A kis folt Róma pora.

BORBÉLY SZILÁRD VÉGSŐ DOLGOK CÍMŰ ALCIKLUSÁRÓL

A modern ember egyedül hal meg. Magányát intézményes keretek vigyázzák, a hospice, a kórház, a szanatórium. Elidegenedtségében néha az itt maradók még a búcsúzástól is megfosztják – lásd: halál a koronavírus idején. A távozó földi maradványaival már csak a katafalkon, az utolsó pillantásoknak kiállítva találkozunk. Egyik interjújában éppen Borbély Szilárd hívta fel a figyelmet arra az általános tapasztalatra, hogy a modernitással, s konkrétan a községi halottas házak és ravatalozók megépítésével a hetvenes évek környékén, az ember elidegenítette magától a halált. Annak tapasztalatát, hogy halott van a háznál, vagy hogy a halál hajlékot vett az otthonunkban. Azét, hogy a halál része az életünknek.

Jelenünkből szemlélve így aztán szinte áthidalhatatlan távolságba kerülnek azok a kultúrák, amelyek felkészülten igyekeztek megválaszolni a halállal kapcsolatos kérdéseket. Akárcsak keresztény Európánk késő középkori halálkultúrája, amely a szüzet táncba hívó kaszással emblémája, a *macabre* kultusza mellett az *ars moriendi*, a halál, pontosabban a jó halál művészetét is kidolgozta. Ebben a környezetben kell keresnünk a négy végső dologról szóló tanítás eredetét, amely hamar a prédikációk és a lelkeségi irodalom kedvelt tárgyává válik, olyan teológusok elmélkednek felőle, mint Kempis, Aquinói vagy Morus Tamás, s a barokk korban, amikor a téma újra reneszánszát éli, Angelus Silesius. Éppen ettől a német misztikus költőtől idéz saját fordításában Borbély Szilárd a *Halotti Pompa*¹ három „könyvét” elválasztandó.

A *Nagyheti Szekvenciák*, az *Ámor és Psziché Szekvenciák* és a *Haszid Szekvenciák* címetek viselő három részből az elsővel foglalkozunk a továbbiakban, ugyanis ennek részét alkotja a négy, *Végső Dolgok* címet viselő vers, amely vizsgálatunk tárgyát alkotja. Magyarázatra szorul azonban a kötet alcímébe is beemelt szekvencia fogalma. Értelmezhető egyrészt műfaji megjelölésként is, amely a középkori szakrális költészet egyik legkorábbi időktől kedvelt vers-, s egyben ének-formáját jelenti. Erre már a kíséret, követést jelentő *sequentia* szó is utal: a hagyományozódás és használat során csiszolódó szövegek egyben kolostori kórusdalok voltak, a laza versformának fontos jegye volt az ismétlődések és variációk használata, a félkórusok és szólók alkalmazása. A szekvenciának kiváló példája az *Ómagyar Mária siralom*. A szó általánosabb jelentése azonban utalhat sorozatra, sorozatosságra is, vagy a sorozat egy részletére (a biokémiában például, lásd DNS-szekvenálás).

A *Nagyheti Szekvenciák* a keresztény kultúrkörből merít, a passiót, Jézus szenvedését idézi meg. A késő középkor világát azonban a barokk (amely kissé sarkosan a középkor reneszánszának is tartható) költészet nyelvén szól. A *memento mori*, a *vanitas* eszményét valóban, látszólag mintha folytatná a kötet, a régi magyar irodalom közhelyeit s nyelviségét használja fel, nemcsak az archaizálás, de a költői ügyetlenség tekintetében is – egy interjúban Borbély ezeket egyenesen klapanciáknak nevezi. A kö-

Száz Pál

1987-ben született

Vágsellyén,

Pozsonyban

él. A pozsonyi

Színművészeti

Egyetem

színházrendező-

dramaturg szakán

diplomázott, majd a

Comenius Egyetem

Magyar Nyelv és

Irodalom Tanszékének

doktorandusza volt,

jelenleg ott tanít. Író,

szerkesztő. Legutóbbi

írását 2024. 6.

számunkban közöltük

Kontextusok

VIGILIA

727

1 Borbély Szilárd: *Halotti Pompa. Szekvenciák*. Kalligram, Pozsony, 2006.

tet dedikációja és témája miatt a halotti dedikációs verseskötetek hagyományát is megidézní, de gyakran találkozunk az *Régi Magyar Költők Tára* VII. kötetéből ismerős motívumokkal, például a XV. vers úgy kezdődik, mint a forgandó Szerencséről írt emblémavers. Ilyen Fortuna-verseket írt például Rimay János, Illésházy István vagy Faludi Ferenc. (Mellesleg az *RMKT* VII. kötetéből származó idézettel indul az egész *Halotti Pompa*, sokatmondóan éppen egy allegorikus haláltánc énekkel, amelyben a kaszás elragadja az életet jelképező virágokat.) Az archaizálás és a hagyományelemek mellett azonban gyakran hétköznapi világunk tapasztalata is – gyakran ironikus vagy szatirikus módon – bekerül a versekbe: „A bűn olyan, mint bármi más a tévén” – írja egy helyütt (45).

Hagyomány

A *Nagyheti Szekvenciák* ciklus gyakran használ hagyományos műformákat vagy beszédpozíciókat, a szolozsma imaórára (a *Szabálytalan szolozsma* című versben), a siralomra (*planctus*), rózsafüzérre (*rosarium*) utal például, ám ez furcsamód mégsem jelenti a hagyományos formák hű követését. Hasonló a helyzet a vallásos tartalmakkal, az evangéliumig visszamenő narratívákkal, tehát a passióval, a karácsonyi születéstörténettel, az eszkatológiai elképzelésekkel, s köztük az említett négy végső dologgal: ezek töredékeit, az ezekre való utalást meglehetősen önkényesen használja ez a költői nyelv. Egyes elemeit felcseréli vagy lecseréli, átírja, avagy – ahogy a kötet egyik első kritikusa, Márton László írta – visszájára fordítja. E reverziók és szubverziók által a hagyományt nemcsak provokálja, de néha kimondottan szembe megy vele, sőt, olykor a felhasznált dogmáknak, vagy a notorikusan ismert vallásos narratíváknak ellentmondó „eretnek” állítás lesz. A XI. számú versben például Jézus helyett Máriát feszítik meg, pontosabban a Kálváriában verik halálra, s „arcul egy nagy baltával” (48.). A motívummal máshol is találkozunk (például *A megváltás szekvenciája*). A IV. halottas vers a feltámadás hagyományos vigasza helyett kijelenti, hogy „Nincs másunk, csak Halálunk” (24.). A dogmák visszájára fordításában alighanem a leggyakoribb eset a tesi feltámadás tanításának tagadása, gyakran pedig ironizálása. A *Rosarium*. *A Végsőről* című versben – amely alcíme és témája miatt is összeolvasható a *Végső Dolgok* alciklussal – kijelenti, hogy az utolsó ítélet elmúlt, és nem történt semmi, azaz a feltámadás nem jött el. Krisztusra vonatkoztatva írja: „Az embert váltsa meg más, / mert nem lesz több Feltámadás” (52.). Borbély Szilárd poétikájára általánosan jellemző, hogy noha gyakran a hagyományból merít, a forma és a beszédpozíció által kijelölt konvencionális helyzetbe valami mást, nem oda valót illeszt be. Mondhatni metonimikus logikával behelyettesít. Ebből aztán furcsa, reciklált, úgynevezett brikolázs (a szó eredetileg barkácsolást jelent) struktúrák keletkeznek, amely nemcsak a hagyománnyal való gyakran ellentmondásokkal terhelt dialógust biztosítja, de a poéma értelmezési horizontját is kiszélesíti. Ez a nyelvkezelés érzékenyen ábrázolja a bevezetőben érintett problémát: vajon mennyire érhető ma még egy költői, kulturális hagyomány? Örökébe léphet-e a nyelvünk? Mindezzel kapcsolatban érdemes magát a költőt idézni, aki egy interjúban így magyarázta a problémát:

„Amikor megpróbáltam kísérletezni azzal, hogy egy bizonyos műfaji kódot használjak, akkor a nyelvi anyag kezdett más összefüggéseket felölni. Tehát adott egy műfaji kód, azt aktualizáljuk, vagyis ráhúzzuk egy

szövegre. Van még egy modern, törmelékes, nagyon kusza nyelv meg egy műfaji hagyomány, és találkoznak egymással. Ekkor valami időben nagyon távoli meg valami nem olyan távoli összekapcsolásából valami furcsa módon létrejön. Valami, amiről én nem tudtam, és meglepő módon kezdenek megjelenni olyan összefüggések, amelyekre nem gondoltam. Távoli, már halottnak tűnő jelentések, szimbólumok és allegóriák energiái éledtek újra, és előhívtak valamit a nyelvből, a tudatból, amelyekről már nem véltünk tudni. Úgy tűnik, mintha az olvasóban kontextualizálna az, ami az újramondásban még csupán forma, műfaj, konvenció. Összekapcsolódnak különféle rétegek, és eközben valamiképpen jelentésre tesznek szert. De ez nem az én érdemem, hanem ennek a két dolognak az összekapcsolásából származik.”

A négy végső dologról témája, mivel az eszkatológiát a dogmák fényében értelmező vallási hagyományra támaszkodik, szövegtípust hoz létre, hiszen az architextualitást működteti. Ezt megidézve Borbély leginkább a retorikai pozíciókat használja fel, ám „helyükben” mást mond. Fontos azonban a régi magyar irodalom felől legalább egy konkrét szöveget megnevezni, amely az alciklus előszövegének tartható, és amelyet költőnk biztosan ismert, s a barokk prédikációirodalom idevágó darabjaival, Lépes Bálint, Pázmány Péter, vagy Malomfalvy Gergely műveivel szemben verses alkotás. A *Tintinnabulum Tripudiantium az-az, A' Földi Részeg Szerenchének Es Dichőségnek Alhatatlan Lakodalomban Tombolok Jóra-Intő Chengettüije. Mely A' Vilag Chalardsagat, az Ember Negy Utolso Dolgainak Zengesevel, Kinek-kinek eleibe-adgya* című versgyűjtemény, amelyet kolumbja szerint 1629-ban írták Nagyszombatban, a jezsuiták fellegrárában, a barokk retorika teljes arzenálját felvonultatja. Szerzőjének sokáig azt a jezsuita Nyéki Vörös Mátyást tartották, akinek hasonló témájú *Dialogusával* együtt adták a *Tintinnabulumot*,² ám 2006-ban Pap Balázs³ bizonyította, hogy a versfüzér szerzője Kornis Zsigmond, újabban pedig Réger Ádám egy másik jezsuita, Kecskeméti Istvánt szerzősége mellett érvelt.⁴

A versgyűjtemény első része hosszás, retorikailag mozgalmas és megindító képekkel, dinamikus megérzésekben tobzódó költői eszközökkel operáló versekben írja le a négy végső dolog (*A' halalról, Az iteletről, A' pokolról, A' boldogságról*) meglevenedett valóságát. A versgyűjtemény függelékébe hasonló, eszkatológiai témákat feldolgozó versek tartoznak, például a mulandóságról és az örökkévalóságról.

A *Halotti Pompa* négy *Végső Dolgok* verse mellé ezért a négy számozott *Aeternitas* című verset is szükséges bevonnunk az értelmezés körébe, amelynek már a címe is a *Tintinnabulum* függelékében szereplő versre utal (mellyel a régi magyar költészetet reprezentáló versantológiákban is gyakran találkozunk).

Borbély Szilárd szülei nem haltak „jó halált”. A végre nem tudtak felkészülni. A múlt évezred utolsó karácsonyának előestéjén

Az életrajziség

2 Nyéki Vörös Mátyás: *Tintinnabulum Tripudiantium...* In: *Régi Magyar Költők Tára XVII. század, 2. Pécseli Király Imre, Miskolczi Csulyak István és Nyéki Vörös Mátyás versei.* (Sajtó alá rend. Jenei Ferenc, Klaniczay Tibor, Kovács József, Stoll Béla.) Akadémiai, Budapest, 1962, 175–244.

3 Pap Balázs: *A Tintinnabulum Tripudiantium szerzőségéhez. Irodalomtörténeti Közlemények* 110 (2006/6), 585–590.

4 Réger Ádám: *A Tintinnabulum Tripudiantium szerzője és forrása. Irodalomtörténeti Közlemények* 118 (2014/1), 77–98.

ismeretlen elkövetők értékek után kutatva agyonverték az idős házaspárt. A rablótámadás a költő édesanyjának életébe került, édesapja pedig maradandó testi és mentális sérülésekkel élt tovább még néhány évig. A kötetet a gyászimákat idéző ragozással nekik ajánlja a költő: „Ilonáért 1940. 01. 15 – 2000. 12. 24. és Mihályért 1933. 10. 03. –” Az új kiadásba pedig már az ő halálának dátuma is bekerült „2006. 05. 26.”

Különös, hogy e személyes tragédiából kifolyólag, amelyet költőnk több művében igyekezett feldolgozni, nem egy személyes megszólalást, akár a vallomássóságot működtető költői gyásznyelvet művel, de éppen ellenkezőleg, a szövegköziség jelenségei és a hagyományelemek kölcsönzése által személytelen poézis születik. Látszólag. A személyes tragédiáról nem mellesleg a kötet jegyzetapparátusában (amelyben egyébként szövegeinek főbb forrásait is ismerteti a szerző) hírlapi cikkekből származó idézetekkel tudósít. A nyers erőszak képei, a szétvert koponya, a kifordult szem, a botokkal való halálra verés, amely a *Nagyheti Szekvenciákban* Jézus és Mária szenvedésének és kínhalálának okozójaként szerepel, nem a passióból, de éppen e rablótámadás konkrétumaiból származnak. A cikkrészleteket a ciklussal, s különösen a *Végső Dolgok*kal összeolvasva, így sajátos életrajzi referenciát kapnak e szövegek. Az eszkatológiai kérdéseket a dogmatikával hol összhangban, hol eretnek tagadásban tárgyaló válaszkönnél így a Jézus kínszenvedése mellé (helyére) a rablógyilkosságtól fakadó, vagy a körülményei által inspirált helyzetek kerülnek.

A *Végső Dolgok*, de az egész *Halotti Pompa* életrajzi olvasatához érdemes az *Egy büntény mellékszálait*,⁵ vagy bővebb változatában az *Egy gyilkosság mellékszálait*⁶ kézbe venni. Ebben a műben a szerző tárgyilagos hangnemben közölt személyes reflexióit, a gyilkosság nyomozati anyagát, a boncolási leletek és jegyzőkönyvek eredményeit felhasználva próbálja rekonstruálni a gyilkosságot. A nyomozás kudarccal végződött.

Olvasat:
Végső Dolgok

A ciklus *A Halál* című darabja egy idős házaspár haláláról szól, akikre csak napok múlva bukkanak: „[...] Aztán mindenki kereste // okát a furcsa szagnak. Így lett megint este / és reggel. Harmadik nap” (7). A hétköznapi és profán valóság ábrázolásába becsúszó, tényszerűnek ható utolsó két idézett mondat egyben vallásos konnotációval bír, egyszerre idézi a Genezist és Krisztus harmadnapon való feltámadását. Itt persze a három, harmadnapon a sírhoz érkező Mária helyett a házaspár lakásába részeg nyomozók érkeznek. A vers ironiával zárul: „A hullákat // Húsvét miatt gyorsan eltemették. Az ügyet / ad acta tették. És nem kapcsolták be a *Dies irae*.” A szó szerint a harag napját jelentő két szó egy – leginkább talán a kórusműveknek és zenei miséknek hála – közsímet jelentéssel bír. A gyászmisék részét képező eszkatológiai tartalmú szekvencia, melyet Celanói Tamás írt 1341-ben, az utolsó ítélet eljövételét írja le. (Magyar feldolgozása a 17. századi jezsuita költő, Hajnal Mátyás *Az utolsó ítéletről való sequentia* című verse.) A húsvét, a feltámadás ünnepének említése kimondottan provokációt rejt, hiszen itt nem történik semmi a temetésen túl.

5 Borbély Szilárd: Egy büntény mellékszálai. In: *Árnyképprajzoló. Körrülrások*. Kalligram, Pozsony, 2008, 87–109.

6 Borbély Szilárd: *Egy gyilkosság mellékszálai*. Vigilia, Budapest, 2008.

Borbély verse eltér a hagyománytól: nem a földi élet mulandóságáról szól, amely hirtelen illan el, s amely tipikusan barokk metaforával élve olyan, mint a buborék a vízben, eloszló füst a szélben, vagy a szalmaláng. A *Tintinnabulum* expresszív, hirtelen a felkészületlen emberre törő halálnak itt semmi nyoma, de a *vanitas* szokásos szólamainak sem. Egyrészt a halál már bekövetkezett, másrészt minden megy tovább, mintha mi sem történt volna. Legfeljebb a szaggal kapcsolatban asszociálhatjuk a *Nagyheti Szekvenciák* más, a halál testi jeleit megjelentető versei (például *Rosarium. A végsőről*) mellett a *Tintinnabulum Siralom, az halandóságról* című versével, ahol megérezkítő metaforákkal szemlélteti a test bomlásának körülményeit és a hozzátartozók undorát.

Az *Ítélet* című rész mintha csak ezt az ironikus, profanizáló viszonyt bontaná ki. Az ítélet itt köznapi, bírósági ítélet, a versben vádlottak jelennek meg, s az eljárás képei, ám hasonlóan az első darabhoz, itt is a szakralitás lesz az ellenpont. Itt nem a második végső dolog meditációjának hagyományos tárgyát, az utolsó ítéletet találjuk, nem a parúzia Krisztusát, aki bíróként „eljön ítélni élőket és holtakat”, hanem Jézust és az ő elítélését, amelyet a hagyomány a keresztút első stációjaként ismer, illetve a bűnelkövető, a gyilkosok feletti törvénykezést. A nagy kezdőbetűvel említett „Törvény” pedig szintén enigmatikus jelentéssel bír (akárcsak Franz Kafka esetében, bár másképp artikulálva). A versben szereplő gyilkosságnak, a szakrális konnotációkat tovább folytatva, a krisztusi áldozat lesz az előképe. A gyilkos végrehajtotta a „legsúlyosabb ítéletet”, állítja a vers, így „számára a büntetés értelmetlen, mert / a tett elkövetésekor elveszítette jelentőségét” (32.). A gondolat paradoxont rejt, hiszen a gyilkosság bűnéért nem az elkövető bűnhődik, a vádlott, hanem az ártatlan áldozat. A vers zárlata a gyilkosságot helyettesítő áldozatnak mondja:

Nincs teher, mely a vállukat nyomja. Szabadok.
Csupán a papírokra várnak. Mert a gyilkosság
volt a helyettesítő áldozat. Krisztus kivégzését
sem előzte meg a Védelem szava. Csak a Vádé. (32.)

A helyettesítő áldozatra való utalás a Tóra világába vezet vissza, a bűnök eltörlésének céljából hozták. Ennek szimbolikájára épül a krisztusi áldozat. A legkorábbi értelmezők az Isten Báránya képzete mögött megbúvó ősi rítus mellett az Ábrahám által Izsák helyett hozott áldozatát állítják előképnek.

(A *Nagyheti Szekvenciákban* a *Rosarium. A végsőről* című vers szintén az Utolsó Ítélet témáját használja. Az szubverzív és ironizáló gesztusok itt a hagyomány felől eretnek kijelentésbe torkollnak: „Az embert váltsa meg más, / mert nem lesz több Feltámadás”. A vers a *Dias irae* Szibilla és Dávid jóslatára vonatkozó sorát némiképp módosítva emeli be s tagadja: „Jézus és Szibilla téved” [52].)

Az alciklus harmadik verse *A Pokol* címet viseli, ám ahogy az előzőben, ebben sem a címben megjelölt harmadik végső dolog megverselése szerepel, hiszen nem találkozunk pokolleírásokkal, sem a kínok ecsetelésével, amelyben a barokk különös retorikai élvezettel tobzódott. Mégis megpróbálhatjuk a hagyomány felől olvasni a verset. A vers szereplőjéről három

fontos állítást olvasunk, először, hogy évek óta „várta Őt”, másodsor, hogy nem tud meghalni, harmadszor pedig, hogy nem tud felejteni. Lehetetlen eldönteni, hogy eleven, halott, élőhalott vagy halott élő, tehát hogy a halálon még innen vagy már túl van-e. A kérdésére („Most hol vagyok?”) így kétféleképpen is lehet válaszolni. Egyrészt a hagyomány felől: a pokolban. A meghalni-nem-tudás ugyanis a leírások szerint a pokol jellemzője, pontosabban paradoxonja: a pokolba kerülteket nem lehet megölni, ezért folyamatosan élnek/halják haláluk. A *Tintinnabulum* szerint a pokol nemcsak „örök kín”, de „örök halál” is. A második lehetséges választ megint az életrajziaság felől szükséges indítanunk: a helyzet a költő édesapjára, Mihályra illik, aki még hat évet élt özvegyként maradandó sérüléseivel, ápolásra szorulva. Ezt az olvasatot támogatja Borbély Szilárdnak a *Bukolikatájában* szereplő, megrendítő, *Próteusz a pszichiátrián* című verse,⁷ és a költő *A megmaradás törvénye* című kiállításnyitó szövegébe⁸ ékelt vallomása apja utolsó éveiről, amely kötetben nem jelent meg. Az évek óta várt „Ő” enigmáját így szintén két síkon oldhatjuk fel, jelentheti a Megváltó érkezését, és a holt hitves visszatérését is.

A negyedik *Végső Dolgok* vers *Az Örökké-valóság* címet viseli, amely ugyan eszkatológiai témát jelöl, ám már a címben is különbözik a hagyományos témától, amely a pokol után a menyországot tárgyalja – a *Tintinnabulum*ban *A' boldogságról* címet kapja. A téli képpel induló versben szereplő füst és pára asszociálható a mulandóságra utaló hagyományos *vanitas*-metaforával, amelyet a *Tintinnabulum* is használ, hiszen ha meghalunk, „Mint füst a' szél-vészkor, szélyel kergettetünk”, az élet örömei pedig „Mint kéményből jött füst mind el-oszlottanak”. Noha Borbélynál egyáltalán nem utal semmi arra, hogy metaforáról lenne szó, s hogy elvont értelemre utalna a kép.

A folytatásban újra a hagyományos képzetek ironizálásával találkozunk, amikor a nagyvárosi romlottságot és lepukkantságot idéző környezetbe helyezi, hogy „elmúlt az idő egyszer s mindörökre”. Elmúlt, de mintha nem történe semmi. Ez összecseng a már többször említett *Rosarium*. *A végsőről* című vers kezdősoraival: „Mert nincsen vége semminek, / elmúlt a nap, és véle az Ítélet” (52).

Az élvezetek e képeit a földi hívságokat bíráló halálversek felől olvashatjuk, de a moralizáló tanulságlevonás helyett csupán iróniát találunk. Mindez a vers zárlatának késő kapitalista kocsma-képével csúcsosodik ki:

mert ott volt az Utolsó Ítélet,
Egymást taposták a sok keresztények.
A pogányok pedig csak itták a kólát
Egy kocsmában, úgy hívják: Örökkévalóság. (66.)

A kép a *Tintinnabulum*ból függetlenül szereplő *Aeternitas* című vers végével hozható kapcsolatba. Itt a pokollátomás zárásaként felbukkan az örök „Kocsma” képe, ahol a bűnösök büntetése a pokoli „dúska”. Bi-

⁷ Borbély Szilárd: *Bukolikatájában*. Jelenkor, Budapest, 2022, 75–85.

⁸ Borbély Szilárd: *A megmaradás törvénye*. Mome Transferlab, 2013.03.26. – 2013.04.02. <http://www.petrys.hu/hu/kiallitasok/2013/a-megmaradas-torvenye> (Letöltve: 2024.05.02.)

zarr módon az evilági örömök jelölik a végtelenül zajló kínokat. A csap-
székben mérget mérnek:

Mert kívánság felett mérget adnak, s felet
Ott senki sem ihatik:
Egészen megtöltik mértéked, s nem féltik
Hogy csaplár megcsalatik.

Ha pediglen mondod; nem zálagos torkod,
Duskát most nem ihatnál:
Betölti erővel gazda merítővel.
Ah! kedvesben szomjójznál.

Csak ez a farsang az, melyet megunand az
Legnagyobb húsrágó is;
Ez a korcsoma az, melyben falt vakar az
Legnagyobb borcsiszár is.

El nem szabad menned; innod kell és enned:
Miért főzettel ily sokat?
A szállás kapuján s vendégek tábláján
Láttad-e, íme, szókat?

Itt semmi vigasság nincsen: hanem rabság
És örökkévalóság.

Az Örökkévalóság nevű pokoli kocsmá képe quintilianusi értelemben egyszerre allegória és ironia. Borbélynál ugyan megint nincs szó túlvilági színhelyről, s bár más úton éri el, de szintén groteszk hatást kelt, noha kevésbé bizarr, s inkább komikus éllel.

Ugyan nem tartozik a *Végső Dolgok* alciklusba, mégis szükséges röviden bevonnunk elemzésünk körébe a *Nagyheti Szekvenciák* négy számozott *Aeternitas*-versét, amely így maga is alciklust alkot. Akár az imént elemzett vers esetében, itt is világos az utalás a *Tintinnabulumra*, ahol az örökkévalóságot mint az idő teljességét, vagy éppen tökéletes hiányát a végtelenség elgondolhatatlansága miatt nyelvi problémaként állítja elének. „Oh üdőtlen üdő! [...] / Oh vég-nélkül-váló vég! / Oh Fogycsapatlanság!” – olvashatjuk a negatív teológia eseteiként való meghatározásokat. Mint Jorge Luis Borges *A pokolbüntetés időtartama* című esszéjében megjegyzi: „[a]z örökkévalóság attribútuma az iszonyatos. Még inkább a folytonosság – mely azt feltételezi, hogy az isteni büntetés megszakitás nélküli”.⁹ Az örökkévalóság a *Tintinnabulum*ban „iszonyúság”, „iszonyú üdő”, a barokk poétika pedig a végtelenség és túlzások tőkéjén lenyűgöző retorikát kovácsol.

