

VIGILIA



2025 február

HÁROM ÉVE KEZDŐDÖTT A HÁBORÚ UKRAJNÁBAN

SZVJATOSZLAV SEVCSUK *Közös reményünk és Ukrajna*

„Hol van Isten?” Német, lengyel és ukrán keresztények levele

az orosz ortodox egyház keresztényeihez

NAGY KORNÉL *Az örménykatolikus egyház középkor- és kora újkoros gyökerei*

NACSINÁK GERGELY ANDRÁS *Áthoszi Szent Szofronij atya*

GERARDO TESTA *A szabadság a jelenlét kalandja*

DOMOKOS DOMINIKA, FÁTYOL ZOLTÁN, KIRÁLY ESZTER,

MARKÓ BÉLA, TÓTH KRISZTINA és ZSILLE GÁBOR *versei*

HAJNÁDY ZOLTÁN *Az arc beszél. Anna Karenyna epifániája*

KISS NOÉMI *Szentmargit legendája*

JÁNOS EMÍLIA *Philip Roth Akárki című regényéről*

BAZSÁNYI SÁNDOR és SZALAGYI CSILLA *verselemzése*

Beszélgetés **HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZCAL**

VIGILIA 2025 február

Görföl Tibor: GYERTYASZENTELŐ BOLDOGASSZONY 97

Szvjatoszlav Sevcuk: HÁROM ÉVE KEZDŐDÖTT A HÁBORÚ UKRAJNÁBAN
KÖZÖS REMÉNYÜNK ÉS UKRAJNA 98
„HOL VAN ISTEN?” NÉMET, LENGYEL ÉS UKRÁN
KERESZTÉNYEK LEVELE AZ OROSZ ORTODOX EGYHÁZ
KERESZTÉNYEIHEZ 103

TANULMÁNYOK

Nagy Kornél: AZ ÖRMÉNYKATOLIKUS EGYHÁZ KÖZÉP- ÉS KORA ÚJKORI
GYÖKEREI 108
Nacsinák Gergely András: A TEREMTETLEN FÉNY TEOLÓGUSA. ÁTHOSZI SZENT
SZOFRONIJ ATYA ÉLETÉRŐL ÉS TANÍTÁSÁRÓL 120

SZÉP/ÍRÁS

Tóth Krisztina: AJTÓ; KESKENY SZOBA (versek) 133
Hajnády Zoltán: AZ ARC BESZÉL. ANNA KARENYINA EPIFÁNIÁJA
(tanulmány) 134
Zsille Gábor: PARABOLA; PÉLDABESZÉD (versek) 146
Király Eszter: REJTS; HELYESBÍTÉS; LÉK; CELLA, ÉJJEL (versek) 147
Kiss Noémi: SZENTMARGIT LEGENDÁJA (regényrészlet) 148
Fátyol Zoltán: BERNBEN, ÚJRA; PÁRIZSBAN (versek) 154
János Emília: EGY MODERN, PRÓZAI ÉLET DRÁMÁJA A MŰFAJI ELŐKÉPEK
TÜKRÉBEN. PHILIP ROTH AKÁRKIJE MINT A TÉKOZLÓ FIÚ
PÉLDÁZATÁNAK MODERN PARAFRÁZISA (tanulmány) 155
Domokos Dominika: ERGO SUM; KOPOGÁSSALNEZAVARJÁKARENDELÉST
(versek) 161

KORTÁRS VERSEK KORTÁRS SZEMMEL

Bazsányi Sándor: ÖLYVNYI FÁJDALOM – GALAMBNYI LÉLEK. Tandori Dezső:
HASHÁRTYASZAKADÁSI ELÉGIA 162
Szalagy Csilla: SZEMBEN AZ ALLEGÓRIÁVAL. Visky András: NE ADJ
VISSZA 165

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Varga-Jani Anna: HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZCAL 169

MAI MEDITÁCIÓK

Gerardo Testa: A SZABADSÁG A JELENLÉT KALANDJA 178

KRITIKA

Radics Viktória: AZ ELVARÁZSOLT KUTATÓ. Nádas Péter: SZÉPÍRÁS MINT
HIVATÁS 186
Draskóczy Eszter: Nádasdy Ádám: DANTE. IRODALMI ZSEBLEXIKON 188

SZEMLE

részletes tartalom a hátsó borítón 190

GYERTYASZENTELŐ BOLDOGASSZONY

Görföl Tibor

Kilencven évvel ezelőtt, 1935 februárjában Gyertyaszentelő Boldogasszony ünnepére jelent meg a *Vigilia* folyóirat első száma. Az összeállításban szereplő írások – Schütz Antal legendás bevezetésétől függetlenül is – egész programot vázoltak fel, amelynek egyes elemei talán ma is vonzóak, de ragyogásuk sokak számára kétségkívül elhalványult: vajon hányan kapják fel a fejüket, ha egy-egy szöveg címében a metafizika vagy a misztika szót látják, ráadásul irodalmi összefüggésben (az első szám az előbbit az irodalomban, az utóbbit a színpadon kereste)? Babits Mihály mellett a legtermészetesebben kapott helyet Paul Claudel, Schütz Antal mellett Jacques Maritain. A határozott állásfoglalásnak és állításnak is beillő szerzőpárosok mellett az első szám kérdő- és felkiáltójelekkel is szembesítette az olvasókat. Miért veszélyes a turanizmus? – tette fel a kérdést a lapszám utolsó előtti írása, a nemzetiszocializmus történelemszemléletéről szóló tanulmány pedig így fogalmazott: „Bárhová tekintünk, az »új« történetíróknál mindenütt szűk pártszempontok uralkodását látjuk és az univerzális emberi, szellemi, etikai és vallási értékek megvetését. [...] Ha végiggondoljuk, hogy ilyen irányítás következtében milyen szellemi és lelki értékek vannak Németországban veszélyben, valóban okunk van a legnagyobb fokú aggodalomra.”

Az 1935-ben papírra vetett kijelentő, kérdő és felkiáltó mondatok óta eltelt kilencven év során a *Vigiliának* hol inkább az ily módon megnyilvánuló tiszta józanság volt a hangja, hol kisebb-nagyobb kompromisszumokra kész, s a kezdetben féltett szellemi-lelki értékekhez annyira már nem ragaszkodik megalkuvás volt a magatartása. De mindenekeelőtt a kérdéseink sorjázhatnak végeláthatatlan sorban e kilencven év távlatában.

Hol vannak azok, akik elevenen érdeklődnek a katolikus gondolkodás és a katolikus kultúra kortárs európai (és természetesen nemcsak európai) jelenségei iránt? Ki állítható ma Paul Claudel és Jacques Maritain helyére? Hol vannak az aggodalomból fakadó felkiáltójelek, amelyek vészterhes kortárs jelenségek veszélyeire figyelmeztetnek? Hova tűnt a határozott és nyílt bátorság, amely nevében nevezi a történelmi és kulturális visszasságokat? Ki riad meg őszintén, ha ünnepelni lehet olyan vezetőket, akik a katolikus tanítóhivatal álláspontjával szemben kitoloncolnak bevándorlókat, és hivalkodva fittyet hánynak a klímaválságra? Ki indul el, hogy nyomába eredjen a metafizikának, és észrevegye a misztika megnyilvánulásait? Ki akarja még veszélyesnek nyilvánítani korunk turanizmusait? Ezekre a kérdésekre a *Vigilia* ma nem tud választ adni. De ha minden jól megy, a következő kilencven évnek az ad majd életerőt, hogy nem enged e kérdések feszítő erejéből.

**Szvjatoszlav
Sevcsuk**

*Az ukrán
görögkatolikus egyház
vezetője, Szvjatoszlav
Sevcsuk kijevi
nagyérsek beszéde
2024. szeptember 10-
én hangzott el a német
egyházmegyéket
összefogó berlini
Katolikus Iroda
szervezésében
megrendezett
fogadáson, mások
mellett Olaf Scholz
német kancellár, több
német miniszter,
Georg Bätzing, a
Német Katolikus
Püspöki Konferencia
elnöke és Karl Jüsten,
az iroda vezetője
jelenlétében.*

*Az összeállításban
olvasható írások
Görföl Tibor
fordításai.*

**Az egyház:
a remény jele
és hirdetője**

Igen tisztelt Kancellár úr,
igen tisztelt Miniszter asszonyok,
igen tisztelt Parlamenti képviselők,
kedves Bätzing ípüspök úr,
kedves Jüsten atya,
nagyrabecsült Egyházi és Világi Méltóságok,
kedves Testvéreim!

Legelőször is köszönetet szeretnék mondani a meghívásért Bätzing püspök úrnak és Jüsten atyának. Lekötelező vendégszeretetük újabb jele a megsebzett, de meg nem tört ukrán néppel vállalt nagylelkű szolidaritásuknak. [...]

Mindannyiuknak, akik ma jelen vannak, köszönetet szeretnék mondani azért, hogy országuk jóindulattal befogadott több mint egymillió olyan ukránt, aki kényszerből távozott otthonából. Valamennyi ukrán ember nevében mélységes hálámát szeretném kifejezni a németek nemes lelkületéért és az Európai Unió becsületes hozzáállásáért, a reményért, amelyben osztoznak velünk.

Közeledik az Ukrajna ellen indított nagyszabású orosz háború ezredik napja. Ezernapnyi légiriadó az egész országban. Ezer napon át vérontás, terror és halál.

Ma este egyházam képviselőjeként szólok Önökhöz, olyan emberek pásztoraiként, akik a gondjaimra vannak bízva. Egyidejűleg egy ország állampolgáraként is állok Önök előtt, amely rettenetes háborút kénytelen elszenvedni, olyat, amilyenre a II. világháború óta nem volt példa Európában. De nem azért vagyok itt, hogy panaszkodjak és háborgojak. Az a szándékom, hogy reményt ébresszek, s elmondjam, honnan fakad a tántoríthatatlanságunk és az ellenállóerőnk. Olyan feladat áll előttünk, amelyet közösen kell elvégeznünk. Hitler és Sztálin népirtásainak nem szabad megismétlődnünk.

Egyházunk évszázadok óta népünk mellett áll, jó és rossz időkben egyaránt. Püspökeink, papjaink és szerzeteseink rendszeresen tanúságot tesznek támogatásukról. Bár életükre halálos veszélyek leselkednek, még a megszállt területeken is mindvégig kitartanak az emberek mellett. Fogásba esnek, megkínózzák és megalázzák őket.

Az én életemre is rányomja bélyegét országunk keresztútja. 2011-ben választottak az ukrán görögkatolikus egyház fejévé. Az elmúlt tizennégy évből tízre háború vetett árnyékot. A nagyszabású támadás óta Kijevben és az egész országban figyelemmel kísérem híveinket, de általában is az összes ukrán embert, s nap mint nap bátorító és reményt adó szavakkal fordulok hozzájuk. Lelkipásztorként osztozom a többszázezer halott és sebesült családjának fájdalmában, annak a több millió embernek a gyötrelmében, akiket elűztek otthonukból és országukból, s mindenüket elvesztették.

Amikor megkérdeztem a kijevi polgármestert, Vitalij Klicsko egykori boxvilágbajnokot, hogyan tudok a leghatékonyabban segíteni ezekben a nehéz időkben a főváros lakóinak, azt felelte: „Kenyérnél és ruhánál is nagyobb szükségünk van az egyháztól olyan szavakra, amelyek reményt adnak. Legyen ön a remény jele és hirdetője!”

De mégis hogyan találhatunk és hogyan adhatunk másoknak reményt e pusztítással és halállal teli sötét időkből? Egyértelmű a válasz: az egyház ereje Isten ígéretébe vetett rendíthetetlen hitében rejlik, hiszen Isten „igazságot szerez a méltatlanul szenvedőknek, kenyeret ad az éhezőknek. Az Úr megszabadítja a foglyokat [...], megoltalmazza a jövevényeket, felkarolja az özvegyet és az árvát” (Zsolt 146,7-9). Isten mindig az ártatlan áldozatoknak fogja pártját. Velünk van tehát, és támogat minket. Hisszük, hogy minden próbatétel és szorongatás ellenére végül a jó diadalmaskodni fog a rossz, az igazság a hazugság fölött. Ezért tartunk ki, küzdünk, és imádkozunk. És tudjuk, hogy Önök is kitartanak velünk.

Tíz év telt el az első támadások, a Krím annektálása és a Donbaszban indított orosz háború óta. Jelenlegi szakaszában a háború szabályos maratonná alakult, csak éppen az ukránoknak folyamatosan sprintelniük kell, hogy ne szenvedjenek vereséget e halálos futamban. Kérem Önöket, fussanak velünk – gyorsan, állhatatosan és félelem nélkül.

Nem lehet kétségünk Oroszország geopolitikai népiertási terveinek és újbirodalmi szándékainak mérhetetlen könyörtelensége és aljassága felől. A bucsai, irpini, borogyankai és izjumi mészárlás, a mariupoli szülészeti klinika és színház bombázása, a kijevi gyerekkórház ellen indított júliusi rakétatámadás mindannyiunkat megrendítő erővel emlékeztet erre. Népünk tudja, mivel jár az orosz megszállás: tömegesen rabolják el gyermekeinket, megerőszakolják asszonyainkat, a férfiainkat kényszerrel besorozzák az orosz hadseregbe, amely saját testvéreit gyilkolja, fiataljainkra pedig orosz-fasiszta, illetve „russzista” (orosz-fasiszta/russzicista) identitást erőltetnek.

Mintegy 1,4 millió házat romboltak le, aminek következtében 3,4 millió ember vesztette el a tetőt a feje fölül. 25.400 kilométernyi útban és 344 hídban tettek kárt. A zaporizzsjai atomerőmű továbbra is megszállás alatt van, ami folyamatos veszélyt jelent. Oroszország bevonulása után 13 millió ember volt kénytelen elhagyni az otthonát. Nyolcmillió ukrán az Európai Unió területére menekült, ötmillióan pedig továbbra is belső menekültek az országban. Oroszországnak az a szándéka, hogy nagy kiterjedésű, sőt totális megszállással tovább pusztítsa országunk népét, s ily módon legalább még tízmillió embert száműzzön az Európai Unió területére. 630 templomot és egyházi intézményt romboltak le vagy károsítottak meg.

Ha az orosz elnöknek sikerülne megszállnia egész Ukrajnát, az összes ukrán templomot lerombolják. A görögkatolikus egyház már most is be van tiltva Ukrajna megszállt területein. Szinte az összes parókiánkat lerombolták, a templomainkat és a kolostorainkat kisajátították, ingóságait pedig elkobozták. De életben vagyunk és tanúságot teszünk, mint máskor is, amikor történelmünk során megpróbálták eltüntetni minket a föld színéről vallásunkkal és kultúránkkal együtt. Két ukrán görögkatolikus pap, a redemptorista Bohdan Heleta és Ivan Levickij nemrég térhetett vissza az orosz fogságból, ahol másfél éven át kínozták és megaláztatásoknak vetették alá őket. Szolidaritásunknak és állhatatosságunknak megvan az ára, akárcsak az Önökének. De határozottan arra kérem Önöket, hogy ne csak folytassák, hanem fokozzák is az ukránok szabadságukért és méltóságukért folytatott küzdelmének támogatását. Nincs másféle út.

**Az egyház osztozik
a nép sorsában**

Az orosz elnök félreérthetetlenül kinyilvánította népirtási szándékait, és mindaddig semmi nem fogja visszatántorítani, amíg meg nem állítják. Geopolitikai céljainak elérése érdekében kegyetlen brutalitással bánik a lakossággal. Semmitől nem riadt vissza, amikor megszállta Georgia egy részét, letarolta Groznyt és Aleppót, külföldre küldi gyilkosait (például Németországba is), a Wagner-zsoldosokat pedig Afrikába, hogy terrorizálják a helyi népeket, több millió szír embert kényszerít száműzetésbe, s tudatosan káoszt és megosztottságot idéz elő azokban a társadalmakban, amelyek még teljesítik humanitárius kötelességeiket, s védelmet nyújtanak a menekülteknek. Az orosz katonák háborús bűnöket és emberiség elleni bűncselekményeket követtek el, amelyekért látványosan magas katonai kitüntetésekben részesülnek.

Hogyan lehet megállítani az elnököt? Erkölcsi szilárdságunkkal, egységünkkel, bátorságunkkal és eltökélt cselekvésünkkel együtt Isten kegyelme kényszerítheti csak arra (és fogja is), hogy felhagyjon népem, országom és egyházam elpusztítására szőtt terveivel, mert megghiúsítva azt a szándékát, hogy lerombolja a törvényeken és emberi jogokon alapuló nemzetközi jogrendet, s erőt adva nekünk ahhoz, hogy megőrizzük ezt a rendet.

Az ukránok békét akarnak

Senki sem vágyik jobban a békére, mint az ukránok. Miután felszabadultunk a gonosz vörös birodalom hatalma alól, csatlakoztunk Európában és világszerte létező demokráciákhoz, amelyek mérvadó erénynek tekintik a szabadságot, az igazságosságot, az emberek és a népek jogainak és méltóságának tiszteletét. Páratlan módon, jövőbe mutató erővel járultunk hozzá ahhoz, hogy a béke és a szabadság jusson érvényre a világban.

Ahogy Ferenc pápa is megállapította, nagyon sokan megfélemlenek arról, hogy harminc évvel ezelőtt, 1994 decemberében, három évvel függetlensége kivívása után Ukrajna szabad elhatározással megszabadult hatalmas atomfegyver-készletétől. Viszonzásképpen a nukleáris leszerelésről szóló megállapodás aláírói biztosították Ukrajnát, hogy védelmezni fogják szuverenitását és függetlenségét. Ehelyett viszont az egyezmény egyik aláírója bevonult Ukrajnába.

Ukrajnának erkölcsi joga elvárni, hogy az egyezmény többi aláírója az egész demokratikus világgal karöltve segítséget nyújtson szuverenitásunk megvédésében és területi épségünk helyreállításában. 1990-ben, 2004-ben és 2014-ben békés forradalmak robbantak ki az országban, s az ukránok bebizonyították, hogy kiállnak az emberi jogok, a demokrácia és a szabadság mellett. Biztosítani tudtuk a sajtószabadságot, a véleménynyilvánítás szabadságát, a vallásszabadságot, továbbá az egyházak és a vallási szervezetek békés együttélését és testvéri együttműködését. Az ukrán parlament legújabb idevágó határozatainak megakadályozását célozzák, hogy a választ fegyverként lehessen használni, és támadás érje a vallásszabadságot. Országunkban békésen adta át a hatalmat az egyik elnök a másiknak, míg Oroszország meg nem szakította a demokratikus körforgást azzal, hogy megpróbálta érvényre juttatni autokrata módszereit.

Ma a szabad világ elismeréssel adózik annak, hogy a demokratikus alapelveket az ukránok még a háborús jog idején is érvényesítik, amikor pedig érthető módon a hatalom koncentrációja és centralizálása következik be. Az ukránok mindenki másnál jobban vágnak a békére. Teljes

szívünkől és egész lelkünkől békét akarunk – de igazságos békét, mert csak az igazságos béke lehet valódi és tartós.

Béke e háznak című felhívásukban a német katolikus püspökök a következőképpen figyelmeztetnek: „Ha a Kreml elérné háborús céljait, attól lehet tartani, hogy katonai eszközökkel folytatja az orosz birodalom helyreállítását célzó revizionista politikáját.” Oroszország félelemkeltéssel és megrémisztéssel kufárkodik. A NATO-val való közvetlen katonai konfliktussal fenyegeti a nyugati lakosságot. Azzal kelt félelmet, hogy harmadik világháborút és atomcsapást emleget. Félelmet és pánikot szít. A félelem pedig sokszor csalóka reményeknek és sötét terveknek ad életet, abban a hiszemben, hogy gyorsan és egyszerűen, rövid úton béke lehet teremteni. Ezek a hamis elképzelések több okból is veszélyesek.

Először is megkísérthet minket, hogy a pusztán felszínes fegyverszünetet összekeverjük a békével. Azzal a békével, amely, ha naivan képzeljük el és óvatlanul léptetjük érvénybe, rövid életű fegyvernagyvárságnak fog bizonyulni, amely után a kivételes bánásmódban részesített agresszor felfegyverkezve, megerősödve és még mohóbban fog visszatérni. Ukrajna bekebelezése csak a kezdet. A balti, kaukázusi és közép-ázsiai államok pontosan tudják, hogy ők lehetnek majd a következő célpont. Ezt senki nem akarhatja. Pál apostol szavai mindannyiunkat óva intenek: „Amikor azt mondják: béke és biztonság, éppen akkor szakad rájuk a veszedelem” (1Tessz 5.3).

Másodszorban sem a világ demokráciái, sem az egyház nem hagyhat jóvá olyan békét, amelynek az az ára, hogy agresszió útján valaki magához csatolja egy másik nemzet felségterületét. Egyházunk legendás vezetője, Andrej Septickij metropolita (1901–1944) a két világháborúban szerzett tapasztalatai alapján a következőket írta: „Mindenki belátja, hogy az a béke, amely nem vet számot a népek igényeivel, és sérelmes a nemzetek számára, mégpedig joggal, valójában nem is béke, hanem csak további, még rosszabb bonyodalmakhoz és még mélyebb gyűlölethez vezet, s óhatatlanul újabb háborúkat eredményez.” Közös európai történelmünkől tudjuk, hogy a büntetlenül maradó és meg nem bánt rossz más alakban visszatér, s még gonoszabb, még veszélyesebb és még pusztítóbb lesz.

Harmadszorban a békekötésnek csak akkor van értelme, ha joggal bízni lehet abban, hogy mindenki betartja az ígéretét, aki aláírja. A szerződésekhez bizalomra van szükség – legalábbis bizonyos mértékű bizalomra. Oroszország viszont minden egyes biztonsági egyezményt megsértett, amelyet Ukrajnával kötött. Milyen alapon feltételezhetnénk hát, hogy megtartja a szavát? Ráadásul kendőzetlenül elzárkózik attól, hogy önálló államnak ismerje el Ukrajnát, s tagadja, hogy létjogosultsága lenne. Ezért politikai szempontból hiba és stratégiai szempontból megfontolatlan lenne azt hinni, hogy a demokratikus nemzeteket és népeket vezérlő logika a totalitárius hatalmak és diktátorok esetében is érvényes, s hatással van a döntéseikre.

A katolikus társadalmi tanításnak és a demokráciának alapvető tétele az emberi méltóság és az emberi élet tisztelete. Ma ukrán katonák, szanitécek, önkéntesek és tábori lelkészek életük kockáztatásával tesznek tanúságot emberi méltóságukról: meg akarják ugyanis menteni mások életét, s lehetővé akarják tenni számukra, hogy szabadon és méltósággal élt éléről álmodjanak, s ilyen jövőre törekedjenek. Bízom benne, hogy az ukránok nem fogják elfelejteni e tapasztalataikat, s vala-

**A félelem
és a megtévesztés
legyőzése**

**Az ukrainai
háború:
emberségünk
próbaköve**

VIGILIA
101

mennyit beépítik a háború után létrehozott társadalmi struktúrákba és intézményekbe.

Jogállamiságunk természetesen még mindig nem tökéletes, és küzdünk kell a korrupció ellen. Ukrajna azonban pontosan most, szélsőséges körülmények között tanulja meg a demokráciát – ma, amikor Európában ismét tekintélyelvű és nihilista gondolkodásmód kap lábra, és egyre többen táplálnak kételyeket a demokráciával és a demokrácia előnyeivel szemben.

Ukrajna bátor küzdelme megkérdőjelezi azt a felfogást, mely szerint a fizikai biztonság és az anyagi jólét az egyetlen célja a demokráciának. Arra figyelmeztet, hogy a demokráciát saját jólétünk, egészségünk, sőt életünk kockáztatásával is érdemes megvédenünk. Ezért segíthetünk egymásnak abban, hogy helyes megfontolásokból és helyes céllal szálljunk síkra a demokrácia mellett. Először azonban békének kell beköszöntenie Ukrajnában.

Kérem Önöket, segítsenek a Németországban és más nyugati országokban élő embereknek, hogy átlássanak a propagandán, s felülkerekedjenek félelmeiken, tévedéseiken és csalódásaikon. Kérem Önöket, magyarázzák meg nekik, hogy ettől a háborútól függ a demokrácia jövője, vagyis nemcsak Ukrajna ellen folyik, hanem Németország, egész Európa és az egész demokratikus rend ellen. Önöknek nemcsak önmagáért kell támogatniuk Ukrajnát, hanem a saját érdekükben is.

Hatalmas nehézségeket tartogató, viharos időkben élünk. Nehéz döntéseket kell megtennünk, áldozatot kell hoznunk. De nemcsak általában a korról szeretnék beszélni, hanem a kedvező lehetőségekről is. Itt és most alkalmunk nyílik rá, ha az Úr elküldi Lelkét, hogy térdre kényszerítsük a gonosz erőit, melyek ma megtámadják az embert és az emberi társadalmat.

Hisszük, hogy Isten Lelke, az igazság Lelke, a szabadság Lelke, a szeretet Lelke erősebb, mint az ellenség hatalma. Mi, az egyház, az ukrán nép, minden jóakarátú európai és szerte a világon élő ember pártján állunk, s átadjuk nekik a reményt, amely hitünkéből fakad. A remény, amelyet megosztunk másokkal, kétszeres erővel bír.

Közös reményünk révén meg fogjuk tudni valósítani, amit már Izajás próféta megjövendölt: „Mert amint a föld előhossa sarját, és amint a kert kisarjasztja veteményeit, úgy sarjaszt az Úristen igazságot és dicsőséget minden nemzet előtt” (Iz 61,11). Ezért a célért állunk ki; ezért küzdünk, és ezért imádkozunk – közösen.

„HOL VAN ISTEN?” NÉMET, LENGYEL ÉS UKRÁN KERESZTÉNYEK LEVELE AZ OROSZ ORTODOX EGYHÁZ KERESZTÉNYEIHEZ

Még javában zajlik a háború, és senki nem tudja, milyen végkifejlete lesz. Az erőszak és a pusztítás tengerében sokan felteszik a kérdést: „Hol van Isten?” Annak a meggyőződésünknek szeretnénk hangot adni, hogy a rossz megtapasztalása nem tudja tönkretenni Istenbe vetett hitünket. Szeretet az Isten, és a szereteté lesz az utolsó szó.

Ezzel az orosz ortodox egyház keresztényeihez intézett levéllel gátat akarunk vetni a gyűlölet és a pusztítás kegyetlen spiráljának. E levéllel kinyújtjuk a kezünket, abban a reményben, hogy valamikor megragadják a másik oldalról.

Sokat beszélünk fegyverekről. Mennyi energiát fektetünk fegyverekbe? Mennyi kutatást, hány és hány konferenciát, mennyi stratégiai tervezést? Végso soron azonban eszmékkel, értékekkel, jövőképekkel és identitásokkal van dolgunk. Milyen mozgatórugói vannak a hatalomnak? Miért lőnek ki rakétákat? Mi a cél? Alapvetően szellemi problémával állunk szemben. Mennyi energiát fektetünk megoldásokat kereső szellemi erőfeszítésekre? Keresztények vagyunk, s ezért spirituális nézőpontból kell tekintenünk a konfliktusokra, és spirituális módon kell kezelniük valamennyit. Azzal kell tehát foglalkoznunk, hogy miként tudunk teret adni a konfliktusban Isten szeretetének. Keresztények vagyunk, s ezért a politikai és katonai megfontolásokon túlmutató utakat kereshetünk. E levéllel pontosan erre teszünk kísérletet. A béke a célunk, vagyis a sebzett és megromlott kapcsolatok gyógyítása, az igazságosság, a megbocsátás és a kiengesztelődés.

Olykor azt halljuk, hogy még túl korai lenne beszélni erről. De a gyakran példaként emlegetett német–lengyel megbékélés sem csak Németország veresége után kezdődött, akkor, amikor a bűnösök egy részét elítélték és megbüntették, s a német protestáns és katolikus egyház hosszú és fájdalmas folyamat során megvallotta vétkességét és felelősségét. Németországban a megbékélési folyamatokat nem egyszer olyanok indították el, akik már a nemzetiszocializmus idején ellenállók voltak, mivel védelmükbe vették az alapvető emberi jogokat. Kisebbs csoportok kezdeményezései is jelentős szerepet játszottak, például a katolikus Pax Christi-mozgalom auschwitz-i bűnbánati zarándoklata vagy a protestáns kiengesztelődési kezdeményezés (Aktion Sühnezeichen), amely azt a kérést fogalmazta meg: „Hadd tegyünk valami jót az országokban!” Szintén fontos volt a lengyel püspökök német püspökökhöz intézett levele, amelyben a következő híres mondat is szerepelt: „Megbocsátunk, és bocsánatot kérünk.” 1965-ben hangoztak ezek a szavak, húsz évvel a háború vége után.

Ezek a kezdeményezések eleinte többnyire ellenállásba ütköztek. Ma hálások vagyunk értük, mert előkészítették az utat a német társadalom alapvető megújulásához, amelynek köszönhetően Németország ma minden ember feltétlen méltóságának tiszteletén alapul, s olyan demokratikus és szabad társadalom, amely ismét kivívta azoknak az országoknak a bizalmát, amelyekkel korábban háborúban állt.

Bevezetés

A levelet Manfred Deselaers katolikus lelkipásztor fogalmazta meg, és több ukrán, lengyel és német keresztény aláírta. A levél a lettertorussia.eu címen írható alá.

Ez pedig azzal a háborúval kapcsolatban is reményt ad, amelyet jelenleg az Orosz Föderáció folytat Ukrajna ellen. Nem várhatunk tovább. Nem nézhetjük tétlenül oly sok ember rettenetes halálát, a front mindkét oldalán. Ezért írjuk e levelet, mi, német, lengyel és ukrán keresztények az orosz ortodox egyház keresztényeihez. Szívünk fájdalomából fakad, s arra hív, hogy közösen keressük Isten akaratát.

Krisztusban kedves testvéreink!

Ha háborús körülmények között testvérek lelik halálukat, nehéz ilyen szavakkal fordulnunk egymáshoz. De keresztények vagyunk, s a front mindkét oldalán imádkozzuk a Miatyánkot. Hisszük, hogy minden embert Isten teremtett, szünet nélkül szerette és szereti valamennyit, még akkor is, ha bűnösök, és bűncselekményeket követnek el. Ezért újította meg Noéval kötött szövetségét, ezért kötött szövetséget Ábrahámmal, Izsákkal és Jákobbal, ezért szólaltak meg a próféták, ezért jött el Krisztus. Hisszük: Isten szeret minket, és szeret titeket, ukránokat, oroszokat és az úgynevezett nyugati világban élő embereket éppúgy, mint az ázsiaiakat és az afrikaiakat. Szeretete nem ismer határokat.

Hogyan látjuk a háborút

E háborúnak az az oka, hogy Oroszország nem ismeri el Ukrajna függetlenségét, és az a célja, hogy elpusztítsa. Az ukrán embereknek be kell olvadniuk az orosz világba, vagy el kell tűnniük. Ez pedig népiértés. Miért teszi ezt Oroszország? Miért nem hagyja, hogy az ukránok maguk kormányozzák országukat? Miért rabolnak el ukrán gyerekeket, hogy átneveljék őket, miért oroszosítják erőszakkal a megszállt területeket? Miért gondolják egyes oroszok, hogy nem lehetnek oroszok, ha nem kerítik hatalmukba Ukrajnát? Miért gyűlölnék mindent, ami ukrán, miért akarják elpusztítani?

A Szovjetunió összeomlása után, a kilencvenes évek ideológiai vákuuma és káosza után az orosz ortodox egyháztól várták, hogy a kereszténység erejével egyesíti az orosz népet. Csakhogy hiba arra számítani, hogy a kereszténység ugyanolyan birodalmi sikereket tud aratni, mint a kommunizmus ateista ideológiája. Tönkremegy a kereszténység, ha ilyesmire kényszerítik. Oroszország minden bombával, amelyet Krisztus nevében dob le Ukrajnára, megöli saját kereszténységét.

Az orosz értelmezés szerint a háború a hagyományos értékek védelméért folyik. De valóban több hagyományos érték van Oroszországban, mint Ukrajnában vagy Nyugaton? Oroszországban igen magas a válások és az abortuszok száma. Nincs élénk vallási élet, s istentiszteletekre sokszor kevesebben járnak, mint a nyugati országokban. Tényleg azt hiszi valaki, hogy bombák ledobásával keresztényebbé tehetőek az oroszok és az ukránok?

A II. világháborúban, a nagy honvédő háborúban a németeknek az volt a céljuk, hogy rabszolgasorba döntsenek és kiirtsanak más népeket. Rasszista és keresztényellenes ideológia mozgatta őket. Oroszország ma Ukrajna ellen visel háborút, keresztény érvekkel támasztja alá, és szent háborúnak nevezi. Rettenetes bálványimádást követ el, magát Krisztust áruja el. Miért nem a szeretet és az irgalmasság keresztény megnyilvánulásaira, minden ember méltóságának feltétlen elismerésére alapozza kultúráját Oroszország?

Ukrajnának joga van megvédenie magát, s kötelessége, hogy megvédje a népet, s megakadályozza a megszállást és az erőszakos elnyomást. Miközben az ukrán keresztényeket életveszély fenyegeti, meghalnak szeretteik, lerombolják házaikat és életük alapjait, sokan megsérülnek, elvesztik testi épységüket, és traumatizálódnak, Krisztus közelsége komoly vigaszul szolgál számukra. Erőt ad nekik ahhoz, hogy ne essenek kétségbe, és segítsék egymást. Krisztus önfeláldozó szeretete a háborús védőket is támogatja. „Nagyobb szeretete senkinek sincs annál, mint ha valaki életét adja barátaiért” (Jn 15:13).

Az orosz támadás, amely pusztító erejű gyűlöletével a legmélyebb pontjukon sebzi meg az áldozatokat, sajnálatos módon minden orosz ember és az egész orosz kultúra iránt gyűlöletet ébreszthet. De sohasem fordul elő, hogy minden ember egyformán bűnös lenne. A gyűlölet is tönkreteszi a kereszténységet.

A háború következtében a támadók és a megtámadottak bár nem beszélnek egymással, nem néznek őszintén egymás szemébe, gyűlölik egymást, és semmilyen közösséget nem akarnak a másikkal. A háború során szakadék keletkezett közöttünk, híd nem vezet át rajta, kapcsolatok nincsenek, és nem folyik közvetlen párbeszéd.

Krisztus legyőzi a gyűlöletet. Azért adta az életét, hogy áthidalja az elválasztó szakadékot.

A pap minden eucharisztikus ünnepen megismétli Jézus utolsó vacsorán mondott szavait: „Ez az én vérem, amely értetek és mindenkiért kiontatik a bűnök bocsánatára.” Péter korábban azt kérdezte Jézustól: „Uram, hányszor kell megbocsátanom?” Jézus azt felelte: „Hétszer hétszer.”

Ha megbocsátunk a bűnösöknek, akkor nem gyűlöljük őket, nem törekszünk bosszúra, s nem akarjuk, hogy baja essen vagy meghaljon.

A megbocsátás igen nehéz lehet, ha nem egyenesen lehetetlen azoknak, akik terveit tönkretették, rokonait pedig meggyilkolták. Tudjuk, hogy Isten sohasem kér tőlünk többet, mint amennyire képesek vagyunk. De meg kell próbálnunk megbocsátani, amennyire csak tudunk, hogy keresztény hitünk ne veszítse erejét, s utat mutasson a jövő felé.

Valaki azt mondta: „A megbocsátás könnyebb, mint a megbékélés, mert a megbocsátás szabaddá tesz. Már nem függünk attól a sebzett viszonytól, amely ahhoz fűz minket, aki rosszat tett velünk. Már nem a gyűlölet és a bosszúvágy szabja meg az életünket. A megbékélés sokkal nehezebb, mert azt jelenti, hogy készek vagyunk egyazon világban élni azzal, aki egykor rosszat tett velünk.” Csak akkor lehetünk szabadok, ha belsőleg már nem függünk attól, aki az ellenségünk lett. Az Ukrajna és Oroszország közötti béke felé vezető útnak ez lesz a döntő szakasza. Aki bízik Istenben, és rá bízva az ügyeit, könnyebben eljut erre a belső szabadságra.

Ez azonban csak az első lépés a kiengesztelődés felé vezető úton. Fontos, hogy már most elkezdjünk gondolkodni erről. Azért küzdünk, hogy véget érjen a gyűlölet és a pusztítás, de nem azért, hogy véget érjen az élete azoknak, akik Isten színe előtt testvéreink. A megbocsátás végső soron nem más, mint kinyújtott kéz, a bűnösök felé tett ajánlat, amely lehetőséget akar adni kapcsolatunk megújítására.

Megbocsátás

Ehhez pedig bátorság kell, és a közeledés olykor nehezebb, mint az elzárkózás. Ilyen bátorsággal próbáljuk útjára bocsátani ezt a levelet.

Megtérés

A misztikus hagyományban arról is szó van, hogy Isten elrejtí arcát, mert sír. Azért sír, mert szeret. Azért sír, mert látja, hogy az emberek önös módon és visszasán élnek szabadságukkal, s felelősségteljes cselekvés helyett szörnyű szenvedést okoznak másoknak. Isten kinyilvánította akarátát, de nem fosztja meg az embereket szabadságuktól és felelősségüktől. Szeretetével és sírásával azonban szenvedélyesen megtérést kér tőlük.

Miközben Saul keresztényeket üldözött, megjelent neki Jézus, és azt kérdezte tőle: „Miért üldözöl?” Saul nyomban felismerte, hogy Krisztus szeretete mérhetetlen, megtért, és Pál lett belőle, aki Krisztus szeretetét kezdte hirdetni: „Hit, remény és szeretet [...], de a legnagyobb a szeretet” (1Kor 13,13). Mi is Isten szeretetéről szeretnénk tanúskodni, amely megtérésre hív.

Megtérésért imádkozunk, nem azért, hogy meghaljanak ellenségeink. Nem azt akarjuk, hogy elpusztuljon Oroszország és az orosz ortodox egyház, hanem azt, hogy meggyógyuljon. Olyan Oroszorszáért imádkozunk, ahol életerős a kereszténység, és segítséget nyújt minden ember méltóságának tiszteletében, megteremte a szabadság és a szeretet kultúráját.

Az igazság nélkül azonban ez nem lesz lehetséges. Nem tehetünk úgy, mintha semmi rossz nem történt volna.

A bűnösöknek áldozataik szemébe kell nézniük, és látnia kell sebeiket. Képesnek kell lennie arra, hogy az áldozatok szemével lássa önmagát. Így kezdődhet meg bűnbánata. Be kell ismernie és meg kell bánnia bűnét, s ha lehet, jóvá kell tennie a kárt, amit okozott. Aki bűnbánatot gyakorol, magára veszi a gyógyulás és a kapcsolatkeresés terhét. Le kell térnie bűnös útjairól, s ebben az értelemben új emberré kell lennie. Ez pedig sokáig eltarthat.

Ha nem alakulnak ki olyan társadalompolitikai körülmények, amelyek között nyilvánosan és őszintén lehet bűnről és felelősségről beszélni, az igazságosság érvényesítésével együtt, nem lehetséges társadalmi szintű megbékélés. Ha nem vonják felelősségre a bűnösöket, akik politikai téren, a csatamezőn és ideológiai szempontból mérhetetlen szenvedést okoztak, nem alakul ki új bizalom a társadalomban és népeink között.

Jóvátenni a kárt? Megfizetni a tönkretett életéért? Pénzzel csak rendkívül korlátozott mértékben lehet. Az sem járható út, hogy halálbüntetést szabunk ki. Az viszont lehetséges, hogy valaki egész életében bűnbánatot gyakorol, az okozott sebek gyógyulásán munkálkodik, s megfizeti a kapcsolat helyreállításának árát. Ennek az árának csak annyiban van köze pénzhez, hogy mindannyiunknak rendelkezésünkre kell bocsátanunk erőforrásainkat hozz, hogy őszintén élhessünk közös világunkban.

E feltételek teljesüléséértől függetlenül azonban érvényben marad a helyreállított kapcsolat ajánlata. Ez a legfontosabb.

Elismerjük, hogy még mi magunk is messze vagyunk ettől a szeretettől, s nekünk is meg kell térnünk. Minket is terhel vétek. Amit a másik féltől várunk, minket is feladat elé állít. Máskülönben nem lennénk hitelesek. Így imádkozunk: „Mi Atyánk, aki a mennyeekben vagy, [...] bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek.”

Olykor nehéznek, sőt lehetetlennek tűnik, hogy így imádkozzunk és ebben a szellemben cselekedjünk. Segítséget kérhetünk azonban Istentől. Ha már nem tudjuk, mit tehetnénk, imádkozni akkor is tudunk. Ha imádkozunk, nem elmenekülünk a nehézségek elől, hanem Isten színe elé helyezük őket, akitől útmutatást kérünk.

Ha egymás szemébe nézünk, és együtt sírunk a szörnyű szenvedés miatt, amely az elmúlt években történt, óvatosan elindulhatunk azon az úton, amely elvezet oda, hogy újraépítsük a világot és igazságos békét teremtsünk.

Az 1990-es években, a kommunizmus bukása után az egykori Szovjetunióhoz tartozó országokban az ortodox egyház vallási élete teljesen megújult. Sok helyütt már semmilyen vallási kultúra nem létezett. A külső struktúrákat persze könnyebb újjáépíteni, mint a szívből fakadó hívő kultúrát.

Mindannyiunknak szükségünk van olyan hívő kultúrára, amely Istenben bíz, aki szeretet. A szeretet civilizációjára van szükségünk Oroszországban, Ukrajnában és Nyugaton. Ez pedig közös felelősségünk.

Nyugat-Európában, ahol az elmúlt században kevésbé üldözték az egyházakat, mint Kelet-Európában, ma már kevesebb erejük van a kultúraépítéshez. Ennek sokféle oka van, mind az egyházakon belül, mind kívül. Sok-sok efféle probléma az orosz nép körében is jelen van. Mindannyiunknak az a feladatunk, hogy az evangéliumot hirdessük.

Tudjuk, hogy sok olyan keresztény van az orosz ortodox egyházban, akik nem támogatják az egyház átpolitizálódását, hanem a keresztény hitre, reményre és szeretetre törekszenek, s közel akarnak lenni Istenhez a szentségek által. Vannak olyan keresztények Oroszországban és a megszállt ukrain területeken, oroszok és ukránok, akik elutasítják a háborút, és sokszor nagy árat fizettek meggyőződésükért, börtönbe kerültek vagy száműzetésbe kényszerültek. Biztosítani akarjuk őket közelségünkről, s arra bátorítjuk őket, hogy ne féljenek, bízzanak Istenben, s keressék a béke útjait.

Minden orosz embernek azt akarjuk mondani, hiszünk abban, hogy békés jövőnk lehet együtt.

Csendben kell lennünk, és imádkoznunk kell, hogy megismerjük Isten akaratát, s készen álljunk a követésére, magunk mögött hagyva minden mást. Egymásért is imádkoznunk kell. Tudjuk, hogy üres a hitünk, ha nem követik tettek. Keressünk olyan utakat, amelyek valóban járhatóak.

Oświęcim, 2024. október 30.

Kiengesztelődés

AZ ÖRMÉNYKATOLIKUS EGYHÁZ KÖZÉP- ÉS KORA ÚJKORI GYÖKEREI

Nagy Kornél

Történe-
armenológus, a
HUN-REN Magyar
Kutatási Hálózat
(korábban MTA)
Bölcsészettudományi
Központ
Történettudományi
Intézetének
tudományos
főmunkatársa. –
Jelen tanulmány
megírásában nagy
segítségemre volt
a 2004-ben, 2006-
ban, 2008-ban,
2010-ben és 2018-
ban adományozott
Klebelsberg Kuno
kutatói ösztöndíj,
amelynek jóvoltából
Rómában a szentszéki
levéltárakban
folytathattam
levéltári kutatásokat.
Támogatásukat
ezúton is hálásan
köszönöm. (N. K.)

A ma ismert örménykatolikus egyház születésével kapcsolatban számos nézet létezik. A leginkább elfogadott teória szerint az Apostoli Szentszék hathatós támogatásával jött létre 1742-ben az egykori Oszmán Birodalom területén az örménykatolikus katolikoszátus megalapításával.¹ E nézet azonban több szempontból is ingatag lábakon áll. Tudniillik, Rómával egyesült örmény csoportok Kilikiában és az anyaországi területeken már a középkorban, a keresztes hadjáratok idején is működtek. Emellett a 17. században a Lengyel–Litván Unió (*Rzeczpospolita Obojga Narodów*), illetve az Erdélyi Fejedelemség területén is létezett örménykatolikus egyház, amely igen szoros kapcsolatot épített ki a pápasággal. Ezért jelen írásban a középkori előzmények rövid összefoglalásával mutatom be az örménykatolikus egyház kora újkori megszületését. Különösen azért, mert a tudományos kutatások jelenlegi állása szerint az örménykatolikus, mint egyházat és felekezetet jelölő *in concreto* fogalom időrendben először az erdélyi örménységgel kapcsolatban bukkant fel az írott forrásokban a 18. század második évtizedéből.² Ugyanis addig a dokumentumok a Rómával egyesült örmény egyházat inkább a latin *unitus* (vagy annak korabeli örmény nyelvű nevéen *miac'eal*)³ jelzővel illették.⁴

Az örmények apostola, a pártus eredetű Aršakuni (Arszakida) királyi dinasztiából származó Világosító Szent Gergely (*Surb Grigor Lusaworič*) (287–331) katolikosz és pátriárka (*kat'olikos ew hayrapet*) által alapított örmény egyház kezdetektől fogva egyházjogi viták középpontjában állt, ugyanis területe a Római Birodalomban fekvő Caesarea in Cappadocia (régi nevéen Mazaca) metropolitájának egyházi joghatósága alá tartozott. Kezdetekkor Szent Leontius (megh. 337) caesareai metropolita 287-ben Armenia „missziós” püspökének szentelte fel Világosító Szent Gergelyt, és a megszülető örmény egyházat saját egyházi joghatósága alá tartozónak tekintette. Ez a függés már a 4–5. században is számos konfliktust eredményezett, különösen a püspökfelszentelések és a főpásztori központok

- 1 Charles Aaron Frazee: The Formation of the Armenian Catholic Community in the Ottoman Empire. *Eastern Churches Review* 7 (1975), 149–163.; John Whooley: The Armenian Catholic Church: A Study in History and Ecclesiology. *The Heythrop Journal* 45 (2004), 416–419.; John Whooley: The Armenian Catholic Church. *One in Christ* 52 (2018/2), 319–320.
- 2 1721-ben az Apostoli Szentszék értesítette Mártonffy György (1663–1721) erdélyi püspököt, hogy hamarosan apostoli vizitátort küld, Minas Paronean (1693–1746) személyében az erdélyi örménykatolikus egyház ellenőrzése céljából. APF (= Archivio storico della Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli o de „Propaganda Fide”, Roma) Acta SC (= Acta Sacrae Congregationis). Vol. 92. Fol. 63/r.-v.; APF Lettere SC (= Lettere e Decreti della Sacra Congregazione). Vol. 112. Fol. 192r., Fol. 196/v., Fol. 243/v.; APF SC (= Scritture riferite nei Congressi) Fondo Armeni. Vol. 9. Fol. 60r.
- 3 Az örmény nevek és fogalmak átírásakor a tudományosan elfogadott átírási szabályzatot követtem, amelyet a Nemzetközi Armenisztikai Társaság (Association Internationale des Études Armeniennes = AIEA) ír elő.
- 4 Egyik ilyen példája volt ennek, amikor az Erdélyben tevékenykedő jezsuita Csete István (1648–1718) Vizkeleti Zsigmond ánéven Kollonich Lipót (1631–1707) érseknek írt 1692. évi jelentésében Róma hitén lévő erdélyi örmény unitus egyházzól és hívekről számolt be. PL (= Prímási Levéltár, Esztergom) AEV (= Archivum Ecclesiasticum Vetus) SPK (= Sub Primate Kollonich). No. 273/2.; Nagy Kornél: *Lembergben kezdődött... Az örménykatolikus egyház születése*. Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 2020, 13. (Collectanea Athanasiana I.; Studia, Vol. 12.)

kialakításakor. Caesarea metropolitái tudniillik maguknak tartották fenn ezeket az előjogokat, és az örmény egyház vezetőinek csupán javaslati joguk lehetett ezekben a fontos egyházjogi kérdésekben.⁵ Ugyanakkor 428-ban Arménia a középperzsa Szászánida Birodalom fennhatósága alá került, és így még távolabb került a Római Birodalomtól, illetve a területén lévő nagy egyházi központoktól.⁶ Ez a jelentős változás felerősítette az örmény egyház vezetésében a Caesareaától történő elszakadás igényét. 444-ben az örmény apostoli egyház Šahapiwan városában zsinatot hívott össze. A tanácskozáson I. Szent József (*Surb Yovsēp' Hołocmec'i*) (437–452) örmény egyházfő, valamint a jelenlévő püspökök és szerzetesek egyöntetű döntést hoztak: miszerint az örmény egyház továbbiakban önállóságot élvez, és többé nem ismeri el a caesareai metropolita egyházi joghatóságát. Az egyház mindenkori vezetője pedig a katolikosz lett, akit az örmények apostolának és első püspökének, Világosító Szent Gergely spirituális az utódjának tekintettek. Egyházukat pedig ezt követően kezdték hivatalosan is apostolinak (*a'ak'elakan*) nevezni.⁷

Az örmény apostoli egyház történetében fontos fordulópontot jelentett a Jézus Krisztus egy, isteni természetét hirdető monofizita teológiai tanítást elutasító, 451. évi kalkedoni zsinat. Ugyanis ezen az örmény apostoli egyház vezetői nem voltak jelen, mert lefoglalta őket a Szászánida Birodalom ellen 449-ben kirobbant felkelés.⁸ Így a Kalkedonban történtek csupán fél évszázaddal később jutottak el Arméniába. Azonban a dogmával kapcsolatban az a téves információ terjedt el az örmény apostoli egyházban, hogy a kalkedoni atyák rehabilitálták a 431. évi efezosi zsinaton az örmények által is eretnekségnek tartott nesztorianizmust, amely Szűz Máriát Krisztusszülőnek (*Khrisztotokosz*) nevezte. Ezért az 504–505-ben a korabeli örmény fővárosba és egyházfői székhelyre, Dwin városába összehívott zsinaton az örmény egyház vezetői, élükön I. Babgēn (*Babgēn Ot'msec'i*) (490–515) egyházfővel a kalkedoni zsinat tanítását fenntartásokkal kezelték, ugyanakkor a monofizita tanokat határozottan elvetették.⁹

Fél évszázad elteltével, 551–555 között a II. Nersēs (*Nersēs Bagrewandac'i*) (548–557) örmény egyházfő által úgyszintén Dwin városában összehívott zsinaton a jelenlévő örmény püspökök és teológusok a monofizitizmust határozottan eretnekségnek, annak a vezető teológusait pedig eretnekeknek nyilvánították. A későbbi évszázadokban Konstantinápolyban és Rómában azonban mindezt tévesen úgy értelmezték, hogy az örmények támogatták a Kalkedonban eretneknek kikiáltott monofizita tanítást és annak vezető teológusait, így az örmények az ő szemükben is eretnekekké és egyszersmind szakadárokká váltak.¹⁰

A bizánci vagy keletrómai egyházi uniós politikai egy tipikus esete történt 591-ben. Maurikiosz (582–602) keletrómai császár több évig tartó

5 Nina Garsoïan: *L'Église arménienne et Le Grand Schisme d'Orient*. Peeters, Lovanii, 1999, 2–4. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Vol. 574.)