Az *Aeternitas* versbeszélője felkiáltással indít, az őt megrohanó rettenetről, iszonyról és a végletes lelki gyötrelmekről állítja: „Rám csak egy

Olvasat: Aeternitas

⁹ Jorge Luis Borges: *A pokolbüntetés időtartama*. In: *Válogatott művei*, II. *Az örökkévalóság története. Esszék*. (Ford. Boglár Lajos, Ertl István, Scholz László, Tótfalusi István.) Európa, Budapest, 2009, 70.

szóból szállnak. // Oh, engem emésztő s szívemet epesztő / Rettenetes kis szócska”. Borbélynál a nyelvi problémát, „azt, amit a szó jelent” az *Aeternitas* (4) vers indítása pozicionálja, ám a folytatásból kiderül, hogy nem fogalommagyarázatról van szó.

Az elgondolhatatlan fogalom barokk megérzőkítő metaforái ihlethették Borbély *Aeternitas* (1) versét, amelyben a fogalom igeivé válik, s ezzel a temporalitásba helyeződik. Az örökkévalóság „ketyeg, mint az óra”, vagy „merül, mint a kavics”, vagy éppen egy *vanitas*-metaforát kölcsön véve: „ugrik, mint a bolha, / mire odakapnál / már vagy a pokolba”⁽²⁵⁾. A vers zárata pedig nyíltan állítja, hogy a *Tintinnabulum*beli „véghetetlenség” még csak nem is hosszú: „rövid mint az élet, / hirtelen ér véget, / mire elmeséled”⁽²⁶⁾.

Az (1) vers megérzőkítő metaforasorozatával azonos szerkezetű (3) vers olyan hasonlatokat sorjáz versszakonként, amelyekben a fogalmat a gyilkosság mozzanatához hasonlítja. Mindkét vers sajátos concettót épít ki e sorozatossággal, amely egyben zenei szerkezetként is értelmezhető. Bán Imre a *Tintinnabulum Aeternitas*-verséről írott tanulmányában¹⁰ az „Örökké-Valóság” szó ismétlődéseinek asszimetriáit vizsgálva spirális szerkezetet ismer fel, amely a barokk esztétika sajátja. Nos, ha mellé helyezzük a szériaszerűen építkező, monotonon ismétlődéseken alapuló *Aeternitas* (1) és (3) verset, olyan benyomásunk lehet, mintha J. S. Bach után Steve Reich szerzeményét hallgatnánk.

Az *Aeternitas* (2) és (4) versét szintén együtt értelmezhetjük, amennyiben a (2)-es versben megjelenő alakot, akinek „Mennie kell mindig. / Nem pihen soha.” azonosnak tekintjük a vándorlegendából kölcsönözött, a (4)-esben megnevezett Ahasvérus alakjával. De hogy kerül a versbe az Örök Zsidóról szóló középkori keresztény vándorlegenda? Minden bizonnyal újabb borbélyi metonímikus cserével állunk szemben. A *Tintinnabulum Aeternitasa* megnevez néhány pokolban szenvedő alakot, akiket a barokk pokolábrázolások az antikvitás Tartarosz-ábrázolásából kölcsönöztek:

Titius Kányáját, Tantalus Almáját, Sisyfus fáratságát,
Fertelmes Gyíkoknak, és Aspis-kígyóknak
Fel-vészem nyájasságát: [...]
Prometheus Varja azért, bár ne várja Égiek Vachoráját[.]

Ezek a pokollakók súlyos bűnökért, különös kegyetlenséggel elkövetett gyilkosságokért bűnhődnek egy-egy véget nem érő cselekvés monoton ismétlésével. Tantalust éhség és szomjúság gyöttri, s ha a lába alatt gyülemelő vízhez lehajol, hogy igyon belőle, visszahúzódik az, az almafa ága pedig gyümölcsével elhajlik. Titius máját két keselyű vájja, akárcsak a leláncolt Prométheuszét, de az mindig újranő. Sisyfus súlyos köve, mire a dombra felhengeríti, legurul, s újra neki kell feszülnie. E klasszikus pokollakókhöz hasonlítható Ahasvérus büntetése, aki a legenda szerint nem hagyta a keresztet cipelő Jézust megpihenni háza előtt, ezért szakadatlanul mennie, vándorolnia kell. Igaz ugyan, nem örökké tart ez a cselekvés, mint a pokollakók esetében, csupán csak míg vissza nem tér

¹⁰ Bán Imre: Nyéki Vörös Mátyás: *Aeternitas. Örökké-valóság*. In: *A régi magyar vers*. (Szerk. Komlós Tibor.) Akadémiai, Budapest, 1979, 235-255.

Krisztus másodszer. Ahasvérus kínja földi pokol, éppen ezért illeszkedik a *Nagyheti Szekvenciák* evilági poklába.

Éppen e kulcsszavak mentén zárhatjuk le értelmezésünket, amely a földi poklot festi, a bűnösök helyett az ártatlanok bűnhődését, a monotonon ismétlődő gyilkosságot, amely a mitikus előképet, Jézus passióját ismétli. „Az Evangéliumok a gyilkosságot istenjellé avatják” – kezdi Borbély Szilárd *Töredékek a gyilkosságról* című esszéjét,¹¹ amelyben azt fejti ki, hogy a Messiás-mítosz helyét a test képmásként való felfogásán a holt test mint istenjel képzete kerekedik felül. „Azóta minden testben Krisztust ölik meg”^(7.) – írja, s hasonló gondolatot találunk a *Nagyheti Szekvenciák* utolsó, *Az Akasztott Ember* című versében:

Epilóg

[...] Az Újszülöttnek vére foly'
minden nap patakokba',
és arra omlik, mindenhol,
ki ártatlan lakolna.

Mindennap hal egy Messiás
a harminchat igazból. [...]

Mert aki egy embert megöl,
az Krisztust is megölte.
De aki benne üdvözül,
az e világra szülte. (71-22.)

A TRABANT A HÍD FELŐL

Nádasdy Ádám

Az átmenésnél egészen nyilvánvaló
lett számomra a tenyered, Uram, ahogy
odatetted közém és a rohanó Trabant
közé, megállítottál csak egy töredék
másodpercre; valódibőr-szagú, forró és falszerű
valamit éreztem. Mintha kiscsirke volnék,
már készültem belecsípni hetykén
a csőröcskémmel: „na, engedj tovább, nagy vagyok!”,
mikor elzúgott a Trabant a híd felől, pedig
neki volt piros, nyílegyenesen, ki se tért,
középkorú nő vezette, láttam a haját.
Nem nevettem, a járdakorlátnál álltam
sokáig, föltartottam a csőrömet, kitátva.

11 Borbély Szilárd: *Egy gyilkosság mellékszálai*. Vigilia, Budapest, 2008, 7.

Csehy Zoltán

1973-ban született

Pozsonyban.

Költő, műfordító,

irodalomtörténész, a

pozsonyi Comenius

Egyetem Magyar

Nyelv és Irodalom

Tanszék egyetemi

docense. Legutóbbi

írását 2024. 7.

számunkban közöltük.

EGY LÍRAI DEUS EX MACHINA

Pallasz Athéné egyetlen „könnyű lehellettel” pattintotta le Akhilleuszról a dárdát, és az Hektór lába elé hullott vissza. Juno, hogy megnyújtsa Turnus életét, egy Aeneas-hasonmással, egy heroikus ködképpel csalta el a valódi harctól az illúziók biztonságos világába. A már idős és erőtlén Raimondót, amikor párbajra állt ki a rettenthetetlen, életerős pogány Argante ellen, láthatatlan isteni pajzs védte meg a biztos haláltól. Zrínyi ugyancsak csodálatos módon menekült meg, amikor Isten angyala csapás közben elfordította Mehmet kardját, és a démoni erő csak kardlappal sújthatott le. A klasszikus hőseposzokban lépten-nyomon találkozunk az isteni beavatkozásnak nevezett eposzi kellékkel, mely gyakorta valamiféle morális igazolása is a földi törekvéseknek, vagy legalább a sorsszerűség bizonyítéka, az égi időzítés és dramaturgia költői kiteljesítője.

Az *A Trabant a híd felől* című Nádasdy-vers ennek az eposzi kelléknek a lírai kinagyítása és modernizálása, de egyben kiszakítása is heroikus cselekményszövezből, hiszen az erővonalak áthelyeződnek a köznapis létezés tereibe. Nem Akhilleusz, Aeaneas vagy Zrínyi korában élünk: a heroikus stilizálás stratégiái alapvetően változtak meg, a transzcendencia felbukkanását pedig kétkedve fogadjuk. Pedig ez a mai vers arról is szól, hogy adjunk esélyt egy ilyen tapasztalat igazságának. Az én-elbeszélőt kis híján halálra gázolja egy pirosan áthajtó Trabant, ám Isten „tenyere” megvédi a „kiscsirke” módjára a csőrét tató túlélőt. Már ezekből a premisszákból is világosan látható, hogy a szöveg költői energiáinak egyik forrása a kedélyes önirónia álarca mögé rejtett trauma, illetve a traumát feloldó hálaadás a létezésért, a gondviselésért. Nem kérdés, hogy van-e ilyesmi, vagy csak szeretnénk hinni benne: a tény önmagáért beszél, a beavatkozás megtörtént, s ha ki is raknánk az idézőjeleket, akkor sem lenne tényyszerűtlenebb ez a nyilvánvaló tapasztalat. A költemény magyarázatot teremt és hinni csábít.

A vers beszélője meg is szólítja az Urat, a szöveg eleje imaszerűvé válik, de itt is életbe lép az ellenpontozás. A száguldó Trabant az én generációm számára már szinte komikus kép, ami korántsem jelenti azt, hogy ez könnyelműségre ragadtasson. Az autók hierarchiájának egyik legalacsonyabb fokán álló masina ugyanúgy válhat démoni gyilkossá, mint a legmenőbb járgány, hiszen a baleset nem a technikai állag függvénye, hanem a figyelmetlenség következménye. Mégsem mindegy, hogy egy „közönséges” Trabant rohan-e el az ember mellett, illetve súrolja Isten tenyerének egyik oldalát, vagy egy luxuskocsi, hiszen a versben az asszociativitás kitüntetett kategória. A jelentéktelen jármű a jelentéktelennek látszó köznapiság, a lecsupaszított rutin jelképe is, ahogy a tiltás figyelembe nem vétele is jelentéssé. A pirosan, a tiloson áthajtás a jármű vezetőjéről, aki egy „középkorú nő”, is sokat elárul, a nemtörődömsége égbekiáltó fásultsággá válik, az ignorancia példátlan, és a vezetőben még csak a veszélytudat érzete sem merül fel, nemhogy a hála, amiért Isten tenyere végül is őt is megmentette, hiszen az égi erő, az Úr mint egy kozmikus közlekedésrendész, megoldotta a kiélezett, a fizika földi törvényszerűségeit már-már kikezdő szituációt. A száguldó Trabant maga a robogó ignorancia, az ostoba egoizmus, a démoni agresz-

szió. Az, hogy az elkövető sorsa mégsem a büntetés, hanem az úgyszólván nem is tudatosított megmenekülés, külön figyelmet érdemel. A középkorú nő nem is észleli, hogy vigyáznak rá, hogy egy nagyobb játszma részese, hogy köze van másokhoz is, sőt magát a legfőbb mozgatót is érdekli. Az ember be van zárva az emberi létezés metaforikus börtönébe, és nem lát ki belőle, rohan a végzete felé. A trabantos nő egy létforma képviselője is, a minden szabályt áthágó, ijesztő, törtető vitalitásé. Vagy sokkal inkább a felelőtlen, tompa egoizmusé, az emberi mivoltunkból fakadó korlátoltságé?

A vers az anekdotikus versnarratíva sémáit hozza játékba, s ebben a tekintetben kissé az epigramma szerkesztési elveivel rokon. Van egy ex-
pozíciós része, majd egy konklúziós zárlata. Nádasdy azonban a motívumok lazább kezelésével az ötleteket megtöbbszörözi. A „mintha kiscsirke volnék” kép is kellőképpen önironikus és szemléletes, a kiszolgáltatott gyengeséget, az ártatlanságot, a világra való rácsodálkozást, a tapasztalatlanságot és ártatlanságot jelzi, de nem ennyire egyszerű a helyzet, hiszen ez a tapasztalatlanság kiemelése a teljes gyakorlati tudás megszerzhetlenségének felismerése is. Nem lehetünk eléggé felnőttek ahhoz, hogy egy isteni beavatkozás logikáját vagy dramaturgiáját, sőt a világ tulajdonképpen működését józan ésszel megértsük vagy megmagyarázzuk.

A kiscsirke és a jármű kontrasztja is felsejlik, erős költői sarkítás ez, de mint metaforikus tudatkivetítés, a totális kiszámíthatatlanság és a kiszolgáltatott jelentéktelenség szembeállításaként is olvasható.

A csőr kipróbálása ugyancsak sok iróniát rejt magában, hiszen a csőr száj értelemben akár az esendő költői megnyilatkozás forrása is lehet, vagyis ebben az értelemben azonnal a metapoétikus terepen találjuk magunkat: képes-e egy csőr megfelelő hangon, szavakkal, versben, imában megfogalmazni azt, amiért hálás a feljebbvalónak? Az ég felé tartott, tátott csőr képe hosszan él az olvasóban: ez a csőrtátás egyszerre a döbbenet és a csodálat érzése, és egyszerre emlékeztet a táplálékot kérő fiókák tátott csőrére is. Milyen csodálatos táplálékot vár az égből ez a csodálkozó csőr? A hit, a bizalom és remény, sőt, a szeretet tápláléka lehetne ez, ha patetikusan szeretnénk fogalmazni. A patetizmust nem szereti a kortárs költészet, bár vannak olyan helyzetek, mint például az isteni beavatkozásoké, amikor nehéz lenne mellőzni. Nádasdy ezt a maga módján kompenzálta, motívumait deheroizálta, szereplőit lehozta a földi létezés trivialitásába, gondoljunk csak a Trabantra és a csirkére, a középkorú nőre és a járdakorlátnál rekedt költőre. A vers bámulatos szépségét mégis, ha jól sejtem, épp ez a bujtatott, deheroizált pátosz adja.

TÁVOLODÁS ÉS KÖZELEDÉS KONTEMPLÁCIÓS NAPLÓ (RÉSZLET)

Radics Viktória

Irodalmár, műfordító.

- A napló folytatását

összel közöljük.

*„Ettől kezdve, létezni számomra csakis e hozzám kívülről,
máshonnan érkező hatás alapján lehetséges.
Neki, felé, számára vagyok.”*

Jean-Luc Marion (Szabó Zsigmond fordítása)

**Május 20.,
pünkösdhétfő
Zenta**

Itt, Szerbiában nincs pünkösöd. Délután dolgozni megyek. Ma született meg bennem a reggeli meditációm közben egy speciális, redukált napló gondolata. Ez a napló az Istenhez való odafordulásom és haránt-elfordulásaim történetéről szólna, a múltba való visszatekintéssel, a jelenre koncentrálna és a jövőbe is – talán – betekintve.

Olyan naplóra gondoltam, amelyet akár közzé is lehetne tenni – nem ellentmondás ez? Azért van szükségem arra a gondolatra, hogy a soraimat feltárom, mert így távolságot tudok tartani magamtól – hiszen a szavaimon a szemem, és mások szeme is –, és szűröm a gondolataimat, alkotom a mondataimat, javítok, nem engedek a hevenyészettségeknek és felfokozott, a világ előtt is vállalható hitelességre törekszem. Miért gondolom, hogy az én magánügyem érdeklődésre számíthat? Azért, mert meggyőződése, hogy az Istenhez való közeledés és a tőle való távolodás nem csupán az én személyes problémám. Az ateisták nyilván nem foglalkoznak ezzel, de az agnosztikusok, a deisták és a teisták, a panteisták és a misztikusok igen. Én az utóbbiak közé tartozom. Tulajdonképpen arra vágyom, hogy aki ezt esetleg olvassa, parányit együttérezzen: én is küszködöm, én is forgatok magamban hasonló gondolatokat, kétségeket, érzéseket, számomra is probléma az Istenhez való közeledés, a tőle való eltávolodás, egyáltalán a róla való meditáció. Vagy a vele való kommunikáció? Ezt nem tudom; nem tudom, hogy tudok-e vele kommunikálni.

Mindig is egy paraszthajszál választott el attól, hogy az ateizmus mellett döntsek. Damoklész kardja? Van Marno Jánosnak egy verse, mely nem megy ki a fejemből:

EGY ÜTŐDÖTT ÓRÁN

*Damoklész kardja várja itt fölöttem,
hogy hüvelyébe, mely porhüvelyem,
visszacsusszanhasson.*

„Ütődött”, azaz átszellemült órának nevezhetném azt, amikor magányos üldögélés, kontemplálás közben fölmerült bennem: vagy *igent*, vagy *nemet* kell mondanom az isten(keresésem)re, mert ez a nyavalygás, toporgás, odahajlás és elhajlás túrhetetlen. El kell döntenem ma holnap, mondtam magamban – hogy éppen pünkösöd ünnepére esett ez, az véletlen –, vajon félreteszem-e a legalsó polcra a Bibliát és a vonatkozó irodalmat, törölöm az angol nyelvű anglikán meditációs appomat, mely évek óta a reggeli társam, leveszem a nyakamból a keresztet (az aranyláncot, amit anyámtól örököltem) és elszánom magam az istengondolat nélküli, e vo-

natkozásban szabad életre, vagy azt mondom, hogy „vagy, és kereslek”, „Tefeléd irányulok”, a kereszten és a kereszttel s a megdicsőült testen gondolkodom. Az *igen*, azaz az istengondolat nélküli szellemi szabadságról való lemondás ma reggel vált határozottá bennem.

Ehhez több dolog járult hozzá: írtam egy cikket a *Pannonhalmi Szemlébe* és a szép visszajelzést biztatásként értelmeztem; a napokban egy író-kollégával levelezve a szeretetről ráébredtem arra, hogy gyermekkori eredetű sérülést hordozok e téren, a *szeretetlenség* terhét; reggel elolvastam B. Facebook-bejegyzését, amitől megilletődtem. B., akit csak közvetetten ismerek, az alkohorról való leszokás kapcsán leírja, hogy mit jelentett számára a „józanágmunka” ezer napja: sírást, nevetést, kételkedést és megerősödést, elfáradást és új erőre kapást.

Megnyílt a múlt, veled a (gyermeki) hiányok, az ürességek, a fájdalmak, a mérgező és belsővé tett szegény... Megismertem a félelemnek érzelmi gyógyulást blokkoló erejét, az önmegtadadás spirálját. A rugalmatlanság, a merevség és az érzelmek elbeszélhetetlenségének alapélményéből kellett elrugaszkodnom. Elrugaszkodni aztán annak érzésétől, hogy nem voltam jó társa magamnak; hogy nem igazságom volt, hanem sebzett-ségem. Hogy nincs is igazság, csak szeretet, amibe bele lehet hibázni, de fölülműlni nem szabad... A sebzett gyerekekért kellett és kell visszamennem, és veled járni együtt tovább. Nem magára hagyni, hanem csak figyelni, meghallani őt és azt, amit mondani szeretne, ami miatt szorult a lelke. Mellé állni, veled maradni az ő érzéseiben... Ez az 1000 nap közelebb vitt a türelemhez és a változás idejének elfogadásához, az „értelmes szenvedés” örömeinek néha nehéz megéléséhez.

Azért idézem ilyen hosszan, és még idézni fogom B. mondatait, mert a létezésnek ezt a problematikus, huppanós, érzelmileg nagyon igénybe vevő szintjét írott formában alig látom valahol érinteni – az a helyzet, hogy jobbára csak a Facebookon követhető, a függőséggel küszködők csoportjait összefogó oldalakon. Ezeket olvasva sokszor megdöbbentett a vallomástevők szövegeinek jó nyelvi minősége és az elmerészkedése ezekre a kényes területekre – de mi ez a kényes terület?

Egyszóval a lélek. Nem csak az a psziché, amivel a pszichológia foglalkozik, hanem a gondolatokat, döntéseket, szenvedéseket, a tudat mélyebb rétegeit, az egzisztencia bensejét magába foglaló lélek. Nekem nincsenek súlyos problémáim sem az alkohollal, sem a drogokkal, de függő vagyok a saját szenvedéseimtől. Ahogy B. fogalmaz: hiányok, ürességek, fájdalmak, szegény, merevség, társtalanság, öngyűlölet... és a sort még majd folytatni fogom. Az öngyűlölet, másként fogalmazva az ön-nem-szeretet, az önhibáztatás témája még sok elemzést kíván. De vissza B. posztjához (ami számomra nemes irodalom): ír még „a döntés napjáról”, ami az ő esetében feltehetően az absztinenciára vonatkozik, de nem biztos, hogy csak arra. Számomra a „döntés” azt jelenti, hogy keresni fogom az Istenhez vezető utat -- ez jelentené számomra a „gyógyulás útját”.

Aki a gyógyulást választja, az magát választja, a megszabadulás lehetőségét a félelemtől és a szegénytől. Reális énképet és az önmagába ve-

tett hit megélésének erős lehetőségét kapja. A hit szívbeli állapota fogja kísérni.

Az „ütődött órán” lehetséges-e jól dönteni? Nem akkor döntenék-e helyesen, ha beletörődnek az Isten nélküli világ realitásába, és nem kapaszkodnak többé fohászba, áhítatba, szellemi vágyakba, biblikus gondolatokba – egyszóval az Istenbe, akinek a létét az egész társadalmi világ és a racionális tudat negligálja, és én is kételkedem benne? Annyi biztos, mondom magamban, hogy ha „a gyógyulás útját” akarom, akkor nekem a spirituális utat kell választanom.

Mi a betegségem? A szorongás, a megfélemledettség, az önhibáztatás, az önmarcangolás, az állandó szégyenérzet, a másokhoz fordulás már-már lehetetlensége, a bizalomvesztés, a hitetlenség, a folyamatos megszorultság-érzet, a szeretetfogyatkozás, „a hit szívbeli állapotának” megroppanása... Mindaz, amit eddig ennek ellenében gondolatban és önelemzések formájában tettem, kevésnek bizonyult. Csupán a mély elhagyatottság érzésének felerősödéséhez vezetett. Mindig tudtam, hogy fordulatra van szükség, készültem is rá, a „megtérés” fogalmától azonban idegenkedem.

...megtérni annyit jelent, mint valamiről utólag másként gondolkodni, gondolkodásmódot alapvetően megváltoztatni. Többnyire ez elkésve, de nem megkésve következik be, ezért mindig egy olyan helyzetet jelent, ahonnan van még visszaút. Megtérni, hitre jutni a maga eszétől senki sem tud, de aki igazán keresi a visszautat, annak megadatik, hogy megtalálja.

Érdekes, hogy B. „visszautat” ír, ez megzavar. Hova „vissza”? Én inkább „új utat” mondanék. Amelyen járva merek Istenre hagyatkozni. A nyugágyban ültem kint a teraszon, az eget néztem és arra gondoltam, hogy igen vagy nem, ennek el kell döntődnie az elkövetkező két napban: dűlőre kell jutnom, hogy Istenre hagyatkozva, benne bízva, vagy teljesen nélküle, ateista módjára viszem tovább a napjaimat. Akkor ott nyitva hagytam a tovább vezető út kérdését. Keresztút. Jobbra vagy balra? Amikor e napló első mondatait belekopogtam a gépbe, eldőlt, hogy mégis Isten felé fordulok.

Még egy nagyon banális momentum történt tegnap estefelé. Csak anyyi, hogy elsóztam a lányom és barátnője számára készített, vagyis csupán fölmelegített pizzát. Még egy mélyhűtött pizzát sem vagyok képes feltálatni a lányoméknak a búcsúestén! Ami azt jelenti, hogy figyelmetlen vagyok, kapkodó és türelmetlen, ami azt jelenti, hogy rossz állapotban van bennem a szeretet, ami pedig figyelem. Elviselhetetlenül pocskék a lelkiállapotom. A legkedvesebbjeimet sértem meg ezzel. Ez az elsózott pizza jelentette számomra ezúttal a mélypontot. Pünkösdvásárnap volt.

Éjszaka, ugyanabban a nyugágyban ülve, egy pohár vörösbor kíséretében tűnődve erről, harsány, drámai veszekedés hangjai ütötték meg a fületem. „Nem bírom tovább!”, üvöltötte valaki a távolból. A dráma hangjai vagy negyedórán át hallatszottak a kert lombjain átszűrődve. Ami engem arra figyelmeztetett, hogy az a lélekáram, ami engem gyötör, hánytorgat, nem csupán az én privát ügyem, hanem sokaké. Miért szégyelljem? Nem kutatni kellene inkább ezt?

Ma reggel pedig a meditációs appom (*Soultime*) a következő üzenetet küldte: *Experiencing God's healing in our lives. God is able to heal us.* Ami néha úgy történik meg, ahogy reméltük, máskor pedig más módon. Szükség van-e neked Isten gyógyítására? *Mental illness? Deeper wounds?* Hagyd, hogy Isten rámutasson ezekre. Bólintottam: igen, lelkibeteg vagyok, de nem oly módon, hogy ezen bármely pszichológus segíthetne. A seb mélyebb, és meta-fizikai szimptomái vannak.

Isten kezére adom magam, hogy gyógyítson. Nem tudom, ez az Isten hol van, milyen, és hogyan fog irányítani. *Help us, to be open to You.* Azért írom ezt a naplót, hogy lássam, lássuk, hova vezethet az Istenbe vetett bizalom, és lehetséges-e gyógyulás.