6 Garsoïan: *L'Église arménienne*, 185–189.

7 Krzysztof Stopka: *Armenia Christiana. Armenian Religious Identity and the Churches of Constantinople and Rome (4th–11th Century)*. Jagiellonian University Press, Cracow, 2017, 54–70. (Jagiellonian Studies in History, Vol. 8.)

8 Karekin Sarkissian: *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*. The Armenian Church Prelacy, New York, 1975, 8–19. (Second Edition.); Garsoïan: *L'Église arménienne*, 173–178.

9 Sarkissian: *The Council of Chalcedon*, 196–215.

10 Nagy: *Lembergben kezdődött*, 28.

háborúskodás után előnyös békét kötött a Szászánida Birodalommal. Az egyezség értelmében a Keletrómai Birodalom Arménia szinte teljes területére kiterjesztette politikai hatalmát. E békekötés értelmében a kis Azat folyó szolgált határvonalaként a két birodalom között, így az örmény egyházfő akkori székhelye, Dwin városa továbbra is szászánida uralom alatt maradt, miközben az egyháztartomány jelentős része római fennhatóság alá került¹¹

Maurikiosz császár az örmény apostoli egyház politikai különállása miatt uniós zsinatot kívánt összehívni Theodosziupoliszban (ma Erzurum városa Törökországban, régi örmény neve Karin), amelyre meghívták II. Mózes (*Movsēs Ehiwardec’i*) (574–604) örmény egyházfőt is. Ő azonban durván elutasította a részvételt, mert e mögött határozottan Konstantinápoly politikai szándékát és fortélyát látta. Ennek következtében a keletrómai oldalon élő örmény püspökök többsége 591-ben (a keletrómai fegyverek árnyékában) összeült Theodosziupoliszba összehívott zsinaton, és II. Mózes helyére új örmény egyházfőt, valójában ellenkatholikuszt választott János (*Yovhannēs Bagaranc’i*) (591–614) személyében, aki Awan városában székelt, épp Dwinnel szemben, az említett Azat folyó túlsó partján. Ezt hívják az első örmény egyházszakadás korának (591–614) is, amikor az örmény apostoli egyház mellett Konstantinápoly fősege alatt létrejött egy másik, a Keletrómai Birodalomhoz hű örmény egyház, amely azonban kérészéletűnek bizonyult. Az örmény khalkédónita egyház létrejöttét előbb a görög, majd utóbb a latin egyház is kész tényként fogadta el, és később az uniós (rekatolizációs) törekvések egyik fontos kiindulópontjaként tartották számon, sőt egyes kutatók a korai örménykatolikus egyház létrejöttét innen számították. Azonban az örmények többsége élén a legális egyházfővel ezt nem fogadta el, miként János egyházfőségét sem ismerték el. Sőt, 614-ben bekövetkezett halálát követően helyére ez az egyház a források tanúsága szerint gyorsan elsorvadt.¹²

Mindenesetre az örmény apostoli egyház a 12. századig folyamatosan Konstantinápoly (Bizánc) egyesítési egyházpolitikájának a homlokterében maradt. Ez idő alatt a bizánciak több alkalommal próbálták erővel az örményeket egyházi unióra bírni. Ezen egyházpolitika csúcspontja volt, amikor Bizánc 1045-ben annektálta Arméniát és tűzzel-vassal üldözte az örmény klérust. Ám ezek a kísérletek néhány elszigetelt esetet leszámítva nem jártak tartós sikerrel. Sőt, az örmény apostoli egyházi egyre inkább ellenségesen tekintett az őket alávetni akaró bizánci ortodoxiára.¹³

Konstantinápoly egyházi uniós próbálkozásait követően az örmények először a keresztes hadjáratok idején kerültek Róma látókörébe. A 11. század utolsó harmadában alapított kilikiai Örmény Fejedelemség (később Királyság) fontos szövetségese lett a Közel-Keleten megszülető keresztes államoknak. Róma részéről ezért is merült fel politikai okokból az egyházi

11 Nina Garsoïan: Quelques précisions préliminaire sur le schisme entre les Églises byzantine et arménienne au sujet du concile de Chalcedoine: III. Les évêchés méridionaux limitrophes de la Mésopotamie. *Revue des études arméniennes – Nouvelle Série* 23 (1992), 39–80.

12 Nagy Kornél: *Az erdélyi örmények katolizációja (1685–1715)*. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest, 2012, 29–30.

13 Hratch Bartikian: La conquête de l’Arménie par l’Empire Byzantine. *Revue des études arméniennes* 8 (1971), 327–340.; Charles Aaron Frazee: The Christian Church in Cilician Armenia. Its Relation with Rome and Constantinople. *Church History* 45 (1976/2), 166–184.

unió kérdése. Az örmények eleinte barátságosan fogadták ezeket a kezdeményezéseket. Részükről ez a kezdeti hajlandóság egyrészt a bennük erős és mély politikai gyökeret vert Bizánc-ellenességből fakadt, másrészt az 1054. évi egyházszakadást, és az 1071-ben bekövetkezett mainzikeri csatát (Malazgirt Savaşı) követően egyértelműen politikai szövetséget láttak a nyugati kereszténységben, hogy hatékonyabban álljanak ellen az iszlám terjeszkedésének.¹⁴

Az örményeknek azonban ez a kezdeti egyházi uniós lelkesedése a 13. századra erősen alábbhagyott, melynek oka az egyre inkább türelmetlenebbé váló római egyházpolitikában keresendő. Az örmények mindaddig hajlandóak voltak elfogadni az egyházi uniót Rómával, amíg megtarthaták részleges önállóságukat, liturgiájukat, egyházi nyelvüket és szervezeteiket. A latin egyházban azonban erről hallani sem akartak: ők a teljes latinizációt tartották kizárólag elfogadhatónak. Azaz az örményeknek a vallási egyesülést követően feltételek nélkül el kellett volna fogadniuk a latin hagyományokat, és a latin nyelvű misézést is. Az örmény egyházfők ezt határozottan elutasították. Erre válaszul Róma azt a valótlanságot terjesztette el az örményekről, hogy ők tulajdonképpen megátalkodott és csökönyös monofiziták.¹⁵

Mindezek ellenére a 14. század első évtizedeiben mégis kézzel fogható közelségbe került a két egyház egyesülése. Róma Akkó 1291. évi elvesztését követően újból szeretett volna a kereszties hadjáratokat indítani a Szentföldre, és ehhez a kis keresztény kilikiai Örmény Királyságban szövetségest látott. Az örményekben a hajlandóságot pedig a muszlim Mameluk Birodalom agresszív terjeszkedése erősítette. A felek 1308-ban a kilikiai Sisben, illetve 1316-ban az ugyancsak kilikiai Adanában megtartott uniós zsinatokon intenzív tárgyalásokba kezdtek. Hasonlóképpen a korábbi kezdeményezésekre az örmények mindaddig elfogadták az egyházi egyesülést Rómával, amíg egyházuk részleges önállóságot élvezhetett a latin egyházon belül. A római egyház azonban újfent kemény feltételeket szabott, mivel megkövetelték tőlük a latin nyelvű misézést. Ezen túlmenően megszabták nekik, hogy a liturgiákon kizárólag latin rítus szerint áldozhatnak. Ezek a feltételek viszont az örményekből heves ellenérzéseket váltottak ki, és így megszakították az uniós tárgyalásokat a latin egyház képviselőivel.¹⁶

Mindazonáltal, ezeknek az egyházi uniós egyeztetéseknek az lett a következménye, hogy áttért örmény szerzetesekből 1333-ban megalakult a domonkos-rendnek alárendelt *Fratres Uniatores* nevezetű kongregáció Avignonban. Első vezetőjüknek Yovhannēs Krnečí szerzetest választották, és céljuk egyértelműen az örmények áttérése volt. Az úgynevezett örmény domonkosok elsősorban az anyaországi területek északnyugati részein, valamint a történeti Naxijewan (ma Azerbajdzsánhoz tartozik)

14 Claude Mutafian: *L'Arménie du Levant (XI^{ème}–XIV^{ème} siècles)*. Les Belles Lettres, Paris, 2012, 547–552.

15 Step'an Kogean: *Hayoc' ekelec'in minč'ew P'lorentean žoiově* [Az örmény apostoli egyház (története) a firenzei zsinatig]. Běyruť, 1961, 26–31.

16 David Bundy: The Trajectory of Roman Catholic Influence in Cilician Armenia: An Analysis of the Councils of Sis and Adana. *The Armenian Review* 45 (1992/3), 73–99.; Sergio La Porta: The Armenian Episcopacy in Mameluk Jerusalem in the Aftermath of Council of Sis (1307). *Journal of Royal Asiatic Society* 17 (2007/2), 99–114.

tartományban, valamint a Krím-félszigeten lévő örmény kolóniákban értek el tartós sikereket. E kongregáció tagjai eleinte a latinizációt tartották mérvadónak, de az áttért hívek ellenállása miatt gyorsan elálltak ettől. Ezért inkább az örmény unitus rítus megalkotásába kezdtek, ezt azonban Róma hevesen ellenezte, mert túlságosan szakadárnak és egyszersmind eretneknek tartotta. Tevékenységük a 15. század közepére, elsősorban a folyamatos paphiány miatt elsorvadt, és alábbhagyott. Mindenesetre a 14. században az örmény egyház egyesítése Rómával egészében véve kudarcot vallott.¹⁷

A történelem azonban ismételten közbeszólt. Mint ismeretes, 1375-ban a muszlim Mameluk Birodalom meghódította a kilikiai Örményországot, és az új urak békén hagyták az örmény apostoli egyházat, miután I. Pál (*Pōłos Sisc'í*) (1374–1382) katolikosz hűséget esküdött a mameluk szultánnak. Ennek ellenére, az elkövetkezendő évtizedek során a helyi mameluk urak gyakran zaklatták a keresztény örményeket, ami a 14. század első harmadától a 15. század közepéig tartó időszakban a Kilikiában élők mellett, az anyaországi területeken élő örményeket is komoly megpróbáltatások elé állította. Ebben az időszakban az anyaországi örmény területeket ugyancsak muszlim vallású államalakulatok, az úgynevezett türkmén fejedelemségek uralták, akik egymás ellen is hadakoztak. Ezek a hadműveletek pedig ismét örmények lakta területeken folytak, amelyek szintén a keresztény hitű őslakosság tömeges, bibliai időket idéző elvándorlását vonták maguk után.¹⁸

Ezért a szorongatott örmények a nyugati keresztény fejedelmekhez fordultak segítségért. Ez az időszak ráadásul egybeesett az 1439. évi firenzei uniós zsinattal. A római egyház meghívta a zsinatra a Kilikiában székelő örmény katolikoszt is, aki delegáltjai révén részt is vett a tanácskozáson. A tárgyaló felek részletesen kidolgozták az uniós nyilatkozatot, és komoly engedményeket tettek az örményeknek a *Decretum pro Armenis* című határozatban. Eme dokumentumban gyakorlatilag lefektették az örmény unitus rítus és egyház alapjait. Ennek ellenére, az akkori örmény egyházfő, a vallási egyesülést támogató VI. Konstantin (*Konstandin Vahkac'í*) (1429–1439) váratlan halála, az azt követő belviszály, valamint a katolikoszi székhely Kilikiából az ősi egyházfői székhelyre, Ęjmiajinba történő visszaköltözése körül kialakult konfliktus teljesen meghiúsította a firenzei egyházi uniót. Tudniillik, az örmények körében az egyházfői székhely visszaköltözése és az új egyházfő, I. Kirakosz (*Kirakos Xorvirapec'í*) (1439–1443) megválasztása jelentős megosztottságot okozott az egyházon belül. A kilikiai örmények nem ismerték el a döntést, és saját egyházfőt választottak maguknak IX. Gergely (*Grigor Ęalalbēkeanc'*) (1439–1446) katolikosz személyében, így az örmény apostoli egyház 1439-ben kettészakadt, és két egyházfői központ alakult ki a kilikiai Sis és az anyaországi Ęjmiajin központtal. Ráadásul a két örmény egyházfő hosszú ideig nem ismerte el egymást. Ugyanakkor egy dologban közös álláspontot képviseltek: elutasították a firenzei uniós zsinat örményeket érintő végzéseit, így e kudarcot követően Róma, illetve

¹⁷ Stopka: *Armenia Christiana*, 273–275.

¹⁸ Gagik Kirakosyan: *Lank-T'amuri ew t'urk'men c'eleri aršavank'neri šrjanum* (1386–1500 t't.) [Örményország Timur Lenk és a türkmén törzsek hadjáratainak a korában (1386–1500)]. Erewan, 1997, 309–324.

az Apostoli Szentszék több mint száz esztendőn át nem kereste a kapcsolatokat az örmény apostoli egyházzal.¹⁹

A kora újkorban az örménység és egyháza a pusztá fennmaradásáért küzdött, miközben az örmény apostoli egyház helyzetét a belső megosztottság is gyengítette. Az önálló kilikiai örmény egyházfői központ 1439. évi megszületését követően az oszmán-törökök oltalma alatt 1461-ben megszületett a konstantinápolyi örmény apostoli patriarchátus, amelynek vezetője ugyancsak egyházfőként tekintett magára. A helyzetet tovább bonyolította, hogy az Arc'axban (a mai Hegyi-Karabah) székelő egykori kaukázusi albán egyházfői központ vezetője, illetve a Van-tó szigetén lévő Alt'amar örmény katolikosza ugyancsak önálló örmény egyházfőnek tartotta magát.²⁰ Az ősi egyházfői székhelyen, Eĵmijainban székelő katolikosz egyházi joghatósága csupán a történelmi örmény területek töredékére terjedt ki. Ezek az egyházfői központok ráadásul egymással is viszályban álltak, sőt, számos alkalommal ki is átkozták egymást. Ez a konfliktusoktól terhes időszak egybeesett a szunnita Oszmán és a síita Szafavida Birodalom expanziójával. A két nagyhatalom terjeszkedésének ütközőzónája pedig pontosan a történelmi örmény területekre esett. Olyannyira, hogy, 1555-ben a két birodalom szinte mérnöki pontossággal kettéosztotta a történelmi Arméniát: a nyugati rész az Oszmán, míg a keleti rész a perzsa Szafavida Birodalom fennhatósága alá került.²¹

A bajokat tovább tetézte, hogy az örmény apostoli egyházon belül a fegyelem is fellazult. Számos örmény apát, püspök vagy érsek világi földesúrként viselkedett. Több örmény nyelvű dokumentum számol be az egyházon belül eluralkodó erkölcsi romlásról: a szerzetesek ágyasokat tartottak, bigámiában éltek és keményen adóztatták a monostori birtokokhoz tartozó híveket. Ennek okán számos örmény hagyta el az anyaországi területeket, és keresett új hazát az Égei-tenger partvidékén vagy Kelet-Európában.²² Ebben a kétségbeejtő helyzetben az örmény apostoli egyház akkori vezetőjének, V. István (*Step'anos Salmastec'i*) (1542–1553) katolikosznak figyelme Róma felé irányult, ami pontosan egybeesett a katolikus megújítást elindító trienti zsinat (1545–1563) időszakával. V. István kíséretével Itáliába utazott, és részt vett a zsinaton. Az örmény apostoli egyház vezetője politikai szövetséget ajánlott Rómának, és hajlandóságot mutatott arra, hogy az egyház elfogadja a vallási uniót Rómával, feltéve, ha a keresztény Nyugat megsegíti a két muszlim nagyhatalom között sínylő örmény keresztényeket.²³

Az Apostoli Szentszék üdvözölte az örmények közeledését, és a katolikoszra úgy tekintettek, mint aki hűséget fogadott a római pápának. Ennek következtében az 1560-as évektől kezdve Róma misszionáriusokat delegált mind az Oszmán, mind a Szafavida Birodalom örmény lakta

19 Stopka: *Armenia Christiana*, 291–293.

20 Kirakosyan: *Hayastanë*, 326–338.

21 Thomas Carlson: Safavids Before Empire: Two Armenian Perspectives. *International Journal of Middle East Studies* 49 (2017/2), 277–294.

22 Georges Bournoutian: A Fresh Look At the Causes of Decline of the Armenian Colonies in Poland. *Series Byzantina. Studies on Byzantine and Post-Byzantine Art*. Vol. 9. (Ed. Waldemar Deluga.) Neriton, Warsaw, 2011, 145–150.

23 Gregorio Petrowicz: *La chiesa armena in Polonia*. Istituto degli studi ecclesiastici, Roma, 1971, 87–91. (Studia Ecclesiastica 12.; Historica, Vol. 18.); Claude Mutafian: *Le Saga des Arméniens de l'Ararat aux Carpates*. Les Belles Lettres, Paris, 2018, 198–199.

területeire, akiknek a fő célja volt, hogy áttérítsék Róma hitére az örmény lakosságot. A már említett Naxijewan (*Naxivanus*) történeti tartományban a domonkos missziók rendkívül sikeresnek bizonyultak: az örmények nagyszámban katolizáltak. Olyannyira, hogy az Apostoli Szentszék áldásával az ottani missziófőnökök előbb címzetes püspöki, később pedig érseki rangban szolgálták az egyházat. Az ott tevékenykedő Domonkos-rendi páterek a firenzei uniós zsinat szellemében komoly erőfeszítéseket tettek a katolikushoz igazított örmény unitus rítus és az örmény nyelvű misézés megalkotására. Azonban munkásságukat az Apostoli Szentszék kiforratlanságra hivatkozva ekkor még nem hagyta jóvá.²⁴ A 16. század második felében az örmény lakta területek a perzsa-török háborúk és határvillongások keresztüzében találták magukat, ezért az egyházon belül még inkább felerősödött a nyugati keresztény államokkal, valamint a római pápával történő kapcsolatok felvételének a gondolata. Ennek okán az örmény egyház egyes vezetői és főpapjai hajlandóak voltak egyházi unióra lépni a katolikus egyházzal, például II. Xač'atur (*Xač'atur Zēyt'unc'i*) (1560–1584) és utóda I. Azaria (*Azariay Jułayec'i*) (1584–1601) kilikiai örmény egyházfők letették a katolikus hitvallást. Feltételül csupán azt kötötték ki, hogy az egyházi unió fejében a katolikus egyház megvédi őket a muszlimoktól. A hívek többsége azonban nem követte az egyházi előjárókat, így a hitvallás letétele csekély eredménnyel járt. A főpapokat vagy kiközösítették az egyházukból, vagy maguk is Rómába menekültek a nemzettársaik haragja elől.²⁵

Az örménykatolikus egyház születésének szempontjából fontos mérföldkőnek bizonyult az 1604–1605. évi oszmán–perzsa háború. I. Nagy Abbasz (1578–1629) Szafavida perzsa sah jelentős területeket foglalt el az oszmán-törököktől, azonban az akadozó utánpótlási vonalak miatt nem tudta megtartani őket, így a perzsa hadsereg a felperzselt föld taktikáját követve visszavonult. A hadjáratokat követően az egykor örmények lakta területek pusztasággá váltak. A sah a pusztításokat túlélte keresztény örmény lakosságot a Van-tó környékéről, az Ararát-medence területéről, Naxijewan tartományból, és Tabriz (*Dawriž*) városából erőszakkal telepítette ki Perzsiába.²⁶ A sah a gyenge hatalommal és csekély tekintéllyel rendelkező örmény egyházfőt, V. Dávidot (*Dawit' Vałaršapatec'i*) (1587–1629) székhelyének (Ējmiajin) elhagyására kényszerítette, majd a perzsa fővárosba, Iszfahánba hurcolva házi őrizetben tartotta. Ezt követően a katolikus kényszerű beleegyezésével a sah egy ambiciózus örmény főpapot, Melkiszedeck (*Melk'isēt' Garnec'i*) püspököt (ca. 1550–1627) bízta meg, hogy az anyaországi területeken maradt örmények egyházi vezetője legyen, mint katolikuszi helynök (*tetapah*). Feladata volt még többek között a perzsa udvar számára a keresztény örmények fejadójának begyűjtése.²⁷

Melkiszedeck azonban ennél többre vágyott, így híveivel együtt önkényesen az örmények egyházfőjévé választatta magát. Ezt azonban az ör-

24 APF Acta SC. Vol. 3. Fol. 26r.; Lásd erről bővebben: François Tournebize: Les Frères Uniteurs ou Dominicains Arméniens (1330–1794). *Revue de l'Orient Chrétien* 22 (1920–1921), 145–161, 249–279.

25 Whooley: *The Armenian Catholic Church*, 324–325.

26 Nagy: *Lembergben kezdődött*, 37–38.

27 *Step'anosi Rōšk'ay Žamanakagrut' iwn kam tarekank' ekelec' akank'* [Step'anos (Step'anean) Rōšk'ay: Kronológia, avagy egyházi évkönyvek]. Ašx. Hamazasp Anton Osekan. Vienna, 1964, 167–170.

mény apostoli egyház legitim vezetése nem fogadta el. Nem sokkal később V. Dávid örmény egyházfő kiátkozta Melkiszedeket, aki az anyaországi területeken tevékenykedő szentszéki misszionáriusokhoz fordult, és 1606-ban letette a katolikus hitvallást Azarias Fritton (1563–1607) naxijewani érsek és domonkos missziófőnök kezébe. Ezt követően a hittérítők Rómába azt a hírt küldték, hogy az örmények egyházfője immáron a katolikus egyház híve lett, mit sem tudva a valós körülményekről és a dolgok igaz háttéréről, ráadásul Melkiszedek továbbra is az örmény keleti hagyományok szerint tartotta a liturgiákat, amiről viszont az Apostoli Szentszéknek nem sok tudomása volt.²⁸

Melkiszedek ellenkatholikosz 1624-re elvesztette a perzsa sah bizalmát, és magára vonta az anyaországi klérus haragját. Egyrészt – kiátkozása ellenére – továbbra is önjelölt módon egyházfőnek nevezte magát, miközben nem volt ilyen felhatalmazása. Másrészt, mintegy biztosítékkul a katolikus egyháznak, az örmények legszentebb ereklyéit – többek között az örmények apostolának, Világosító Szent Gergelynek a szent jobbját – az ott tevékenykedő misszionáriusokon keresztül Rómába juttatta.²⁹ Ezért 1624 nyarán a távozás mellett döntött, s miután egyházi hivatalát közeli rokonára, Izsák püspökre hagyta, híveivel együtt Erzurum érintésével Konstantinápolyba menekült Yovhannēs Xul (1570–1636) örmény apostoli pátriárkához, de két évvel később kénytelen volt a Lengyel–Litván Unió területén fekvő Lemberg³⁰ (Lwów, ma Lviv Ukrajnában) városába menekülni,³¹ amely az örménység számára több szempontból is kiemelkedő fontossággal bírt, s az anyaországon kívüli örménység legfontosabb és legnagyobb gazdasági, kulturális, valamint egyházi központjává vált.

Melkiszedek eleinte kíséretének valamelyik tagjával szerette volna betölteni az érseki hivatalt, de jelöltjei sorra elutasították a felkérést, ugyanakkor a lembergi közösségben akadt egy önként jelentkező, a huszonnégy esztendő, ám nagyon ambiciózus szerzetesnövendék, Nikol (Mikołaj) Torosowicz (Nikołós T'oroseanc') (1603–1681) személyében, aki dúsgazdag családjának köszönhetően igen jó kapcsolatokkal rendelkezett a lengyel főnemességnél, és természetesen a királyi udvarnál is. A történeti források tanúsága szerint Nikol Torosowicz 1627. január 3-án küldöttjei révén felkereste a városban tartózkodó Melkiszedek ellenkatholikoszt, és hatalmas vagyon megfizetése fejében elérte nála, hogy titokban még ugyanazon napon, az éjszaka leple alatt a lembergi Szent Kereszt Felmagasztalása (Surb Xač'katar) örmény apostoli rítusú monostorban kinevezze érsekké és felszentelje. Az ellenkatholikosz kíséretével együtt elfogadta Torosowicz kérését. Ezt követően Melkiszedek egyházfői körlevelet (*kon-dak*) adott ki, miszerint minden olyan egyházi és világi örmény személyt egyházi átok (*nzovum*) alá helyez, aki nem ismeri el, vagy kétségbe vonja Torosowicz érseki kinevezésének a jogosságát.³²

28 Edmond Schütz: An Armenian–Kipchak Document of 1640 from Lvov and its Background in Armenia and in the Diaspora. In: *Between the Danube and the Caucasus. A Collection of Papers concerning Oriental Sources on the History of the Peoples of Central and South-Eastern Europe.* (Ed. György Kara.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987, 272–276.

29 Schütz: *An Armenian–Kipchak*, 277–278.

30 A közleményben a továbbiakban a Lemberg nevet használom.

31 Mutafian: *Le Saga*, 186, 213.

32 Schütz: *An Armenian–Kipchak*, 285–289.

Az új érsek megválasztása az örmény közösség tiltakozását vonta maga után, és felszentelését nem fogadták el. Panaszukkal először a hatóságokhoz folyamodtak, ám mintegy két esztendőn át hiába kilincseltek a lengyel udvarnál. Jó udvari kapcsolatainak köszönhetően Nikol Torosowicz kinevezését két évvel később 1629-ben, a katolicizmust támogató III. (Waza, Vasa) Zsigmond (1587-1632) lengyel király is megerősítette. Ennek következtében a feszültségek tovább éleződtek az örmény közösségen belül. Sőt, Torosowicz támadásba is lendült. Számos ellenlábását a világi hatóságok és katonaság segítségével elfogatta, tömlöcbe vetette, és megkínóztatta, ahol jó néhányan halálukat is lelték.³³

1629-ben az iszfaháni fogásban sýnylódó V. Dávid örmény katolikosz eltávozott az élők sorából, és helyére III. Mózes (*Movsés Tat'ewac'i*) (1629-1633) személyében olyan egyházfőt választottak, aki semmilyen illegitim lépést nem tolerált, s Grigor Kesarac'i (1570-1632) érsek személyében legátust (*nwirak*) küldött Lembergbe, hogy jobb belátására bírja Torosowiczot.³⁴ A találkozásra azonban nem került sor, sőt, az érseket Torosowicz a világi hatóságok segítségével mint állítólagos oszmán-török kémet kiutasította a Lengyel-Litván Unió területéről. A legátus akkor Moldvába távozott, majd Suçeava városában levelet fogalmazott meg III. Mózes számára. Ebben a legátus nemcsak lemondásra szólította fel az érseket, hanem egyházi átkot mondott ki rá, amelyet nem sokkal később III. Mózes is megerősített. A lengyel hatóságok azonban az állam területén Torosowiczot tekintették az egyedüli legitim örmény apostoli érseknek. Ez patthelyzetet eredményezett,³⁵ és a második legátus, Xač'atur Kesarac'i (1590-1646) püspök sem talált megoldást, sőt megismételte a már Grigor Kesarac'i által is kimondott egyházi átkot.³⁶

Mindenesetre ebben a bonyolult helyzetben már maga az érsek sem látott egyéb megoldást, mint a közeledést a római egyházhoz, és híveivel együtt a lengbergi Szent Mihály sarutlan karmelita kolostorba menekült, ahol a házfőnök jelenlétében kimondta az egyházi uniót, és letette kezébe a katolikus hitvallást.³⁷ Ezt követően az Apostoli Szentszék mellett már a lengyel katolikus egyház és a királyi udvar együttes támogatását is élvezve erőszakos térítésekbe kezdett. Ám érseki munkásságával a katolikus egyház sem volt teljesen elégedett, mivel Torosowicz érsek hitvallása ellenére továbbra is az általa megszokott keleti szokások szerint misézett, ami megütközést keltett köreikben. 1635-ben végül VIII. Orbán (1623-1644) pápa jelenlétében megerősítette katolikus hitvallását, és ígéretet tett arra, hogy attól kezdve kizárólag latin rítus szerint miséznek, és mindent megtesz annak érdekében, hogy a katolizált örmény egyház számára Lembergben szemináriumot alapítson.

33 Nagy: *Lembergben kezdődött*, 55.

34 Schütz: *An Armenian-Kipchak*, 291.; Vazken Ghougassian: *The Emergence of the Armenian Diocese of New Julfa in the Seventeenth Century*. Scholar's Press, Atlanta, 1998, 91-92. (University of Pennsylvania - Armenian Texts and Studies Series, Vol. 14.)

35 Gayane Pingirian: La chapitre 28 du „Livres des Histoire” d'Akak'el Dawrižec'i et ses sources concernant le mouvement des colonies arméniennes d'Ukraine durant les années 20-50 du 17^{ème} siècle. *Revue des études arméniennes - Nouvelle Série* 14 (1980), 443-457.

36 Schütz: *An Armenian-Kipchak*, 292-293.

37 Schütz: *An Armenian-Kipchak*, 295.

1635-ben VIII. Orbán pápa Mario Filonardi (1594–1644) avignoni érseket nevezte ki a varsói apostoli nunciátúra élére, azzal a kéréssel, hogy minden tekintetben segítse az örménykatolikus (unitus) egyház megerősödését. Filonardi nuncius kezdetől fogva gyanakodott Torosowiczra (továbbra is örmény rítus szerint misézett, valamint ágyasokat tartott), de elmozdítási kísérleteit az Apostoli Szentszék nem hagyta jóvá, mivel az érsek nagyon jó udvari kapcsolatokkal rendelkezett a családja révén.³⁸ Filonardi erre 1638-ban Lembergbe hívatta Paolo Piromalli (*Pōłos vardapet*) OP (1592–1667) itáliai születésű domonkos misszionáriust, aki jól ismerte az örmény nyelvet és kultúrát, és már évek óta az örmény unitus rítus megalkotásán dolgozott.³⁹ Ám Torosowicz 1642-ben a lengyel királyi udvar hathatós segítségével az ország elhagyására kényszerítette Piromallit, ami felháborította a Szentszékét, de következményekkel nem járt.

Az 1640-es évek végére a kedvező légkör Torosowicz körül teljesen megromlott. IV. Ulászló király halálát követően, az új uralkodó, II. János Kázmér (1648–1668) korántsem volt olyan elnéző vele szemben, mint elődje. Sőt, Torosowiczsal kapcsolatban inkább az Apostoli Szentszékkel értett egyet. Azaz az érsek személye már nem jelentett megnyugtató és teljes garanciát az egyházi unió megerősítésére,⁴⁰ ezért az érsek – kihasználva a háborúságok adta zűrzavart a Lengyel–Litván Unió területén – cselekvésre szánta el magát, és kiutat keresett a számára egyre inkább kedvezőtlenebbé váló helyzetből. Titokban újból felvette a kapcsolatot az örmény apostoli egyház vezetőivel, majd néhány évnyi egyeztetést követően, Torosowicz érsek 1652-ben titkon Konstantinápolyba utazott, ahol személyesen találkozott I. Fülöp (*P'ılıppos Ałbakec'i*) (1633–1655) örmény egyházfővel, akinek a jelenlétében ünnepélyesen megtagadta a korábban megkötött egyházi uniókat Rómával, és újból hűséget fogadott az örmény apostoli egyháznak. Ezt követően I. Fülöp katolikosz feloldotta a Grigor Kesarac'i és Xač'atur Kesarac'i egyházfői legátusok által kimondott egyház átkok alól, és eltekintett a leváltásától is. Az örmény egyházfő azzal küldte vissza az érseket, hogy immáron újfent örmény apostoli hitvallású főpapként folytassa lelkipásztori tevékenységét Lembergben.⁴¹

Torosowicz eme lépéséről és az 1652. évi titkos találkozásjáról az Apostoli Szentszék csak egy évtizeddel később szerzett tudomást. Ezért a varsói nunciátúra Torosowicz érsek ellen hatékonyabb lépések foganatosítására tett javaslatokat. A lengyel udvarral történt egyeztetéseket követően a Szentszék a Lembergben felállítandó örménykatolikus papnevelde alapításáról határozott, melynek rektoraként a nápolyi születésű Clemente Galano CR (1611–1666) theatinus páter neve merült fel,⁴² aki 1664. május 1-jén érkezett meg szerzetes-társaival Lembergbe, és azon nyomban hozzá is kezdett az iskolaalapításhoz. Nem sokkal később megkezdődött az oktatás, és megalakult a városban az örménykatolikus papképzést biztosító intézmény, az Örmény Kollégium (*Collegium Armenum*).⁴³

38 Nagy: *Lembergben kezdődött*, 64–65.

39 Schütz: *An Armenian-Kipchak*, 299.

40 Petrowicz: *L'Unione*, 127–129.

41 Nagy: *Lembergben kezdődött*, 73.

42 APF Acta SC. Vol. 30. Fol. 93r.–99v.; APF SC Fondo Armeni. Vol. 2. Fol. 93r.–94v.

43 Kornél Nagy: *The Foundation of the Armenian (Ruthenian) College of Lviv (1664–1681)*. *Eastern Theological Journal* 6 (2020/1), 35–75.

Torosowicz arra törekedett, hogy Piromallihoz hasonlóan ellehetetlenítse a theatinusokat, és megakadályozza az Örmény Kollégium működését. Az 1660-as évek végén az Apostoli Szentszék Torosowiczot Rómába rendelte, hogy adjon számot a kollégiummal szembeni viselkedéséről. 1669–1676 között Torosowiczot több alkalommal kihallgatták, majd úgy határoztak, hogy az érsek mellé egy olyan örmény születésű érseki koadjutort rendelnek címzetes püspöki rangban (*in partibus infidelium*), akinek hűsége Róma iránt megingathatatlan, és sakkban tudja tartani a renitens érseket. 1675-ben az anyaországi születésű, de katolikus hitű Vardan Hunaneant (1644–1715) rendelték az érsek mellé koadjutornak, a főpap azonban szinte azonnal ellene fordult. A helyzet olyannyira tarthatatlanná vált Vardan Hunanean számára Lembergben, hogy 1678-ban saját kérésére Konstantinápoly érintésével az anyaországi területekre távozott missziós munkára.⁴⁴ Az Apostoli Szentszék végül megelégedte az akkor már idős Torosowicz érsek áskálódásait, és az 1681. év legelején döntött a felmentéséről. Utódjául az érsek által elüldözött Vardan Hunanean püspököt szemelték ki. Ezt a döntést viszont Torosowicz érsek már nem érte meg, ugyanis 1681. március 21-én hetvennyolc éves korában elhunyt.

Az Apostoli Szentszék az elhunyt *enfant terrible* érsek helyére a már korábban potenciális jelöltként is számításba vett Vardan Hunaneant, Epiphania címzetes püspökét nevezte meg, aki 1678 óta Örményországban fejtett ki missziós tevékenységet. Ugyanakkor tevékenységét a keleti örmény egyház nem nézte jó szemmel. I. Eliazár (1682–1691) (*Ehiazar Ayn-tapc'i*) örmény egyházfő szigorúan lépett fel a szentszéki misszionáriusokkal szemben: számos római katolikus hittérítőt bebörtönöztetett és megkínóztatott. A tömlöcbe vetett misszionáriusok között volt található maga Vardan Hunanean is, aki 1685-ben mintegy ötévnyi raboskodás és kényszerű távollét után csak III. Sobieski János lengyel király és II. Szafi (1667–1694) Szafavida perzsa sah közbenjárására szabadult ki a tömlöcből.⁴⁵

Az Apostoli Szentszék mindvégig kitartott Vardan Hunanean jelöltsége mellett, viszont kezdetben a földrajzi távolságok és a személyét ért anyaországi megpróbáltatások miatt nem tudták elérni, így Rómában átmeneti megoldásként egy, az érseki hivatalt ellátó ügyvezető püspök, azaz érseki koadjutort kinevezése mellett döntöttek. Az Apostoli Szentszék Deodatus Nersesowicz (1644–1709) személyében találta meg az alkalmas jelöltet, aki érseki koadjutorként címzetes püspöki rangban képes ellátni ügyvivő jelleggel érsekség vezetését. Vardan Hunanean érsek végül 1686. október 1-én érkezett meg, ezzel egyidejűleg Nersesowicz püspök lemondott érseki koadjutori hivataláról, és Rómába távozott.⁴⁶ Hunanean tovább folytatta a püspök megkezdett munkáját, továbbá figyelembe vette a domonkos misszionáriusok korábbi erőfeszítéseit az örménykatolikus rítus megteremtésével kapcsolatban. Az érsek három éven át tartó szívós munkát követően elérkezettnek látta az időt arra, hogy 1689-ben Lembergben főegyházmegyei zsinatot hívjanak össze, ahol véglegesíthetik az örménykatolikus egyház megalapítását. A zsinat révén a Lengyel–Litván Unióban

44 APF SC Fondo Armeni. Vol. 2. Fol. 413r.–417v.

45 APF SOCG. Vol. 484. Fol. 472r.–v., Fol. 475r.; APF SOCG. Vol. 490. Fol. 502r.–503v.; APF SC Fondo Armeni. Vol. 3. Fol. 337r.–v., Fol. 371r.–372v.

46 APF SC Fondo Armeni. Vol. 3. Fol. 462r.–v., Fol. 465/r.–v.

élő örmények visszavonhatatlanul Róma hívei lettek, és elutasították az örmény apostoli egyház joghatóságát, illetve tanításait. Ezáltal 1689-ben hivatalossá és véglegessé vált a leMBERGI örmény egyházi unió, és megszületett a modern értelemben vett örménykatolikus egyház.⁴⁷

Röviden összefoglalva, az 1630–1689 között, több évtizeden át tartó leMBERGI örmény egyházi unióval az örménykatolikus egyház születése az Apostoli Szentszék szempontjából sikeresnek bizonyult, azonban az örménységre nézve első pillantásra rövid- és középtávon negatív hatásokkal járt. A vallási egyesülés idővel tudniillik a Lengyel–Litván Unió, illetve az Erdélyi Fejedelemség területén élő örménység kulturális és nyelvi asszimilációját eredményezte.⁴⁸ Hosszabb távon ugyanakkor a leMBERGI egyházi unió és az örménykatolikus egyház létrejötté pozitív hatásokkal járt, ugyanis erős befolyást gyakorolt az erdélyi örménység vallási egyesülésére (1689), a tanítással foglalkozó örménykatolikus vagy unitus meCHITARISTA rend alapítására (1701) és ANATÓLIÁBAN az örménykatolikus KATHOLIKOSZÁTUS megszületésére (1742). Ráadásul az örménykatolikus egyház létrejöttével egy sokkal erőteljesebb nyugati kulturális hatás érte az örményeket, könnyebben jutottak el hozzájuk a nyugati műveltségi, kulturális és filozófiai áramlatok. Ennek köszönhetően az örmények körében fokozottabb érdeklődés középpontjába került az oktatás, és ezáltal új dimenziók nyíltak meg számukra.⁴⁹ A 17–18. században LEMBERG hatása nem került el az örmény apostoli egyházat sem. A leMBERGI egyházi unió, illetve az anyaországi szentszéki missziók okán az örmény apostoli egyház vezetői ugyancsak az oktatásra és a könyvnyomtatásra fektették a hangsúlyt, hogy az egyházban a 17. század első harmadáig eluralkodó válságos erkölcsi állapotoknak egyszer és mindenkorra véget vessenek. Ennek köszönhetően az örmény apostoli egyház képviselői hasonlóképpen az akkor újonnan megszületett örménykatolikus egyház képviselőihez a 17–18. században fokozottabb érdeklődést mutattak a nyugati kultúra iránt, amely jelentős befolyással bírt köreikben a modern örmény nemzet-tudat formálására. A korábbi évszázados sérelmekből adódó és fennálló ellentétek a Rómával egyesült és az apostoli (keleti) rítusú örmények között a 18. század végére megszűntek. Akkorra már mindkét oldal az ősi örmény nyelv és kultúra, és ez által az fokozódó politikai nyomás alatt élő örménység fizikai megmaradására törekedett.⁵⁰ Tömören fogalmazva, a LEMBERGBEN megszületett örménykatolikus egyház hatására vette a kezdetét a modern örmény oktatás, a modern armenológia, valamint az ugyancsak modern örmény nemzettudat megszületése.

47 APF CP. Vol. 29. Fol. 361r.–367/v.

48 Nagy: *Az erdélyi örmények katolizációja*, 201–202.

49 John Whooley: The Mekhitarists: Religion, Culture and Ecumenism in Armenian-Catholic Relations. *Eastern Christianity: Studies in Modern History, Religion and Politics.* (Ed. Anthony O'Mahony.) Melisende, London, 2004, 452–489.

50 Sebouh David Aslanian: Port Cities and Printers: Reflections on Early Modern Global Armenian Print Culture. *Book History* 17 (2014), 51–53, 58–64, 71–80, 82–83.

Nacsinák Gergely
András

1977-ben született
Budapesten. Ortodox
pap, teológus.
Legutóbbi írását
2024. 12. számunkban
közöltük.

Szent Szofronij
életéről

A TEREMTETLEN FÉNY TEOLÓGUSA ÁTHOSZI SZENT SZOFRONIJ ATYA ÉLETÉRŐL ÉS TANÍTÁSÁRÓL

A majdani Szofronij atya¹ Szergej Szemjonovics Szaharov néven született Moszkvában, 1896. szeptember 22-én, és Angliában hunyt el 1993. január 11-én. Kivételesen hosszú, külső és belső eseményekben egyaránt gazdag élete időben gyakorlatilag lefedi a 20. századot – térben pedig a 20. századi ortodox teológia és lelkiség vándorútját. Kelettől nyugatig, nyugattól keletre, és ismét vissza: a Szovjetunióvá átvedlő Oroszországból Párizsba, Párizsból Görögországba, Görögországból Angliába – gyakorlatilag ugyanezt az ingamozgást írja le a modern ortodox gondolkodás is. De ne szaladjunk ennyire előre.

Tehetős család, nyolc gyermekkel, négy fiú és négy lány. A gyermek belső életére mindazonáltal – apja mellett – mintha a dadája gyakorolná a legnagyobb hatást: saját bevallása szerint általa sajátítja el – vagy inkább issza magába – a kitartó imádság művészetét.

Fiatalon azonban egy másfajta művészet köti le inkább: 1915-től festészetet tanul a Művészeti Akadémián, majd a Moszkvai Festészeti, Szobrászati és Építészeti Iskolában. Ennek köszönhetően nem sorozzák be: ha a frontra kerül és emberölsre kényszerül, nem is szentelheték volna később pappá. Ironikus módon az Álcázási Osztálynál veszik hasznát: neki, aki megszállottan törekszik a valóság megismerésére és a belső egyensúlyra, látszatokat kell gyártania a hadiipar számára. Mindazonáltal ezekben az években is igyekszik saját útját járni művészként, istenkeresőként egyaránt: mint korának sok más orosz értelmiségije, ő is a távol-keleti vallásfilozófia felé fordul, és hosszú éveken át – közelebbről meg nem nevezett – „keleti meditációt” gyakorol, míg művészi törekvéseiben épp ellenkezőleg, a kurrens nyugati szemléletmódot követi.

A forradalom győzelme után joggal érzi úgy, hogy a megváltozott, úgyszólván tótágast állt hazában nincs maradása: Olaszországban és Németországban átutazva, egy esztendőnyi hányódás után 1922-ben végül Párizsban telepszik le. A párizsi művészvilágban hamar megtalálni látszik a helyét: egy éven belül két jelentős, pozitív visszhangot kiváltó tárlatra is meghívást kap. Belső története viszont másfelé irányítja: rendhagyó, bár talán nem váratlan fordulattal épp itt, Párizsban talál vissza az ortodox kereszténységhez. 1924 húsvétján tér vissza az egyházhoz, miután nagyszombaton részese lesz a teremtetlen fény látásának, melyről a bizánci misztikusok is beszélnek. Ő maga így ír erről egy magánlevélben (Pál apostolhoz hasonlóan, szemérmesen valaki másnak tulajdonítva az élményt): „Ismerek egy férfiút Párizsban, aki nagyszombattól húsvét harmadik napjáig, három napon át az átistenülés állapotában volt, amit a mi földi viszonyaink közt csak úgy tudott kifejezni, hogy »látta az alkonyt nem ismerő nap hajnalát«. Hajnalt, mert a fény szokatlanul lágy volt, szelíd, »gyöngéd«, mondhatni

1 Az életrajz bemutatásakor a Szofronij atya lelki örökségét gondozó essexi Keresztelő Szent János-monostor által összeállított vázlatos biográfiát vettem alapul: <https://essexmonastery.com/saint-sophrony-the-athonite> (2024.06.01.), továbbá unokaöccse, a szintén essexi szerzetes Nicholas V. Sakharov munkáját: *I Love, Therefore I am*. Saint Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 2002.

éggék színű. Az »alkony nélküli nap«: az örökkévalóság.² Ha nem is ilyen intenzitással, de már kisgyermekkorában is volt része hasonló tapasztalatban. Most, érettebb fejjel ennek hatására megérti, hogy az abszolút létező, melyet keres, nem személytelen elv, hanem személyes létező: Isten. Levonva a megfelelő konzekvenciákat, teológiai tanulmányokba kezd a frissiben megalakult párizsi Szent Szerгий Teológiai Intézetben.

Az elméleti teológiai képzés – bár olyan kitűnő tanárai voltak, mint Nyikolaj Bergyajev vagy lelkiatyja, Szerгий Bulgakov – nagy általánosságban mégsem váltotta be a hozzá fűzött reményeit. Személyesen egyedül Vlagyimir Losszkijjal kerül közelebbi kapcsolatba, de az elméleti teológiát mindazonáltal kevésnek, elégtelennek érezte. Rövid idő, mindössze egy év után – kihasználva egy kínálkozó alkalmat – az Áthosz-hegyre távozott.