Közvetlenül e meditáció után bukkantam rá véletlenül B. jegyzetére. Aztán búcsút vettem a lányomtól és a barátjától, akik ma repülnek Izlandra. Akiket elsózott pizzával kínáltam tegnap este, s ők hálásan elragicsálták. Akiknek nem adtam elég szeretetet.

A „visszaút” talán azt jelenti, hogy eltávolodni a távolodástól? A teljes bizalom-, hit- és reményvesztéstől? Csak lassan, türelmesen! Ma csupán az első lépést tettem meg. Nyitott vagyok. Nem kapkodok. Az égbe ma este fel fog szállni egy repülő, benne a lányommal és izlandi barátjától. Fanny és Fjóra. Rájuk fogok gondolni, amikor majd az égre nézek.

Az égre néztem az éjjel, csillogtak a repülők fényei a csillagok között, F & F-ra gondoltam, akik most a látómezőmben homokszemnél kisebbek a hatalmas, számomra mérhetetlen távolságban, mely mégis idelátszik, és azon töprengtem el, hogy mennyire viszonylagosak az arányok, a méretek a mi emberi perspektívánkban, és az, ahogy és amit mi, emberek látunk, milyen esetleges, szubjektív és mindig téves. Ahogy én látom F & F-et az égbolton, benn a repülőgépben, hol icipicinek, hol ránagyítok, és akkor ők is nagyobbak, aztán megint porszemek a messziségben... Nem vagyok képes fölmérni a méreteket, a távolságokat, ám képes vagyok megteremteni a repülőgépbe való beelátás illúzióját; a valóság és a képzeletem szétbogozhatatlanok, tulajdonképpen nem tudhatom, hogy mi a valóság. Egyszerűen sohasem láthatok jól.

Amikor én repülőgépben ültem az ablak mellett, mindig Istent „láttam”. Ezen sokat nevetett Fanny lányom, és én is mosolyogtam, vagy épp ironizáltam magamon. Miben „láttam” „Istent”? Az idelent nem látható, bizarr és csodálatos formákban, alakzatokban, a fényekben, a tündöklésben, a tisztaságban, valami végtelenség kitarulásában, amiben egy fémkalickába zárva röpködök a technika jóvoltából, és a páncél nélkül azonnal meghalnék. Félig, de csak félig tréfásan használtam az „Isten” szót arra a fényzuhatagra és formahömpölygésre.

Az „Isten” egy szó. Vagy ige? „Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennel volt, és az Ige Isten volt.” Németül *Wort*. Angolul *Word*. Szó. Franciául *Parole*. Beszéd. Ez bizony így tűpontos.

Tehát egy szóhoz ragaszkodom. Fogalomhoz. Amihez különleges fényképzeteket és formajátékokat, szenzuális élményeket társítok. És társítom hozzá a Bibliát, meg más szent könyveket. Rengeteg sok más szót. Ez tehát egy szó-bomba, egy robbanékony szó, ósszó, mely ezermilliónyi asszociációvá robban szét.

Május 21.

A „megtérés” pedig egy patetikus fogalom, egy pátoszforma. Hogy az emberben milyen folyamatok zajlanak vagy mi történik meg eközben, az már egy olyan valóság, amelyet ezren ezerféleképpen ábrázoltak. Egyesek döntésnek mondják, mások eldöntődésnek, ami velük esett meg anélkül, hogy akarták volna. Annyi talán biztos, hogy ha egy pillanat alatt zajlott is le, hosszú előkészítő folyamata volt, vagyis a „megtérés” egy processzus.

„A világ létezik, rossz, irreális és abszurd. Isten nem létezik, jó és reális”, így fordította le Pilinszky János Simone Weil csavaros paradoxonát, melynek az eredetijét nem lelem. Ezt így alá tudom írni. Isten nem létezik, azonban reális. A hiány is realitás, mégpedig sokkal erősebb tud lenni, mint az, ami van. Az pedig, amit valóságnak szoktunk nevezni, merőben esetleges.

Én magamat is merőben esetlegesnek tudom. Fél porszemnek a földön. Akit azonban a Jó vonz, mindig is erőteljesen vonzott. „Lámpámba az éjnek / pilléje repdes”, vonzza őt a fény és a meleg. József Attila költői képében a pillének ez a verdesése árnyékokat vet a falra: „gyász vergődik a falon”. Ezt az árnyjátékot akár szépnek is láthatta volna, de nem, a *gyász* metaforát használja erre a játékra, tánusra, és a bánatát így indokolja: „Félnék / emlékeim, mert messzi van a kedves.” Az emlékei, a tudattartalmi reszketnek, vergődnek, a kedves távolléte pedig tény: *van*. Létezik. A „van” szót akár ki is hagyhatta volna a költő, ám az ottléte hangsúlyos. A kedves *van*, csak az együttlétük emlékei váltak mélységesen bánatossá és didergőssé. És a kedves távolléte véglegessé, ez idézi elő a gyászt, ami végleges elvesztés.

Isten végleges elvesztése – sokan, filozófusok, teológusok írtak erről. Messzi van, távol van, tőlem véglegesen elszakadva. Elenyészett. Félve, szorongva, reszketve gondolok rá, aki számomra nincs többé – de miért *félnék* az emlékeim? Ha a pille-képre gondolok, akkor azért, mert megégnék és vakon elhullanak?

Ezen a ponton kezdődik szerintem Pilinszky *Apokrifje*: „Mert elhagytak akkor mindenek?”

Az Istentől való elhagyatottság. Amiben még az Isten emléke is reszket.

Az elhagyatottság nekem is hatalmas élményem. Nyilvánvalóan pszichológiailag is magyarázható, de az ilyen magyarázat nekem sosem volt elég, mert az elhagyatottság nagyon tág dimenziójú volt. A Simone Weil-i „szerencsétlenség” áll hozzá közel.

Ezt a mai köznyelvben „lúzerségnek”, tökéletes lúzerségnek mondanák. Nem vonom ki magam e fogalmak hatóköréből. De nem akarok eljutni a legmélyébe. Meglehet, sekélyes annak az esetleges lényecskének a lúzersége, aki képes haragot, irigységet, féltékenységet, rosszindulatot neheztelést táplálni. Aki tehát nem a Jó magját, hanem a Rosszét vermeli el magában. Már-már érezni lehet, ahogy a Rossz kikel benned, bontakozik, ágazik, virágzik. Nincsenek kételyeim a Rossz magvainak meglétével kapcsolatban. Azt szokás ma mondani erre, hogy ez metafizikai gondolkodás, és nem tagadom, hogy nem mellőzhetem a Jó és a Rossz (Gonosz) metafizikáját. Amit közeli, testközeli tapasztalatból tudok, azt ezeknek a távoli és túl nagy fogalmaknak a segítségével detektálom. Pont ezért tudok, ha tudok, imádkozni és kérni Istent, hogy szabadítson meg a Gonosztól, a hétköznapi rosszakat és gonoszságokat beleértve. Tegyük fel, hogy valaki kitörli a fejemből a Miatyánkot és azt a mondatot, hogy „Szabadíts meg a gonosztól!”. Akkor gond nélkül irigykedek, neheztelek, gyűlölök ésatöbbi? Egy óhaj maradna

el? Ennek az óhajnak-sóhajnak viszont nagy története van, mely messze túl megy az én személyes kis életemen, és mintha anamnézis révén emlékeznék a gyökereire. Világos, csecsemőként is már a jóra vágytam és már akkor is emlékeztem a Jóra. „La lumière brille dans les ténèbres...”

Dans les ténèbres... Kora reggel a tündöklő napsütésben a Tisza-parton a homokba olyasféle csodálatos ábraszorozatokat rajzolt a víz, mint amilyen különleges formaalakzatokat az égben láttam a repülőből, amikor az Istent láttam, és a homok ezüst kvarcszemei úgy csillogtak, mint odafent a kékség. Közélről szemléltem a csekélyben a homokformációk, a homokfraktúra meg a napfényes víz játékát. Miért is nevezem játéknak? Mert öncélú? Emberi tudattal szemlélve.

Tegnap esendőségről írtam, de véletlennek is nevezhettem volna – *le hasard* –, ahogy Simone Weil teszi, magunkról mint véletlen teremtményekről beszélve, aki a véletleneknek vagyunk kiszolgáltatva. A véletlenek láncolatából, ami kialakul, az már több mint véletlen, hiszen van benne valami egymásra következés, valami „logika”, „véletlen logika”, valami ábra, a véletlenek egymásra asszociálnak. Ennek a naplónak az egyik szerepe az, hogy tetten érje a véletleneket. És a ko incidenciákat. Ma például a kolléganőmmel a kocsiban egy vak embert csodáltunk meg a zebrán, aki, amikor átengedtük, egy bólintással megköszönte, hogy megálltunk neki. Pedig amúgy is kötelességünk volt megállni, nem járt érte köszönet. A vak ember hallotta, hogy megállunk és tudta, hogy hol álltunk meg, érzékelte a körülötte lévő világot, be is mérte. Aztán délután azt olvasom Weílnél, hogy az életkörülményeinknek – tehát az akcidentáliáinknak – az Istennel való kapcsolata úgy alakul, ahogy a vak érzékeli a botja végével a tárgyakat. Pontosabban dupla a hasonlat: ahogy a vak érzékeli a botjával az objektumokat, úgy érzékelem a barátom jelenlétét, nem őt, hanem a jelenlétét, és így érzékelhető az életkörülményeimnek – tehát az életem külső tulajdonságainak – és az Istennek a kapcsolata is.

Újólag rátalálok Weíltre, akinek az Istenre irányuló, az Isten tapogató gondolatait, ezek sorát tudnám csak a „megtérés” fogalma alatt zajló folyamatként elfogadni. Weil nagyon drámai és feszült. Nem lehetne vajon könnyedebben, természetesebben...? Miért muszáj roppant drámát csinálni ebből a viszonyból? Mivel én elrettentően drámai alkat vagyok, magamra vonatkoztatom ezt a... nem kérdést, hanem lehetőséget. A vak is lassan, könnyedén, a botja végével csak érintve halad a sötétségben. Istennek sem szabad nekiszzegezni a létkérdést. A fény, a szél könnyedsége ábrázol és hangokat ad, a falevelek susogását, a hullámok verdesését zenének szoktam érzékelni. *La lumière* – ez a fogalom is milyen gyönyörűen könnyed.

Weil is a nehézkedés (*la pesanteur*) és a könnyűség, a fény egyensúlyjatekairól, a kettő fordított arányáról és küzdelméről elmélkedik, persze egy csavarral, hogy a legmélyebbre süllyedés tudná meghozni a legnagyobb könnyűséget. A „kegyelem” fogalmának meggondolásába most nem mernék belemenni. Hisz nem is értem, csak halvány sejtelmem van róla, és ez a sejtetem a megkönnyebbüléssel, könnyebb- és könnyedséggel van kapcsolatban. Amikor a derű oktalán. Amikor ez elér hozzám, pillanatokra vagy percekre boldog vagyok. A mély bánat azonban nehézkedés. És már-már bűn rejlik benne, legalábbis bűntudat.

Május 22.

Nem tudom elvetni a „bűn” metafizikai fogalmát sem. Mi több, valahol fontosnak érzem. S amit ma még aláhúztam Weil *Jegyzetfüzetében*: „De ha elbukom, erről nem tudhatok többé.” Mármint a bűnről. Eszerint mégsem buktam még el. S ha igen, akkor, Beckett tanácsát követve, feltápaszkodtam. És bukdácsoltam tovább. „Ever tried. Ever failed. No matter. Try again. Fail again. Fail better.”

A nyelvek keverése az életemem. Az anyanyelv mellett nap mint nap a szerb, a horvát, az angol, a német és a francia. Talán mert így a megszo-kottból kiléphetek, a fogalmak megújulnak az idegen nyelvekben. *Dieu Diary* – így hívom magamban ezt az új naplóm, melynek, Weil szavaival, „a figyelem áthelyezése” az egyik funkciója. Vagy az átalakítása. Tényleg ezen múlik szinte minden?

Május 23. Ezen múlik minden, a figyelmen, annak irányán, finomításán és kitar-tásán. A szeretet figyelem, ha jól emlékszem, ezt is Weil mondta, és Pi-linszky a versírás – tehát a nagyon intenzív kontempláció – folyamatát is a figyelem állapotával, irányulásával magyarázta. *Alignment*. Nagyon könnyen meglehet, hogy figyelemzavaros vagyok, amint szeretetzavaros is. Hányszor előfordult, hogy nézek valakire, és „máshol jár az eszem”, nézem, és rajta keresztül valahova elrévedek. Istenre hogy tudnék kon-centráltni, ha nem látom és nem hallom? Mintha egy olyan széles pályát érzékelnék, mely a végtelenbe fut. Már megint a repülőnél tartok: landol a repülő, felszáll és eltűnik. Miközben, amikor a másik arc az orrom előtt van, én valami mást nézek. Szinte a semmibe látom áttűnni az arcot, és mikor erre rántok egyet az elmémen, akkor visszatér, érzékelem a teltsé-gét, a pórusait, aztán megint áttetszővé válik. Azt a bizonyos „pályát” is meg tudom lelteni, és el tudom veszíteni.

Az a vicc, hogy amiken én gondolkodom, azok nagyon távol állnak min-den gyakorlati dologtól. Ezekre, ha akarom, rá tudom irányítani a figye-lmemet, viszont arról, ami számomra lényeges, nagyon könnyen lesiklik. Bizonyos, hogy ami intenzíven érdekel, az a transzcendencia. Valami, ami nem itt van, hanem a megfogható dolgokon túl, ám idelátszik. De hiszen én hiszek, mondhatnám, hiszen folyamatosan a transzcendencia foglal-koztat, és mégsem hiszek, hiszen ez a transzcendencia elillanó, láthatatlan és megragadhatatlan. Körvonalai sincsenek. Formája sincs, vagy ezer van, amikor bevillan valamin keresztül. Mintha káprázna a szemem. Például ma rajta ragadt a szemem egy platánfa törzsén, egyszeriben megjelent előttem a maga teljes plaszticitásában, és áttűnt rajta valami, amit a ké-regformák, a halvány színek és a nedvek által formált dolog csodájának nevezhetnék. De miért nevezem ezt csodának? Nem csupán esztétikai élmény volt, hanem magának az Életnek a világlása egy felületen – azért írtam nagy betűvel, mert a vegetációnál többet sugallt egy perc erejéig, olyasmit, aminek hódolok. Talán Teremtésnek lehetne nevezni, ami áttört a szemlélt képen. Teremtett, teremtődött, megteremtetett...? És termő.

Ehhez képest van az agybéli, lelki szikkadás – pedig én sem adhatnám alább egy fánál.

Ez a lelki szikkadás is az a nehézkedés, *la pesanteur*, amit Weil any-nyit emleget. Ezzel szemben „isteni értékekről” beszél. Lehet, hogy ezt éreztem át egy platánfa törzsének kéregmintázatain? Ilyen absztraktak

számomra az „isteni értékek”? Mert az absztrakciókat csodáltam a konkrét platánfakérgen. Ismét Marno, a *Változat odaát* című verse, melyben odaát „babapiskóta formájú köd- / foltok tornyosultak a szélen”, és ezt a képet Fliegau Benedek (feleltébb hiteles) *Csillogás* című filmjéből vette, amelyben az egyik szereplő így írta le a halálközeli, illetve halálon túli élményét, azt a képet, amit halva látott, mielőtt újraélesztették volna. De amikor a vízparti homokot nézem, vagy az égben a felhőtornyokat vagy felhősivatagokat, akkor is absztrakciókat látok, és azok szereznek esztétikán túli örömet. Lehet, hogy az absztrakt festők metafizikai gondolkodók voltak? Azért szeretem őket? (Ahogy Uri Asaf írta Mark Rothkóról: „Minduntalan egyetlen dolog tűnik ki a képeiből, a tudni akarás, hogy létezik mindentudó Isten.”)

A filozófia és a metafizika mindannyiunké. Nem érzem diszciplínákba szoríthatónak az ilyesféle gondolatokat, érzéseket, sejtéseket. Ami azt illeti, egy-egy vallásba, felekezetbe szoríthatónak sem. Idézem egészében Marnónak ezt a versét, mert lám, itt megjelenik az a „pálya”, felszállópálya is, amiről beszéltem, meg a tévedések, rosszul mondások-látások motívuma is.

VÁLTOZAT ODAÁTRA

*Egy sztrádán találtam magamra
holtan, több százan mentünk arra,
ki-ki szabadon mégis, saját
útját járva, amikor balra
babapiskóta formájú köd-
foltok tornyosultak a szélen,
kibújva csoportosan mintegy
a földből, vagy hogy mondjam, honnan,
zacskóstul, vagy dobozszerűen,
és kicsit sárgán is, porosan,
többségükben rövidnadrágban
haladtunk ekképp toronyíránt,
ahogy tévedésből már mondtam
a tornyot, s most rosszul az irányt.*

Az „iránt” (öfelé, vele szemben) és az „irány” szavakkal is játszik itt a költő. Valamit érezek iránta. Abba az irányba tartok. A platánfakérgen pedig „babapiskóta formájú” ábrák láthatók.

A „babapiskóta formájú” ködfoltokat ma ismét meghallgattam Doboszvai László hangján a *Csillogás*ban. Rendkívül és fölöttébb hiteles mindhárom elbeszélő (Nádas, Doboszvai, Gesztelyi Nagy), és mindhármuk életében döntő fordulatot jelentett a halálközeli élmény. A tündöklő vagy opálos fény, a szeretet vagy boldogság és a teljesség, a végtelenség tapasztalatáról számoltak be. A védettség érzéséről, amit meg is őriztek. „Ha bárki engem bánt, nem érzek semmit”, mondta a szép Gesztelyi Nagy Judit, Doboszvai pedig a más emberek iránti roppant tiszteletről és a nem-bántás, egyfajta óriási tolerancia életbe lépéséről vallott.

Május 24.

**VIGILIA
745**

Amit ők hárman elmondtak, azt nevezem én a transzcendencia általi érintettségemnek. Szeretetnek is lehetne nevezni ezt? Nem tudom. Nádas nem használta ezt a szót, a másik kettő is csak úgy, mint egy nyelvi lehetőséget, mint amire nincs jobb kifejezés. És mindketten a hátralévő éveikben is eltávolodtak attól, ami a társadalmi-gyakorlati élet szintje, bár teljesítik, amit kell, de igazából valahol másutt vannak. Lehet, hogy én is valami hasonlót éltem át kiskoromban, amikor fölfordultunk az Olympia autóval, a homlokomon a heg nyoma, a mai napig megvan; arról a balesetről már nem kérdezhetek meg senkit.

Doboszvai a szeretet mindennapi gyakorlásáról is beszél, amit a klinikai halált okozó súlyos autóbalesete óta művel. Nádas hidegségről, távolságról – amit viszont, ezt tudom róla, az ontológiai derűje ellensúlyoz. Gesztelyi Nagy arról, hogy ő azóta minden körülmények között jól van. Az a vicc, hogy a saját szinte állandó szenvedéseim és örökös válságaim ellenére bennem is mindig megvan egy „Jó”-nak a tudata. Bár ez túlzás; ha elveszítem, akkor öngyilkosságra gondolok. Egyszóval, ha ebben az valahol-meglévő-jóban nem hiszek/bízom többet, akkor öngyilkosnak kellene lennem, amitől viszont épp a hozzá tartozó agresszivitás tart vissza. Az öngyilkosság az abszolút istentagadás. Ahogy Doboszvainak nap mint nap gyakorolnia kell a maradéktalan toleranciát, úgy kell nekem gyakorolnom a Jó tudatának a fenntartását. Nem megy könnyen. De igazából tőlem függ – ezt Doboszvai is hangsúlyozza –, nem a világtól. A hívők azt mondják, hogy ez kegyelem kérdése. A *Csillogásban* megszólaló három ember közül egyik sem vált hagyományos hívővé, klasszikus megtérővé, hanem „csak” bizakodóvá és a megértés, a tolerancia vagy a szeretet gyakorlójává, a gyakorlatiastól-pragmatikustól jelentősen különböző tudat hordozójává. A fény, amiről beszélnek, nem napfény.

Honnét ez a benső, ez a nem fizikai fényképzet? Fényvalóság? Ezek bizony transzcendens fények.

Május 25. Transzcendens fények az istentelen világban. Vagy műfények. Bacchanáliák az ünnepek ebben a kisvárosi világban, értsd: a könnyűzenei fesztiválok delírikus rivalgásai. Kilométerekre elhallatszik az őrült ricsaj. Tulajdonképpen megértem, hogy a fiataloknak és a kevésbé fiataloknak szükségük van erre az őrjöngő eufóriára a mértéktelenül felhangosított zene káoszában. Hajnalra szeméttenger és letaposott fű marad utánuk a Népkerthben.

Nádas Péter *Rémtörténetekjét* újraolvasva is az istentelen világ tárult föl. Annak mélységében és szélességében. Nádas gnosztikus. A demiurgosz világát látja és a „pneumában” bizakodik. Az utolsó mondatokban könyvlapok lebbenek meg. Könyv és kenyér. A legszebb mondat, amit ma olvastam, egy oromi földművestől, egy biogazdálkodótól származik, aki csodálatos kovászos és kovásztalan kenyereket süt teljes kiőrlésű lisztből. Semmilyen műtrágyát és vegyszert nem használ. Ezt írta a Facebookon Faragó János: „az ipari élelem nem tartalmazza azt az isteni szikrát, hogy tüzet tudjon gyújtani, ami mellett a lélek melegedhet”. A kenyereit egy itteni hindu csoport imaházában, szobányi szentélyében lehet átvenni a füstölők édes illatában, halk mantraéneklés kíséretében. A sötétbarna kovászos cipó olyan szép és finom, enyhén savanykás ízű, hogy hálásan eszem.

AZ OSZTRÁK JEZSUITA RENDTARTOMÁNY 1773-IG – AZ INTÉZMÉNYRENDSZER DINAMIKÁJA

Kádár Zsófia

Dobronoki György, a soproni jezsuita rezidencia első előljárója 1636 szeptemberében kapta meg a városi tanács által is jóváhagyott adománylevelet, amely az ottani rendház alapítását lehetővé tette. Így írt erről a háztörténetben: „Miután az adománylevelet Dobronoki [...] átvette, a Társaság nevében elsőként őfelségének, II. Ferdinándnak, majd a nagyságos nádor úrnak [Esterházy Miklós-nak], a jelenlévő alapító püspököknek [íj. Draskovich Györgynek] és Sopron egész városának köszönetet mondott, és megígérte, hogy az atyák úgy fogják magukat viselni Sopronban, hogy letelepedésüket senki sem fogja megbánni.”¹

Bár a jezsuita rend történetének valóban könyvtárnyi szakirodalma van, ebben kevés szó esik a befogadó helyi közösségek magatartásáról. Vajon a városlakók hogyan tudtak együtt élni az 1620-as évektől Magyarországon is gombamód szaporodó jezsuita rendházakkal, iskolákkal? Az idézett soproni példánál maradva: tudjuk, hogy egy többségében evangélikus, büszke szabad királyi városban ez eleinte igencsak nehezen ment. A jezsuiták társadalmi hatásának megismeréséhez azonban meg kell értenünk a jezsuita kollégiumok belső, lokális történetét is² – és mindebből egy jóval nagyobb egész bontakozik ki: maga az osztrák jezsuita rendtartomány. Ennek a nagyobb intézményi keretnek a vizsgálata éppen nemzetek feletti jellege miatt sokáig kívül esett a történeti kutatás érdeklődésén. Persze Lukács László és Szilas László jezsuita atyák forráskiadó tevékenysége³ révén korábban is volt magyar kutatója a témának, sőt az elmúlt három évtized egy új generáció – világi szakemberek, történészek – bevonásával valódi aranykort hozott a rendtörténeti kutatások-

ba.⁴ Ilyen előzmények után kaptam lehetőséget arra, hogy Martin Scheutz mentorálásával a Bécsi Egyetemhez affiliált posztdoktori projekt keretében a jezsuiták tevékenységét kutassam az egykori Habsburg Monarchia területén, tehát az osztrák rendtartományt mint a magyar és osztrák rendházak közös intézményi keretét vázoljam fel.⁵

A téma a Jézus Társasága történetében is meghatározó; újabban Markus Friedrich kutatásai is rámutattak, hogy a rendtartomány a jezsuita renden belül a legfontosabb intézményi keretet adta.⁶ Az osztrák jezsuita provincia a Habsburg Monarchia szinte teljes területét felölelte. Igaz, a monarchia utódállamai a saját nemzeti történetírásukat helyezték előtérbe, így a nagy egész nem kapott kellő figyelmet.⁷ A folyamatban lévő kutatások éppen ezt a széttagoltságot igyekeznek meghaladni. A projekt eredményeiből az alábbiakban elsőként a Jézus Társasága hierarchiáját és az egyes intézményi szintekhez kapcsolódó forrástípusokat emelem ki. Majd a provincia intézményfejlődését foglalom össze három mintaév (1573, 1655, 1755) alapján. Végül az ideáltípusok jezsuita kollégium modelljét és a rezidenciafogalmat gondolom tovább. Tézisem, hogy a jól szabályozott és valóban hierarchikus jezsuita intézményrendszer a maga folyamatos változásában érthető meg igazán: végső soron a Társaság akkomodációs stratégiája volt a meghatározó az intézményrendszert érintő döntések meghozatalakor.

A JÉZUS TÁRSASÁGA HIERARCHIKUS SZINTJEI

A Jézus Társasága a saját korában újszerűségével, missziós küldetésstudatával és Szent Ignácnak a

1 „...promisitque ita Societatis patres Soronii se gesturos, ut neminem omnino huius admissionis aliquando poeniteat.” 1636. szept. 13. *Historia collegii Soproniensis*, Osztrák Nemzeti Könyvtár (Bécs), Cod. 14002, fol. 56.