1925 őszén érkezik meg a Szent Hegy keleti partján épült Szent Panteleimon-monostorba, Áthosz orosz monostorába. 1927 márciusában már „kiszogadalmas” szerzetessé avatják. És öt esztendő után találkozik egész későbbi életének meghatározó alakjával, Sziluán atyával, akit ma Áthoszi Szent Sziluán néven tisztel az egyház.³ Persze látni látták már egymást korábban is a templomban vagy a monostor tágas udvarán a napi munka, jövés-menés közben. De beszélni csak 1930 tavaszán beszéltek először. Április 30-án szentelték Szofronij atyát diakónussá, még hozzá nem is akárki, hanem egy másik kortárs szent, Zicsa és Ohrid püspöke, Nikolaj Velimirovity.⁴ A szentelési szertartáson – amelyre a „régii monostorban”, a tengerparttól távolabb lévő, jórészt elhagyatott Roszikonban került sor – Sziluán sztarec is jelen volt, és ezt követően Szofronij atyának ismét része lehetett a teremtetlen, isteni fény látásában – ezúttal két teljes héten át. Valamivel ezután történt, hogy a sztarec fültanúja lett egy beszélgetésnek Szofronij atya és egy másik testvér között, és a fiatal szerzetes elejtett megjegyzéseiben saját tapasztalatára ismert. Ettől kezdve maga mellé vette őt.

A következő nyolc évben ő volt Szofronij atya lelki vezetője: útmutatása nyomán tanult meg harcolni a gondolatokkal, tőle tanulta meg a szív és az értelem megőrzésének ősi tudományát. Sziluán atya megosztotta vele azt a felismerést is, amely Szofronij atya számára vezérfonallá vált a lelki életben – leveleiben is többször előkerül. Mint a sztarec elmondta, ő maga tizenöt éven át szüntelen harcban állt a démoni kísértésekkel, míg nem annyira kimerült, hogy végső szorongatottságában Istenhez fordult: „Uram, taníts meg rá, mit tegyek, hogy a démonok ne kínozzanak többé.” Akkor hallotta szívében a következő mondatot: „Tartsd értelmet a pokolban, és ne csüggedj!”⁵ Attól a pillanattól kezdve többé nem távozott el tőle a lelki béke. Sziluán atya tanítványára bízta orosz nyelven írt jegyzeteit is, így lett Szofronij atya a sztarec lelki örökségének gondozója, majd írásos hagyatékának szerkesztője és első kiadója is.

2 Archimandrite Sophrony (Sakharov): *Striving for Knowledge of God*. (Transl. Sister Magdalen.) Stavropegic Monastery of St John the Baptist, Tolleshunt Knights, Essex, 2016, 232.

3 Szofronij atya által írt életrajza magyarul is olvasható: *A Szent Hegy titka. Áthoszi Szent Sziluán élete, tanításai és írásai*. (Ford. Imrényi Tibor.) Odigitria–Jel Kiadó, Budapest, 2010.

4 Tőle is elérhető egy kötet magyarul: Miklós, zicsai püspök: *Egy hittérítő levelei*. (Ford. Tatárka Krisztián.) Odigitria–Jel Kiadó, Budapest, 2021.

5 A mondathoz rövid, de hasznos kommentárt fűz Andrew Louth: *Modern ortodox gondolkodók*. (Ford. Göröl Tibor.) Görögkatolikus Metropólia, Debrecen, 2022, 318–319.

1935 elején Szofronij atya megbetegedett: a malária annyira megviselte, hogy a monostorban úgy döntöttek, halála előtt még gyorsan nagyfogadalmas szerzetessé nyírják. Erre január 18-án került sor a monostor gyengélkedőjében, és a szertartás után nem sokkal Szofronij atya egészsége is helyreállt.

Áthoszi Szent Sziluán atya 1938. szeptember 24-én hunyt el – Szofronij atya pedig a temetés után áldást kért az apáttól arra, hogy délebbre, a Szent Hegy „sivatagába” vonulhasson vissza, és ott éljen remeteéletet. Az áldást megkapta, így a II. világháború kezdeti éveit visszavonultan töltötte, a világ hírei is alig-alig jutottak el hozzá. Nővérének írt egyik levelében így emlékszik vissza azokra az esztendőkre: „Számomra a háború évei azzal az időszakkal estek egybe, amit a pusztaságban töltöttem. Életeremet a csaknem függőleges sziklafalak peremén nyíló barlangok jelentették, a sziklákat viharos nappalokon és éjjeleken a tenger hullámai ostromolták, és a kemény derékaljon fekve is éreztem dübörgésüket. Ezekben az egész Európa számára rettenetes napokban a tenger megszabadult a gőzösöktől, hajóktól és mindenféle forgalomtól, és a csend körülöttem minden bizonnyal mélyebb volt, mint békeidőben.”⁶

1941 telén a néhány kilométerrel távolabb fekvő Pávlu-monostor szerzetesei keresték meg azzal, hogy pappá szentelnék, és így gyóntatói, lelki atyai szolgálatot láthatna el. A szentelési szertartásra február 2-án került sor, és a következő években számos szerzetes, magányos remete, és a Hegyre érkező világi kereste fel a cellájában. Ha el is vonult Szofronij atya a világtól, a világ azért megtalálta őt. Huszonkét, Áthoszon töltött esztendő után 1947-ben Szofronij atya úgy döntött, áldást kér arra, hogy a Hegyet egy esztendőre elhagyja és Párizsba utazzék azért, hogy Sziluán sztarcé írásait kötetbe rendezze és kiadja.

Soha nem tért vissza Áthoszra.

Egy éven át megfeszített erővel dolgozott a könyv kiadásán: az életrajz megírásán, amely a hagyományos szentéletrajzoktól eltérően nem a külső – és még kevésbé a csodás – eseményekre, hanem a szent belső életére, küzdelmeire koncentrál, így nyújtva útmutatást az utat keresőknek. A megfeszített munka meghozta gyümölcsét: a könyv egy évre rá, 1948-ban magánkiadásként csakugyan napvilágot látott, azonban Szofronij atya egészségének árán: az elmúlt évek nincstelensége és a magának diktált munkatempó hatására ágynak esett, és a súlyos gyomorfekély következményeképpen műtétre szorult: gyomrát nagy részben el kellett távolítani. A kórházban két és fél hónapon át csak infúzióon keresztül táplálták, és felépülést nem is igen jósoltak neki. A kezelést követően az akkor ötvenkét éves szerzetest egy oroszok részére fenntartott öregek otthonában helyezték el Sainte-Geneviève-des-Bois-ban, Párizs egyik külvárosában. Lábadozása idején sokan fordultak hozzá lelki útmutatásért: nemcsak az otthon lakói, de mások is. Lelki gyermekeinek köre napról napra nőtt – ezzel együtt pedig az igény is, hogy a fiatalabb, monasztikus életre elhivatott tanítványai valahol együtt, egy kisebb monostorban rendezkedjenek be. Amíg csak két novíciusa volt, megengedték nekik, hogy az öregek otthonában éljenek, az-

zal táplálkozzanak, amit az otthon lakói meghagytak, liturgikus alkalmak helyett pedig a csendes Jézus-ímt gyakorolják. Amikor azonban a tanítványok köre már hatra növekedett, a helyzet kezdett tarthatatlanná válni. Szofronij atya eleinte ódzkodott a monostor-alapítás gondolatától, ingatag egészsége miatt nem volt biztos abban, hogy belevághat egy ilyen hosszútávú és nem kevés fáradsággal járó feladatba, de végül beadta a derekát, és keresni kezdték a megfelelő helyet.

Megfelelő hely végül a Csatorna túlsópartján, Angliában kínálkozott. 1958-ban jelent meg Szent Sziluán életrajzának angol kiadása; a fordító Rosemary Edmonds javasolta Essex egyik elhagyatottabb fertályát, az eperföldek-övezte Tiptree melletti Tolleshunt Knights-ot.⁷ Csodával határos módon sikerült elnyerni a brit kormány beleegyezését a földhasználathoz, így a kis közösség 1959. március 5-én letelepedhetett Tolleshunt Knights területén, egy kis, középkori kápolna tőszomszédságában. Szofronij atya kimondottan örült a félreeső helynek: mint mondotta, mivel senki nem tart rá igényt, így nem is fosztanak meg tőle senkit. A kiváló teológus és lelkipásztor, Anthony Bloom metropolita vállalta fel a közösség egyházi felügyeletét.

„Az élet a monostorban nagyon csendes volt az első években” – emlékezik vissza a szerzetesek. „A kis közösség rejtett volt és láthatatlan, Szofronij atya szavának gazdagsága és a kápolnában végzett szolgálatok tartották fenn. Ahogy a gyülekezet gyarapodott, a monostor élete megváltozott, és Szofronij atya a gyóntatás szolgálatának szentelte magát, éjjel-nappal egyaránt fogadta a híveket. Mindenkiel egyszerű és természetes volt és mindenkit tisztelt, mindenkiel sikerült éreztetnie saját egyediségét a földön és Isten szemében. Mindenkiel azonosult, és senkiel sem kivételezett. És bár szellemét szüntelenül az egész világ üdvösségéért végzett ima kötötte le, elméje sohasem szakadt el monostorától, kegyelemmel telt szava pedig egy másik világból származott.”⁸

Ezekben az években Szofronij atya ismét festeni kezdett: freskókat és ikonokat, nemcsak a monostor számára, de a megélhetés érdekében megrendelésre is. Különösen foglalkoztatta Krisztus arcának ábrázolása: igyekezett visszaadni azt a képet, ahogyan ő ismerte meg, és ezért sosem volt teljesen elégedett a munkájával – nemegyszer előfordult, hogy a már késznek nyilvánított képet újból és újból átfestette. Az írással sem hagyott fel: a Szent Sziluán alakját és teológiáját bemutató első kötetet több is követte ebben a – legalábbis külső körülmények szempontjából – nyugodt időszakban: életében napvilágot látott utolsó könyve számos vitát kavart *Voir Dieu tel qu'il est* („Úgy látni Istent, ahogy Ő van”). Meg kell jegyezni, hogy egyrészt Szofronij atya teológiáját nem mindig könnyű – vagy érdemes – elválasztani Szent Sziluánétól, hiszen annak talaján sarjadt ki, mintegy szerves folytatásaként, ugyanakkor nem is lehet egészen megfeleltetni annak; főképp későbbi munkáiban bontakoznak ki látásmódjának egyéni ismérvei, sajátosságai. Csak a legutóbbi években – ahogy a monostor kiadásában sorra válnak elérhetővé eddig kiadatlan cikkei, beszédei – vehette kezdetét az a folyamat, amikor teológiája az egyházban reflexió tárgyává válik: ennek

7 Rosemary Edmonds (1905–1998): poliglott tolmács, fordító. Főleg Tolsztoj nagyregényeinek műfordítójaként ismert (mellette Turgenyevet és Puskin-t is fordított), de ő volt az első, aki elkezdte oroszról angolra áttolteni Szofronij atya munkáit. Ószláv tanulmányait követően liturgiafordítást is készített – elsősorban az essexi monostor használatára –, amelyet az Oxford University Press adott ki.

8 <https://essexmonastery.com/saint-sophrony-the-athonite>

során fokról-fokra tudatosan jelentősége is a 21. század keresztény lelkiisége és gondolkodása számára.⁹

Életének utolsó esztendei így csöndes munkálkodásban teltek. „Amikor Szozfronij atya érezte, hogy élete végéhez közeledik, így szólt az egyik szerzeteshez: »Mindent elmondtam Istennek; most mennem kell.«” – áll a monostor szerzetesei által összeállított életrajzában. Ezután levelet írt a Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchának, amelyben kérte, gondoskodjék a továbbiakban is a közösségről.¹⁰ „Miután a monostort a pátriárka oltalmába ajánlotta, áldását kérte rá, hogy elhagyhassa ezt az életet »Krisztus feltámadásának vágyott fényéért«. Utolsó napjaiban az volt a kívánsága, hogy egyenként láthassa a monostor atyáit és testvéreit, és mindenkitől egyenként elbúcsúzott egy-egy utolsó szóval útravalóképp. Miután legyengült, ágyba feküdt, holott korábban időnként egy karosszékben aludt. Élete utolsó négy napjában lehunyva tartotta a szemét, és nem szólt egy szót sem. Amikor áldását kértük, egyszerűen felemelte a kezét, és megáldott bennünket. Kilencvenhét évesen, 1993. július 11-én, vasárnap imában tért meg atyái szeretett Istenéhez.”¹¹

Szent Szozfronij atya ma a monostor kriptájában nyugszik, amelyet a Feltámadás-kápolna alatt nyitottak meg; a hatóságoktól ugyanis azt a tájékoztatást kapták, hogy csakis így engedélyezik a temetkezést a területen. Ezért már idejekorán hozzáfogtak a földalatti létesítmény kialakításához, és amikor Szozfronij atyát arról tájékoztatták, hogy a munkálatok befejezésének várható dátuma július 12, kijelentette, hogy addigra ő is „készen áll majd”. Így is történt: a 14-én rendezett temetési szertartásra a világ minden tájáról érkeztek klerikusok és szerzetesek.

Az essexi Keresztelő Szent János-monostor élete ma is abban a kerékvágásban zajlik, amelyet Szent Szozfronij atya jelölt ki a testvérek számára. Testvérek – mert a keleti kereszténységben nem ismeretlen, de manapság meglehetősen ritka berendezkedést követ: úgynevezett „kettős monostorról” van szó, amilyen például az egyik legősibb, ma is működő szír monostor, a tur abdin-i Mor Gabriel. Az ilyen létesítményekben férfi és női szerzetesek egy helyen, de egymástól elkülönítve élnek; együtt látják el a monostori szolgálatokat és ugyanazt az életrendet követik. Szozfronij atya alighanem praktikus okokból döntött így, mert idős korát és törékeny egészségét figyelembe véve nem vállalhatta két, egymástól távol eső közösség lelki vezetését, nem beszélve arról, hogy így egyetlen ingatlan fenntartását kellett csak megoldani. Ugyancsak rendhagyónak mondható az eredendően magánimádságként szolgáló Jézus-ima beemelése a közösségi imába: a szerzetesek napi négy órán át együtt imádkozzák ezt a „szív-” avagy „értelmi” imát. Ennek – mint az életrajzból kitűnik – eleinte, a franciaországi környezetben inkább praktikus okai voltak, de nem kizárólag; ez a gyakorlat Szozfronij atya számára már ismert volt egyes áthoszi remete-csoportoktól. A monostor egész Anglia, illetve tágabb értelemben az egész

⁹ Lásd ennek példaként a 2007. október 19–21. között Athénban tartott konferenciát, amelynek címe „Szozfróniosz atya, a teremtetlen fény teológusa” volt, vagy az *Analogia Journal* teológiai folyóirat tematikus számát (vol. 11, 2020).

¹⁰ A monostor 1965 óta az Egyetemes Patriarchátushoz tartozott, hivatalos elnevezésében ezért is szerepel a „sztauropég”-megjelölés, ami a patriarcha által alapított, vagy közvetlenül alá tartozó monasztikus házakra vonatkozik.

¹¹ <https://essexmonastery.com/saint-sophrony-the-athonite>

nyugati ortodox kereszténység egyik meghatározó központja: egyrészt hétről-hétre zarándokok és hívek sokaságát vonzza intenzív lelki- és liturgikus életével, másrészt kiadványain keresztül – amelyek angolul, görögül, oroszul is napvilágot látnak – hatással van az egyetemes kereszténységre is. A monostor ciprusi származású archimandritája, Zacharias Zacharou atya számos előadást tart világszerte: úgy tűnik, ő vállalta magára a feladatot, hogy továbbéli-továbbgondolja, értelmezi és az érdeklődőkkel megismerteti Szofronij atya lelki tanítását.

Kétes sikerrel kecsegtető vállalkozás néhány mondatban vagy bekezdésben kísérletet tenni Szofronij atya teológiájának összegzésére. Ugyanakkor talán nem érdemtelen ismertetni legalább annak alapvonalait, kiemelni néhány olyan szempontot, ami segíthet jobban megérteni helyét és sajátos helyzetét a huszadik század ortodox teológusai és lelki atyái között. Mindenekelőtt azonban azt érdemes szem előtt tartani, hogy miközben Szofronij atyának természetesen nincs „saját” teológiája – ha ezen csak rá jellemző teológiai nézetrendszer értünk –, igenis körülírható egyfajta rá jellemző, sajátos teológiai szemlélet- és fogalmazásmód.

Felvetődik mindenekelőtt Áthoszi Szent Szilván és Szofronij atya, a mester és a tanítvány teológiájának viszonya. Mint arra Andrew Louth is felhívja a figyelmet, számos ponton nehezen választható szét, hol végződik a szilváni tanítás, és mi az, ami Szofronij atyától ered. Úgy tűnik, Szofronij atya meggyőződése az volt, hogy ő mindössze kibontja, magyarázza, részleteiben érthetőbbé teszi, ami lelkiatyja tanításában mintegy koncentráltan jelenik meg, így örökítve azt tovább.¹² Kettejük mondandójának összhangja akár a hiteles ortodox teológia egyik ismérve is lehetne: a hagyomány folyamatosságában ugyan fölismerhetők, de nem különülnek el élesen az egyéni karakterek – ahogy például az ikonfestészet egyes alkotóinak esetében sem. A teológia mindig az egyházé, és sosem a teológusoké.

Szofronij atya – már csak személyes szellemi-lelki útjából fakadóan is – mindig nagy hangsúlyt fektetett arra, amit teológiai nyelven *hüposztatikus* elvnek, magyarul megközelítőleg személyfogalomnak mondhatunk. Gondolkodásának e vonása – akarva-akaratlanul is – rímel a huszadik századi ortodox teológia egyik központi témájára, amelyet perszonalizmusként szokás aposztrofálni (több-kevesebb joggal).

A személy szerepe, illetve annak keresztény felfogása, teológiai megalapozottsága nem véletlenül játszott központi szerepet a huszadik század ortodox gondolkodásában: hiszen ez az a kor, melyet joggal nevezhetnénk az elszemélytelenedés évszázadának. A személyvesztés két különböző fázisban, de egyforma hatékonysággal jelentkezett a modernításban: eleinte a totalitárius eszmék és rezsimék, majd a fogyasztói társadalom és a tömegkommunikáció uniformizáló hatásának képében. A keleti teológia tőle szokatlan gyorsasággal reagált ezekre a kihívásokra: elég csak Nyikolaj Bergyajev, Jóannis Ziziúlasz metropolita, vagy Khrisztosz Jannarasz munkásságát felidézni. A személy metafizikai megalapozása; határozott megkülönböztetése a személyiségtől, a modern értelemben vett individualitástól; személy és közösség elválaszthatatlan kapcsolata, háromságtani vonatkozásai – mindmind olyan témák, amelyek számos teológusnál, szentnél, filozófusnál visz-

**Néhány szóban
Szent Szofronij
atya teológiájáról**

¹² A két szent teológiájának összhangját és közös szellemiségét mutatja be Zacharias Zacharou: Saint Silouan the Athonite And His Disciple the Elder Sophrony. In: *The Enlargement of the Heart*. Mount Thabor Publishing, San Francisco, 2012, 8–31.

szaköszönnek. Szofronij atya – a maga tartózkodó módján – ritkán vett részt közvetlenül a teológiai diszkussziókban, számára az első helyen mindig a praxis állt, elméletinek tetsző megfogalmazásai is egytől-egyig ezek gyümölcsei. Következésképp szóhasználat is eltér kissé a bölcseleti teológia fősodrában kialakult terminológiától – amely filológiai szempontból is inkább patrisztikus meghatározottságú –, és egyéni vonásokat mutat: előszeretettel használja például a *persona* szót és származékait, amelyet kortársai inkább mellőznek. Ez a különállás lehetővé teszi számára, hogy elkerülje a személyfogalom teológiatörténeti bizonytalanságait, és teljes egészében arra koncentrálhasson, amit ki akar fejteni, mégpedig filológiai szőrszálhasogatás nélkül: mert ahogy Szofronij atya teológiájának minden mozzanata személyes tapasztalatból ered és abból nyeri igazolását, úgy annak közzététele is csak annyiban érdekl, amennyiben az tapasztalatra, gyakorlatra váltható. Nála a misztikus élmény lesz a szisztematikus kifejtés alapja.

Bizonyos értelemben ez adja teológiájának elméleti értelemben vett „sebezhetőségét” is. Hogy bizonyossága nem annyira a diszkurzív gondolkodás következetességén, hanem valami sokkal elemibb, de nehezebben általánosítható megismerési formán nyugszik: és mint ilyen, nehezebben is igazolható. Ugyanakkor éppen ez az egyház tapasztalatának hagyományos útja, amely az aszkézistól vezet a teológia felé, nem pedig fordítva – ahogy ezt az utat a modernitásban szokás bejárni, a könyvektől az imáig, az intellektuális érdeklődéstől és ismeretszerzéstől a gyakorlati megismerésig. „Mindenesetre az atyák közül csak igen kevesen – köztük olyan szentek, mint Nüsszai Gergely, Nagy Baszileiosz, Hitvalló Maximosz vagy Palamasz Gergely – vállalkoznak rá, hogy organikusan kapcsolják a néptikus-aszketikus hagyományt annak antropológiai és teológiai előfeltevéseihez és következményeihez” – írja ennek kapcsán napjaink egyik jeles görög teológusa, Nikólaosz Ludovikosz.¹³ Innen nézvést Szofronij atya megismerési metódusa mélyen biblikus: nemcsak azért, mert sarokpontjai a Szentírás kijelentésein alapulnak, hanem azért is, mert a tudást nem szűkíti le annak elméleti vetületére, hanem annak teljes spektrumára igényt tart: a testi, pszichikai, racionális és misztikus szférákat is felöleli. „Az ismeretet úgy fogni fel, mint közösséget a létezésben” – írja.¹⁴ Furcsamód ez a megközelítés Szofronij atya gondolkodását Wittgensteinével rokonítja, hiszen ennek folyománya-ként az, ami nem ebből a közösségből fakad; ami nem „tehető közzé” – közössé – egyszersmind megismerhetetlen is. „E tekintetben mindenekelőtt Isten lényegére gondol – írja Nicholas Sakharov –, amely nem közvetíthető a teremtett létezők számára. Isten ismerete ekképpen mindenekelőtt a lét hüposztatikus aspektusával áll kapcsolatban: Isten úgy ismerjük meg, mint személyt, nem pedig lényegileg.”¹⁵ Érdemes megjegyezni, hogy ezen a ponton a megismerés hitelessége épp azon az ismérven – annak személyességén – múlik, ami a hagyományos ismeretelméletben – ahol az objektivitás kívánalma az uralkodó – kérdésessé teszi azt. A keresztény ismeret paradoxona, hogy egzisztenciális, de nem szubjektív: ugyanis teológiájának alapvetéséből – Isten hüposztatikus mivoltából és az Ige megtestesüléséből

13 Nikólaosz Ludovikosz: *Az isteni szeretet története*. (Ford. Nacsinák Gergely András.) Magyarországi Exarchátus–Aposztoliki Diakonia, Budapest, 2023.

14 Archimandrite Sophrony (Sakharov): *We Shall See Him as He Is*. Stavropegic Monastery of St. John the Baptist, Tolleshunt Knights, Essex, 1987, 217.

15 Sakharov: *I Love, Therefore I am*, 46.

– következően a *személyesség* éppen hogy nem korlátozottságot (idő- és térbeli leszűkítettséget) jelent, hanem univerzalitást. Isten személy-mivolta az, amely ebben a megközelítésben szavatolja a megismerés hiteles és egyetemes mivoltát: mert a létezés nem személytelen tény, hanem személyes történet. A személy nem merül ki a pusztá individualitásában, és nem tekinthető önmagában. Az elszigetelt, viszonyokból kivont, kapcsolatoktól függetlenített megfigyelői pozíció – vagy annak illúziója – így éppen hogy a téves megismerésre jelent garanciát. De ha máshonnan nem, hát a huszadik századi elméleti fizikából pontosan tudható, hogy különálló megfigyelő, objektív megfigyelés amúgy sem létezik, legfeljebb elméletben. Ezért Szofronij atya egész életében a bevonódás, felvállalás, „magára-vétel” – az inkarnáció mozdulatának – lehetőségeit kereste, semmint az elhatárolódását. Az elhatároltság végső formája ugyanis – tapasztalata szerint – maga a pokol. Ezen a ponton érintjük Szofronij atya teológiai szemléletmódjának egy másik jellegzetes vonását, vissza-visszatérő témáját: az Istentől való elhagyatottság (*bogoosztavlenmoszty, godforsakenness*) témáját.