2 A legfrissebb szakirodalomból két kiragadott példa: Herbert Karner – Elisabeth Loinig – Martin Scheutz (szerk.): *Die Jesuiten in Krems – die Ankunft eines neuen Ordens in einer protestantischen Stadt im Jahr 1616*. Verlag Niederösterreichisches Institut für Landeskunde, St. Pölten, 2018; Molnár Antal: *Mezőváros és katolicizmus. Katolikus egyház az egri püspökség hódoltsági területein a 17. században*. METEM, Budapest, 2005.

3 Ladislaus Szilas: *Die österreichische Jesuitenprovinz im Jahre 1773. Archivum Historicum Societatis Iesu 47 (1978)*, 95–158., 297–349.; Ladislaus Lukács (szerk.): *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S. I. I–XI. Romae, 1987–1995; Ladislaus Lukács: Catalogus generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu (1551–1773). I–III. Romae, 1987–1988.*

4 A jezsuitákra nézve főként Fazekas István, Mihalik Béla, Molnár Antal, Siptár Dániel és Száraz Orsolya kutatásai említendőek. Vö. továbbá Szokol Réka – Szőnyi Szilárd (szerk.): *Jezsuiták Magyarországon. A kezdetektől napjainkig*. Jezsuita Kiadó, Budapest, 2021.

5 „Neumodellierung frühneuzeitlicher Gesellschaft: Die Jesuiten und die zusammengesetzte Monarchie der Habsburger (16.–18. Jahrhundert). Lise Meitner-projekt (FWF M-3041), 2021. szept.–2023. aug.

6 Markus Friedrich: *Der lange Arm Roms? Globale Verwaltung und Kommunikation im Jesuitenorden 1540–1773*. Campus, Frankfurt–New York, 2011, 403–429.

7 A német nyelvterületre nézve máig alapvető munka: Bernhard Duhr: *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*. Bd. I–IV. Herder, Freiburg im Breisgau, 1907, 1913, G. J. Manz, München–Regensburg, 1921, 1928.

középkori hagyományokra szervesen építő, mégis nagyon friss lelkeségi és pasztorális programjával rokonszenvet és ellenszenvet egyaránt kiváltott.⁸ A rend hierarchikusan szerveződött, de felelős, érett rendtagokat akart magáénak tudni, mivel a közös napi zsolozsma és a szigorú klauzúra helyett a tagok a világban, főként nagyvárosokban éltek és tevékenykedtek. A döntéshozatal végső soron az előljáró, a rendfőnök, a tartományfőnökök és a helyi házfőnökök kezében volt, de munkájukat sok-sok tanácsadó segítette, a renden belüli, fejlett és sűrű levelezéshálózat mégis lehetőséget adott akár arra is, hogy egy egyszerű rendtag a rendfőnököknek közvetlenül írjon. A jezsuiták tevékenység kezdettben a „hagományos” lelkipásztori tevékenységekre irányult, de azokat meg is újították: prédikáltak, kiszolgáltatták a szentségeket, megvetett néprétegekhez fordultak oda (bebörtönöztek, halálra ítélték, utcagyerekek, prostituáltak), lelki gyakorlatokat vezettek. Mindehhez a kor igényei-re adott válaszul társult még Ignác életében a közép- és felsőfokú oktatás felkarolása, továbbá az Európán belüli és kívüli misszió, illetve a kor szellemiségében a protestánsok térítése.⁹ A jezsuita intézményrendszert egy hatalmas, az egész világra kiterjedt hálózatként kell elképzelnünk, amelynek a helyi rendházak voltak az alapegységei, a legfontosabb regionális keretét pedig a provincia adta. Habár a renden belül központi szabályok érvényesültek (ezt az úgynevezett Rendalkotmány és kiegészítő szabályok tartalmazzák),¹⁰ a rendtagok életének keretét mégis a provincia egésze és az ot-tani szokások határozták meg. A jezsuiták ugyanis minden vidéken és országban törekedtek a helyi kultúrák, népek és nyelvek megismerésére, és ehhez alkalmazkodva igyekeztek apostoli küldetésüket betölteni (úgynevezett akkomodációs stratégia). Éppen ezért a helyi folyamatok és történetek megismerésekor mindig tudatában kell lennünk a teljes intézményi háttérnek és a rend hierarchikus szervezetének.

A rend élén az általános rendfőnök állt, aki a római Il Gesù-templom melletti Casa Professában (professzusházban) lakott. Őt az általános

rendgyűlések alkalmával a négyfogadalmas rendtagok választották meg, tiszttségét élethosszig betöltötte. A rendfőnök kiterjedt döntéshozatali jogköre miatt a Jézus Társaságát már a kora újkorban is kvázi választómonarchiának tekintették. A generálist munkájában mintegy két tucat jezsuita segítette. Közöttük volt a rendfőnök titkára, továbbá a generális prokurátor mint a rend központi jogi és gazdasági koordinátora. A rendfőnök tanácsadói közé tartoztak az *assistensek*, akik a Társaságon belül egy-egy földrajzi egységért voltak felelősek. Kezdetben négy *assistencia* volt, a magyar területeket is magába foglaló osztrák provincia a *Germania Assistentiához* tartozt.

A második hierarchikus szinten maga a provincia állt. A provincia valójában rendházak hálózata volt, amely egy földrajzi és igazgatási egységet alkotott. A provincia a rendtagok számára a Társaság egészét jelenítette meg. A jezsuita egységretorika ellenére elmondható, hogy a rendtagok egyetlen provinciába léptek be, és rendszerint életük végéig itt is maradtak: kiképezték, majd különféle feladatokra jelölték ki őket. Azok a rendtagok, akik valamiért másik provinciába kerültek, például misszionáriusként, menekültként vagy akár tanulmányi célból, rendszerint mindvégig megőrizték anyaprovinciájukhoz való kötődésüket.

A provinciát a provinciális vezette, akit három évre a rendfőnök nevezett ki a rendtartomány négyfogadalmas tagjai közül. Az osztrák provinciális székhelye a bécsi Am Hof-templom melletti *domus professában* (ennek alapítása előtt a bécsi kollégiumban) volt. A rendfőnökkel ellentétben ő csak igen korlátozott döntéshozói jogokkal bírt, sokkal inkább koordináló, információközvetítő és tanácsadó szerepe volt jelentős. Ő gyűjtötte be a rendházakból érkező jelentéseket, és azokat továbbította Rómába. A provinciális munkáját *sociusa* (tanácsadója), továbbá a provinciaprokurátor segítette. Utóbbi a rendtartomány jogi-gazdasági koordinátora volt, inkább javaslattevő, mint döntéshozó jogkörrel. A provincia teljes jogú (négyfogadalmas) rendtagjai három évenként részt vettek a provinciagyűlésen, ahol összeállították a Rómába küldött úgynevezett *catalogi triennalist*, amelyek rendházanként a személyi állományról, illetve az egyes házak gazdasági helyzetéről adtak áttekintést.

A hierarchia legalsó szintjén az egyes rendházak álltak. Ignác elképzelése szerint a Társaság legfontosabb rendháztípusa a *domus professa*, azaz a négyfogadalmas rendtagok háza volt, amely csak alamizsnából tarthatta fenn magát, és tagjai elsősorban lelkipásztori feladatokat végeztek. Ez a rendháztípus azonban nem tudott elterjedni, 1773-ig az egész világon mindössze 29 professzusház jött létre, gyakorlatilag rendtartományonként

8 A rend recepciójáról, tágabb kontextusban: Peter Hersche: *Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter*. Bd. I–II. Herder, Freiburg–Basel–Wien, 2006, I. 203–211.

9 A jezsuiták tevékenységének súlypontjairól friss áttekintés: Markus Friedrich: *Die Jesuiten. Aufstieg, Niedergang, Neubeginn*. 2. kiad. Piper, München, 2018.

10 Magyarul is megjelent: *Jézus Társaságának Rendalkotmánya a 34. Általános Rendgyűlés jegyzeteivel és ugyanezen Rendgyűlés által jóváhagyott Kiegészítő Szabályok*. JTMR, Budapest, 1997.

egy. Az osztrák provinciában is egyedül a bécsi *domus professa* működött, 1625-től. Az Ignác eredeti szándékától eltérő fejlődés fő oka, hogy a közoktatásban vállalt szerep miatt stabil jövedelemmel, állandó bevétellel rendelkező rendházakra volt szükség. Az ingyenes oktatást ugyanis csak így tudták biztosítani. Ezért a 17. század elejére, Claudio Acquaviva rendfőnök idejére kialakult a kollégiumi intézményforma, amely mindvégig a jezsuita intézményhálózat gerincét alkotta. A kollégium alapításához minimum húsz rendtag, megfelelő épületek, lehetőleg templom, továbbá kellő pénzalapítvány és/vagy földbirtok, tehát biztos jövedelem kellett. A kollégiumokhoz mindig kapcsolódott gimnázium, esetenként akadémiai képzés. Továbbá több, a jezsuiták által vezetett, habár financiálisan független intézmény is kötődhetett hozzá: szeminárium, konviktus, nemesi konviktus. A jezsuita intézményhierarchiának ezen a szintjén álltak a legnagyobb, már-már önálló rezidenciák is, valamint azok a kisebb rezidenciák és missziós állomások, amelyek ténylegesen egy-egy kollégium függésében működtek.

A kollégiumot rektor vezette, akit a provinciális javaslatára a rendfőnök nevezett ki. A provinciális csak a rezidenciák és a missziók előljáróit, a *superiorokat* nevezhette ki saját hatáskörben. A rektorokat az egyes kollégiumokban helyi prokurátor és több tanácsadó segítette. A provincián belül tehát volt a rendtagoknak egy jól elhatárolható köre, akik szinte egész életükben rendházak vezetőjeként: rektorként, prokurátorként, *consultorként* tevékenykedtek. Ezeket a vezetőket és a teljes tagságot nagyfokú mobilitás jellemezte, ami a jezsuita intézményi dinamika egyik sajátossága volt.

JEZSUITA RENDI FORRÁSBÁZIS, FORRÁSTÍPUSOK

Az egyes hierarchikus szintekhez sajátos irattípusok kapcsolódtak. Előre kell bocsátani, hogy a Társaság 1773-ban XIV. Kelemen pápa által elrendelt felosztása az iratok nagymértékű pusztulását és szétszóródását eredményezte. A Társaság római levéltára, az Archivum Romanum sok viszontagság után ma a rendi központba küldött jelentések több sorozatát is őrzi. Legfontosabbak az éves jelentések (*litterae annuae*), a provinciális éves személyi katalógusai, továbbá a már említett háromévenként beküldött *catalogi triennales*.¹¹ Ugyancsak nagyon értékes a generálisok válaszleveleinek fenn-

maradt fogalmazványosorozata, mivel az eredeti kimenő és beérkező levelek szinte teljesen elpusztultak. A központi iratanyagnak tehát egy bizonyos része kutatható, a korabeli jól szabályozott (és Markus Friedrich kutatásaiból is megismerhető) jezsuita információs és kommunikációs rendszer bizonyos szeletei megmaradtak.

Sajnos a provinciális szintjén sokkal rosszabb a helyzet. 1773 után a jezsuiták bécsi levéltárait, a provinciális és a provinciaprokurátori levéltárát, továbbá néhány alsó-ausztriai kollégium levéltárát az egykori akadémiai kollégiumba szállították. Az 1770–1780-as évek osztrák hivatalnokait azonban túl nagy kihívás elé állította a beszállított hatalmas iratanyag, így annak mintegy háromnegyedét papírhulladékként adták el.¹² A provincialevéltárban őrzött kéziratos kötetek nagyobb eséllyel maradtak fenn. Az éves jelentések bécsi példányai kisebb részt a pannonhalmi bencés főapátság könyvtárába,¹³ nagyobb részt a bécsi Hofbibliothekba kerültek. Ugyanide került több más jezsuita kézirat, egyebek mellett a bécsi kollégium éves jelentéseinek két kötete és a soproni kollégium *historia domusa* is. A provincialevéltár kisebb töredékeit ma az Osztrák Állami levéltár Haus-, Hof- und Staatsarchiv részlege őrzi (Klosterakten), ugyanitt maradt fenn a bécsi kollégium, a bécsi Szent Anna-noviciátus és a kreuzei kollégium összesen több, mint 35 doboznyi iratanyaga. Az egykori provincialevéltárból a Klosteraktenbe került még néhány, az egész provinciára vonatkozó privilegiumlevél (gazdasági előjogokról), továbbá egy korabeli iratjegyzék a szinte teljesen megsemmisült provinciaprokurátori levéltár állományának egyes részéről.

Vajon mindezek után számíthatunk-e arra, hogy az egyes rendházak levéltárai kárpótolnak minket a középső intézményi szint iratainak szinte teljes pusztulásáért? Ebben a tekintetben nagy különbség van a provincia nyugati és keleti fele között. Az örökös tartományok egykori jezsuita rendházainak levéltártöredékeit ma szétszóródva a tartományi, városi és egyházmegyei levéltárakban kell keresnünk, a kéziratos kötetek esetenként könyvtárakba kerültek. Ugyanis az exjezsuita vagyontartó-

11 Vö. például Gernot Heiß: Die „Litterae Annuae” und die „Historiae” der Jesuiten. In Josef Pauser – Martin Scheutz – Thomas Winkelbauer (szerk.): *Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.–18. Jahrhundert). Ein exemplarisches Handbuch*. Oldenbourg, Wien–München, 2004, 663–674. Továbbá: László Szilas: *Quellen der ungarischen Kirchengeschichte aus ehemaligen Jesuitenarchiven. Ungarn-Jahrbuch (1972), 172–189.*

12 Walther Latzke: Die Klosterarchive. In Ludwig Bittner (szerk.): *Inventare österreichischer staatlicher Archive. V. Inventare des Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchivs 6. Gesamtinventar des Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchivs. 3. Band des Gesamtinventars*. Verlag Adolf Holzhausens Nachfolger, Wien, 1938, 550., passim.

13 Mint Paintner Mihály exjezsuita magángyűjteményének részei. Szabó Flóris: *A Pannonhalmi Főapátság Könyvtárának kéziratkatalógusa. 1850 előtti kéziratok*. OSZK, Budapest, 1981, 13–15.

mányi szinten kezelték, így a jezsuita provincia nyugati feléről – a felosztott rendházak javairól – nem rendelkezünk átfogó képpel. A provincia keleti felében, a Magyar Királyság területén a Helytartótanács és a Magyar Udvari Kamara vegyes bizottsága adminisztrálta az exjezsuita javakat, az egyes rendházak levéltárait egységesen a Magyar Kamara levéltárába szállították be.¹⁴ Itt 1773 után külön erre a feladatra alkalmazott, szakképzett hivatalnokok rendezték az exjezsuita levéltárakat, az iratokat két csoportra osztották. A jogi természetű, fontosabb ügyekben keletkezett iratokat kiemelték, rendházanként segédletekkel látták el, ebből lett a Regestrata sorozat. A maradék iratokat (gazdasági iratok, levelezés, elgiumgyűjtemények, esetleg *historia domusok*) az Irregestrata sorozatba sorolták és csak rendházanként csoportosították. Így végső soron a rendházak házi levéltárai jóval nagyobb részben és rendezett formában maradtak fenn – ami máig meghatározza a kutatási lehetőségeket is.

Tehát hiába volt a provincia az az intézményi egység, amely a korabeli jezsuita tevékenység legfontosabb keretét biztosította, az iratpusztulás és a kialakuló nemzeti történetírás hagyománya miatt valójában nem ez adta a történeti kutatás főbb kereteit. Az osztrák rendtartomány esetében a Rómába küldött információs iratanyag ad kulcsot ahhoz, hogy a provincia egészéről képet alkossunk. Az említett forrástípusok közül a *litterae annuae* a legismertebb, habár a történeti interpretáció nehézsége, a sematizált beszámolók és a roppant terjedelem miatt nem reális, hogy ez alapján próbáljuk a provincia (intézmény)történetét megírni. Helyettük inkább a rendtagokról készült személyi katalógusokat hívhatjuk segítségül. Az osztrák rendtartományra vonatkozóan ezeket a listákat Lukács László adta ki tizenegy kötetben, amelyhez további három kötetben összeállította a rendtagok biográfiai adatait is. A katalógusoknak a 16. század végére kialakult felépítése szerint évente, rendházanként sorolták fel a jezsuiták nevét, megadva az ellátott feladatokat, tisztségeket is. Az eddigi kutatás ezt az értékes forrást elsősorban egy-egy jezsuita életút rekonstruálására használta, holott nemcsak a kollektív életrajzi kutatás előtt, hanem az intézménytörténeti analízis előtt is utat nyithat. Ezen az úton haladva a rendtartomány intézményhálózatát most három mintaévré összpontosítva mutatom be.

A JEZSUITA PROVINCIA INTÉZMÉNYI FEJLŐDÉSE: 1573–1655–1755

Egy évtizeddel azt követően, hogy I. Ferdinánd megalapította a bécsi jezsuita kollégiumot, 1563-ban létrejött az önálló osztrák jezsuita tartomány. Ekkor még csak három ház tartozott hozzá összesen 111 taggal: a bécsi kollégium, a prágai kollégium (szintén teljes gimnáziummal és noviciátussal), valamint a kicsiny nagyszombati kollégium. Ez utóbbit hat év után felosztatták, és csak 1615-ben indult újra.

Az 1560-as években (1564–1569) három fontos kollégium jött létre a lengyel-litván területen: Braunsberg (1564, Porosz Hercegség, Braniewo), Pułtusk (1565, Mazóvia) és Vilnius (1569, Litván Nagyhercegség). Egy negyedik, valamivel kisebb kollégium indult Poznańban (Posen, 1571). 1574-ben ez a négy rendház *Provincia Poloniae* néven kivált: az osztrák rendtartomány 244 jezsuitájából a szétválás után csak 131 maradt Ausztriában.

Az osztrák tartományban 1573-ig további két kollégium jött létre, amelyekhez hamarosan újabb jezsuita egyetemek csatlakoztak: Olmütz és Graz. Az osztrák-lengyel provinciászétválást tehát nemcsak a nagy földrajzi távolságok magyarázzák, hanem a politikai elkülönülés is: az osztrák jezsuita rendtartomány a Habsburg uralkodók érdekkörébe tartozott.

A 16. század a jezsuiták számára a stabilizáció időszaka volt, az első nagyobb intézményi bővülés II. Ferdinánd uralkodásával (1619–1637) és Pázmány Péter esztergomi érsekségével (1616–1637) esett egybe. Ebben az időszakban a rendtartomány nyugati részén a konfesszionalizáció folyamata már előrehaladt, miközben a Magyar Királyságban a katolikus egyház éppen csak túljutott az intézményi válságon. Az osztrák területeken a jezsuiták egy jobban szervezett plébániahálózattal, továbbá monasztikus és koldulórendekkel éltek együtt. Ezzel szemben a magyarországi plébániahálózat nagyon gyér volt, a jezsuitákat és a ferenceseket leszámítva a szerzetesi tevékenységnek is alig volt nyoma.¹⁵ A provincia nyugati felében a jezsuita fundációk az uralkodókhöz, a főhercegekhez vagy jeles arisztokratákhoz kötődtek, míg Magyarországon a katolikus főnemesség szerepe (ekkor még) kevésbé volt jelentős, helyettük néhány helyi püspök játszott kulcsszerepet.

Az 1655-ig tartó időszakra esett az osztrák-cseh provinciamegosztás: a fehérhegyi csata (1620) után a cseh-morva jezsuita rendházak gyorsan újjászerveződtek, a személyi és intézményi feltételek adottak voltak, és a szétválás (a teljes cseh elitcsere és

14 Maksay Ferenc: *A Magyar Kamara Archívuma*. MOL, Budapest, 1992, 44–47.

15 Siptár Dániel: Sokszínűség vagy egységesség. Szerzetesek a 17. századi Magyarországon. In Varga Szabolcs – Vértési Lázár (szerk.): *Katolikus egyházi társadalom a Magyar Királyságban a 17. században*. Történetészeti Egyesület–META Egyesület, Pécs, 2018, 143–168.

a cseh központi igazgatás átszervezése után) nem sértette a Habsburg uralkodók érdekeit. A rendházaknak és a rendtagoknak csak a kisebb része került az új, Prága központú provincia kötelékébe.¹⁶

Az 1623 után is dinamikusan továbbfejlődő osztrák jezsuita rendtartománynak 1655-ben a legnagyobb, legösszetettebb rendházi tartották fenn az egyetemeket (Bécs, Graz, Nagyszombat) és noviciátusokat (Leoben, Szent Anna-ház Bécsben). A *domus professát* is hozzávéve ezekben a nagy házakban élt a provincia teljes tagságának a fele. A nyugati provinciafélre összpontosultak az úgynevezett probációs házak (Judenburg: terciaház, Passau: repetensképzés), néhány, gimnáziummal összekapcsolt kollégium, valamint az akadémiai teológiai képzéssel kibővített nagy kollégiumok java, amelyekben a leendő egyházmegyes papokat is oktatták (Klagenfurt, Linz, Görz, Ljubljana).

A Magyar Királyság jezsuita házait folyamatosan sújtották háborúk és járványok, ám mindez nem lehetetlenítette el a jezsuita terjeszkedést. A provincia magyarországi részén Nagyszombat emelkedett ki nagyszámú diákjával és egyetemével. Jelentőségben Zágráb követte, ahol felsőfokú teológiai képzés is folyt. A korábbi alapítások közül Pozsony, Győr és Sopron nagy létszámú és vonzáskörzetű gimnáziumaik révén voltak fontosak. Új kollégium indult Trencsénben és a homonnai rendház utódjaként Ungváron. Kassán és Nagykárolyban mintegy tízfős rezidenciák működtek, a komáromi rezidencia a helyi katonaság lelkipásztori ellátására specializálódott. A hódoltsági és erdélyi missziók közül Gyöngyös volt a legnagyobb, de Veszprémben, Andocsón, Kolozsvárott, Gyulafehérvárott és Székelyudvarhelyen is éltek jezsuiták.

Ha a provinciakatalógusok segítségével a rendtagok létszámemelkedésének ritmusát is szemügyre vesszük, jól látszik, hogy az első évtized a csendes erőgyűjtés ideje volt (1563: 111 – 1573: 244 fő). Az 1573. és 1623. évi provinciamegosztások utáni „embervesztésüket” a *Provincia Austriae* egy-egy évtized alatt pótolta (1573: 131 – 1589: 251 fő, 1623: 426 – 1637: 657 fő). 1655-ben összesen 889 rendtagról tudunk, akik nagyobb részt az „osztrák” rendházakban (655 fő), kisebb részt a Magyar Királyságban (234 fő) tevékenykedtek. A létszámemelkedés tehát több mint nyolcszoros volt az első évszázadban.

AZ OSZTRÁK JEZSUITA RENDTARTOMÁNY HÁZAI 1755-BEN

A harmadik időmetszet az 1755. év. Ekkor már túl vagyunk I. Lipót kormányzásának (1658–1705) időszakán, ami Magyarországon az erőszakos ellenreformáció új korszakát hozta el. Ezt követően a nagy

törökellenes háborúk és II. Rákóczi Ferenc szabadságharca követte, ami polgárháborús viszonyokat és demográfiai mélypontot jelentett. Mindezek a hadi események több jezsuita intézmény átmene-ti bezárását okozták, ugyanakkor megnyitották az utat a felszabadított *neoaquistica* területeken a különböző szerzetesrendek, köztöttük a jezsuiták előtt. Ők a katonasággal együtt azonnal megjelentek a visszafoglalt városokban, felmérték az új alapítások lehetőségét.¹⁷

Az 1720-as évek konszolidációja után az 1730-as éveken a jezsuita középfokú oktatás elérte a maximumát, az intézményi háló tovább már nem sikerült bővíteni.¹⁸ 1755-ben még a Mária Terézia-féle oktatási reformoknak a korai szakaszában vagyunk, az egyetemi autonómia még alig csorbult, a jezsuita iskolarendszer alapvonásai változatlanok voltak. Az osztrák rendtartományban a rendtagok száma ebben az időszakban érte el a maximumot, összesen 1845 rendtaggal, akik csaknem fele-fele arányban szolgáltak a provincia nyugati és keleti részén, bár a rendházak száma a keleti provinciafélben nagyobb volt.

A rendházhálózat jellegzetessége, hogy a kollégium mint gyűjtőfogalom alá immáron igen eltérő funkciójú és méretű rendházak tartoztak. Az egyetlen *domus professa* mellett négy kollégiumhoz kapcsolódott teljes jogú egyetem. Graz, Bécs, Nagyszombat és Kassa egyetemeit két vonás különböztette meg az ugyancsak akadémiai képzést nyújtó további kilenc (!) kollégiumtól: egyrészt a fokozatadás joga, másrészt ezzel összefüggésben a jezsuiták nagyobb száma, mivel a rendi vezetés a jezsuita skolasztikusokat is az egyetemekre küldte tanulni. Figyelemreméltó azonban, hogy a provincia nyugati felén további hat (Linz, Klagenfurt, Laibach, Passau, Görz, Fiume), a keleti felén pedig három kollégium (Buda, Eger, Kolozsvár) működött bölcséleti és teológiai képzést kínáló akadémiával, jellemzően 30–40 rendtaggal. Külön kategóriába sorolom azokat a kollégiumokat, amelyek mellett a jezsuita rendi képzés intézményei működtek: noviciátus, terciaház vagy repetensképzés. Létszámuk szerint e házak is a legnagyobb kollégiumokhoz tartoztak. Végül a „csak” gimnáziumot fenntartó többi kollégiumot említem, amelyek viszont már jóval nagyobb, négy a kilenchez arányban estek

17 Eger példája: Mihalik Béla Vilmos: *Papok, polgárok, konvertiták. Katolikus megújulás az egri egyházmegyében (1670–1699)*. BTK Történettudományi Intézet, Budapest, 2017, 295–314.

18 Vö. Hetsch J. Aurelián: *A jezsuiták iskolái Magyarországon a 18. század közepén*. Pray Rendtörténetíró Munkaközösség, Pannonhalma, 1938.

a provincia keleti, azaz magyar felére. Az osztrák provincia sajátosságaként kell tekintenünk azokra a nagy rezidenciákra, amelyek mellett a kisebb kollégiumokkal azonos tevékenység folyt: akár 10–15 jezsuita lakhelyeül szolgáltak és részben teljes, hatosztályos gimnáziumokat működtettek. Ez részben a megkésztett magyarországi jezsuita terjeszkedésnek köszönhető: legalábbis a provincia keleti felét még az 1773. évi felosztás is egy expanzív szakaszában érte, több rezidencia a kollégiummá válás előtt állt és sok helyen nagy építkezések is zajlottak a bezárás pillanatában.

A provincia összlétszáma 1655-től 1773-ig mintegy megduplázódott, még ha a növekedés nem is volt töretlen. Az első három évtizedben az összlétszám 20 százalékkal emelkedett (1675: 1120 fő). A háborúk idején a novíciusok száma stagnált. Ezután 1714 és 1725 között a novíciusok száma még egyszer, utoljára elérte a 20 százalékos gyarapodást; az összlétszám növekedése még tovább, 1755 körülleg kitartott (1755: 1845 fő). A jezsuita életpálya tehát valamikor az 1740-es évektől kezdve vesztíthetett vonzerejéből. Ha a rendtagállomány számbeli változásainak teljes folyamatára rátekintünk, feltűnő az 1675-ig tartó nagyon intenzív növekedés, majd a gyarapodás mértékének csökkenése. Az intézményhálózat bővülése tehát a 17. században kéz a kézben haladt a taglétszám látványos emelkedésével, olyannyira, hogy a meglévő rendházak egy része ténylegesen csak az 1710-es évekre „telt meg” rendtagokkal. Az utolsó, látványosabb növekedési szakasz pedig a 18. század közepső harmadára esett – ami már a magyar nációjú rendtagok térnyerésével és az intézményhálózat kizárólag magyarországi továbbépülésével függött szorosan össze.

Meglepően stabil képet mutat ugyanezeknek az adatoknak a százalékos megoszlása: a rendtagok arányai fogadalmak és tevékenységi körök szerint alig változtak. A laikus testvérek részesedése végig 23 százalékos körül volt, míg a lelkipásztori vagy vezetői feladatokkal megbízott papok aránya 28–30 százalék között ingadozott. Az akadémiai és egyetemi professzorok 5–7 százalékot, a gimnáziumi tanárok 13 százalékot, a skolasztikusok 17 százalékot tettek ki. 1608-tól kezdve különültek el a harmadik próbációt végző papok, akik aránya 2–3 százalék között mozgott. 1637-től vannak külön felsorolva a repetensképzést végző papok is, ugyancsak 2–3 százalékos csoportként. A provincia utánpótlását a mindenkor novíciusok biztosították, akik 9–10 százalékot képviseltek. Összesen a novíciusok és tanuló rendtagok (*scholastici*) aránya a teljes taglétszám mintegy egyharmadát tette ki. A felsorolt

arányoktól csak az első és utolsó évtized tér el. Kezdetben egy „fiatal” provinciát látunk, amelyben a novíciusok és a skolasztikusok együtt majdnem a tagság felét tették ki. 1773-ban ellenkező irányú az eltérés: a novíciusok és a skolasztikusok együtt kevesebb, mint 20 százalékot képviselnek, ám ezzel szemben magasabb volt a lelkipásztorkodó papok aránya.

A KORA ÚJKORI JEZSUITA KOLLÉGIUM MODELLJE AZ OSZTRÁK RENDTARTOMÁNY HÁZAI ALAPJÁN

A fentiek összegzéseként álljon itt az ideáltípusos k/ora újkori jezsuita kollégium leírása – az osztrák rendtartományból vett példákban kiindulva.¹⁹

Fiktív kollégiumunk középpontjában a rendház, a rendtagok közössége áll. Vezetője a rektor, akit egy-két tanácsadó (*socius*) és a prokurátor segít. A jezsuita papok zöme lelkipásztori feladatokat lát el: prédikálnak, gyóntatnak, katekéziseket tartanak a városban és a környéken, térítenek és népmisztszókat vezetnek. Ha a rendház mellett akadémiai vagy jezsuita rendi képzés (tercia vagy repetenskurzus) is működik, akkor néhány pap professzorként van lekötve, emellett a lelkipásztorkodásban is besegít. Egy-két rendtag feladatköre különleges: a helyi püspök vagy katonai parancsnok gyóntatója, esetleg tudós, csillagász vagy udvari prédikátor.

A kollégium közösségéhez tartoznak a laikus testvérek, koadjutorok is, akik gondoskodnak a ház mindennapi működéséről. Ők a rendház közösségének legstabilabb tagjai, olykor évtizedek óta egy helyben dolgoznak. Bevásárolnak, főznek, mosnak, takarítanak, rendben tartják az épületeket, őrzik a templomot, a sekrestyét, a rendházat, a borospincéket és az éléskamrát. A prokurátor atyával együtt (vagy az ő nevében) a birtokokra látogatnak, beszélnek a sáfárokkal, a jobbágyoktól átveszik a beszolgáltatott terményeket és az adót. A koadjutorok részt vesznek a kollégium lelki életében, egy jezsuita pap a kijelölt lelki vezetőjük. A rendházban szolgál egy-két skolasztikus is, akik a helyi gimnáziumban töltik magiszteréveiket. Fontos számukra, hogy megismerjék az itteni jezsuita atyákat, a helyi szokásokat és az iskola valóságát: azaz, hogy megtapasztalják egy működő jezsuita közösség mindennapjait.

A kollégiumhoz mindig kapcsolódik egy gimnázium, gyakran előkészítő osztályokkal, esetenként akár elemi iskolával. A felső- és középfokú képzést a jezsuiták egyetlen szerves egységnek látják:

19 Három, egykori nyugat-magyarországi kollégium 17. századi történetét lásd részletesen: Kádár Zsófia: *Jezsuiták Nyugat-Magyarországon a 17. században. A pozsonyi, győri és soproni kollégiumok*. BTK Történettudományi Intézet, Budapest, 2020.

számukra a „*facultas philosophiae*” és a „*facultas theologiae*” a „*facultas linguarum*” (azaz a gimnázium) szerves folytatása. Az akadémiai képzésben egyházmegyei klerikusok és akár sok laikus növendék is részt vesz. Az iskolákhoz kapcsolódnak a szemináriumok és konviktusok, amelyek elsősorban szállást adnak a diákoknak, de egy-egy nemesi konviktus saját képzést is kínál. A szemináriumoknak és konviktusoknak a Jézus Társasága gyakran csak működtetője, de nem tulajdonosa. A kollégiumhoz tartozhat nyomda, gyógyszertár, kálvária, misszió, plébánia- vagy filiális templom. Amik viszont egész biztos megtalálhatók, azok a kongregációk. A Mária-társulatok külön az iskolai diákok és a helyi felnőtt lakosok („*polgárok*” és „*urak*”) számára, az Agonia Christi-társulatok viszont nagy tömegek számára nyitottak, ezeknek még női tagjaik is lehettek. A kollégium fenntartását alapítványi tőke kamatai és a birtokok jövedelmei biztosítják, ezekért a prokurátor atya volt felelős, akit munkájában egy laikus testvér is segített.

A KORA ÚJKORI JEZSUITA REZIDENCIA – EGY TÖBBJELENTÉSŰ FOGALOM

Az ideáltipikus kollégiumhoz képest az ideáltipikus rezidencia felvázolása több nehézségbe is ütközik. Éppen ezért érdemes vele egy kicsit bővebben is foglalkozni.

Közismert, hogy a jezsuita kollégiumok alapításához a fundátorok előszeretettel használták fel a feloszlatott, világi kézbe vett kolostorok javait.²⁰ A klagenfurti kollégium Ferdinánd főherceg nyakassága miatt jutott hozzá 1604-ben az ágostonos kanonokrend egykori eberndorfi kolostorához és birtokaihoz.²¹ A klagenfurti rektor így egyszerre lett eberndorfi prépost, a Jauntal főesperese és az aquileiai pátriárka vikáriusa. A kolostor jövedelmét az átvételkor 3000–4000 rajnai forintra becsülték, amelyet 34 jezsuita eltartására tartottak elegendőnek.

A rezidencia a jezsuita birtokok adminisztrációs központja lett és a Stift épületét a rend fokozatosan átépítette, majd kibővítette. 1604 és 1678 között a rezidencia állandó személyzettel működött: kettő-négy koadjutor és ugyanennyi jezsuita pap tartózkodott itt. Ugyancsak a kezdeti időszakra jellemző, hogy a birtokokhoz tartozó plébániákat

is maguk a jezsuiták látták el. (Később ezekre a plébániákra világi papokat helyeztek.)

A hatalmas épület lehetőséget adott további célok megvalósítására is. Először, 1608–1632 között Eberndorfban egy nagy létszámú, tíz-húsz fős terciaházat (jezsuita próbaházat) alakítottak ki, amelyet (önálló alapítvány híján) a kollégium jövedelmeiből tartottak fenn.²² Cserébe a régióban missziózó terciárius papok nagy szolgálatot tettek Karinthia rekatolizálása terén: számos kis faluba jutottak el, prédikáltak és kiszolgáltatták a szentségeket, mindezzel lefektették a katolikus vallás-gyakorlat alapjait. A próbációs házat 1611 és 1614 között szüneteltették egy ragályos betegség miatt, amelyben az eberndorfi *superior* is meghalt.²³ A terciaházat 1632-ben a jezsuita provincia vezetése végleg megszüntette, a klagenfurti kollégium krónikája szerint a rendtagok gyakori itteni megbetegedései miatt.²⁴

A második, Eberndorfban megszervezett jezsuita intézmény egy lelkigyakorlatos ház volt. A történetéről nagyon keveset tudunk – még az intézménytípusnak párhuzama is alig azonosítható a 17. századi osztrák jezsuita provinciából. 1659-ben egy papi társulatot állítottak fel, amelynek kezdetben 35 pap lett tagja az aquileiai patriarchátus, a salzburgi érsekség és a laibachi püspökség területéről. A társulat célja a papi élet megújítása volt, ennek érdekében évente összegyűltek Eberndorfban,²⁵ hogy ignáci lelkigyakorlatot végezzenek. A kongregációt 1664–1676 között Bartholomaeus Podl²⁶ atya vezette, aki maga Eberndorf szülőtte volt, és évtizedekig, 1676. évi haláláig a klagenfurti kollégiumban szolgált. Feltehetően ő kezdeményezte a papi társulat alapítását is. 1665-ben a társulatnak 50 tagja volt,²⁷ és egészen 1773-ig működött. A társulat évente több, akár nyolc-tíz napos ignáci lelkigyakorlatot szervezett Eberndorfban és Klagenfurtban. De a lelkigyakorlatok szervezése előlójában már a kongregáció formális alapítása előtt megkezdődött: 1658-ban prépostok, kanonokok, plébánosok és néhány világi is részt vett rajta.²⁸ A lelkigyakorlatot végző papok száma évente 30–40 fő volt. – Ismereteim szerint

22 Kezdetre 1608, lásd *Chronik des Jesuitenkollegs Klagenfurt*, 48., 368.

23 *Chronik des Jesuitenkollegs Klagenfurt*, 376.

24 *Chronik des Jesuitenkollegs Klagenfurt*, 252–253.

25 *Litterae Annuae Provinciae Austriae Societatis Iesu*, 1659. (Osztrák Nemzeti Könyvtár, Cod. 12056.) 18.

26 Lukács (szerk.): *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae*, II. 709.

27 Duhr: *Geschichte der Jesuiten*, III. 205.

28 *Litterae Annuae Provinciae Austriae Societatis Iesu*, 1658. (Osztrák Nemzeti Könyvtár, Cod. 12055.) 26.

20 A kapcsolódó úgynevezett „kolostorvitáról” lásd:

Robert Birley: *Religion and Politics in the Age of the Counterreformation. Emperor Ferdinand II, William Lamormaini, S. J., and the Formation of Imperial Policy*. The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1981, 133–150.

21 A rendház történetéhez lásd a kiadott háztörténetet: Werner Drobosch – Peter G. Tropper (szerk.): *Chronik des Jesuitenkollegs Klagenfurt*. I. 1. 1603–1645. Hermagoras, Klagenfurt–Wien, 2014.

a „külsős” (nem jezsuita) papok számára tartott lelkigyakorlatok közül így Eberndorf az elsők között volt nem csak az osztrák provinciában, de az egész német térségen belül is.²⁹ Az eberndorfi tapasztalatok és az 1710-es évektől kialakuló dél-német minta együttes hatása lehetett, hogy a 18. század derekán már egyes társadalmi csoportok, sőt, asszonyok számára is rendezett háromnapos lelkigyakorlatokat a klagenfurti kollégium, részben az eberndorfi épületben, amelynek barokk újjáépítése 1750 körül fejeződött be.

Eberndorf rezidencia példája lehetőséget ad a rezidencifogalom pontosítására és továbbgondolására is.

1) A provincia nyugati felében a rezidenciák funkciója mindvégig döntően hasonló volt, mint Eberndorf alapfunkciója: a jezsuita birtoktest adminisztrációs központja, amelyhez lekipásztori funkciók is társulhattak. Éppen amiatt, hogy a jövedelmekből az anyakollégiumot, esetünkben Klagenfurtot is fenn kellett tartani, a rezidencia elszakadásáról vagy kollégiummá fejlesztéséről szó sem lehetett. Az oktatás Klagenfurtra összpontosult, Eberndorfba csak olyan rendi tevékenységeket helyeztek ki, amelyek a kollégium alapvető működési kereteit nem befolyásolták.

2) A provincia keleti, magyar felében is fontosak voltak az ilyen funkciójú rezidenciák, de a jezsuita birtokközpontok (éppúgy, mint maguk a birtokok is) jellemzően kisebbek, széttagoltabbak voltak, kevésbé önállósultak, nem kaptak plusz funkciókat, és ritkán nevezték őket rezidenciának. Azaz a jezsuita birtokközpont-rezidenciák a rendtartomány nyugati felére összpontosultak.

3) A Magyar Királyságban viszont a rezidenciáknak egy másik típusa vált meghatározóvá, amelyeket a 17. század eleji rendi hierarchiában Lukács László mint „megkezdett kollégiumokat” (*collegii inchoati*) írt körül.³⁰ Ezek részben a sajátos helyi

viszonyok – az állandó háborúk, a jogi háttér és az anyagi alap bizonytalansága, esetleg a hódolt-sági elhelyezkedés – miatt, részben a felosztás közbejötté miatt soha nem fejlődtek kollégiummá, holott kollégiumhoz hasonló funkciókat gyakoroltak. A provincia 1773-as térképén 17 (!) olyan rezidencia (plusz az északi misszió) található, amely iskolát, esetenként akár teljes gimnáziumot is fenntartott. Ezek fele 10–21 fős volt, ami tekintélyes állandó jövedelmet feltételezett. A legnagyobb ilyen rezidenciák nagy épületállománnyal és saját templommal is bírtak, valamint folyamatosan építkeztek. Székesfehérvár emblematis példája: húsz fős közösségéhez egy összevont osztályokkal működő, teljes gimnázium tartozott, épületei pedig egyértelművé teszik, hogy a kollégiummá válás küszöbén érte a felosztás.³¹ A rezidenciáknak ez a csoportja a birtokközpont-rezidenciáktól markánsan elkülönült, de a 17. század eleji „megkezdett kollégium” fogalom a 18. század derekán már kevésbé találó, és nem is minden esetben helytálló. Talán jobban mutatná ezeknek a rendházaknak a valódi jellegét az „önállósult rezidencia” kifejezés.

Összegzésként a cikk elején megfogalmazott tézisekhez szeretnék visszakanyarodni. A hierarchikus, letisztultnak tűnő jezsuita intézményrendszer valójában folyamatos változásban volt. Mindez összefügg a rendi vezetők jól informáltságával, rugalmasságával, illetve a tagság nagyfokú mobilitásával is. Összességében pedig a rendtartomány tágabb kontextusa teljesen más, új megvilágításba helyezheti a továbbra is fontos és szükséges helyi kutatásokat.

deque controversiis circa eorum paupertatem obortis (1539–1608). *Archivum Historicum Societatis Iesu* 29 (1960), 189–245., 30 (1961), 3–89., itt: 244.

31 Lásd például Szokol-Szőnyi (szerk.): *Jezsuiták Magyarországon*, 236.

29 Duhr: *Geschichte der Jesuiten*, 640–641.

30 Ladislaus Lukács: *De origine collegiorum externorum*

ELTŰNIK, FELBUKKAN

BILL VIOLA (1951–2024)

Körösvölgyi
Zoltán

„Vissza kell szerezniük magát az időt. Ki kell ragadnunk »az idő pénz« csúcsra járatott hatékonyságából. Teret kell teremtsünk, hogy a másik irányba áramolhasson – felénk. Vissza kell fogadnunk az időt önmagunkba, hogy tudatunk fellélegezhessen, zsúfolt elménk pedig lenyugodhasson, elcsendesedhessen. Ez az, amire a művész képes, és amivé a múzeumok lehetnek napjaink világában” (Bill Viola).

Olvasom, meghalt Bill Viola amerikai művész. Csend van, forró nyári este, sötét. Egyszerre érzek ürességet, veszteséget – és hálát azért, mert találkozhattam alkotásaival és azokon keresztül jó pár megválaszolatlan kérdéssel. Hálás vagyok azért is, mert e találkozások során megtapasztalhattam a lassulást, így ha csak rövid időre is, de utolérhette folyamatos gyorsítószávon pörgő testemet a lelkem. Mindkettő jelenséget ritka tapasztalásként élem meg, képzőművészet kapcsán különösen.

Mi kerüljön a nekrológba? Soroljam az evidenciákat? A szalagcím-megfogalmazású, hatásvadász szóképeket? Hogy Viola halálával a videóművészet egyik apostola távozott, aki nemcsak beemelte a művészeti világba az elsőre jelentéktelennek és kommersznek tekintett video médiumát, de azt is megmutatta, Marshall McLuhan „a médium az üzenet” elgondolása mennyire igaz, mennyire lényegi kérdés a médiumválasztás, installációival pedig a művészeti világ rivaldafényen kitüntetett pódiumára emelte azt? Hogy fölényes technikai tudása és ennek eredményeként művei kiemelkedő képi/hangzási minősége mellett olvasottságának, széleskörű, határokat könnyedén átugró érdeklődésének, mély spiritualitásának köszönhetően a művészeti világ szokásos határain kívül is megjelenek alkotásai – templomokban elhelyezett video-szárnyasoltároktól olimpiai nyitóünnepség vetítéséig, operaszínpadtól videojátékig, repülőtértől rockkoncertig? Hogy volt tárlata, amit több mint hétszázezren tekintettek meg? Vagy jöjjenek az elméleti reflexiók? Hogy Claire Bishopnak a *Radikális muzeológiában* bevezetett fogalma, a művészet multitemporális olvasatai egyik remek példájaként szolgált Viola kiállítása, amelyen videoinstallációi Michelangelo-rajzokkal együtt kerültek bemutatásra a londoni Királyi Művészeti Akadémián? Hogy megmutatta, a romantikus esztétikai gondolkodásban kitüntetett jelentőségűvé vált fényes fogalma ma pontosan a technikai/digitális médiumokban mutatkozhat meg? Vagy jöjjenek a személyes reflexiók? Az elsőként látott, az eredetileg a durhami székesegyházba készített *The Messen-*

ger (1996) című alkotással találkozás élménye 2009-ben Debrecenben a *MODEM Messiasok* elnevezésű gyűjteményes kiállításán? Vagy a *Via Mística* című többhelyszínes önálló tárlatán bemutatott húsz művével töltött szikrázó téli nap 2019 januárjában a spanyolországi Cuenca városában?

Beszéljenek inkább a művei, azon belül is egy motívumhoz, az eltűnéshez és felbukkanáshoz, a halálhoz és (újja)születéshez kapcsolódók, az idő folyamából kiszakadók! Bár nehéz kiemelni egy-egy alkotását, hiszen életműve, még ha tematikus szempontból, műfajilag vagy éppen méretét tekintve különböző művekből áll is, alapvetően tökéletesen összefüggő, így kuratori szemmel létrehozható az aktuális kamaratárlat.

Közhelyesen hangzik, hiszen mi más érdekelné egy művészt, mint az igazán fontos kérdések, de az emberi életet keretező pillanatok, így közöttük a halál mint alapvető élettapasztalat sohasem állt távol tőle. Ugyan egy képzőművész és alkotásai értelmezésénél nem kell, és nem is feltétlenül szerencsés életeseményeiből kiindulni, Viola több interjúbán is elbeszélte, hogy hatévesen egy családi nyaralás során beleesett egy tóba és majdnem megfulladt. E legtöbbünk számára félelmetes esemény az ő szemében a víz alatti lebegéssel, a különleges, megtört fény játékaival életében és életművében is kiemelt fontosságú tapasztalattá vált: arról beszélt, úgy érezte, mintha hirtelen a mennyországba jutott volna.

Korai videomunkájában (*The Reflecting Pool*, 1977–1979) a felöltözött művész odasétál egy szabadtéri medencéhez, és beleugrik. Mielőtt azonban befejezhetné az ugrást, magzatpózba gömbölyödött teste megáll a levegőben, levitál a továbbra is hullámozó víz felett, majd fokozatosan eltűnik, hogy azután meztelenül bukkanjon elő a vízből. Fizikai átalakulás a felszín alatt: titok, ami számunkra, befogadóknak folyamatként láthatatlan, mégis megtapasztalható.

Majdnem egy óra hosszúságú, narráció nélküli fekete-fehér mozgóképes álomszekvenciájában (*The Passing*, 1991) az éjjeli égboltból elindulva ismét a víz az úr: drapériába burkolt emberalak küzd a felszín alatt a fulladás ellen. E képsort vízparton és kertvárosban készült békés családi filmfelvételek váltják kisgyerekről, családtagokról, majd egy idős nő agóniája és egy magzatmázás újszülött következik, végül a művész maga. Vajon megmenekül a földoklói? Talán kiemelkedik. Talán mégsem, hiszen a

művészt is víz alatt látjuk, békésen lebegve. A video látszólag a gyermek születéséről és az anya haláláról szól, amelyek szorosan egybeesnek, ám valódi tartalma és rejtélye mégis a kiemelkedés és az alámerülés elválaszthatatlan kettőse.

Az egy évvel későbbi *Nantes Triptych* (1992) a nyugati művészetben hagyományosan a vallásos alkotásokban használt hármassz osztatú formát veszi alapul, hogy a video médiumán keresztül a spirituális ikonográfiát sajátos kortárs nyelven jelenítse meg. A későbbi, a londoni Szent Pál székesegyházba készült művekhez (*Martyrs*, 2014; *Mary*, 2016) hasonlóan ez is videoszárnyasoltár. Balra a születésről, jobbra a halálról, középen pedig a kettő közötti metaforikus utazásról készült videofelvételek láthatók. A születést Viola első fiának világra jötte ihlette, a középső panelen látható, vízben lebegő testet egy évvel korábbi munkájához vette fel, a halál pedig Viola édesanyjának 1991-ben filmre vett agóniája kórában. A három részletet sírás, vízmozgás és légzés hangszávjá kíséri harmincperces végtelenítteten ismétlődő loop formájában. E tömörített világban a születés és a halál eseményei háttérbe szorítják az álomszerű összekötő felfüggesztést: itt nem az élet útja a fontos, hanem annak kezdete és vége.

Az eredetileg az angliai Durham katedrálisában bemutatott *The Messenger* (1996) jól szemlélteti Viola egyik központi kérdését és formai megoldását. A nagy méretben vetített és folyamatos ismétlődésben lejátszott videó vizes világában lassan testet ölt egy meztelen férfi. A felszínre bukkanva lélegzetet vesz, hogy aztán ismét alámerüljön, és alakja feloldódjon a sötét vízben. Mindez ragyogó kében, szerezcsés esetben nagy méretben egy templomfalra vetítve a születés és az elmerüléssel a halál mellett óhatatlanul a bemejtés, a keresztelés újjászületési rítusát is megidézi.

A víz elemi ereje talán még egyértelműbb *The Crossing* (1996) című művében. A szabadon álló, kétoldalas vetítővászon egyik oldalán egy férfit látunk, amint lassított felvételen bukkan elő a sötétből. A rá felülről kezdetben csak csöpögő víz fokozatosan zuhataggá válik, elárasztja a férfit, akinek alakja eltűnik. A jelenet a víz eloszlása után ismétlődik. A hátoldalon ugyanezt a férfit felcsapó lángok emésztik fel újra és újra. A mű a filmes idő Viola műveiben kedvelt manipulációját alkalmazza: nagysebességű, másodpercenként háromszáz képkocka rögzítésére képes technikával készült, amivel az utómunka során extrém módon visszalassítva a szabad szemmel láthatónál sokkal nagyobb részletgazdagság érhető el. Mindez persze nem pusztán technikai érdeklődés születte megoldás: e technika használatával meditatív és szemlélődő reakciót kívánt kiváltani, amely

a nézőtől hosszabb ideig tartó koncentrációt követel meg, egyidejűleg növelve tudatosságát a részletek, a mozgás és a változás tekintetében. A zen buddhista meditáció gyakorlójaként Viola kifejtette, hogy „ötven perc teljes csendet követően egy magányos emberekkel teli szobában az idő hihetetlen módon megnyílik”. Ez pedig akár a múzeumlátogató befogadási élményére is átültethető.