Többször felvetődött, hogy Szofronij atyára esetleg hatott Keresztes Szent János szemléletmódja a „lélek sötét éjszakájával”, az elhagyatottság megrendítő tapasztalatával kapcsolatban. Tudható, hogy Szofronij atya ismerte a nyugati misztikatörténet e fontos művét – történetesen David Balfour jóvoltából –, és eleinte meglehetősen bizalmatlanul viszonyult hozzá. Idővel azonban – figyelmesen végigolvasva a művet – talált egyező pontokat a keleti aszketika tapasztalatai és Keresztes János megfogalmazásai között. A közös tapasztalatok azonban minden hasonlóság ellenére sem feleltethetők meg egymásnak maradéktalanul, figyelembe véve a két eltérő spirituális „kultúrában” betöltött szerepüket. Tágabb perspektívából szemlélve a kérdést még az is felvethető, hogy a karmelita misztika sötétségfogalma (amely mindenekelőtt a lelki kiüresedés metaforája), vajon mennyiben tekinthető, és tekinthető-e a patrisztikus hagyományban elő-előforduló „sötétség” avagy „homály”-metaforika szerves folytatásának? Ugyanis ez a késő középkortól kezdve újra és újra megfogalmazott lelki tapasztalat néhány – lényeges – vonásában eltérni látszik az egyházatyákétól.¹⁶ A nyugati és keleti szemlélet különbségeinek számbavételekor Andrew Louth kiemelt egy nagyon fontos momentumot: hogy ugyanis a keleti atyák misztikus teológiája jellemzően nem – vagy csak nagyon ritkán és áttételesen – egyes szám első személyű: azaz a „sötétség”- tematika, ha kétségkívül előfordul is, inkább elvont, allegorikus, ismeretelméleti megfontolásokat közvetít: Isten megismerésének korlátaira hívja fel a figyelmet.¹⁷ Ugyanakkor az is igaz, hogy Szofronij atyára nagyon is jellemző az imént említett személyes perspektíva. A misztikus megismerés „antropológiája” a középkori Nyugaton fokozatosan új vonásokkal gazdagodott, és sok tekintetben átíródott a korábbiakhoz képest: a hangsúly az „értelemről”, a noétikus szemléletről a lélek affektív, érző, beleérző, átélő képességére került át – és a jánosi fogalomkészlet inkább ez utóbbihoz illeszkedik. E helyütt azonban nem általában a „homály”-metaforika történetének kifejtése a feladatunk, hanem csak az

¹⁶ Olyannyira, hogy néhányan – mint például Vlagyimir Losszkij – eleve ki is zárják, hogy a keleti aszketikus tapasztalatban lehetne szerepe a „lelki éjszakának”, és azt inkább a nyugati, tévútra tévedt misztika kísérelőjelenségének tartja.

¹⁷ Lásd Andrew Louth: *A keresztény misztikus hagyomány gyökerei.* (Ford. Görfföl Tibor.) Sarutlan Kármelita Nővérek, Magyarország, 2019, 278.

„elhagyatottság” – Szent Sziluán sztarecnél is hangsúlyos – tapasztalatát járjuk körül, tekintetbe véve, hogy ez a téma aránylag marginális szerepet játszik a keleti lelki atyák írásaiban, nem úgy Szofronij atyánál (ezért is mérülhetett fel, mintegy „közvetítői szerepben” Keresztes Szent János neve).¹⁸

Miben ragadható meg akkor a különbség a jánosi és szofroniji sötétség-fogalom között? Nem meglepő módon – mint azt Nicholas Sakharov kimutatja – a kettő közti eltérés forrása mindenekelőtt a fény, az isteni világosság megtapasztalásának eltérő konnotációira vezethető vissza. „János is beszél az isteni fényről, ami azonban sötétségként jelenik meg a lélek számára: »amikor a szemlélődésnek ez az isteni fénye megtámadja a lelket, amely még nem teljesen megvilágosodott, lelki sötétséget okoz benne, mert nemcsak legyőzi, hanem el is borítja, és elsötétíti természetes értelmének működését« (A sötét éjszaka, 253-95). Egyetértésben kortársaival, János elválása az érzékektől és az értelemtől, és elmozdulása az Istennel való érintkezés kizárólagos közvetítőjéül szolgáló – és az elme legmagasabb pontjaként (*apex mentis*) elismert – *principalis affectio* felé nem veszi figyelembe az ember Istentől történő részeseülését. Az eredmény az, hogy sem az érzékszervek, sem a szellemi tisztánlátás, hanem csakis a hit fogja megtalálni az utat az Istennel való egyesüléshez. Az intellektuális erőfeszítések által elmélyült hit tehát az isteni misztérium sötétségébe meríti a lelket. Szofronij atya szerint az ember az Istennel való közösség isteni fényébe merül, amely magába foglalja az ember lényének teljességét: érzeki, lelki, noétikus/intellektuális és testi alkotóelemeit egyaránt. Ez az eltérés a háttérükben tetten érhető továbbbi különbségekre utal. János »sötétsége« az isteni végtelenség, a transzcendencia, és ezáltal a felfoghatatlanság megőrzésére törekszik. Éppen az isteni világosság elbírhatatlansága »vakítja meg« a lelket. Szofronij atya számára viszont az ember *homo capax Dei*, és az átistenült ember képes »Istent olyannak látni, ahogyan van« (1Jn 3,2), azaz »világosságnak, és aki-ben nincs semmi sötétség« (1Jn 1,5). Isten megismeréséről és elmélkedéséről alkotott elképzelése palamaszi keretekben értelmezhető, amely az immanenciát, ezáltal pedig Istennek a megnyilatkozásai (*energeiái*) által történő megismerésének a lehetőségét állítja. Ez a palamita »híd« Isten és ember között idegen volt János teológiai közegétől. Ezért Szofronij atya számára Isten *mindig* világosságként nyilvánul meg: a sötétség egyértelműen Isten hiányával, a világosság pedig Isten jelenlétével társul.”¹⁹

Más kérdés, hogy az Istentől-elhagyatottság spirituális megtapasztalása – a homály-motívumtól függetlenül is – éppúgy része Keresztes Szent János, mint Szent Szofronij írásainak. És mindkettejük szerint lehet ez a tapasztalás a Szentlélek „pedagógiájának” folyamánya: a keleti atyák is ismerik a kegyelem „visszahúzódsának” (*parakhóreszisz*) jelenségét, amikor nem az emberi lélek elfordulásának, elpártolásának következtében alakul ki egyfajta „istenhiányos” érzés vagy állapot, hanem azért, mert az ember ezúton tehet szert belső önállóságra, érettségre. Egyes keleti szerzők az „istenhiány” állapotának több fajtáját is megkülönböztetik: Phótikéi Di-

18 Sziluán sztarecnél viszont igen, lásd például idézett mű 51. és 214. A keleti aszketikus szerzőknél fellelhető fogalmakat az „elhagyatottság”-témaköréhez végigveszi ΑρχΙΜ. ΕΦΡΑΙΜ ΒΑΤΟΠΑΙΔΙΝΟΥ: Η Θεοεγκατάλειψη κατά τον Γέροντα Σωφρόνιο. In: *uő: Αθωνικός Λόγος*. I.M.M. Βατοπαϊδίου, 2010, 159–175.

19 Sakharov: *I Love, Therefore I am*, 184. A két szerző misztikájának kitűnő áttekintését lásd még: Rowan Williams: *Keletre tekintve fagyos időkben*. (Ford. Görfföl Tibor.) Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2024, 133skk.

adokhosz kétfélét ismer, míg Hitvalló Szent Maximosz négyet.²⁰ Szofronij atya megjegyzi, hogy azoknál, akik a belső úton előrehaladnak, ez a stádium szükségképpen bekövetkezik: a kegyelem ugyan nem távozik el a szívből, viszont annak érzékelhető jelenléte megszűnik, akár évekre, akár évtizedekre is. „A sötét éjszakába akkor kerül a lélek, amikor utánanyúl Isten, hogy a kezdők közül, azaz a szellemi úton még elmélkedők közül kiemelje... – írja Keresztes Szent János. – Karjaiból leteszi a földre, hogy saját lábán járjon, hogy gyerekességét levetkőzve a nagy és komoly dolgokra ügyeljen.”²¹ Fontos hangsúlyozni, hogy ez az állapot egyik szerzőnél sem merő pszichológiai jelenség, hanem annál megrendítőbb, egzisztenciális tapasztalat, amelynek – ismét csak – közvetlen megalapozottsága van a Szentírásban, következésképp teológiai vonatkozásokkal is bír.

„Szofronij atya az Istentől való elhagyatottságot Krisztus személyében, teológailag alapozza meg. Az »ember Jézus Krisztus«^(1Tim 2,5) az elhagyatottságot szélsőséges módon élte át a Getszemáné-kertben, különösen pedig a kereszten, amikor »nagy hangon felkiáltott: Én Istenem, Istenem, miért hagytál el engem?«^(Mt 27,46). Valamilyen mértékben ezt az elhagyatottságot kell analóg módon megélnie Krisztus ikonjaként minden kereszténynek is. [...] Az elhagyatottság időszakában átélt szenvedés sebet ejt a szíven, metafizikai fájdalommal jár [...], és ez a tapasztalat segíti hozzá az embert, hogy fölismerve az emberiség szenvedését, együtt tudjon érezni minden egyes emberrel.”²² Így éppen az elhagyatottság állapotából születhet egy új belátás, az emberi természet egységének egyes szám első személyű meg tapasztalása, ami ekképp kaput nyit a már említett hüposztatikus létmód felé is. „A kegyelem visszavonásának célja – írja Szofronij atya – lehetőséget adni az embernek, hogy aktualizálhassa szabadságát és Isten iránti hűségét... Szabadságunknak e próbája nélkül nem ismerhetjük fel, hogy valóban szabad személyek vagyunk.”²³ Nagyon hasonló megfontolásokat fogalmaz meg az Áthosz-hegy egy másik nagy aszketikus tanítója, Hészükhaszta Szent József is, néhány évtizeddel korábban: „Ha a drága Jézus nem vonja vissza tőled a kegyelmét, hogyan tanulod meg minden mesterség mesterségét? [...] Mikor értheti meg valaki, milyen az emberi fájdalom? Ha ő is szenved. Amikor hasonló dolgokon megy keresztül. Akkor tanulja meg, akkor fogja föl a másik ember fájdalmát. [...] Ez az, amit az erejében hatalmas tesz egészen addig, amíg az ember meg nem erősödik: egyszer felemeli, hogy szemlélje Istent, másszor a mélybe ejti, hogy gyötrődjön, hogy megtanulja együtt kezelni mindkét dolgot, anélkül, hogy hatással lenne rá az állapotok változása.”²⁴ Ez tehát az állapotoktól független, szabad döntés, cselekvés terepe: amikor az istenképiség szerint él az ember, vagyis *személyként*: nem pedig a bukott természet diktálta rend szerint, mindig feltételekhez kötve, kondícióktól függően. De mivel ez a tapasztalat ugyanakkor fájdalmas, az emberi *természet* gyökeréig is lehatol: így járva át az emberi létezés teljes szövetét.

Ezen a ponton kezd körvonalazódní a Szofronij atya teológiai szemléletében szintén fontos szerepet játszó elem, amelyet talán „ádami aspektus-

20 Lásd Diadokhosz: *Kephalalaia*, 87, és Hitvalló Szent Maximosz: *Fejezetek a szeretetről*, 4,96.

21 Lásd *Keresztes Szent János összes versei és válogatott prózája*. (Ford. Takács Zsuzsa.) Európa, Budapest, 1992, 118.

22 Αρχιμ. Εφραίμ Βατοπαϊδινόυ: *Η Θεοεγκατάλειψη κατά τον Γέροντα Σωφρόνιο*, 169–170.

23 *We Shall See Him as He Is*, 129. és 93–94.

24 Huszonkettedik levél. In: *Az Isten megismeréséről*. (Ford. Imrényi Dávid.) Akadémiai–Odigitria, Budapest, 2006, 87skk.

nak” lehetne nevezni. Az istenképiség fogalma, az ember képmás-mivolta ugyanis – mint azt Andrew Louth is kiemeli –, nem csupán a személyre, mint egyénre vonatkozik. Nem is lehetne így, mert a hüposztatikus létmód éppen nem egyenlő az individuálissal, amelyet az „én” elkülönültsége jellemez. Ezért nem csupán „az önmagában vett ember képmása Istennek, hanem az emberiséget egységbe foglaló ember, vagyis Ádám. Ez az egység a szeretet által valósul meg...”²⁵ Ez az alapvető ádámi egység, az emberi természet közössége nem kevésbé fontos, mint a szabadság mozzanata által fémjelzett személyes különbözőség: „A második parancsolat teljesítése helyreállítja az emberi nem egylényegűségét, amelyet szétszabdalt a bűn. A tökéletesen és teljesen megtartott második parancsolat rávilágít, hogy az ember egy, a Szentháromság képmására: egyetlen lényege van, de több hüposztasziszta. [...] Mindegyik emberi hüposztasziszta a teljes emberi egzisztencia hordozója lesz, dinamikusan azonosul Krisztusnak, a tökéletes Embernek a képére, aki magában foglalja az összes embert.”²⁶ Innen érthető, hogy Szofronij atya miért emlegeti előszeretettel az embert – akit az ókori szerzők sokszor *mikrokozmoszként* jellemeznek – *mikrotheoszként*: mert léteiben képes analogikus módon, de pontosan „leképezni” az isteni létezését, azt „ahogyan Isten van”. „Szofronij atya szerint – írja Rowan Williams – Isten azzal a képességgel ruházta fel az embert, hogy ne egyszerűen csak »teremtett hüposztasziszta« legyen, olyan pont a világban, amelyből kommunikációs folyamatok indulnak ki, és amelybe kommunikációs folyamatok futnak be, hanem »egyetemes középpont«, olyan »hely«, ahol megtörténik Isten korlátokat nem ismerő cselekvése, s az örök »én vagyok« kimondódik a teremtményi énben.”²⁷

Krisztus, az Új Ádám – ahogy már az egyházatyák is nevezték őt – lényében a régi Ádámot váltja meg: az emberiség *közös* lényegét, *közös* természetét, amely személyek sokaságában él tovább. Mivel az Őszülők bukása nem erkölcsi, hanem ontológiai horderejű volt – elszakítva egymástól Teremtőt és teremtett világot –, azaz a létezés mintegy a „gyökerében” rontotta meg, ezért annak helyreállítására is ott kerülhetett sor (Pál is „gyökérként” utal Krisztusra, lásd Róm 11,17). Márpedig a létezés gyökeréig hatolni nem tud más, csak aki maga is első, ahogy Ádám az volt, ám még nála is mélyebb értelemben: az Atya Egyszülöttje, Elsősülöttje. Ő pedig azért, hogy bár büntelen lévén nem volt „rákényszerítve”, ugyanakkor tudatosan elfogadta a halált, ezzel a szabadság dimenzióját vezette be a szükségszerűség világába: olyasvalamit tehát, ami az isteni létmódhoz tartozik – mondhatni, ezáltal személyessé tette a szükségszerűt. Az emberi természetem sem az elkerülhetetlen, a sors, a végzet – vagyis a halál – uralkodik többé, új törvény vonatkozik rá: a Személy élete. Amely immár nem a közös feltételeken osztozó, egymással versengő, elkülönült egyedek, hanem a közösség és kölcsönösség élete. „A *persona* eleven tapasztalata – írja Szofronij atya – annak nyomán jön létre, hogy az ember Krisztushoz hasonlóan úgy imádkozik az egész világért, mint önmagáért... önnön lété-

25 Louth: *Modern orthodox gondolkodók*, 320. Szofronij atya teológiájának Ádám-konceptiójához lásd Leonard-Daniel Aldea: *The Ecclesiology of Archimandrite Sophrony (Sakharov)*. Durham theses, Durham University, 2014, 53skk. (<http://etheses.dur.ac.uk/10710/>) és Γεωργίου Γαλιτή: Ο Πρώτος και Εσχάτος Αδάμ στην Θεολογία του Γ. Σωφρονοίου. In: *Μαντζαρίδη*, 131–142.

26 A *We Shall See Him as He Is* francia kiadásából idézi Louth: *Modern orthodox gondolkodók*, 320–321.

27 Williams: *Keletre tekintve fugyos időkben*, 132.

ben éli át, hogy ő a Háromságos Isten képmása. Az ilyen imában meg tapasztalható az emberi nem egylényegűsége. Az ilyenfajta imádság feltárja a második parancsolat ontológiai jellegét: »Szeresd felebarátodat, mint önmagadat.« Minden Ádám Egyetlen Emberré lesz – az emberiséggé. Ami ennél kevesebb, az kevesebb, mint amit az Írás parancsol.”²⁸ A bukott Ádám „egy teste” (az emberiség egy-lényegűsége) az Új Ádám „egy Testében”, tehát az egyházban áll helyre, és lép túl még a kezdeti állapoton is, a *képmás*-mivoltból a *hasonlatosság* titka felé. Ez egyúttal kilépés a megfagyott, rögzült, önismétlő – bukott – állapotból a szüntelen megújulás, dinamikus metamorfózis világába: ezért nem győzi hangsúlyozni a huszadik század egy másik jelentős ortodox teológusa, hogy az egyház nem idea és nem intézmény, hanem „történes”, „esemény”.²⁹

Szofronij atya tanításában ez abból a szempontból is lényeges mozzanat, mert a teológián belül egyensúlyt teremt természet és személy közt, nem engedve elbillenni az ortodox antropológia mérlegét a hüposztatikus elv felé, így rehabilitálja a természetet. (Ez ugyanis mintha meg-megtörténne más szerzőknél, akik a *természetet* alapjában véve a szükségszerűségnek feleltetik meg, amelyhez képest a személy a szabadság letéteményese.)³⁰

Ez az egység: természeté és természetfelettié, a teremtett világé és a teremtetlen valóságé nyer megfogalmazást Krisztus ún. „főpapi imájában”. A végletes elhagyatottság, tehát a teljes elkülönültség tapasztalata az Ige teremtőerővel bíró szavai által metamorfózison megy keresztül, a tökéletes egység helyreállításának aktusaként. És mivel a főpapi ima – mint e hagyományos elnevezése is utal rá – a liturgikus ima archetipikus formája is egyúttal, a getszemáné-kerti esemény – amelyet Szofronij atya szoros összefüggésben lát és értelmez a keresztre feszítéssel – a mindenkori liturgikus áldozat megértésében is alapvető szerepet játszik. „Szofronij atya megközelítése, amelyet a hüposztatikus létező kenotikus (ön-kiüresítő) dimenziója fémjелеz, a liturgiát visszamenőlegesen a krisztusi esemény felé mozdítja el, azt inkább egy »Getszemáné-típusú« imádsággá formálva, mintsem egyszerűen győzelmi ünnepként értve meg” – írja Nicholas Sakharov, utalva az Alexander Schmemmann liturgia-magyarázatait jellemző olvasatra.³¹ Így Szofronij atya liturgia-szemléletére nem annyira az eszkatologikus-doxologikus látásmód, mint inkább a történeti-üdv-történeti megközelítés jellemző: ezen belül is a „kenotikus” áldozathozatalt hangsúlyozva ki. Fontos megértenünk, hogy a *kenózis*nak e dimenziója nemcsak Isten világ felé történő fordulásának, világgal fenntartott viszonyának ismérve: hanem az isteni létezőmód lényegére mutat rá. Ő nem tud nem adni és nem átadódni; hiszen ez a Személyek létezésének alapja is, az Atya, a Fiú és a Lélek kölcsönös, egymásba-áramló, önátadó, létezőmódjáé. Az isteni szeretet következménye, hogy az isteni létmód a világra is vonatkozik, hogy a teremtés is részesül belőle, mint ahogy az a megtestesülés mozzanatából is kitűnik, mely nem más, mint Isten „leereszkedése”, „leszállása”: és amely egyúttal lemondás, önkorlátozás is, egészen a halál kiszolgáltatottságáig menően. A mindenható istenség megmagyarázhatatlan alázattal és tapintattal kö-

28 *We Shall See Him as He Is*, 203.

29 Lásd Khrisztosz Jannarasz: *Az ortodox keresztény hit alapjai*. (Ford. Nacsinák Gergely András.) Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest, 2020.

30 Ehhez lásd például Aristotle Papanikolaou: *From Sophia to Personhood. Phronema*, 33 (2018), 1–20.

31 Sakharov: *I Love, Therefore I am*, 112.

zeledik a teremtett emberhez: ennek a megmagyarázhatatlannak a neve pedig szeretet. Így az ember is mindenekelőtt épp ebben a mozdulatban – a felajánlás és áldozathozatal mozdulatában – érheti el az istenhasonlóságot, lehet alkotójának valódi képmásává. Az aszkézis, a liturgikus felajánlás, az ima erőfeszítései, vagy épp a megpróbáltatások így tesznek szert az egzisztenciális tapasztalon messze túlmutató ontológiai státuszra: Isten lét-alkotó, teremtő, és világot megújító tevékenységében való részvételként. Így válik lehetségessé mindezek által megismerni – nem „kívülről”, hanem az azonosulás, összeforrás révén mintegy „belülről” – a megismerhetetlen Istent. És ezzel vissza is jutottunk oda, ahonnan gondolatmenetünk elindult.

SZENT SZOFRONIJ ATYA IMÁIBÓL

Esti és reggeli imák

Kezdettelen, láthatatlan, kikutathatatlan, változhatatlan, örök, legyőzhetetlen Uram; akié egyedül a halhatatlanság, aki a megközelíthetetlen fényben lakozol; aki a te kimondhatatlan bölcsességedben teremtettél minden élő; aki a nemlét éjszakájából veled való életre szólítottál bennünket; aki megadtad nekünk, hogy megismerjünk téged, az Egy igaz Istent; aki engedted nekünk, bűnös és méltatlan szolgálóidnak, hogy a te orcád színe elé álljunk vallomást téve néked és elibéd tárva, mi Istenünk, reggeli/esti dicsőítésünket; te magad, emberszerető Urunk, vezesd a mi imádságunkat mint a tömjénfüstöt magad elé, s az illatozzék, és adj nekünk kegyelmet és erőt, értelemmel telve énekelni néked és szüntelenül imádkozni, félelemmel és reszketéssel munkálva tulajdon üdvösségünket.

Igen, mi Urunk Istenünk, hallgass meg minket ebben az órában, és tipord el láthatatlan és támadó ellenségeinket. Mert te kegyelmezhetsz nekünk és te menthetsz meg minket, és egyedül néked zengünk dicsőiséget: az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek, most és mindenkor és mindörökkön-örökké.

*

Nagy és örökkévaló Isten, egyedül igaz és igazságos Isten, aki adakozó és bőkezű vagy: szálljon le a te Lelked reánk és a te erőd árnyékozzon be minket. Nyújtsd ki láthatatlan kezed a te szent hajlékodból, és áldj meg mindnyájunkat. Jóságod révén add meg nekünk, hogy szilárdan kitartsunk a te akaratod útjain, és utolsó leheletünkig takarj be minket mérhetetlen szereteteddel a te uralmad minden helyén. Te vagy a mi életünknek egyedüli oltalma és leghatalmasabb védelmezője, és néked zengünk dicsőiséget: az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek, most és mindenkor és mindörökkön-örökké.

*

Urunk, Jézus Krisztus, Istennek Fia és Igéje, aki testet öltésed kikutathatatlan misztériumában az Atyát világosságként mutattad meg nekünk, amelyben nincsen sötétség; küldd le miránk a te Szent Lelkedet, miként a te szent apostolaidra, hogy ő tanítson meg bennünket megismerni téged, a te világosságod gyermekeiként nyilvánítva ki minket. Könyörgünk hozzád: hallgass meg és irgalmaz.

AJTÓ*Tóth Krisztina*

Valamikor az álmom
mélyén, volt itt egy ajtó.
Nyílt egy titkos folyosó,
amit, ha megtaláltál,
a falat tapogatva,
levegőtlen sötétben
zihálva átmeheztél
egy másik életedbe.

Ismeretlen szobában,
idegen bútorok közt,

felgyújtottad a villanyt,
testedbe visszaértél.
Gyorsan találd ki, hol vagy,
mielőtt felébrednél.
Keresd meg, hol az ajtó.