A *Five Angels for the Millennium* (2001) installációja öt nagy méretben vetített videót tartalmaz. Mindegyikén egy-egy felöltözött férfialak látható, aki szabálytalan időközönként kiemelkedik egy vízzel teli medencéből, majd belemerül abba, és e mozgások között a medence fölött lebeg. Mind az öt filmben a cselekmény lassított felvételen látható. Az öt videó egyszerre játszódik le, ismétlődően, de az egyes képsorok nincsenek egymáshoz szinkronizálva. A mű címe azt sugallja, hogy öt angyalt látunk, akiknek sajátos kapcsolatuk van az új évezreddel, amely éppen akkor kezdődött, amikor ezt a művet forgatták és szerkesztették. Mint ilyen, a mű a vallásos vagy spirituális hit állapotáról való elmélkedésre hív fel egy új korszak hajnalán.

A képzeletbeli tárlat hetedik, záró műve megfordítja a kameránkat: az *Observance* (2002) Viola passiósorozatának része, a halált, a veszteséget nem az eltávozotton, hanem a gyászolókon, érzelmeiken, reakcióikon keresztül mutatja meg. A mű képiségét és koloritját tekintve is Albrecht Dürer 1526-ban készült, ma Münchenben látható *Négy apostol* című oltárszárny-párján alapul. A műben látható személyeket a forgatáskor a művész keskeny sorba rendezte, és megkérte őket, lépjenek előre a kamera felé, hogy megnézzenek valamit, „amit inkább nem szeretnének látni [...]”, hogy elbűcsúzzanak valakitől, aki elhagyta őket.” Ezek vagyunk mi. Nézzünk, gyászolunk, Viola műveivel találkozva alámerülünk azokba, gondolatainkba, érzelmeinkbe, imádságainkba, majd felbukkanunk, de már másként, mint a találkozás előtt. Videói vitathatatlanul a művészeti kánon részévé váltak, azokkal nagy múzeumokban, képtárakban találkozva nem lepődünk meg sem a megjelenítetteken, sem azon, hogy videoinstallációt látunk festmények, grafikák, rajzok, szobrok mellett. Még az sem érhet meglepetésként bennünket, ha más művésztől látunk reflexiókat, Viola inspirálta alkotásokat – magyar alkotók közül például Mátrai Eriknél. Az életmű lezárult (bár házas- és alkotótársa, Kira Perov jöhet még elő eddig nem publikált munkákkal), hatása azonban tovább él – és halálával valószínűleg újabb lendületet kap. A képmásokra pedig már nem tudunk másképp nézni, mint ahogy Bill Viola kifejtette egy nyilatkozatában: átmeneti zónák belső érzéseink, félelmeink és a külső világ között.

GRANTNER JENŐ EGYHÁZMŰVÉSZETI ALKOTÁSAI

Prohászka László

A két világháború közötti időszak itthoni híres művészeti irányzata, a római iskola második nemzedékének egyik kiemelkedő tehetségű szobrásza Grantner Jenő volt. Az 1930-as évek közepétől egyre magasabba ívelt művészi karrierje. 1945 után, de különösen az 1948-as fordulat évét követően azonban az ő pályája is megtört. Dolgozhatott ugyan, de inkább a túrt, mint a támogatott művészek közé tartozott. Grantner szegény vasutas családban született Budapesten 1907. június 17-én. Először az Iparművészeti Iskolán tanult, majd egy évet végzett 1928–29-ben a Magyar Királyi Képzőművészeti Főiskolán, ahol Szentgyörgyi István volt a mestere. 1928-tól már kiállításokon szerepelt műveivel.¹ 1933–35-ben állami ösztöndíjjal Rómában képezte magát.² Eleinte Abonyi Grantner (ese-tenként Grandtner) vezetékneven szerepelt, 1945 után a Grantner név használatát végelesítette.

A Gellért-hegyen 1926. május 23-án szentelték fel az egykori Szent Iván-barlangban kialakított kápolnát, amely 1930-ban robbantással kialakított helyen alsó templom-résszel bővült. Az így létrejött Sziklatemplom számára Grantner 1931-ben *Krisztus*-szobrot készített,³ amely a limpiasi csodás feszület másolata. Limpias az észak-spanyolországi Santander tartományban található. A város híressége a templom főoltárát díszítő feszület, amelyen Krisztus teste több ízben megmozdult vagy vérzett.⁴ „Bár a védett, eredeti szoborról még a spanyol nagykövet közbenjárására sem sikerült másolatot készítenie, két éves próbálkozás után fényképek alapján Grantner Jenő szobrásznak sikerült elkészítenie a korpuszt, amelyet Ramold Lajos tanársegéd festett ki.”⁵ Az alkotást az alsó-templom főoltára fölé helyezték.⁶ A feljegyzések szerint a feszület nyomán számos megtérés és imameghallgatás történt.⁷ A kommunista hatalom 1950-ben feloszlatta a szerzetesrendeket, így a pálosokat is. A Sziklatemplomot bezárták, a szerzeteseket elhurcolták. Később a barlangot is befalazták. A templom belső berendezése részben elpusztult,

részben szétszóródott. A *Limpiai feszület* másolatának további sorsa ismeretlen.

A Rómában 1934-ben tartott II. Arte Sacra kiállítás Árkay Bertalan tervezte magyar kápolnája számára ösztöndíjas társával, Mészáros Lászlóval közösen *Angyal* szobrot készített.⁸ Az alkotás előzménye az volt, hogy a Római Magyar Intézet kurátora, a kiállítást rendező Gerevich Tibor túlzottan profánnak tartotta Kuzmik Livia *Madonna*-szobrát. Ezért a Rómában tanuló Grantnert és Mészároset kérte fel, hogy a kápolna hangsúlyos helyére, a diadalív egyik oldalára adoráló angyal-szobrot mintázzanak. A két fiatal művész által sebtében készített ötnegyed-es életnagyságú alkotás erőteljes, ugyanakkor mégis szakrális megjelenésű anglyalt ábrázolt, amely a korabeli hazai kritika szerint „a formák ritmikus finomságával és a kifejezés gyönyögségével kelt figyelmet”.⁹ A gipszből készített alkotás sajnos nem maradt fenn.

Kiemelkedően jelentős egyházművészeti alkotása a *Szent Erzsébet*-szobor,¹⁰ amelyet 1936-ban a Nemzeti Szalonban a *8 festő, 8 szobrász* tárlaton láthatott a közönség.¹¹ Ezen az alkotásán a finom eleganciával megmintázott nőalak balkezével a rózsákat tartja magához, jobbával köpenyét fogja. Egyszerre sugároz nemes eleganciát és közvetlenséget – ugyanakkor a kompozícióból szinte sugárzik a hit és erő, „finom redővetéssel és archaikus mosollyal”.¹² A modern felfogásban készített alkotást kiállították az 1936-ban tartott római iskolás tárlaton. (A mű terrakottából készült kismintája magántulajdonba került, bronzba öntött, 53 centiméter magas példánya 1995-ben a Nagyházi Galéria árverésén szerepelt.)¹³ A Nemzeti Szalonban szerepelt még a művész *Káin* krétarajza és *Káin* patinázott gipszszobra.¹⁴ A kiállításon látottak alapján Nagy Zoltán szerint michelangelói feszült-

1 Wehner Tibor: *Modern magyar szobrászat 1945–2010*. Corvina, Budapest, 2010, 115–116.

2 Haits Géza: Grantner Jenő szobrászművész műtermében. *Művészet*, 1977/2. 24.

3 Pfeifer Gyula: *Nagvasszonyunk Szentgellérthegyi Sziklatemplomának története*. Budapest, 1931.

4 Vendel János SJ: *A limpiasi csodás feszület*. Korda, Budapest, 1921.

5 P. Zsongor OSPPE: A Sziklatemplom első megaldása 1926 pünkösdjén. (A Sziklatemplom története 3. rész). A limpiasi kereszt. A *Fehér Barát*, 2010/2. 5.; Pfeifer Gyula: i. m. 34.

6 Pfeifer Gyula: i. m. 23–25.

7 Nagy Kálmán: A pálosok budapesti Sziklatemploma II. *Honismeret*, 1992/6. 35.

8 P. Szűcs Julianna: *A római iskola*. Corvina, Budapest, 1987, 66.

9 Balás-Piri László: A római nemzetközi egyházművészeti kiállításon. *Katolikus Szemle*, 1934/4. 233.

10 Kontha Sándor (szerk.): *A magyar művészet története 1919–1945*. Akadémiai, Budapest, 1985, 437.

11 *Újabb római művészek kiállítása*. Nemzeti Szalon, Budapest, 1936. (99/1. sz.)

12 P. Szűcs Julianna: Egy „modern” hivatalos művészet: a római iskola. *Valóság*, 1981/5. 42.

13 Szegedi László (szerk.): *Magyar szobrászok adattára*. Alinea, Budapest, 2000, 179.

14 *Újabb római művészek kiállítása*, i. m. (99/a., 99/f. sz.)

ség és Fra Angelicót idéző líraiság egyszerre jellemezte a művész alkotásait.¹⁵

A hivatalos elismerések sem maradtak el. 1939-ben megkapta a Magyar Tudományos Akadémia művészeti díját,¹⁶ 1943-ban pedig Budapest Székesfőváros kiemelten rangos, abban az évben már 400 pengőre felemelt összegű Ferenc József-díját.¹⁷

A hazai evangélikus egyház 1938-ban gyűjtést indított Luther Márton budapesti köztéri szobrára. A kiírt pályázatra ötvennyolc szobrász hetvennégy pályaműve érkezett be. Köztük Grantner Jenő is, akinek a fennmaradt pályaművét négy évtizeddel később nagyra értékelte a művészettörténet, kiemelve a főalak és a mellékalakok hibátlan kapcsolatát az architektúrával.¹⁸ (A zsűri egyébként nem hirdetett eredményt, hanem 1939. februárban új, szűk körű pályázatot írt ki, amelyet Lux Elek nyert. Az emlékmű felállítására a művész halála és a háborús viszonyok miatt nem került sor.)

A Székesfőváros a Szervita téri *Mária-oszlop* pótlására 1941-ben zártkörű pályázatot írt ki, amelyre nyolc neves művész, köztük Grantner Jenő kapott meghívást.¹⁹ A pályázatot az 1941 áprilisában kihirdetett döntés értelmében Erdey Dezső nyerte, és ez a terv valósult meg. Grantner terve dicséretben részesült.²⁰

A Nemzeti Szalonban 1941-ben tartott magyar egyházművészeti kiállításon erőteljes megfogalmazású *Feszülete* szerepelt, bronz korpusszal.²¹ Alkotása komoly elismerést aratott: „bronz-feszülete majdnem életnagyságú. Olyan, mint egy prizma, amely a nap sugarait egyesíti. Ez a Corpus magába gyűjti a meggyőződéses hit gondolatát és a lelkieket” – méltatta a művet a nagytekintélyű szakíró, Jajczay János.²²

Az Országos Egyházművészeti Tanács 1942 októberében tartott ülésén elismerőleg szóltak Grantner Jenő két szobráról,²³ amelyek 1943-ban

kerültek az Ybl Miklós tervezte ferencvárosi Bakáts téri Assisi Szent Ferenc plébániatemplomba. A szentélybe vezető lépcsők mellett álló két egész alakos mű *Mária Szent Szíve*, illetve *Jézus Szent Szíve*.²⁴ Jézust a 17. századtól ábrázolják a mellén látható sugaras szívvel, elsősorban Alacoque Szent Margit látomásai nyomán. A pápa 1856-ban rendelte el a világegyház számára a Szent Szív ünneplését.²⁵ A keresztény egyházművészetben Szűz Máriát is ábrázolják a mellén látható sugárkoszorus szívvel. A két alkotás sikerrel került el a hasonló ábrázolásokra gyakran jellemző patetizmust. Mindkét szobron látható a szent szív, de Jézus, illetve Mária a maga előtt tartott kezével némileg árnyékolja a szívet, amely – bár központi helyet foglal el a kompozícióban – nem kirívó. A ruhák mesterien megformált redőzete ugyancsak megosztja a figyelmet, így a két szív ábrázolását egyszerre jellemzi a szakrális hűség és a finom elegancia. (Jézus szent szívének és Mária szent szívének szobor-párban való bemutatása egyébként nem egyedi jelenség. Ilyen alkotásokkal találkozhatunk például a sárvári plébániatemplom két barokk mellékoltárán, Budapesten a Belvárosi Ferences templomban vagy a kőbányai Lengyel templom előcsarnokában.)

A Szécsi Antal által a 19. században készített, a VIII. kerületi Golgota téren álló *Kálvária* a 20. század közepére nagyon leromlott állapotba került. Elkerülhetetlen volt a szobrok újra faragása, ami Grantner Jenő kapott megbízást. A munka kivitelezésére 1941-42-ben került sor.²⁶ Szécsi előző alkotását és az új művet összehasonlítva, megállapítható, hogy Grantner újra faragás helyett valószínűleg új szobrokat készített, a régi és az új alkotás plasztikai megjelenése alig hasonlít egymáshoz.²⁷ A *Kálvária* a második világháború alatt megsérült, de a Boldogasszony Éve 1947-ben itt tartott rendezvényére helyi munkások önkéntes munkával helyreállították.²⁸ A szentmisén részt vevő több tízezres munkástömeget nem felelte a hatalom: a Kálváriát az 1960-as években lebontották. 1971-ben a feszület, az I. és a XII. stáció a VIII. kerületi tisztviselőtelepi Rezső téri Magyarok Nagyasszonya plébániatemplom apszisa mögött került felállításra.²⁹ 1977-ben restaurálták az alkotásokat.³⁰

15 Nagy Zoltán: Új magyar szobrászat.

Páasztortűz, 1936/20. 419.

16 Fitz Péter (főszerk.): *Kortárs magyar művészeti lexikon* 1. kötet. Enciklopédia, Budapest, 1999. 744.

17 G. [Gerevich Tibor]: Abonyi-Grantner Jenő a főváros Ferenc József-díjának nyertese. *Szépművészet*, 1944/12. 249.; Erdei Gyöngyi: *Műpártoló Budapest*. Városháza, Budapest, 2003. 206.

18 Haits Géza: i. m. 24.

19 Művészeti élet. *Szépművészet*, 1941/3. 71.

20 Művészeti élet. *Szépművészet*, 1941/6. 159.

21 Egyházművészeti kiállítás. *Szépművészet*, 1941/3. 69.; Egyházművészeti kiállítás. *Magyar Iparművészet*, 1941/3. 30.; *Magyar Egyházművészeti Kiállítás*.

Nemzeti Szalon, Budapest, 1941. 15. (9. sz.).

22 Jajczay János: A megújult magyar egyházművészet. *Katolikus Szemle*, 1941/6. 80.

23 Művészeti élet. *Szépművészet*, 1942/11. 266.

24 Erdőssy Béla: *Korunk magyar egyházművészete*. Katolikus Emléktár, Budapest, 1983. 24.

25 Füzes Ádám: *Jézus Szent Szíve. Esztergom-Budapest*, 2008/2. 4.

26 Művészeti élet. *Szépművészet*, 1942/11. 266.

27 Ludmann Mihály: *Józsefvárosi Golgoták. Kálvária a Rezső téren. Józsefváros*, 2017/14. 13.

28 Mészáros István: *Boldogasszony Éve 1947/48*. Ecclesia, Budapest, 1994. 61-62.

29 Szilágyi István: *Kálváriák*. Corvina, Budapest, 1980.

30 (g. m.): *Megújult Pest ősi kálváriája. Új Ember*, 1977. március 27.

A művész számára jelentős szakmai elismerést jelentett, hogy több alkotása 1942-ben részt vett a XXIII. Velencei Biennálén.³¹ 1943-ban a budapesti Múcsarnokban tartott nagyszabású kiállításon szerepelt a *Szűz Mária*-szobra.³² A Nemzeti Szalonban 1935 és 1944 között tartott *8 festő, 8 szobrász* című öt kiállításon – ahol a szobrászoknak csaknem mindegyike római iskolás volt – Grantner négy ízben vett részt.³³

1944-ben a művész is indult a Székesfőváros által meghirdetett *Szent Margit*-szobor pályázaton, de nem az ő pályaműve nyert. (A megbízást a korábban szintén római ösztöndíjas Antal Károly kapta,³⁴ ám alkotása kivitelezésére a háborús események miatt már nem került sor.)

Rákoshegy egykor önálló település volt, de 1950. január 1. napjától a XVII. kerület részeként, Budapesthez tartozik. Rákoshegyen Irsy László tervei alapján épült a Lisieux-i Szent Teréz nevét viselő egyhajós neobarokk templom, amelyet 1937 májusában Haász István tábori püspök szentelt fel. A teljes belső berendezést megakadályozta a második világháború. 1948-ban új főoltár épült, amelynek a plasztikai díszítésére kiírt pályázatot Grantner Jenő nyerte.³⁵ Az oltár meghatározó eleme *Lisieux-i Szent Teréz* márványszobra.³⁶ Az oltárasztal feletti oltártáblákon Grantner két domborműve látható. Az egyikben Szent Teréz felvételt kéri a pápától a karmelita rendbe, a másikon betegyán fekszik, ölében rózsákkal.³⁷ (Szent Teréz azt mondta, hogy halála után rózsát hint a földre.)³⁸

Grantner Jenő 1945-től haláláig a Százados úti művésztelepen dolgozott. A fordulat éve, 1948 után,

mint egykori római ösztöndíjas, ő is háttérbe szorult. Bár tehetségének köszönhetően, néha kapott kiemelt megbízást (a Hősök terén álló Millenniumi emlékműre 1954-ben *Thököly Imre* szobrát, ez alá pedig 1955-ben *A szikszói csata* domborművét készítette). A *Thököly*-szobor révén 1954-ben Munkácsy-díjban részesült. 1958-ban Zádor Istvánnal volt közös egyéni kiállítása az Ernst Múzeumban.³⁹

Vitathatatlan tehetsége és szakmai tudása ellenére sem a Rákosi-, sem a Kádár-rendszerben nem tartozott a hatalom által kegyelt művészek sorába. Alkotói pályája nem tudott igazán kiteljesedni. Foglalkozott díszítőszobrászattal, több sportszobrot alkotott, de az 1960-as években restaurátori feladatokat is el kellett látnia. Egyházi vonatkozású helyreállítási munkája kötődött a budapesti Batthyány téri Szent Anna plébániatemplomhoz⁴⁰ és a Belvárosi Ferences templomhoz.

A Farkasréti temetőben a Pettykó család sírjára 1969-ben fehér márványból ihletett szépségű *Pietà* domborművet készített.⁴¹ Szűz Mária és a maga előtt tartott töviskoszorús Jézus-fej mellett, a bal felső sarokban a *TERTIA DIE / RESURREXIT...* felirat (magyarul: Harmadnapon feltámadott...) olvasható. Nagyszerű alkotás, kár, hogy még szakmai körökben is alig ismert.

Az egykori római iskolások 1983-ban Esztergomban tartott első tárlatán Grantner egyházi témájú művei közül a *Szent Erzsébet*-szobor szerepelt.⁴² A művész 1983. december 3-án Budapesten halt meg. A Magyar Nemzeti Galéria több alkotását őrzi, de ezek között nincs egyházi vonatkozású. Fontos, hogy nevét és figyelemre méltó egyházművészeti munkásságát megőrizze a hazai kultúrtörténet.

31 G. T. [Gerevich Tibor]: A XXIII. Velencei Biennale. *Szépművészet*, 1942/9. 218.
 32 *A magyar művészetért*. Múcsarnok, Budapest, 1943, 9–10.
 33 *8 festő, 8 szobrász kiállításának katalógusa*. Nemzeti Szalon Művészeti Egyesület, Budapest, 1936, 1938, 1941, 1944.
 34 Kopp Jenő: A Budapest Székesfőváros Szent Margit szobor pályázata. *Szépművészet*, 1944/8. 265.
 35 Gazsó Rita: A rákoshegyi katolikus templom. *Magyar Nemzet*, 2002. július 1.
 36 Losonci Miklós: Grantner Jenő emlékkiállítás Simontornyan. *Új Ember*, 1997. augusztus 10.
 37 Sz. A.: Egy egyházközség „kis útján”. Szent Teréz Rákoshegyen. *Új Ember*, 2007. szeptember 16.
 38 Dávidné Bajor Ágota: Szentek jelképtára. *Új Ember*, Budapest, 2004, 107.

39 Zádor István Kossuth-díjas festő- és grafikusművész és Grantner Jenő szobrászművész. Katalógus. Ernst Múzeum, Budapest, 1958.
 40 Zakariás G. Sándor: *Budapest művészeti emlékei*. Képzőművészeti Alap, Budapest, 1961, 12.
 41 Tóth Vilmos: A Farkasréti temető, II. rész. *Budapesti Negyed*, 2003/3. 214.
 42 P. Szűcs Julianna (szerk.): *Római iskola I*. Katalógus. Keresztény Múzeum, Esztergom, 1983. 39. sz.

AZ INTERNÁTUS, AVAGY „VAN AZ ÉG VALAHOL FENT, DE NINCSENEK MADARAK”

SZERHIJ ZSADAN: DIÁKOTTHON

FORD. KÖRNER GÁBOR. MAGVETŐ, BUDAPEST, 2023

Hetényi Zsuzsa

A diákotthon. Izgalmas, kedves cím. Diáknak lenni jó, otthon lenni jó. Lehetne iskolaregény, fejlődésregény, harmonikus vagy versengéses csapatdynamikával, kamaszbájjal. De nem az.

Eredeti címe, az internátus (*Internat*) jobban érezteti azt a bezártságot, amely vonatkozik itt az agresszió sújtotta szorongatott országra, a kelet-ukrajnai Don-medence vidékére, a városra, és minden egyes fenyegetett, elmagányosodott emberre. És lehet negatív az *otthon* szó is: beadják egy otthonba, a fölösleges és kezelhetetlen családtagokat, kamaszokat vagy öregeket is. A huszonhat nyelvre lefordított regény angol címe egy félrefordítással átbillent a komor jelentés felé, árvaház lett (*The Orphanage*). Kétségtelen, hogy árva lelkű itt mindenki, főleg a felnőttek.

A címszóban forgó intézmény egy városban egy dombtetőre épített bentlakásos iskola. Ide indul el egy vasútállomás melletti telepről a főhős, Pása, a telepi iskola nyelvtanára, hogy elhozza onnan unokaöccsét, mert riasztó hírek érkeznek. Milyen város, milyen domb, milyen telep, milyen vasútvonal? Nem tudni. Mindenfelé elmosódott utak, felfordulás. Valamiféle katonák vonulnak, de hogy kik állnak kikkel szemben, kik a mieink és kik a tieitek, az sem világos.

„- Támadnak a mieink, mi?

- Támadnak - felelei Pása szórakozottan, nem tudja, hogyan szabaduljon a szatyros bolondtól.

- Támadnak - ismétli meg az öreg. - Királyok.

- Királyok. - Pása nem vitatja.

- Királyok! - nevet boldogan az öreg.

- Ūhüm - bólint ismét Pása.

- És a tieitek miért nem vágnak vissza? - kérdezi hirtelen az öreg.

Pása összerezzen, ránéz az öregre, és rájön: nem bolond, tökéletesen ért mindent, nagyszerűen kiismeri magát. És átlát Pásán. Az öreg is látja, hogy Pása tökéletesen ért mindent, ezért figyelmesen, áthatóan, sárga gyűlölettel a szemében nézi. Pása ideges” (218).

A nyomasztó helyzetek sorozata fogódzók nélküli térbe dobja az olvasót, aki azt sem tudja, mikor játszódik a cselekmény. A 2023-as magyar kiadásból joggal hiheti, hogy a 2022-ben kezdődött ukrajnai háború idején, de ha a könyv elejére hitetlenkedve többször is visszalapoz, a 2017-es évszámot lát-

ja. Lehetséges, hogy így éltek a szomszéd államban, úgynevezett békeidőben emberek? „...felidézi mindazt, amit az elmúlt két napban látott, a fáradt szemeket és dühtől eltorzult arcokat, a kiszáradástól rekedt hangokat, álmatlanságtól imbolygó alakokat, a hideget és a gyilkosságot, és hirtelen élmelyegni kezd - attól, hogy átfagyott, attól, hogy borzasztó éhes...” (219). A megszűnt közlekedés vonalain esetleges járművek mozognak, de elsősorban gyalog kell áttörni az agyagos bozótban, sárban és saras hóban.

Azért hitetlenkedhet a magyar olvasó, mert az európai és világpolitika, és persze nyomában a közvélemény nagyvonalúan átsiklott a 2014-es krími bekebelezés határsértésének tényén, és az utána következő, az ukrajnai határokon átcsapó orosz térhódítást is szó nélkül hagyta. Ha máshonnan nem, ebből a regényből 2017-ben fel lehetett volna fogni, mi zajlik és mi közeledik. Ha tényirodalomból kívánna ismereteket szerezni az olvasó, akkor Tomáš Forró tudósító *Donbasz* című, izgalmas és fordulatos, ugyanitt és ugyanekkor szerzett tapasztalatokra támaszkodó, szintén 2023-ban magyarított nagyszerű könyve beavatja. Forró lépésről lépésre megmutatja, hogyan kelt Oroszország állandó háttérkonfliktusokat állítólagos nemzetiségi ellentétekből. Fokozatosan betelepít „kicsi zöld emberkéket”, azaz rangjelzés nélküli katonákat, akik szakadár zavargásokat keltenek, megszállják az üzleti és helyi életet, majd a választásokat erőszakkal elcsalják, és pozícióba kerülve átveszik a hatalmat.

Antihőst választ Zsadan, egy átlagembert, aki csak görgeti maga előtt szerencsétlen életét, az évtizedek óta beragadt automatizmusokat, nem tud szót érteni az apjával, fél a nővérétől, bujkál az unokaöccse előtt elöl, gyűlöli az iskolája igazgatónőjét, nem törődik a tanítványjaival, és öregszik is. Nem nő, de megszokásból együtt él egy állandóan sérített nővel, és melegítőben fekszik mellé az ágyba, hogy ne érezze a nő testének melegét. Magát is utálja. Nem, bár szintén alulról-közélről szemléli a történelmet, Pása egyáltalán nem az a Svejk- vagy Csonkin-féle szerethető antihős, amelyenekben oly gazdag a kelet- és közép-európai háborús próza. Pása magát is utálja. „...váratlanul megpillantja a saját képét. Régóta nem nyírt, világos haj, szemüveg vékony, olcsó keretben, a szemé alatt karikák, kétnapos borosta, amely nem annyira férfias, mint inkább ápolatlan benyomást kell. A jobb halántékán egy anyajegy, a nyakán egy heg, gyerekkora óta. Megigazítja a szemüvegét, nézi az ujjait. Igen,

a keze is, amelyet mindig utált. Azon kapja magát, hogy nem tetszik magának. És hogy valójában magának akar tetszeni?” (40).¹

Nem létezik számára a többi ember, és mivel azt sem tudja, ki is ő maga, nehezen találja ki, milyen kaméleonbőrt húzzon a veszélyek elkerülésre, hogyan határozza meg magát a másikhoz képest. Minden ural a félelem, jobb nem nézni a szembejövők szemébe sem, különösen, ha katonák, mert kiszámíthatatlanok, mint a kóbor kutyák. A bizalom ismeretlen, a túlélés esetleges.

Szimbolikusan három napos pokoljárása emberek közé dobja ki, ennek során még fel-fellobbanak benne kicsi szeretetvágy szikrák egy sorsvonalát keresztező Anna iránt. A három nap oda-vissza útjának két iránya alapvetően más, mert odafelé magányosan törí az útját, visszafelé azonban a fiúval igyekszik, akire vigyáznia is kell, és akivel egyre jobban megismerik egymást.

V viszonyuk a múltból hozott konfliktusok miatt feszült, és útjuk során gyorsan változnak is. Érzékenyen figyelik a másikat, mert egymásra vannak utalva, és ennek a feszültsége hol szeretetteli elfogadásba, hol gyűlöletet is felvillantó megvetésben jelentkezik. A kamasz egy nap alatt szinte felnőtté ér, akárcsak egy beavatás regényben. Pása sem ugyanaz az ember, mire hazatérnek, nézetei is formálódnak, kezdi ki is mondani, amit gondol, és óvatosan utat enged nyiladozó érzelmeinek. A regény utolsó lapjain a fiú kétségtelenül felnőttébb nála, mert megértőbb és erősebben képviseli saját gondolatait – a szerző át is adja neki a szót. A kamasz aggódik Pásáért, bízik benne, még azt is megéri, hogy hazudik, mivel hisz tud rá nézni, mert „nem bírt vele a halál”. Egyféle apró feltámadás is történik a lezárásban, a fiú első személyű szólomával, mert a gyermek és a hazatérés motívuma mégiscsak jövőbe mutat. Különösen, mert az utolsó sorokban a hazatérő fiú hazavisz egy útszéle dobott, haldokló kiskutyát, már halott kölyöktestvére mellől. Ez a zsadani megoldás nem túl meggyőző próbálkozás, mert a körkép után, amit kaptunk, nem hatódunk meg, nehéz elhinni, hogy Pása és a fiú hazatérése után bármi megváltozna. Ebben a világban a jövőt a leszálló sötétség és a sűrű köd jobban érzékelteti, mert itt a kopott kerekű babakocsikban vizes palackokat és nedves kupacba hányt ruhákat tolnak. „Gyerek nincs benne, és nem szívesen kérdezi az ember, hol van” (77).

Zsadan előző hőse, Herman a *Vorosilovgrádban* a várostól fél napi autózásra fekvő szülővárosában visszatérve úgy látja, nem változott húsz év alatt

semmi, és nem várják tárt karokkal a gyerekkori barátok. Ugyanezt látja Pása, csak ő harminc év múltán nem lát semmi változást. „Semmi. Építettek egy új templomot. Meg egy szupermarketet. Ennyi. A régi tanácsházán nincs zászló: az előzőt, az államt, úgy látszik, lesztedték, az újat még nem tűzték ki. A kultúrház régi épülete nem mutat életjelet. A távolabb álló iskola is üres, a focipálya fölött esőfelhő lóg. Oldalt végig boltok. [...] S a fekete, hallgatag tömeg, amely feszülten, bizalmatlanul figyeli őket mindjárt nekik ront, és darabokat építi őket” (235).

Pása három napos útja során szembesül azzal, hogy a történelem megérkezett hozzá és az országhába. A zsúfolt kocsmákban az asztalok mellett ülő katonák a tévéhíradóban nem mást néznek, mint amit átéltek aznap, újra megnézik az általuk megélt csatákat, a néző a képernyőről visszanez (39). A magyar olvasók is úgy érezhették a 2022-es háborús közvetítések láttán, az elavult harcmódot elnézve, hogy sematikus második világháborús szovjet filmeket ismételnék, az idő keze visszafog. És nem csak a világháborúig, hiszen egészen atavisztikus módszerekkel öldöklük a lakosságot az orosz hadsereg különböző nemzetiségű elvakultabb katonái. A modern technika Zsadan regényében meg sem jelenik.

Ha valaki olvasta Zsadan előző műveit, a *Depeche Mode*-ot (2004, magyarul 2010), vagy a *Vorosilovgrádot* (2010, magyarul 2012, mindkettő szintén Körner Gábor kiváló fordításában), akkor megdöbben azon, hogy nyoma sem maradt a korábbi pattogós-fanyar humornak. Legfeljebb fel-felvillannak a korábbi aforizmák, jellemzően a könyv elején, amikor még nem komorult el maga is: „Ha választani kell a halál és a bürokrácia között, néha jobb a halált választani” (14); „Olyan barátságosan beszél, hogy az embernek rögtön elszáll minden bizalma” (29). A fiatalkori zsadani nyelvezetet a 2014-ben kezdődött háború kiszorította, és a 2022-es agresszió alighanem végleg áthúzta ezt is, és az első személyű elbeszélést is. Ami megmaradt belőle, az a tájnak, a földnek, az érzékszervekkel szerethető természetnek megfigyelése, sőt részvétele az antropocentrikus életben. Ezek részben klasszikus tájleírások, amelyek alighanem a hazaszeretet szemérmes megnyilvánulásai is, részben a jelenből kivonulás kozmikus (sosem panteisztikus) vagy eksztatikus, tudatvesztő pillanatai. Érzékelhető, hogy Zsadan költő is, verseiben éppen a részletek apró megfigyelései, szárazgatásai teremtenek líraiságot.² Korántsem

1 Tudatos-e az utalás vagy sem, de az öngyűlölet pontosan ilyen tükröjelenete az orosz-zsidó irodalom identitás- és tudathasadásos asszimilációs tünete. Először az ukrainai (!) zsidó író, Grigorij Bogrov alkalmazta 1873-as önéletrajzában, majd Lev Lunc 1922-ben (*Szülőháza*). Lásd könyvében: *Az orosz-zsidó próza története 1860–1940*, I–II. Budapest, 2000.

2 Lásd Olga Balla orosz nyelvű cikkét Zsadan lírájáról az azóta „idegen ügynöknek” minősített és megszünt elit internetes irodalmi lap, a Colta oldalán: <https://www.colta.ru/articles/literature/12191-tyazhelye-soty-pisma>.

esztétikai effektus a rombolás részletei mellett a pusztulás nyomasztó szaga. „Mocsok és a fém, no meg a dohány és a por szaga”, majd az iskolát kórháznak birtokba vevő katonák bakancsára ragadt vére, és később a hullaszag, az árokba dobott civileké vagy éppen zárt és veszteglő tehervagonokban rothadó katonáké.

Zsadan pályája kezdetétől ukránul ír. Esetében így nem kell felvetnünk a kérdést, amelyen a világ szlavisztikája a körmét rágja, nevezetesen: hogy hol és mikor kezdődik az ukrán irodalom, hova is tartoznak a más nyelven (oroszul, lengyelül vagy héberül, illetve jiddisül, vagy ezeken a nyelveken is) alkotó, de Ukrajna mai területén élő vagy egykor élt írók. Zsadan bőven a rendszerváltás után, vagyis a független Ukrajnában végezte el az egyetemet 1996-ban. 2004-ig doktori képzésre járt és tanított. Punkzenekara is van, műfordító. Tizenhárom verseskötete jelent már meg, magyarul 2023-ban a *Harkiv Hotel* kötet. 2019-ben Petro Porosenkót támogatta a választásokon. 2022-ben a Lengyel Tudományos Akadémia Nobel-díjra terjesztette fel. Harkivban él, ahol, mint tudjuk, többnyire nincs áram. Önkénteskedik és támogatói kampányokat szervez. Sokat utazik, fellép előadásokon szerte Európában. 2022 márciusában Harkivban a város bombázása közben olvasott fel. A legutóbbi hírek szerint pedig bevonult az ukrán hadseregbe.

Zsadan nem tipikus értelmiségi, és semmiképpen nem urbánus figura, a társadalom legkülönbözőbb rétegeiben mozog otthonosan, ami prózanyelvét is alakította. Az ukrán nyelv egyfelől archaikus és ezért lírai, sőt valamiféle biblikus súlyosság is érzékelhető benne, amit Zsadan kis is használ, amikor élőnyelvi elemként illeszt be egyházi vagy ószláv lexikát. Másfelől viszont a viharos történelem éppen Zsadan vidékein, az ukrán és orosz határterületen (Luhanszk környékén) dinamikus alakították az ismert ukrán-orosz nyelvkeveredésen (a szurzsikon) kívül is a nyelvet. Elég elolvasni a *Vorosilovgrád* lapjain (a címben Luhanszk szovjet régi neve áll) a csempészeknél, maffiánál, cigányoknál, vagy mongol, afrikai és más menekültek között játszódo fejezeteket, hogy a börtön- és zsványzsargon, a tájnyelvek és akcentusok kavalkádját érzékeljük, miközben a városi kollégák a *Depeche Mode*-ból ismert városi ifjúsági rétegnyelvet hozzák magukkal, a vidékiek a légernyelvet. A *Diákokthon* gyors futó találkozási során egymás után villannak fel a nyelvi rétegek.

„Pása egyáltalán nem vágta, milyen nyelven beszél a katona, olyan szagotottan törnek elő belőle a szavak, hogy sem a hangjejtést, sem az akcentust nem érzi érezni rajtuk, csak kiordít valamit, mint ha egy náthát köhögne ki. Államnyelven kellene be-

szélnie, esik pánikba Pása, egy hónapja egy zsitomiri egység áll itt, még röhögtek is, hogy Pása ide oda siklik a két nyelv között. Ők azok vagy sem? – vívódik lázasan, és a tágra nyílt szemekbe néz, amelyekben tükröződik egész ijedtsége” (15-16.).

A 300. oldalon olvassuk először az ukrán szót, előtte csak célzásokat az államnyelvre meg nyelvkeverésre meg akcentusra, de találgathatunk. Azt sem tudjuk, milyen nyelv tanára Pása, és azt sem, milyen nyelven beszélnek éppen a szereplők. Olyan, mintha latint tanítaná, vélekedik egyik futó ismerőse, egy nyugati újságíró, aki felteszi a kérdést, hogy „ezek után” hogy lesz képes nyelvet tanítani (310.). Világossá válik, hogy Pása orosz anyanyelvű és azt is tanítja, ugyan lelkesedés nélkül. És hirtelen megértjük, talán ezért táplál kevésbé titkolt ellenszenvet ellene megalkotója. Pása passzivitásával is provokál.

Nem látja át, mi zajlik körülötte, nem érdeklí a politika, nem is emlékszik rá, kire szavazott. Szerinte a tanár jelentéktelen kicsi eleme a társadalomnak, senki nem várhatja el tőle, hogy állást foglaljon. Mint láttuk, nemcsak Pása képviseli ezt a réteget, hanem az internátusban rekedt oktatók is, akiket az intézményt irányító asszony oktatja ki.

„Mi van délen? A határban délen pont az államhatár. A régi államhatár – helyesbít Nyina –, onnan lőttek. Mit nem lehet ezen érteni? Mi olyan bonyolult ezen, hogy ne tudja? És ki tehet róla, ha nem akarja bevallani magának? A másik irányból is szoktak lőni, de maga erről nem beszél. Mintha semmi köze nem lenne hozzá. Pedig már rég el kellett volna dönteni, hogy melyik oldalon áll. Megszokta, hogy egész életében rejtőzködik. Megszokta, vagy nem tehet semmiről, vagy minden mindent eldöntenek maga helyett, mindent megoldanak. Hát nem fogják eldönteni, nem fogják megoldani. Most nem. Ne legyenek illúziói, mindenki felelni fog” (150.).

Zsadan nem aktuálpolitizál, nem filozofál, nem emleget kisebbséget vagy nemzetet, és nem is foglal állást az amúgy is homályosan körvonalazott felek egyike vagy másika mellett. A nyitva hagyott kérdésekkel elvont regiszterekbe emeli a megrajzolt káoszt. Örök felfordulás, örök ellenségeskedés, örök ostobaság, örök gyávaság, örök rohadás az, amibe belemerít regénye. „Mindenki készül a háborúra – meséli a lezársban a tizenhárom éves fiú, aki immár átvette a szót –, mindenki a túlélést tervezi, mindenkinek a hazatérés jár a fejében.”

Ez volt a helyzet 2015-ben, amikor a cselekmény játszódik. Zsadan következő regényére alighanem a háború vége után lehet csak számítani, mert a prózának kell az időbeli távolság. Egyelőre az ukrán líra reagál az eseményekre. Kétségbeesett gyásszal, nemzeti pátozzsal, személyes reménnyel és méltósággal.

BOETHIUS:

TANÍTÁS A ZENÉRŐL (DE INSTITUTIONE MUSICA)

FORDÍTOTTA, A BEVEZETŐ TANULMÁNYT ÉS A MAGYARÁZÓ

JEGYZETEKET ÍRTA KÁRPÁTI ANDRÁS

GONDOLAT, BUDAPEST, 2023

Bali János

A HÍD

Theodosius császár rendelete 380-ban tette államvallássá a Római Birodalomban a kereszténységet, s a jó kétszáz évvel később trónra lépő Nagy Szent Gergely pápára már a keresztény középkor rendjének megszilárdítójaként emlékszünk. A közöttük lévő két évszázad hatalmas kulturális átalakulás volt: ingoványosnak látszó rész két, mai szemünk számára talán jobban áttekinthető, egybefüggőbbnek és kontúrosabbnak tűnő part között. A zene világában e két nagyobb föld között két fontos híd húzódik: Szent Ágoston és Boethius zenei könyvei. Ugyan mellettük néhány kisebb, szintén latin nyelvű zenei irat is ismert volt ebben az átmeneti időszakban, de fontosságuk eltöri e kettő mellett: szinte mindent, amit a középkori zeneelmélet az antikvitásból átvett, azt ezen a két munkán át kapta; csupán egy évezreddel később gondolta újra a reneszánsz humanizmus az antik és az európai zene kapcsolatát. Ágoston 387 körül megkezdett és egy évtizeddel később kiegészített írása csak a ritmikával, Boethius 500–506 körül keletkezett szövege csak a hangmagasságokkal foglalkozik – kiegészíti egymást a két nagy mű. Mindkettőt egy, a hét szabad művészetnek szentelt, de valószínűleg soha el nem készült sorozat tagjaként képzelt el szerzője.³ Az útikalauzok és idegenvezetők mindig a városok és országok legfőbb, legfontosabb nevezetességeit mutatják meg az utazóknak: márpedig ha valaki az európai zene tudatos gyökereit keresve kerekedik fel szellemi utazásra, akkor Ágoston és Boethius szövege az, amit ki nem hagyhat, amit mindenképp látnia kell, amihez állandó tájékozási pontként vissza-visszavezet az útja. Ha fontosnak érezzük megnézni a Notre Dame-ot, a Forum Romanumot és az Akropoliszt, akkor bizony ezt a két könyvet is a polcunkon kell tartanunk.

A két nagy embert a keresztény vallási hagyomány is összekapcsolja több ponton. Paviában, a nevét az apszis mozaikjáról kapó San Pietro in ciel d'oro templomban vannak mindketten eltemetve; Ágostont szentté avatták, a börtönbe zárt és végül kivégzett Boethiust mártírként tisztelik; a Boethi-

us által a börtönben írott *A filozófia vigasztalása*³ olvasottságában Ágoston legnépszerűbb könyve, a *Vallomások*⁴ mellé emelkedett.

Szent Ágoston zenei írása magyarul Nádasy Alfons fordításában 1986-ban jelent meg az *Ókeresztény írók XI.* kötetében,⁵ 2023-ban pedig megjelent Boethiusé, főként Kárpáti András munkájaként.⁶ A két kiadványt összehasonlítva bizony látszik az eltelt idő. Hiszen közben óriási filológiai munka folyt a két régi szöveg százas nagyságrendű középkori latin másolatainak kritikai egybevetése és értékelése terén; egyre érzékenyebbé válnak lényeges realitásokat jelölő szavak – például lélek, szellem, értelem, ész, érzék, élő – helyes fordítását, nyelvi és etimológiai kontextusait tekintve; s egyre fontosabbakká válnak a szövegek környezetét és hagyományozásukat érintő kommentárok.

Kárpáti András Boethiusát nagyszabású előszó, értelmező és kontextus-teremtő lábjegyzetek sokasága, zeneelméleti glosszárium és gazdag bibliográfia teszi teljessé. Az egyes könyvek elején a tartalomjegyzékként kigyűjtött fejezetcímek és a könyvek tartalmának az előszóba foglalt summái segítik a tájékozódást. Így együtt az egész – dacára a kemény matematikai tartalomnak – annyira barátságosra sikerült, hogy ha valaki az antik zeneelméletéről tájékozódásképpen csak egyetlen könyvet szeretne elolvasni, akkor bizvást javasolhatjuk neki, hogy ez legyen az.

Úgy rémlik, hogy amikor a neves nyelvész professzort, É. Kiss Katalint a Bolyai-díj elnyerése után egy interjúban arról faggatták, hogy mit tehetünk a magyar nyelv jövőjéért, akkor valami olyasmit mondott, hogy a legfontosabb, hogy minél

3 Boethius: *A filozófia vigasztalása.* (Ford. Hegyi György.) Magyar Helikon–Európa, Budapest, 1970.

4 A mű legfontosabb magyar fordításai: *Szent Ágoston vallomásai.* (Ford. Dr. Vass József.) Élet, Budapest, 1917, (legfrissebb kiadása: Szent István Társulat, Budapest, 2023); *Szent Ágoston: Vallomások.* (Ford. Városi István.) Gondolat, Budapest, 1982.

5 Aurelius Augustinus: *A zenéről.* (Ford. Nádasy Alfons.) In uő: *Fiatalkori párbeszéd.* Ókeresztény írók tára 11. Szent István Társulat, Budapest, 1986, 441–665.

6 Egyes részekben Vadas Réka nyersfordítása alapján. Az első könyv második fejezete Vikárius Lászlónak a *Muzika* hasábjain korábban (2005) megjelent fordításának átvétele.

1 Lásd például Robert A. Markus: *Az ókori kereszténység vége.* (Ford. Nemes Krisztina.) Kairosz, Budapest, 2010.

2 A szövegek a különböző forrásokban különféle címeken maradtak fenn; ma általában *De musica*, illetve *De institutione musica* néven hivatkozunk rájuk.

több szakterületről minél több mű jelenjen meg magyarul is. Kárpáti Andrásék fordítása ebből a szempontból is kiemelkedően fontos. Az antik és középkori zeneelmélet körüli dialógust, zeneelméleti és bölcsészeti oktatást emeli új szintre. Jegyzetanyaga, bibliográfiája és előszava révén egy időre centrumává válhat az antik zeneelmélet hazai tanulmányozásának. Egy fordítás mindig újragondolása, aktualizálása a szövegnek. A tanítás során eddig C. M. Bower angol fordítását⁷ használtam; Kárpáti és munkatársai szemével nézve a Boethius-szöveg természetesen némileg másnak tűnik, új szempontok merülnek fel vele kapcsolatban: és bizony, nagyon jólesik a felfrissülés.

A FÜLEMÜLE

Boethius műve valószínűleg Ágostoné ismeretében íródott, s amint Kárpáti András előszava kiemeli, a zene megértésének kérdésében követi is Ágostont, aki amúgy nála sokkal részletesebben fogalmaz, kifejtve, hogy mivel az embert az értelem emeli a fülemüle fölé, ezért a zene valódi értése az értelemhez tartozik, nem az érzékekhez. S az igazi *musicus* nem a hangszerén való gyakorlás, nem a színpadon őt ünneplő tömegek tapsa teszi, hanem a zene matematikai mélyrétegeinek megértése. Csak ebben az értelemben tagja a zene a hét szabad művészetnek, azon belül is az emelkedettebb, a matematikai diszciplínákat összefogó *quadrivium*nak.

De hát kicsoda a „zeneértő”? Ma azt tartjuk annak, aki az adott stílus zeneesztétikai kánonja szerint képes a piaccal egybecsengve ítélni előadók és komponisták értékéről. Vagy aki hallás után rájön egy konkrét darab létrejöttének technikai részleteire, és jobbító észrevételei vannak. Ágoston és Boethius ezeket az embereket még nem tartaná méltónak a *musicus* szerepére. Tanításuk szerint a zene indulatteltett anyaga a szám révén válik istenivé: a ritmikai és hangmagasságbeli elrendezés teszi valóban zenévé a hangok halmazát, ám a ritmikai és dallamképzési szabályszerűségek gyakorlati tudása és értékelése, amit napjaink zeneértői birtokolnak, nem elegendő: *musicus* az, aki átlátja a számok és rendszerük kozmikus bekötöttségét, a megszólaló zenének a *musica mundana* világához való kapcsolódását is. Aki tudja, hogy az érzékek által felfogott zene az erejét és értelmét ez utóbbi, a fül számára felfoghatatlan zenéből nyeri.

Boethiusszal szembeesülve meg kell értenünk, hogy a zene fogalma, elmélete és végső célja más volt az ókorban, mint ma. Ágoston írásából világos,

hogy a zene szórakoztató és expresszív funkciója ugyanúgy létezett annak idején, mint ma; de akkoriban a filozófusok, sőt mindenki, aki az értelem létezésére valaha is rácsodálkozott, az tudta és átélté, hogy a zene ritmusképletei és hangközei a kozmosz legmagasabb rendező-elvének az érzékek világában való szent megjelenései. A püthagoreus világfelfogás egysége és evidenciája ma már természetesen nem létezik, viszont Boethius szövege kíváncsiságot kelthet bennünk, milyen is lehetett a zenét püthagoreus füllel hallgatni. De érdeklődésünk léphet feljebb is, megkérdezve, hogy ma kik azok, akik számára a zene több szórakozásnál, és miben több? Merre vannak utak a hangzó zenéből felfelé? Lesz persze olyan is, aki ezt a megközelítést kétérdően fogadja, mondván, „ugyan, van-e értelme ezt egyáltalán megkérdezni”, hiszen a zene végső, értelmezhetetlen érzéki valóság, amiben naponta feloldódhatunk.

Kárpáti András kommentárjaiból megtudjuk, hogy ez a kettősség már a görögöknél is megvolt, s Boethius művének különösen izgalmas vonatkozása, hogy miképp foglal állást ebben – annál is inkább, mert hiszen Boethiusból, főként az általa közvetített püthagoreus hangfelfogásból építkezett az egész középkori és reneszánsz zeneelmélet; hatása máig ér. Boethiusszal és Ágostonnal így azért is érdemes foglalkozni, hogy jobban értsük azt, amiben ma élünk.

Boethius írása jelentős részben technikai-matematikai részleteket ismertet, sőt, megtalálhatóak benne az antik zeneelméletnek máshonnan nem ismert lényeges elemei is. Ezek természetesen főként a muzikológusok és ókor-tudósok számára érdekesek; ám azok a fejezetek, melyek a zene mibenlétéről, kozmoszban elfoglalt helyéről, a zene alapelemeinek szimbolikus tartalmáról, vagy a zenei hang korabeli fizikai elképzeléseiről szólnak, mindenki számára érdekesek.

A SZÁM

Ahogy Boethius olvasása a zeneértés fogalmát átalakítja bennünk, úgy változtatja meg a számhoz való viszonyunkat is. A digitalizálódó világnak is valamilyen módon a szám válik alapjává – ám erre az ízetlen-szagtalan, szimbolikus létét veszített számról nem ismernének rá a püthagoreusok. A matematika hatékonyságát épp absztrakciós képessége adja: az, hogy három almából csak a 3-ra fókuszál. Ám ezzel az is lehetővé válik, hogy a számok kozmikus szimbolikája ugyanígy lassan elfelejtődjön. Ágoston még elemzi az Egyből (amire nem számként, hanem az azonosság princípiumaként tekintettek) és a 2 – 3 – 4 számokból álló püthagoreus szellemi szentély, a tetraktüs szimbolikáját;⁸ Boethius a világharmónia

7 *Fundamentals of Music: Anicius Manlius Severinus Boethius*. (Szerk. Claude V. Palisca, Calvin M. Bower.) Yale University Press, New Haven-London, 1989.

8 Aurelius Augustinus: *A zenéről*. Második rész, XII, 20–26. A tetraktüs fogalmáról lásd Bali János: *Reneszánsz templom – reneszánsz vallásosság*. https://htk.ppke.hu/uploads/File/2022-23-1/Reneszansz_templom.pdf.

és a kis egész számok kapcsolatáról már csak sokkal általánosabban ír.

Am – és itt válnak Boethius elsőre rághatatlanak tűnő matematikai részei érdekessé az olvasónak – megérezhetjük, hogy az ókor számfelfogása mennyivel testibb és érzékibb a mainál; s ez épp a számfogalom gazdagabb szimbolikus tartalmát teszi organikussá. A korabeli számolási és mérési lehetőségek és módszerek belső ellenállásával való szembesülés vezet rá arra, hogy a racionális számok világa az antikvitás számára nem egyhangúan, hanem gazdagon tagolt volt. Például lényegi – a mérési metódusból is fakadó, illetve a matematika eredetét még valamelyest őrző szimbolikus-nyelvi – különbség van a többszörös (két-szeres, háromszoros, négyszeres), a *többletrészes* (másfélszeres, négy harmados, öt negyedes stb.) és a *többlethányados* (például nyolcharmados) arány között. A számok között rang-különbséget ad az, ahogyan távolodunk az azonosság (1:1) fénylő centrumától, s a többszörösökön és többletrészeseken át közeledünk az egészek arányával már kifejezhetetlen, „irracionális” hosszúságok felé.