Hogyha sikerül, meghalsz.

KESKENY SZOBA

Eleinte még mindent hazavittem.
Metróztam kisszekrénnel, képkerettel.
A legnehezebb ezt volt megtanulni:
hogyan az emberek itt mindent kiraknak.

Faragott fotelt, lámpát, gyerekágyat.
Gyakran álltam a szakadó esőben,
és nézegettem egy horpadt ágycetét,
vagy egy kaspóval szálltam fel a buszra.

Van mindenünk, hogy ehessünk, aludjunk.
Semmi se kell már, lehajolok mégis:
megfordítok egy sáros nagykabátot,
mintha megnézném, hogy tényleg halott-e.

Ha nem vagy otthon, fejből rendezel be
titkos szobákat, talált bútorokkal.
Belekotorsz a kidobott ruhákba,
hogyan felismeresz-e valamit a múltból.

Itt ez a vers is: rögtön telehordtam
tömött szatyrokkal, székekkel, komóddal.
Alig lehet a sorok közt haladni,
és a fal mellett kijutni belőle.

Hajnády Zoltán

A Debreceni Egyetem
nyugalmazott
habilitált professzora,
az MTA doktora.

AZ ARC BESZÉL ANNA KARENYINA EPIFÁNIÁJA

L'épiphanie du visage est toute entière langage.

Az arc epifániája teljes egészében nyelv.

Emmanuel Lévinas

Lévinas alapfogalmai közé tartozik a *visage* és a *face à face*. Magyar nyelven ezeknek a kifejezéseknek az eredeti filozófiai árnyalatait nehéz maradéktalanul visszaadni; a fordítás csorbíthatja a fogalmak jelentését. A „szemtől szemben” fordítás ugyan kifejezi a fizikai közelség és a közvetlen találkozás mozzanatát, de nem tükrözi teljes mértékben Lévinas filozófiai koncepciójának etikai dimenzióját. Az „arc” metaforájának megtartása különösen fontos lenne, hiszen az „arc” több mint pusztán fizikai jellemző: a Másik megjelenésének lényegi jegye, amelyben ő maga mint Másik mutatkozik meg. Ez a megjelenés minden rá irányuló tárgyiasító szándékot megelőz, erkölcsi felhívással fordul felénk: ismerjük fel a Másik önállóságát és sérthetetlenségét. A „szemtől szemben” kifejezés inkább egy helyzet leírása, míg a *face à face* egy mélyebb, etikai találkozásra utal, amely magában foglalja a megszólítás és a megszólítotttság mozzanatát is. A *visage* az etikai felelősség forrását jelenti, míg a *face à face* a közvetlen találkozás, a szembenézés aktusát; nem csupán vizuális kapcsolatot jelent a Másikkal, hanem mélyebb, nyelvi és etikai viszonyt feltételez.

Lévinas az arc megjelenését epifániának nevezi, ami arra utal, hogy a Másik arca olyan revelációt jelent, amely önmagán túlmutató jelentést hordoz. Az *epiphania* görög eredetű szó, jelentése: megmutatkozás, feltárulkozás, és egy olyan spirituális megvilágosodást jelöl, amikor valaki mély megértéshez vagy belső felismeréshez jut.¹ A mottó hangsúlyozza a kölcsönös függést, amely az arc (franciául *visage*) és a nyelv között fennáll. *Le visage parle*.² Ebben az idézetben Lévinas kifejti, hogy „az arc beszél”, amely túlmutat a látás egyszerű érzékelésén, az etikai kapcsolat kezdetét jelenti. Az arc, mint nyelv, mint szó, dialógusra szólít fel. Egy arcra tekinteni annyi, mint kapcsolatba kerülni a Logossal. Az arc nem létezhet nyelv nélkül, ahogyan a nyelv sem létezhet arc nélkül: „a nyelv – az arc beszéde”. Ebből következően az arc nem tekinthető önálló entitásnak, hanem a nyelv által meghatározott. Az arcolvasás a nonverbális kommunikáció meghatározó része, amely az elsődleges jelentéstartalmat kiegészítve az ember érzéseit, gondolatait megvilágító másodlagos logoszféra részét képezi. A francia filozófus arc- és nyelvfelméletéről szóló gondolatai inspirálóan hatottak tanulmányom megírására, amelyben az arc etikai jelentőségére fókuszálok.

1 Az *épiphanie du visage* kifejezést I. Sz. Vdovina „az arc istenmegjelenésének”, azaz „*богоявление лица*”-nak fordítja. Az epifánia teofániaként való értelmezése azonban nem teljesen helytálló, mivel az epifánia és a teofánia fogalmai között finom, ám lényeges különbségek mutatkoznak. Lévinas filozófiájában az epifánia etikai revelációt jelöl, amelyben a Másik nem mint isteni lény, hanem mint etikai személy tárul elénk. Lásd Эмманюэль Левинас: *Избранное. Тотальность и Бесконечное*. (Пер. И. С. Вдовина и др.) Университетская книга, Москва–Санкт-Петербург, 2000, 66–291.

2 Emmanuel Lévinas: *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. Martinus Nijhoff, La Haye, 1961, 212.

*

Alapvetésnek tekinthetjük, hogy a portré – arcvonásokban írott sors. Az ember sorsa olvasható az arcán, amely mintegy nyitott könyvként feltárja az egyén jellemét. Az arc az érzelmek kifejezésének egyik legfontosabb eszköze, tükrözi az egyén korát, egyedi vonásait, személyiségét és érzelmi állapotát. Az arckifejezések olyan nonverbális jeleket hordoznak, melyek értelmezésével a másik ember érzéseit, gondolatait és szándékait ismerhetjük meg. Az arc egyfajta különleges nyelvként működik, lehetőséget ad a kapcsolatleremtésre. Az arc a Logosz képmása. A művész az arc ábrázolásával ragadhatja meg és mutathatja be a Logosz élő képmását.³ Tolsztoj kiemelkedő jelentőséget tulajdonított az arckifejezések ábrázolásának, mivel úgy vélte, hogy az emberi érzések leginkább a mimikában tükröződnek, amely nyelvként működik és értelmezést igényel. Kétkedett a szavak kifejezőerejében, ezért előnyben részesítette a verbális kommunikációt nélkülöző kifejezésmódokat, különösen a tekintetet és a szemkontaktust, amelyek gyakran többet mondanak a szavaknál. Az arckifejezések ráadásul olyan ösztönös vagy tudatalatti érzéseket is tükrözhetnek, amelyeket a reflexív gondolkodásból fakadó szavakkal nem lehet teljes mértékben kifejezni.

*

A filozófusok régóta vitatják, melyik érzék élvez elsőbbséget: a látás vagy a hallás? Vajon a szemünkben, vagy inkább a fülünkben bízunk? Az érzékszerveink mindegyike másképp befolyásolja a megértésünket. Egyik érzék sem képes önmagában megragadni a világ teljes tapasztalatát. Mindegyik csak a saját területét tárja fel, ezzel járulva hozzá a teljes képhez. Gadamer úgy véli, a hermeneutika a hallás elsőbbségére épül, és állítását Arisztotelész filozófiájára alapozza, aki a logoszt a gondolkodás és értelem központi eszközeként tekintette. „A látásnak és a hallásnak ez a különbsége azért fontos számunkra, mert a hermeneutikai jelenség a hallás elsőbbségén alapul, ahogy ezt már Arisztotelész is felismerte. Nincs semmi, ami a nyelv révén ne lenne hozzáférhető a hallás számára. Egyetlen más érzék sem részesedik közvetlenül a nyelvi világtapasztalat egyetemességében, hanem mindegyik csak a maga specifikus mezejét tárja fel, viszont a hal-

3 „A művészet középpontjában a Logosz eleven képmásának, azaz az Arcnak kell állnia.” („В центре искусства должен стать живой образ Логоса, т. е. Лица.”) Az orosz nyelvben az arc fogalmára három különböző kifejezés létezik: *лицо*, *лик* és *личина*. Andrej Belij nem véletlenül használja a nagybetűs *Лик* szót, amely lelki-szellemi arculatot jelöl, míg a *лицо* az érzéki-fizikai arcot fejezi ki. A *личина* maszkot, álarcot jelent – egy arctalan megjelenést, amelyet az ember azért vesz fel, hogy megtévesszen másokat és elrejtse valódi személyiségét. Az idézet a művészet céljáról és lényegéről mélyreható gondolatokat fogalmaz meg, összhangban Belij teozófiai és antropozófiai nézeteivel, amelyek szerint az ember a makrokozmosz mikrokozmosza. A művészet feladata az, hogy összekapcsolja az embert a makrokozmoszsal, a transzcendenssel. Lásd A. Белый: *Символизм*. Мусарет, Москва, 1910, 78–79. Az orosz *личина* párhuzamba állítható Lévinas „il y a” (azaz „van”) fogalmával, amely az arc nélküli létet írja le. Ez egy olyan állapotra utal, amely személytelen, nincs benne arc, és nem kapcsolódik a másikkhoz, az egyén pedig a létezés személytelenségében merül el. Mindkét esetben arról van szó, hogy a személyesség és az emberi kapcsolatok közvetlensége valamilyen módon rejtve marad vagy kizáródik. Az „il y a” esetében a létezés arctalansága egy alapvető tapasztalat, ahol nincsen másik, így etikai követelmények és felelősség sem jelenik meg. Ezzel szemben a *личина* olyan helyzetet jelöl, amikor egy személy szándékosan rejtőzik maszk mögé, eltakarva a valódi kapcsolat lehetőségét. A két fogalom hasonló az emberi kapcsolat hiányának vagy az arctalanságnak a metaforájában, de eltérő filozófiai kontextusokban mozognak: míg Lévinas ontológiai síkon írja le a felelősség nélküli állapotot, a *личина* inkább pszichológiai vagy erkölcsi döntést takar, ahol a személy maga választja az álarcot.

lás az egészhez vezető út, mert a logoszt tudja hallgatni.”⁴ Bár a logosz mindent érthetővé tesz, a látás mégis kiemelkedő szerepet kap, hiszen a logosz irányítja a tekintetet is. A görög *theórein* nem csupán látást, hanem mélyebb megértést is kifejez. Sok nyelvben a „látni” ige átható megértést jelent, amely a „mindent-látó” szem immanens lényege. Ez mutatja a nyelv érzéki és kognitív aspektusainak kapcsolatát: látva értelmezünk, és értelmezve látunk.⁵

*

A szem nem csupán egy érzékszerv, hanem mély szimbolikus és spirituális jelentést is hordoz. „A test lámpása a szem” (Mt 6,22). Gyakran a lélek ablakának vagy tükrének nevezik, amelyen keresztül a belső világ megmutatkozik. A szem hiánya – a vakság – az arc olvashatatlanságát jelzi.⁶ A szem kapocsként szolgál a külső és belső világ között, jóllehet csak távolból, érintés nélkül, vizuálisan lép kapcsolatba a tárggyal. Egyik érzékszerv sem épült be olyan mélyen a nyelvbe, mint a látás. Tolsztoj a látásnak eddig nem sejtett lehetőségeit tárta fel. Művészként különös figyelmet szentelt a világ vizuális megfigyelésének és a tekintet poétikájának, különösen az olyan apró részletek ábrázolásának, mint az arckifejezések, pillantások, mosolyok, hunyorítások, kacsintások és szemöldökráncolások, amelyek érzelmi szignálok. Ezek az apró jelek sokat elárulnak a szereplők gondolatairól és érzéseiről, még akkor is, ha szavakban nem fejezik ki azokat. Sz. V. Jankelevics orosz pszichológus a *Háború és béke* című regényben 85 különböző tekintetet azonosított, például hűvös, bágyadt, szomorú, tűnődő, könnyörgő, örvendező, ravasz vagy éppen sugárzó (*лучистый*) pillantásokat. Az *Anna Karenynina* című regényben – amely jelen tanulmány tárgyát képezi – a szereplők szemei metonimikusan tükrözik viselőik jellemző tulajdonságait. Például Dollynak nagy, ijedt szeme van (*большие испуганные*), míg Vronszkij tekintete kemény és szilárd (*твердый*). Levin szemei jóságosak (*добрые*), Oblonszkijé pedig nedvesek és csillogóak (*влажные и блестящие*). Karenyn tekintete mozdulatlan és homályos (*неподвижные, тусклые*), Betsy Tverszkaja szemében pedig tüzek villódnak (*бегают огоньки*). Kitty szemének jelzői tisztaságát és kedvességét szimbolizálják (*светлые, ласковые*), míg Anna szemei sötétek (*темные*) és különleges csillogásuk van (*обладают особым блеском*), ami belső energiáját és vonzerejét tükrözi.

Az érzelmek nyelvi kifejezésének lehetőségeit kutatva Tolsztoj közel százféle mosolyt különböztetett meg, például a jóságos, a gőgös vagy a huncut mosolyt. Rámutatott arra, hogy az emberi arckifejezések sokkal

4 Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja.* (Ford. Bonyhai Gábor.) Gondolat, Budapest, 1984, 321.

5 Az alábbi kifejezések a látásra utalnak, de valójában a megértésre vonatkoznak, és tükrözik, hogy miként kapcsolódik egymáshoz a látás és a gondolkodás. *I see what you mean. Ich sehe, was du meinst. Je vois ce que tu veux dire.* A szem (*глаза*) etimológiai jelentése az orosz nyelvben: „fényes, világos”. A „látni” szó etimója az ószláv *зьръ*. A *зрение* szóból képzett *умозрение* a látásból eredő megértést jelenti. Ugyanebből a gyökből származnak olyan szavak, mint a *зеркало, зреть* és *зоркий*.

6 A szemek hiánya megfosztja az arcot az érzelmek kifejezésére szolgáló egyik fő képességétől. Pecsorin hiába próbál olvasni egy vak fiú arcvonásaiból, ez lehetetlen, mivel a fiúnak nincsenek szemei, és arca üresnek, érzelmentesnek hat. „Elkezdtém hát a vak arcát nézni, de mit olvashatnánk le egy olyan arcról, melynek szeme nincsen?” Jurij Lermontov: *Korunk hőse.* (Ford. Áprily Lajos.) Európa, Budapest, 1972, 63.

bonyolultabbak, mint az azokat leíró szavak. A szem sokszor olyan érzelmeket is tükröz, amelyeket a szavak szeretnének elrejteni. A szem színe, a szempillák, a pupilla, a tekintet iránya mind lényegesek, mivel a mimika és a gesztusok, amelyek gyakran a tudat ellenőrzése alól kibújnak, őszintébbek, mint a kimondott szavak. Tolsztoj műveiben egyfajta kettős párbeszéd zajlik: az ajkaké, amelyek színlelnek és mosolyognak, valamint a szemeké, amelyek mindent elárulnak és meghazudtolják a száját. Nem csupán a fiziognómia érdekelte, hanem az is, hogy milyen pszichológiai folyamatok rejtőznek mögötte. Megfigyelte, hogy a mosoly nemcsak az arc merevségét oldja fel, hanem a beszélő hangját is befolyásolja, és az érzelmek a hangszínen is megjelennek, például a „mosolygós hang” vagy a „haragos hang” stb. esetében. Tolsztoj rendkívüli érzékenységgel ragadta meg a pszichofizikai változásokat, bemutatva, hogyan tükrözik a külső jelek a belső lelki folyamatokat. Nem csupán a rejtett érzelmek feltárására törekedett, hanem arra is, hogy megértse a tudat alatti lelki előérzetek okait. Stílusa érzékszervi élményeket kelt, különösen a nőalakok ábrázolásában, akiknek szoborszerű szépsége a tapintás illúzióját kelti. Az ilyen nézés szinte már érintés. „Lát a tapintó kéz, látva tapint a szem!”⁷ Tolsztoj a női szépség ideálját a görög istennők szobraira utalva jeleníti meg. Ez a párhuzam azért is találó, mert a márvány és az elefántcsont keménysége, időtállósága szorosan összefonódik az isteni szépség időtlen eszményével, amit ezek a szobrok testesítenek meg.

*

Tolsztoj szkeptikusan viszonyult azokhoz a módszerekhez, amelyek célja a művészeti ágak közötti határok elmosása volt. Önéletrajzi hősének szavaival így érvel: „Levin állította, hogy Wagner és hívei ott követik el a hibát, amikor arra törekednek, hogy a zene más művészeti ágak területére is behatoljon, de különben a költészet is téved, amikor le akar írni egy arcot, mert az a festészet dolga. [...] Peszcov ellenben úgy érvelt, hogy a művészet egy, s csak akkor érheti el a kifejezés felső fokát, ha minden ága egyesül” (2. 339).⁸ Az idézet arra utal, hogy a költészet és a festészet különböző módon szólítják meg a befogadót: míg a költő a halláson keresztül, a festő a látáson át hat. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a költészet csupán az értelemre, míg a festészet kizárólag az érzelmekre hatna. Tolsztoj nem zárta ki az átfedést az ábrázoló és nem-ábrázoló művészetek között. Írásaiban az egyik művészeti forma lényegét gyakran egy másik forma segítségével ragadja meg. Portréfestési módszerére jellemző, hogy nem a látványt írja le közvetlenül. Úgy vélte, szavakkal nem lehet leírni egy embert, de leírható az a hatás, amelyet másokra gyakorol. Például Anna Karenyina szépségét a többi szereplő érzékelésén keresztül mutatja be.⁹

7 „Sehe mit fühlendem Aug’, fühle mit sehender Hand.” Goethe szavai azt sugallják, hogy a tapintás és a látás együttesen működve adnak teljesebb képet a világról. A tapintás segít a látást pontosítani, a látás pedig segít a tapintást kiterjeszteni. Johann Wolfgang von Goethe: *Római elégiák V.* (Ford. Babits Mihály.) In uő: *Versek.* Kriterion, Bukarest, 1988, 105.

8 Lev Tolsztoj: *Anna Karenyina.* (Ford. Gy. Horváth László.) Európa, Budapest, 2021. (Erre a kiadásra hivatkozom a szövegben a kötet és az oldalszám megadásával.)

9 Lányá, Tatyjana Szuhotyina-Tolsztaja a visszaemlékezéseiben idézi apja szavait, amelyekből kiderül, Tolsztoj mennyire lelkesedett Szép Heléna bemutatásáért az *Iliászban*: „»Amikor Heléna belépett, a vének felálltak, látva szépségét.« Egyszerű szavak, de látja, hogyan állnak fel a vének ennek a szépségnek az ereje előtt. Nem volt szükség arra, hogy leírja a szemét, a száját, a haját stb.

Különös figyelmet szentelt Anna arcának prozopografikus leírására, amely kulcsot ad személyisége megértéséhez.¹⁰ Ezzel minimalizálta a nyelvi jelek közvetítő szerepét, és inkább a vizuális ábrázolásra, az úgynevezett ikonicitásra helyezte a hangsúlyt.¹¹ Az ikonicitás az irodalomban olyan ábrázoló szóként jelenik meg, amely nem csupán közvetíti, hanem láttatja is a tartalmat.

*

Tekintsük át Anna Karenyna három festett portréjának szöveges leírását, különös figyelmet fordítva az arckép, a modell és a néző közötti interaktív kapcsolatra, amelyben Tolsztoj művészetelméleti gondolatai *ars poetica*-ként is értelmezhetők. Amikor egy arcképet értelmezünk, a jelek világából átlépünk a jelentések dimenziójába. A képleírás és az arc epifániája szoros összefüggésben állnak, hiszen az arc önmagában is spirituális jelentéssel bíró kép, még mielőtt egy festményen megjelenne. Először különbséget kell tennünk a valós és a képzeletbeli képek között; az előbbi valóságos alkotásokat ír le, míg az utóbbi kitalált műveket. Anna Karenyna három portréja kizárólag a szövegben létezik. Ezek a képek akkor jöttek létre, amikor Tolsztoj papírra vetette őket. Nem tudjuk, ki áll a „neves festő” titulus mögött, ha egyáltalán létezik ilyen személy, és Kramszkoj sem festette meg Anna Karenyna arcképét.¹² A regényben tehát mentális képek szöveges megjelenítéséről van szó, ahol a képleírás az olvasó képzeletében válik vizuális élménnyé. Az ekphraszisz aktív szerepet játszik az értelmezésben: egyfajta „szöveg a szövegben”, amely új jelentéssel gazdagítja a narratívát, miközben szervesen illeszkedik a mű egészéhez.

*

Az első arcképet, amelyik Karenyn dolgozószobájának a falán függött, a felszarvazott férj nézőpontjából látjuk. A modell nincs jelen, a portré által előidézett benyomás azonban jelenlévő. „A fotel fölött aranykeretben Anna ovális képe függött, egy neves festő keze munkája. Alekszej Alekszandrovics rápillantott. A kifürkészhetetlen szempár éppen olyan gunyorosan és arcátlanul nézett vissza rá, mint azon a bizonyos estén, amikor tisztázni akarta vele a dolgokat. Ugyanilyen arcátlanok és kihívónak tet-

Mindenki elképzelheti Helénát a maga módján. De mindenki érzi a szépség erejét, amely előtt a vének felálltak.” T. J. Сухотина Толстая: *Воспоминания*, https://royallib.com/book/suhotinatolstaya_tatyana/vospominaniya.html (Hozzáférés: 2022.06.22.)

- 10 Bettine Menke szerint a prozopográfia olyan olvasási stratégia, melynek során az olvasó az arc leírására összpontosít, hogy betekintést nyerjen a szereplő személyiségébe, érzelmeibe és motivációiba. (A görög *prosopon* szó arcot vagy személyt jelent, a *graphia* pedig írást.) Bettine Menke: *Ki beszél? A beszélő arc alakzatai a retorika történetében.* (Ford. Török Ervin.) *Retorikai füzetek I. Figurák.* (Szerk. Füzi Izabella, Odorics Ferenc.) Gondolat-Pompei, Budapest-Szeged, 2004, 87–118.
- 11 Krystyna Pomorska: Tolstoy – Contra Semiosis. *Slavic Linguistics and Poetics. Studies for Edward Stankiewicz.* (Special issue of International Journal of Slavic Linguistics and Poetics, 25–26.) (Eds. Kenneth Naylor et al.) *Slavica*, Columbus, 1982, 383–390. A *contra semiosis* kifejezés arra utal, hogy Tolsztoj nem a nyelvi jelek (szavak, mondatok) bonyolult jelölőrendszerére helyezi a hangsúlyt, hanem inkább a közvetlenül és vizuálisan elképzelhető tárgyak és személyek megjelenítésére, mintha azokat az olvasó a saját szemével látná.
- 12 A művészetpártoló és műgyűjtő P. M. Tretyjakov megrendelésére I. Ny. Kramszkoj 1873-ban – az *Anna Karenyna* írása idején – portrét készített Tolsztojról. Amíg Tolsztoj modellt ült, érdekes eszmecsere folytatótt a festővel a különböző művészeti ágak határaitól és egymásra gyakorolt kölcsönös megvilágító erejéről. Ezt a vitát a regényben foglalta össze.

szett a művész által kitűnően ábrázolt fekete csipke a fején, a fekete haj, a gyönyörű, fehér kéz, amelynek gyűrűsujját drágaköves gyűrűk borították. Alekszej Alekszandrovics egy percig nézte a portrét, összerázkódott, de annyira, hogy önkéntelen ‘brr’ hang hagyta el a száját, és elfordult” (1.392–393). A híres szalonkép-festő a megrendelő ízlését követve nem a modell belső világára, hanem a külső díszítőelemekre összpontosít (aranykeret, csipke, gyűrű, fekete haj, fehér kéz). Tekintete merev és élettelen; csak a testet ábrázolja, a lélek kifejezésére képtelen.