Elmerülve a számolás részleteiben ráérezhetünk, hogy sem a Boethius által használt római számok, sem forrásainak görög számírása nem volt kellően praktikus (nemhogy az elvont algebra kialakulásához, de már a racionális számok körülírásához sem): a nagy számokat mindkét rendszerben nehezen áttekinthető karaktersorozatokkal lehet csak megadni, s több, az arab számok körében létező egyszerű oszthatósági szabályt nem lehet felállítani. Megérthetjük, hogy a késő középkori hindu–arab hatás tette csak lehetővé a tudományok európai diadalútját. A zenematematikában az arányok görögök által használt bonyolult felírása azért teszi nehezkessé a számolást, mert állandó tévesztéssel fenyeget, hogy hangközök összeadásánál a

hozzájuk tartozó arányok szorzását kell elvégezni (gondoljuk ezt végig két, 2:1 arányú oktáv egymásra helyezéseinek példáján), miközben a húrt reprezentáló szakaszon hosszúságok különbségeit mérjük.

A Boethius által közvetített püthagoreus világszemléletben a hangközök azonosak egy-egy aránnyal, a hozzájuk tartozó húrhosszak arányával: ezért hangköz nem lehet más, csak két egész szám aránya. A számarányok és hangközök azonossága nem csupán azt jelenti, hogy egy hangköz meghallása vagy játéka éneklése nyomán mintegy *epiphaniaként* megjelennek a vele azonos arányt konstituáló égi számok, hanem megfordítva azt is, hogy a megfelelő arányok belső hallásunkban hangközökként is megjelenhetnek. Ha például az óránk 12:18-at mutat, akkor a másfélszeres arány láttán lelki fülünkben felcsendül egy kvint, a 6:3-as meccs-eredmény oktávként szólal meg, a hatdarabos mackósajt dobozából egyet elvéve pedig kistercet hallunk. Szándékosan hoztam játékos példákat: a szimbólummentes, technicizált szám visszahódítása új nézőpontokat és velük szokatlan örömeket adhat.

Boethius szövege az 5. könyv végén mondat közben szakad meg. Fiatalkori írásról lévén szó, nem szabad ebben valami tragikusra gondolni: talán csak belefáradt a munkába, talán elveszett a befejezés. Viszont nagyon szép, hogy hol is történik a szakadás: éppen azon az izgalmas ponton, ahol a szigorú püthagoreus tanokkal szemben az érzékibb görög zene ismertetésébe kezdett. És a 16. század végén az antik szövegeket feltáró humanizmussal megszülető új zene, amit ma „barokknak” nevezünk, pontosan itt folytatta, itt találta meg saját origóját; s a reneszánsz zene Boethiusból átvett kozmikus püthagoreizmusával szemben indította el azt a zenei szuper-korszakot, melyben ma is benne élünk.

MAKOTO FUJIMURA:

MŰVÉSZET ÉS HIT. AZ ALKOTÁS TEOLÓGIÁJA

FORD. MOLNÁR ILLÉS. HARMAT KIADÓ, BUDAPEST, 2023

*Komálovics
Zoltán*

„A földművelés, az alkotás és a természet mélyebb szinten kapcsolódnak egymáshoz, hasonlóan ahhoz, ahogy az ásványok, amelyeket festményeimhez használok, a földből származnak, hogy festéké válva képeim különböző rétegeit alkossák. Ezek a rétegek egyben életem metaforái. A teológia lényege is sokkal inkább a növekedés szerves rétegeként ragadható meg, mintsem csupán mechanikus, racionális érvrendszerként. A teológiának a kultúra talajába vetve kell növekednie nemzedékek során át, a szeretet tavaszi esőjével öntözve” (88.). Makoto Fujimura „organikus” ars poetikája határozottan kijelöli azt a szellemi alapállást, melyben a

megőrzés és megújulás egymást feltételező kettősége igyekszik lehetővé tenni a megszüntethetetlenül kibomló teremtés eseményének alkotó/kreatív megértését. E megértésben kiindulópont az a felismerés, hogy az alkotó egyszerre tehetetlen része és kreatív formálója is a teremtés kibomláseseményének. Makoto Fujimura világszerte ismert japán származású festőművész és gondolkodó. A Harmat Kiadó gondozásában megjelent *Művészet és*

hit című könyvében a kreativitás és az alkotás spirituális vonatkozásainak bemutatásán keresztül alkotóművészi pályafutásának meglátásait és tapasztalatait összegzi, és ágyazza bele az általa az alkotás teológiájának nevezett művészetfilozófia koncepciójába.

Fujimura nagyívű szándéka az, hogy kidolgozzon egy olyan szemléleti keretet, melyben egyfelől a művészet létmódja inspiratív, felszabadító erőként új észlelési potenciállal láthatja el a hitvalóság egyre szűkülő tereit, másfelől a hitérzület biopoétikai újragondolásával, a képzelet és a kreativitás szellemi műveletein keresztül a művészet újra a teremtett világ megértésének és kifejezésének legmagasabb rendű formái közé emelkedhet. Fujimura kötete tehát hit és művészet – mára történetileg múlttá vált – kapcsolatának merész újraértelmezését adja. A szerző természetesen tisztában van azzal, hogy a hagyománylancolatban hit és művészet szorossá vált kölcsönössége már a múlté, hiszen a felvilágosodás után a szinte korlátlan teret nyerő racionalista egyház- és valláskritika egyik legfontosabb következményeként hit és művészet korábban egymást szándékait képviselő kölcsönössége feltartóztatathatatlantul bomlásnak indult, s e folyamatnak köszönhetően a polgári kultúra születésekor a művészet a szellemi szféra egyik autonóm terévé vált. E folyamat lényegi történetét Walter Benjamin az auravesztés fogalmával ragadta meg nevezetes tanulmányában (*A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korszakában*). Az aurakrízis a műalkotást kiszakította abból az őt létrehozó, teremtő kontextusból, ami valójában érvényességének táptalaja volt. Benjamin Hegellel egyetértésben vallja, hogy a művészet számunkra végleg a múlté, és az is marad. Ami ezen belátások ismeretében Fujimurában a „romantikus” ellenállás attitűdjét mégis működésbe hozza, az a több évtizedes művészi alkotótevékenysége során szilárd meggyőződésévé vált felismerés, hogy az auravesztés során a racionalizmussal diadalra jutó „haszonelvű pragmatizmus ellenünk, saját emberségünk és a földművelő etika ellen dolgozik, és hátráltatja a Léleknek a kultúrában zajló munkáját” (73). A szerző teológiai-művészetfilozófiai víziójában ily módon a teremtő képzelet alkotásai, a teremtett ember számára a teremtésben felkínált művészi létmód kitérési-határsértési lehetőség a technicista-pragmatista racionalizmus által felállított szűkítő keretek közül.

Fujimura gondolkodásának kulcsfontosságú jellemzője, hogy az alkotás teológiáján keresztül megvalósítható új teológiai/művészeti szenzibilitás lényegileg az egyén szintjén kiteljesedő me-

tamorphosis eredményeként válik valóságformáló erővé azon átváltozás során, melyben az egyén felismeri önmagában azt a teremtő képzelőerőt, amely az istenképiség következtében adottsággként van jelen benne. E felismerésben egyrészt megnyilatkozik a teremtés szépsége és az isteni kegyelem bősége a maga el-nem-rejtettségében, másrészt a szépség és a kegyelem megértetté vált tapasztalata erőforrás lehet, ami képes az összetörtség és a sötétség világát az új kezdet, az új teremtés irányába lendíteni. Fujimura gondolkodásának spirituális irányultága a művészet egész működés módját kimozdítja abból a fogalmi és értelmezési keretből, amelybe a modernitás művészetelmélete saját előfeltevéseinek kényszerében az évszázadok alatt „beleszilárdította”.

Fujimura művészeti teológiája annyiban mindenképpen ellentmond Benjamin történeti belátásainak, hogy számára a művészet/a műalkotás auratikus karaktere nem megszüntethető sajátosság, hiszen minden alkotás alapmintája a semmi másra vissza nem vezethető Teremtés mint tökéletes alkotás. Ennek következtében minden teremtett általi alkotásban a Teremtő első kezdetet létrehozó munkája ismétlődik: „Az alkotás fogalma (a görög *poiéma* és *poiétész* szavakkal rokon értelemben) kulcsfontosságú belépőnk a teológia területére. Egy művész nézőpontjából a Biblia Istene mindekenélőtt Alkotó Teremtő. Isten nem csupán az első művész, számomra ő minden alkotótevékenység forrása. Nem csupán egyetlen valódi Teremtőként/Alkotóként gondolok rá, hanem az eredetek eredőjeként, az Alkotó fogalmának megteremtőjeként” (27). Az alkotó Isten üdvözítő terve a teremtéstől a Jézus Krisztus megváltó tetteivel ránk nyúló új teremtésbe torkollik. Ebben az összefüggésben a Fujimura által gyakran használt kultúraápolás (*culture care*) kifejezés azt a víziót jelenti, hogy a Lélek munkája éppúgy megmutatkozhat a kultúrában, mint az egyéni életben. A lélek munkájának művészetben keresztüli megmutatkozása és felszabadítása Fujimura szerint lehetőséget teremt arra, hogy az önimádat társadalmában eltömődő spirituális ütőereink ismét szabad utat biztosítsanak az isteni szépség és kegyelem bőséges áramlásának. Az alkotás teológiája hisz a helyreállítás lehetőségében, a benjaminí aura visszanyerésében, hisz a széttörtség sötétjén is áttörő isteni ragyogásban, melynek fel/bemutatása számára a művészet eredendő küldetése. Isten terve az új teremtésen keresztül megvalósuló radikális helyreállítás, a művészi teremtés pedig nem más, mint gondoskodó közreműködés ebben a folyamatban. „A szülés és a születés fájdalma hangsúlyosan a művészet sorsa, amely lényege szerint kifejezőerővel bír, sajátos cselekvésmód, amelynek játékos idegenszerűsége nem tűnhet el a jelen komolysága közepette.

A művész munkája a szó legmélyebb értelmében otthontalan, és nem korlátozható a teremtményként vagy a kegyelem által megmentett bűnösökként végzett munka szférájára. Mint a legtisztább értelemben vett játéknak a megváltás munkájához van köze. Éppen ezért lényegénél fogva magányos és nem gyakorlatias tevékenység – az irányíthatatlan jövő jelenben megvalósuló, üres szférájából táplálkozik” (35). Ez a Karl Barhtól vett gondolat azért kerül középponti helyre Fujimura alkotásteológiájában, mert a nyitott jövő perspektívája felől funkcionálizálja a művészetet, s így a szerző számára az új teremtés beteljesedési folyamatának a megfelelője lehet. A művészet innen nézve a jövő (az új teremtés nyitott ideje) irányából „hoz híreket”, s mindig az eljövendő reményét teszi tárgyává. Az „irányíthatatlan jövő jelenben megvalósuló üres szférája” a kegyelem és a szépség végső színvételének helye, az az állapot, melyben a *kainosz* (a gyökeresen más), a világ színéváltozása beteljesült. Az alkotás teológiája a művészetet az örök Teremtő ajándékának tekinti, aki soha nem szűnik meg teremteni. Ezért a művészet Fujimura számára eredendően kötődik a szentséghez.

Bár a szerző gyakran saját munkáin keresztül beszél az alkotás teológiájának kifejtésekor, az alkotás, sőt a művészet fogalmát is egészen tág keretek közt használja: „A művészetet az alkotáshoz kapcsolom, szándékosan kiterjesztem a ‘művészet’ szó jelentését minden emberi alkotótevékenységre. Ebben az értelemben mindannyian művészek vagyunk. Mindannyian az új valóságba tartó feltámadás útján járunk. A mi alkotómunkánk is Isten szeretetének látható jele lehet” (164). Ha a teremtett ember Teremtője közvetítése és jele, és ebben az állapotában maga a Titok hordozója, akkor az alkotás azzal kezdődik, hogy felismerjük Isten jelenlétét megtörtségünk közepette, és minden alkotásunk is ezen Titok, ezen Távoltság közvetítője és jelölője lesz. Fujimura tehát a társadalmi-intézményi és a kortárs művészeti elvárásrendszeren kívül kerülve lát csak esélyt arra, hogy a művészet visszaágyazódjon eredendő funkciójába, s így megváltásunk/megváltottságunk eszköze és jele legyen. A visszaágyazódás tehát gyakran a kiszakadás útját járva történik meg, hiszen az Isten követő engedelmisség általában nem a boldogok menetébe történő bekapcsolódás formáját ölti. „Az engedelmisség zavarba ejtő helyzetekbe sodorhat minket: a Jeruzsálembé tartó centripetális mozgás helyett olykor centrifugális, messzire sodró tapasztalatokhoz vezet. Az Újszövetség dinamikája fordított: ahelyett, hogy a templomba, az irtalom trónusához, az imádság megszokott helyére vinne, a világba küld minket, hogy együtt ünnepeljünk a kívülállókkal, a migránsokkal és a szegényekkel. A Jeruzsálembé tartó hegymeneti

énekek helyett Krisztus könnyeit hordozzuk, és az alászállás énekeit énekeljük” (156).

A *Hit és művészet* című kötet központi fejezete a *Kintsugi: az „új újdonság”* című rész. Az ebben olvasható megfontolások és belátások mind gondolatilag, mind képileg erőteljesen ragadják meg Fujimura művészetológiai víziójának strukturális összetettségét és árnyaltságát. A fejezet gondolati íve individuális és társadalmi/kulturális összetörtségünket emeli fel a remény perspektívájába. A bűnbeeséssel bekövetkező törés és az isteni kegyelem viszonylatának megvilágításakor a szerző hangsúlyozza, hogy a feltámadt Krisztus a tanítványokkal történő találkozása során magán viselte a szenvedése jeleit, a testi megtörtség sebeit. A feltámadás valósága nem eltűntette, hanem átragyogta ezeket a sebeket, mi több, csak ezeken a sebeken keresztül nyilatkozhatott meg az ember számára az örökkévalóság. Fujimura a kintsugi művészi gyakorlatát a sebek, hegek, törésvonalak kettős szemantikáján keresztül emeli be saját teológiájába. A kintsugi a törött teácsészék helyreállításának ősi japán művészete, melyben a cserepek összeillesztése során újjáteremti az értékes kerámiát, ami ezáltal még szebb és értékesebb lesz, mint eredeti állapotában volt. „A japán kin szó jelentése arany, a tsugi jelentése pedig újra összeköt, visszaillleszt. A kintsugi mester a törött kerámiát japán lakkal ragasztja össze majd arannyal fedi be a repedéseket. Így a törött tárgyból olyan darabot alkot, amelyet a törések még különlegesebbé és kifinomultabbá tesznek, nincs két edény, amely ugyanolyan lenne vagy ugyanúgy tört volna el” (59). A törésvonalak arannyal történő helyreállítása azért nagyon erőteljes képzet a szerző számára, mert szemléletesen metaforizálja egyrészt a gondoskodó kegyelem bőségét, másrészt felhívja a figyelmet arra, hogy saját megtörtségünk Krisztus feltámadása után is látható sebeinek fényében nyeri el értelmét, „törött darabkák valamiképpen az eljövendő új világ szükséges alkotóelemeivé lesznek. Ez a Biblia legmegdöbbentőbb ígérete” (63). Fujimura számára a Biblia narratív teljességének is az legfontosabb jegye, hogy benne elemi erővel bontakozik ki a helyreállítás teológiája. A bűnbeesés törést okozott az emberiség és Isten között, mert az ember olyanná akart válni, mint Isten. Krisztus nem csupán azért jött, hogy megjavítson és helyreállítson minket, hanem azért, hogy új teremtést hozzon létre. Krisztus helyettes áldozata állítja helyre a teremtést, és ez helyez minket vissza Isten rendjébe. Ennél az új teremtésnél, alkotásnál az újdonság lényegére hívja fel a figyelmet és idézi Pál apostolt, a 2Kor 5,17-et, mely így szól:

„Ezért, ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régi elmúlt és íme új jött létre”. Éppen ezért láthatjuk, hogy a kintsugihoz hasonlóan megtörttségünkön és repedéseinken keresztül Isten kegyelme beárad, mint az arany, amely amikor betölti a csészén keletkezett repedéseket, valami újat, valami sokkal értékesebbet hoz létre. A kintsugi mester azzal, hogy az összetört csészét nem pusztán kijavítja, hanem új minőségben helyezi vissza a teaszertartás ősi hagyományába, Isten nagy tervének a munkásává, művészzé válik. Az alkotás teológiája tehát egy olyan művészetben hisz, amely az alkotásban az összeillesztés eredendő lehetőségét látja, és műveiben a tragikus létezés sötét fényén át képes érvényre juttatni a Krisztus könnyein át (Jn 11,35) már világra bocsájtott ragyogást. „Jézus a megtörttekkel tart, szenvedett értünk, és arannyal tölti be repedéseinket. Ami leválasztható és eldobható lett volna, az Isten szeretetének legnagyobb tettehez vezet, és a művészet és a szépség által felismerhetővé válik, hogy a törésvonalak hídként szolgálhatnak. A Szentlélek mint vigasztaló reménnyel pecsételi el szívünket. Arra emlékeztet, hogy nem csupán túlélői vagyunk az élet kegyetlen játékának, hanem remény örökösei is” (159).

Az alkotás teológiája oly módon viszonyul a benjamini „auratörés” problematikájához, hogy azt az alkotóművészetben felismerésre jutott kegyelem helyreállító működésmódjába helyezi vissza, és az irányíthatatlan jövő jelenben megvalósuló, üres szférájából táplálkozó művet a reauratizáció eszközévé teszi. Hiszen a mű ebben az értelemben ismét az új teremtésben megnyilatkozó távollevő közelségének feszültségében találja meg igazi tárgyát. A fujimurai helyreállítás teológiáját olyan

elméleti-gyakorlati praxisként is érthetjük tehát, ami az „auravisszanyerés” lehetőségét abban látja, hogy a műalkotás fogalmában a hangsúlyt az alkotás mozzanatára helyezi át. Ez a szemléletváltás azt a nem érvényteleníthető szükségszerűséget fejezi ki, mely szerint a kollektivitás ősi rituáléival szemben korunk rituális cselekvése a Teremtő és a Teremtett közti törés sebein, repedésein a helyreállítás jegyében végzett gondoskodó munkálkodás kell, hogy legyen. Az aura Walter Benjaminsnál az egyszeri felsejlése valami távolinak, legyen a jelenség bármilyen közel. A távoli a közeli ellentéte. A lényege szerint távoli a megközelíthetetlen. A megközelíthetetlen valóban a kultikus kép/műalkotás egyik fő jellemzője, s ekként természetéből fakadóan távoli marad, legyen bármilyen közel. A közelség, amely matériájából nyerhető, nem csorbítja azt a távolit, ami benne feltűnése után is megmarad. Fujimura az emberre alkotó teremtettként tekint, akinek kreativitása az édenkerti (távoli) névadásban gyökerezik, amin keresztül beillesztette magát a teremtett világ (közeli) rendjébe. Ez az „első összeillesztés” a teremtett világról való gondoskodás első aktsa, s Fujimura szerint a művészetnek azzá a lehetőséggé kell válnia, melyben ez az alapító esemény kibomolhat, és által értelmet nyerhet teremttségünk kreatív dimenziója. „Fel kell ismerünk, hogy szeretetben teremtett lényekként mi is képesek vagyunk pazarlóan szeretni és szépséget alkotni. A szépség és az irgalom lényegénél fogva bőkezű és extravagáns, mert Isten áradó bőséget teremtett, és ránk bízta, hogy gondoskodjunk a teremtett világról” (159).

SOMMAIRE

Asztrik Várszegi OSB: Le chemin de l'église vers les gens – et les obstacles sur le chemin
D. Ignác Tamás OSB: „Elargis l'espace de ta tente”. Contours ecclésiologiques d'une église synodale
Miklós Halmágyi: Saints contemporains: parallèles hagiographiques entre le roi Étienne et l'empereur romain Henri
Gábor Nemes: La bataille de Mohács (1526) et la papauté
Zsófia Kádár: La province autrichienne de la Compagnie de Jésus jusqu'en 1773
Margit Lukácsi: „J'ai placé une garde à ma bouche” – l'icône de la Vierge du Silence à Bakonybél
Regina Elsner: Les églises et la guerre. La fin des évidences
 Poèmes de *Csaba Gál*, *László Győri*, *Anikó Juhász*, *István Kemény*, *Balázs Sánta* et *Mária Szentirmai*
Viktória Radics: Éloignement et rapprochement. Journal contemplatif
Zoltán Körösvölgyi: Disparaît, réapparait. Bill Viola (1951-2024)

INHALT

Asztrik Várszegi OSB: Der Weg der Kirche zu den Menschen – und seine Hindernisse
D. Ignác Tamás OSB: „Erweitere den Raum deines Zeltes”. Ekkesiologische Merkmale einer synodalen Kirche
Miklós Halmágyi: Heilige als Zeitgenosse: hagiographische Parallelen zwischen König Stephanus und Kaiser Heinrich
Gábor Nemes: Die Schlacht bei Mohács (1526) und das Papsttum
Zsófia Kádár: Die Österreichische Jesuitenprovinz bis 1773
Margit Lukácsi: „Ich muss mein Mund unter Behütung stellen” – die Ikone der „Stillen Jungfrau” in Bakonybél
Regina Elsner: Kirchen im Krieg. Das Ende der Selbstverständlichkeit
 Gedichte von *Csaba Gál*, *László Győri*, *Anikó Juhász*, *István Kemény*, *Balázs Sánta* und *Mária Szentirmai*
Viktória Radics: Entfernung und Annäherung. Kontemplatives Tagebuch
Zoltán Körösvölgyi: Es erscheint, es verschwindet. Bill Viola (1951-2024)

CONTENTS

Asztrik Várszegi OSB: The Path of the Church to the People – and Its Obstacles
D. Ignác Tamás OSB: „Enlarge the Space of your Tent”. Ecclesiological Motifs of a Synodal Church
Miklós Halmágyi: Contemporary Saints: Hagiographical Parallels of King Stephen and Emperor Henry
Gábor Nemes: The Battle of Mohács (1526) and the Papacy
Zsófia Kádár: The Jesuit Province in Austria until 1773
Margit Lukácsi: „My Mouth under Guarding” – The Icon of the „Silent Virgin” in Bakonybél
Regina Elsner: Churches in the War. The End of Evidences
 Poems by *Csaba Gál*, *László Győri*, *Anikó Juhász*, *István Kemény*, *Balázs Sánta* and *Mária Szentirmai*
Viktória Radics: Departing, Drawing Near: Contemplative Journal
Zoltán Körösvölgyi: It Appears, it Disappears. Bill Viola (1951-2024)

VIGILIA
 LXXXIX. ÉVFOLYAM
 2024 *augusztus*



Főszerkesztő: *Görföl Tibor*
 Felelős szerkesztő: *Puskás Attila*
 Felelős kiadó: *Gájer László*
 Szerkesztők:
Bende József, *Kisnémet Fülöp*,
Pataki Elvira, *Varga Szabolcs*, *Vörös István*
 Szerkesztőbizottság:
Bábel Balázs, *Heidl György*, *Hidas Zoltán*,
Horkay Hörcher Ferenc, *Lázár Kovács Ákos*,
Máté-Tóth András, *Molnár Antal*, *Patsch Ferenc*,
Solyomári Dániel, *Thomka Beáta*
 Kiadóhivatali titkár: *Fazakas Annamária*
 Honlap: *Somfai Boglárka*
 Betűtípus: **BROTHER 1816**, *FreightMicro & Sans*
 Lapterv és tipográfia: *Jmtypography*
 Tördelés: *Németh Ilona*
 Kivitelezés: **VIRTUOZ Kiadó és Nyomdaipari Kft.**
 Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024
 Szerkesztőség és Kiadóhivatal: 1052 Budapest,
 Piarista köz. 1. Telefon: 486-4443.
 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, posta.hu webshop-ban (eshop.posta.hu/storefront), e-mailen a hirlapelofigezetes@posta.hu címen, telefonon +36 1767 8262 számon, levélben a Magyar Posta Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.
A Vigilia számlaszáma: OTP Bank Zrt: 11707024-20373432-00000000.
Előfizetési díj: egy évre 10.800Ft, fél évre 5.400Ft, negyed évre 2.700Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.).
Ára: EU országok: 10.800Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 112\$, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.
Szerkesztőségi fogadóóra:
 kedd, csütörtök 10–14 óra
Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza

SZEMLE

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

LXXXIX. ÉVFOLYAM

Bali János:

Boethius – TANÍTÁS A ZENÉRŐL
(DE INSTITUTE MVSICA)

KORTÁRS ETIKAI KÉRDÉSEK

2024 *augusztus*

A NIKAIAI ZSINAT 1700 ÉVE

Komlóvics Zoltán:

Makoto Fujimura – MŰVÉSZET ÉS HIT.
AZ ALKOTÁS TEOLOGIÁJA

Michael Casey, Klamiczay Gábor,

Móré Tünde, Mustó Péter,

Nagy Kornél, Marianne Schlosser

és Robert Spaemann tanulmánya

Acsai Roland, Áfra János,

Christian Bobin, Falcsik Mari,

Fellinger Károly, Méhes Károly,

Sopsts Árpád és Tóth Krisztina írása



ISBN 977 004 260 200 5 24008 1200Ft



Nemzeti
Kulturális
Alap



MINISZTERELNökség