Nemcsak Karenyin nézi Anna arcképét, hanem az is nézi őt. Karenyin számára Anna „gunyoros és arcátlan” tekintete mélyen sértette férfiúi tekintélyét. A *visszanézés* itt a patriarchális rend által a nőkre kényszerített szemlesütés (hallgatás) elleni lázadás metaforájaként értelmezhető. Anna testbeszéde visszatükrözi az orosz arisztokrácia normáit, amelyek a nőktől szerénységet, a férfiaktól pedig határozottságot vártak el, ezzel is kifejezve a férfiak nyelvi dominanciáját és a nők alárendelt szerepét. Anna azonban tudatosan szembeszegül ezekkel a társadalmi elvárásokkal. Lázadásának egyik fegyvere a szerelem, amely a határok átlépéséről, a tabuk megszegéséről szól. Vronszkij iránti szerelme nem romantikus viszony, hanem életének radikális átformálása. Megszegi a társadalmi normákat, és elhagyja megszokott életét. Úgy érzi, a szerelem révén elérheti a létezés legmagasabb rendű formáját. Arra készíti, hogy túllépjen a hétköznapokon, és szembenézzon az ismeretlennel, ami egyszerre ijesztő és felszabadító. A szerelem felszabadítja és lehetővé teszi számára, hogy felfedje valódi énjét: ledobja a társadalom által rákényszerített álarcot, és őszintén megmutassa önmagát. Gúnyos pillantása nemcsak személyiségének átalakulását tükrözi, hanem a férjével való kapcsolatát is. Szemei már azelőtt elárulják ellenszenvét Karenyin iránt, mielőtt maga is tudatosítaná ezt az érzést. Ahogy Anna elszakad a társadalmi normák béklyóitól és kiteljesedik Vronszkij iránti szerelmében, úgy zárkózik el férje elől, amit Karenyin azonnal megérez: „Látta, hogy Anna lelkének legmélye, amely mindig nyitva állt előtte, most becsukódott. Sőt a hangszínéből azt is kivehette, hogy nem zavarja ez az egész, mintha azt mondaná: igen, becsukódott, ennek így kell lennie, és mostantól így is lesz. Alekszej Alekszandrovics azt az érzést élte át, amit a hazatérő, ha zárva találja a háza ajtaját. »Nem baj, előkerülhet még a kulcs« – gondolta Alekszej Alekszandrovics” (1.205–206). A „bezárt ház” metafora a női szabadság korlátozását és az önrendelkezés elvesztését jelképezi, míg a ház kinyitása Anna önmegismerésének és önmegvalósításának útját szimbolizálja. Az európai családragényekben általában a férfiak dominálnak, és az eseményeket az ő szemszögükből látjuk, míg a nők passzív szereplők maradnak. Az olvasót, legyen akár férfi, akár nő, arra készítetik, hogy a történeteket a férfi nézőpontjából kövesse. Tolsztoj azonban megtöri ezt a hagyományt, amely szerint a nők csak a férfiak által rájuk vetített tulajdonságok projekciói. Anna a regényben nemcsak feleségként, anyaként és szeretőként jelenik meg, hanem mint modern nő, aki számára a szabadság a legfőbb érték. (Érdemes megjegyezni, hogy ő az első tolsztoji hősnő, aki dohányzik.)

*

Vronszkij, miután kiábrándult mind a társasági életből, mind katonai pályafutásából, újabb célokat keresett magának, és művészi ambíciók felé fordult. Itáliai utazásuk során, hogy unalmát elűzze, Anna portréját kezdte festeni. A festészet olyan érzelmi mélységet és együttérzést kíván, amelyek hiányoztak Vronszkijból. Leginkább a francia festői stílus vonzotta, és ebben a szellemben kezdte meg Anna arcképét, akit olasz viseletben ábrázolt – és az eredményt mindenki sikeresnek ítélte. Valódi alkotói erő hiányában Vronszkij csak a felszínt volt képes megragadni, a mélyebb jelentések rejtve maradtak előtte. Kapcsolatuk kezdetben szenvedélyre épült, de az idő múlásával bonyolult érzelmek törtek felszínre, amelyekkel Vronszkij nem tudott megbirkózni. Számára két út kínálkozott, hogy meghaladja önmagát és kitörjön a hétköznapi lét korlátai közül: a szerelem és az alkotás. Mindkettő olyan határhelyzeteket teremt, amelyekben az ember kiléphet az elkülönültség állapotából és egyfajta teljességélményhez juthat. Vronszkij azonban képtelen volt a teljes önátadásra: sem a szerelemben, sem az alkotásban nem tudott kiteljesedni. A szeretett nő titkait nem sikerült megfejtene, és művészként sem volt képes ábrázolni Anna érzéseit. Kapcsolatuk kezdeti ígérete – az élet és a boldogság beteljesülése – hamarosan pusztító szenvedéllyé változott, amely végül a halál és az önpusztítás felé sodorta Annát. Boldogságkeresése összeomlott a társadalmi elvárások és belső konfliktusai súlya alatt, amelyek elviselhetetlenné tették számára az életet. Amy Mandelker szerint az, hogy Vronszkij nem tudta befejezni Anna portréját, szimbolikusan Anna öngyilkosságában teljesedett ki, amely egyben saját önarcképének lezárása is lett.¹³

*

Anna harmadik portréját egy híres orosz festő készíti, aki Rómában él és alkot. A festményt Vronszkij rendeli meg tőle. A festő, Mihajlov – akinek alakja fikatív formában idézi Ivan Kramszkoj személyiségét – a munka során arra törekszik, hogy a vászon nyelvén fejezze ki Anna szépségének rejtett titkait. A portré tükrözi Anna belső vívódásait, és közel kerül ahhoz, hogy megragadja a modell lényegét. Mihajlov elítéli az utánzó művészetet, és olyan alkotói megközelítést hirdet, amely a felszín mögé lát, feltárva a nem láthatót is. Úgy véli, az igazi művész lehántja a modellről a lepleket, míg a dilettáns festő csupán újrarendezi azokat – ezzel érzékeltetve a felszínes és a mélyreható látás közötti különbséget. A nagy művész „technikája” mögött mindig metafizika húzódik meg; a belső szellemi lényeket tárja fel és hozza a felszínre. A festő által alkalmazott „techné” (τέχνη) – színek, formák, ecsetvonások – nem pusztán formai eszközök, hanem szorosan összefüggnek világnézetével, azaz metafizikájával. Művészete nem utánzás, hanem kreatív transzformáció: a valóság átlényegítése, magasabb dimenzióba emelése. A festék és a vászon átlényegül egyfajta mágikus szubsztanciává, amely túlmutat anyagi szubsztrátumán és a

¹³ Amy Mandelker: *Framing Anna Karenina: Tolstoy, the Woman Question, and the Victorian Novel*. Ohio State University Press, Columbus, 1993, 95. Mandelker értelmezésében a keret, mint vizuális metafora, Anna életének keretek közé szorítottságát szimbolizálja. Ez utal a róla készült portrék valós képkereteire, ugyanakkor átvitt értelemben a társadalmi és pszichológiai struktúrák kereteire is, amelyek jelentősen meghatározzák Anna életét és sorsát. Anna azonban fellázad a társadalmi normák és szabályok ellen, és „kilép a keretek szorításából”, amelyek korlátozzák személyes identitásának kibontakozását.

transzcendens valóságot idézi meg. A portré varázsa annyira hatással van Vronszkijra, hogy végül úgy érzi, Mihajlov festménye után az ő portréja feleslegessé vált.

*

A három portré ugyanannak az arcnak három különféle megjelenését mutatja be, amelyek Anna lelkiállapotait tükrözik. Anna alakja vizuálisan jelenik meg, miközben a férfiak a festmények értelmezésének tevékeny résztvevőivé válnak. Egy átlagos festő művét nézve a szemlélő passzívan tekint a képre. Ez egyoldalú kapcsolat: a festő megmutatja, a néző nézi. Az alkotás csupán esztétikai élvezetet nyújt. Egy nagy művész képe aktív párbeszédet kezd a nézővel. Érzelmeket, kérdéseket, gondolatokat vált ki, vagy akár az élő jelenlét érzését kelti. Mihajlov portréján nemcsak az ember nézi a képet, hanem a kép is nézi az embert: az arckép dialógusra hív, amely elől kitérni nem lehet. Anna portréinak a jelentése nem önállóan bontakozik ki, hanem egymással való viszonyukban tárul fel. Sorrendjük többletjelentést hordoz, kapcsolatot teremtve az egyes elemek között. Az egyes festmények Anna megértésének különböző szintjeit szimbolizálják, ahogy környezete és az olvasó értelmezi őt. Tolsztoj nyelvzete vizuális képeket ébreszt az olvasó képzeletében, ahol a vizuális és a verbális modalitások összefonódnak. A képleírás poétikai szerepe abban rejlik, hogy a térbeliség időbeliséggé alakításával új jelentésszintet tár fel. Ezzel kilép a nyelvi szintagmatika világából, és belép a képi paradigmák terébe, megvalósítva „az író legáhitottabb álmát, hogy az olvasót nézővé tegye”.¹⁴

*

Elemzésem nem korlátozódik csupán a hagyományos képelemzésre; a tükörképet, amikor az arc önmagába néz, ide sorolom. Tolsztoj alakjai, különösen a női karakterek, gyakran tekintenek a tükörbe, amely számukra nem csupán a hiúság, hanem az önvizsgálat és az önmegértés eszköze is. A tükörben nemcsak külső vonásaikat látják meg, hanem belső világuk is tükröződik, hiszen arcuk is csak a visszatükrözés révén válik láthatóvá. Az önmagunkra irányuló figyelem célja az arckép feltörése, amikor az ember igyekszik megérteni saját magát. Az önreflexió lehetőséget teremt az én és a nem én határainak elmosására, a megfigyelő és a megfigyelt egybeolvadására. Anna, közvetlenül a tragédia előtt, a tükörbe nézve olvassa saját arcképét. Rémülten ismeri fel, hogy az idegen arc, amelyet lát, valójában ő maga: „»Ki ez?« – gondolta, amikor megpillantotta a tükörben az ijedten rábámuló felhevült arcot és a furcsán fénylő szempárt. »Hiszen ez én vagyok« – értette meg hirtelen” (2. 431). Ez az önértelmezés pillanata, amikor számba veszi lehetőségeit és azok következményeit. „Jó, de lásuk, mit akarnék én, hogy boldog legyek? Szóval? Elválok, Alekszej Alekszandrovics ideadja nekem Szerjozsát, és férjhez megyek Vronszkijhoz. [...] Jó, tegyük fel, hogy elválok, és Vronszkij felesége leszek. Ettől Kitty megszűnik úgy nézni rám, mint ma? Nem. És Szerjozsza nem kérdeget, nem töpreng majd a két férjemen? És milyen új érzést képelek el köztem meg Vronszkij között? Lehetséges-e valamilyen, nem is boldogság, de a

gyötrelem hiánya? Nem és nem! – felelt meg magának habozás nélkül. – Lehetetlen! Az élet szétszakít minket, én boldogtalanná teszem őt, ő pedig engem, és megváltoztatni sem őt, sem engem nem lehet. Már minden ki van próbálva, a csavar már szétnyíródott” (2. 442–443). Arc kifejezése hűen tükrözi boldogtalanságát és belső vívódásait, amelyeket eddig a társadalmi elvárások fátyla mögé rejtett. A tükörkép azonban nem egyenlő azzal, amit tükröz, csak a felszínt jeleníti meg, ahol az ember nem egy Másikkal, hanem saját negatív lenyomatával folytat párbeszédet, amit igazi dialógussá kell formálni.

*

A kommunikáció sajátos formája a belső beszéd, amikor az egyén önmagával folytat párbeszédet, Anna esetében különös jelentőséggel bír, mivel amit nem tud kimondani, belső beszéd formájában tör elő, amit a „mondta magában”¹⁵ szófordulat jelez. Ez az elbeszélői távolságtartás, amit Justin Weir „narratív alibinek”¹⁶ nevez, lehetővé teszi az olvasónak, hogy bepillantást nyerjen a szereplők lelki folyamataiba, anélkül, hogy a szerző megjegyzésekkel kommentálná az eseményeket. A nyelvi elszigeteltség – az érzelmek kifejezésének nehézsége, valamint a félreértés és az elutasítás veszélye – a regény központi témái közé tartozik. Anna attól fél, ha teljesen feltárja érzéseit, sebezhetővé válik. „– El lehet-e mondani valakinek, hogy mit érzünk? Én el akartam mondani Dollynak, de jó is, hogy nem mondtam el” (2. 437). Ez a kulcsmondat rávilágít a mű egyik alapvető üzenetére: a nyelv, korlátai miatt, soha nem képes teljes mértékben megmutatni a belső világot, csak annak egy töredékét. Bár a nyelv összeköt, ugyanakkor el is választ, hiszen nem biztosítja a teljes megértést. A kommunikáció gyakran paradox módon maga válik akadállyá, miközben a testbeszéd, mint nonverbális eszköz, lehetőséget nyújt a kimondhatatlan érzések kifejezésére. Ezt a hidat azonban csak kölcsönös együttműködéssel lehet felépíteni. Anna érzése olyan egyértelműen tükröződtek az arcán, mintha „nyitott könyv” lenne, ám sem a férje, sem a szeretője nem volt képes elolvasni és megérteni őket. Érzelmileg vakok voltak. Ezzel szemben Kitty és Levin között teljes nyelvi és érzelmi transzparencia alakul ki, amely kapcsolatuk sikerének kulcsa volt.

*

Anna Karenyina valódi epifániája akkor bontakozik ki, amikor a kétdimenziós ábrázolása élő, háromdimenziós jelenlétté válik. Levin először Mihajlov festményén pillantja meg Anna arcát a fogadószobában, még mielőtt személyesen találkozna vele. Ez a portré abban tér el a korábbi kettőtől, hogy nem műtárgyként, hanem dialogikus objektumként jelenik meg, amely mágikus megszólító erővel hat. „Levin egyre ezt a portrét nézte, amely az éles fényben szinte kilépett a keretből, és nem tudott el-

15 A „*se dit-il*” (magyarul: „mondta magában”) kifejezés Stendhal regényeiben fontos narratív eszköz, amely lehetővé teszi az olvasó számára, hogy közvetlenül hozzáférjen a szereplők belső gondolataihoz. Tolsztoj ezt a módszert továbbfejlesztette és saját stílusába integrálta.

16 Weir igyekszik elkerülni, hogy Bahtyin „szerzői kívülállás” (*внеаходимость*) fogalmát Tolsztojra alkalmazza, ezért a jelentésben nem azonos „narratív alibi” kifejezést használja. Justin Weir: *Leo Tolstoy and the Alibi of Narrative*. Yale University Press, New Haven, 2011. Ani Kokobobo recenziója a könyvről: *The Slavic and Eastern European Journal* 56 (2012/3), 463–465.

szakadni tőle. Azt is elfelejtette, hol van, nem hallotta, mit beszélnek; nem vette le a szemét a bámulatot portréről. Nem is festmény volt, hanem eleven, elbűvölő nő, göndör fekete hajú, válla és karja fedetlen, lágy pihével borított ajkán tűnődő félmosollyal, diadalmasan, gyengéden nézett rá, s a szeme zavarba ejtette. Csakis azért nem lehetett élő, mert szebb volt minden eleven nőnél” (2, 353). A személyes találkozás feloldja a művészet és valóság közti határokat. Míg az arcképet foglyul ejti a néma forma, az igazi arc epifániája szétrombolja a formát, és a Másik élő közelséggé válik. Levin számára az etikailag meghatározó találkozás pillanata akkor jön el, amikor Anna nem műalkotásként, hanem élő valóságként jelenik meg: „s az arca komor kifejezést öltött, mintha kővé vált volna. Ezzel az arckifejezéssel még szebb lett, mint előtte; de ez új kifejezés volt; túl volt azokon a boldogságtól ragyogó és boldogságot osztó kifejezéseken, amelyet a művész elkapott a portréján. Levin ismét a portréra nézett, majd az asszony alakjára, [...] és önmagát is sikerült meglepnie: gyengédséget és szálnalmat érzett iránta. [...] Korábban keményen elítélte, most pedig valami furcsa gondolatmenettel mentegette; de közben szánta is, félt, hogy Vronszkij nem érti meg őt egészen (2, 358, 359). Levin viszonya Anna arcához (arcképéhez) nem esztétikai, hanem etikai. Tekintetét nem a műértői kíváncsiság vezérli, hanem a másikkal való kapcsolat létesítése. Noha Anna és Levin a művészetéről társalognak, valójában létértelmezésről van szó, mert a dialógus végső célja az önmegértés elérése a másik által. „Levin egyfolytában Annára gondolt, a közvetlen beszélgetésekre, amiket folytatott vele, közben felidézte arckifejezésének minden részletét, egyre inkább beleélte magát a helyzetébe, egyre inkább szánta” (2, 360). Emmanuel Lévinas filozófiájának talán legfontosabb gondolata témám szempontjából az, hogy Anna arcának megnyílása és föltárulkozása révén Levin felismeri: az emberi lét célja a másik iránti felelősségvállalásban rejlik. Annát és Levint az azonnali megértés köti össze. Bár életútjuk eltérő, közös bennük az élet értelmének keresése, amely mély lelki kapcsolatot teremt közöttük, lehetővé téve egymás belső világának megértését. Számukra a szerelem *daimónja* túlmutat a fizikai vonzalmon, egyfajta transzcendens erőként jelenik meg, amely nemcsak a testet, hanem a lét lényegét ragadja meg.

*

Justin Weir *Anna Incommunicada*¹⁷ című tanulmányában Anna tragédiáját a kommunikáció hiányosságaival magyarázza. Weir részletes elemzésében hangsúlyozza, hogy a történet előrehaladtával a főhősnő egyre inkább elszigetelődik, zárkózottá válik, és fokozatosan a reménytelenségbe süllyed – mind a fizikai és a társadalmi térben, mind a nyelv szintjén. A Harvard Egyetem Tolsztoj-kutatója szerint Anna elrejtí valódi érzéseit és vágyait környezete, így férje és szeretője elől is. Belső világát metaforákon és hasonlatokon keresztül fejezi ki, miközben gyakran hallgat vagy gúnyosan szólal meg, ami megnehezíti a kapcsolódást másokhoz. Nonverbális jelei – gesztusai és arckifejezései – szintén gyakran érthetetlenek környezete

17 Justin Weir: *Anna Incommunicada: Language and Consciousness in Anna Karenina*. *The Slavic and East European Journal* 52 (2008/2), 347–364.

számára, ami további félreértésekhez, konfliktusokhoz, végül tragédiához vezet.

Karine Alaverdyan *A kommunikáció problémája L. Ny. Tolsztoj Anna Karenyina regényében* című tanulmányában szintén a kommunikációs zavarok jelentőségét vizsgálja. Alaverdyan felhívja a figyelmet arra, hogy a szereplők közötti megértés hiánya kulcsfontosságú a regény feszültségeinek kialakulásában és elmélyítésében, s ezáltal meghatározzák a karakterek sorsát. A szerző kiemeli, hogy a regényben megjelenő számos „negatív kognitív ige” („nem érti”, „nem tudja”, „nem sejt”, „nem látja”) az emberi félreértések központi szerepét emeli ki.¹⁸ Mindkét kutató a kommunikációt elsősorban kognitív funkcióként értelmezi, amelynek célja az információ teljes és veszteségmentes átadása. Az információáramlás azonban nem egyirányú folyamat, hanem a jelentés közös megkonstruálása. Anna metanyelvi eszközökkel próbál olyan lelki tartalmakat kifejezni, amelyek a nyelv számára elérhetetlenek, mivel ezek a nyelvet megelőző állapotokhoz kötődnek. Ugyanakkor az Anna arcán megjelenő jelekből következtetni lehet személyiségére, lelkiállapotára, múltbeli élményeire és jövőbeli kilátásaira is. Ehhez azonban elengedhetetlen, hogy a vele kapcsolatban állók képesek legyenek arcának szemiotikai jeleit értelmezni, és a lélektani megfigyeléseket a narratív megnyilatkozások nyelvére fordítani. A megértés folyamata tehát nem korlátozódik a verbális kommunikációra, hanem magában foglalja a nonverbális jelek értelmezését is, amelyek az erotikus kommunikációban – a párbeszéd egyik legősbibb formájában – éppolyan fontosak, mint a kimondott szavak.

*

Térjünk vissza Anna utolsó „portréjához”, amelyet Amy Mandelker a hősnő önarcképe szimbolikus befejezésének nevezett. Vronszkij az állomás épületében pillantja meg a halott Anna arcát, amelyet Tolsztoj a következőképpen jellemez: „az idegenek szeme láttára szégyentelenül kiterített, vérmocskos teste, amely még tele volt a nemrégii étellel, hátravetett, épen maradt feje a nehéz hajfonatokkal, a huncutkákkal a halántékánál, az a különös, ráfagyott, szánni való és iszonyú kifejezés félig elnyílt, piros szájú, szépséges arcán, nyitva maradt szemében, mintha azokat a rettenetes szavakat formálná – hogy »megbánja még« –, amelyeket a veszekedésükkor mondott neki” (2, 468–469). Anna arca a halálban is megőrzi kommunikációs erejét, sőt még hangsúlyosabbá válik. Bár már nem szólalhat meg, arcvonásai és tekintete felfedik mindazt, amit életében nem tudott kimondani. Az érzelmi feszültség abból ered, hogy a kifejezésmód most teljesen nonverbális, és Vronszkij immár nem menekülhet a morális következmények elől. Tolsztoj Anna tekintetén keresztül szembesíti Vronszkijt a fenyegetéssel, amelyet halott szerelme nyitott szeme sugároz. Az arc továbbra is beszél hozzá, közvetítve mindazt, amit szavakkal már nem lehet elmondani. Anna arca most számonkérésként jelenik meg,

¹⁸ К. Г. Алавердян: Проблема коммуникации в романе Л. Н. Толстого „Анна Каренина” [A kommunikáció problémája Lev Tolsztoj *Anna Karenyina* című regényében]. *Русский язык и литература в пространстве мировой культуры. Материалы XIII Конгресса МАПРЯЛ (Гранада, Испания, 13–20 сентября 2015 года)*. (Edited by Л. А. Вербицкая, К. А. Рогова, Т. И. Попова, et al.) Vol. 6, МАПРЯЛ, Санкт-Петербург, 2015, 19–24.

Kifejezi a férfi hibás döntéseit, a kapcsolatuk megromlását, és az elhidegülést, amely végül tragédiához vezetett. Ez a pillanat Vronszkij teljes lelki összeomlását és megtörését mutatja be. Anna öngyilkossága azonban túlmutat a személyes tragédián: a férfi belső világának radikális átalakulását idézi elő. Az arc szimbólummá válik – a büntudat, a lelkiismeret és az etikai felelősség hordozójává –, amely erkölcsi önvizsgálatra kényszeríti a férfit. Lévinas gondolatmenetét idézve, Anna arca epifániaként tűnik fel: arra készíti Vronszkijt, hogy végre szembenézzen tettei súlyával és saját etikai felelősségével.

*

A fentiek fényében kétségbe vonható az az állítás, hogy Anna „nem kommunikáló karakter”, vagy hogy a női szereplők narratívája hiányzik vagy kiíródik a szövegből. Éppen ellenkezőleg: a cselekmény egyik kulcsfontosságú eleme a női alakok érzelmi kifejezéseinek értelmezése, legyenek azok verbálisak vagy nonverbálisak. A karakterek sajátos jelbeszédükön keresztül közvetítik érzéseiket, gondolataikat és feminin identitásukat.¹⁹ Ez a női kifejezőmód szembekerül a patriarchális normákkal, miközben Tolsztoj olyan alternatív kommunikációs rendszert teremt, amely az érzelmekre és a metakommunikációs testbeszédre épít, miközben eltávolodik a hagyományos, logocentrikus nyelvi struktúráktól. Az így létrejövő második logoszféra egy újfajta nyelvi teret alkot, amely mélyebb igazságokat fed fel, mint amit a mindennapi nyelv kifejezni képes. Ez a megközelítés a modern fenomenológiai és szemiotikai elemzések számára is kiemelten fontos. Ezek az irányzatok a kommunikáció és az értelmezés mélyebb rétegeit vizsgálják, különös tekintettel azokra a jelrendszerekre, amelyek a verbalitáson túli jelentésalkotásban játszanak szerepet. Tolsztoj újítása a digitális korszakban is releváns kérdéseket vet fel a kommunikáció hatáiról és az érzelmi megértés lehetőségeiről.

¹⁹ Az olvasókat lenyűgözte, hogy Tolsztoj milyen pontosan ragadta meg nemcsak az elsőbálozó lányok, hanem a vajúdo asszonyok érzéseit is. „Micsoda művészi vakmerőség – a szülés leírása. Hiszen ezt senki sem csinálta, amióta világ a világ, és nem is fogja.” A. A. Фет: *Сочинения в двух томах*, vol. 2. Художественная литература, Москва, 1982, 28.

Zsille Gábor

PARABOLA

A költészet, hogyan is
magyarázzam nektek, a vers
kötélék és megszabadulás,
ragaszkodás és elrugaszkodás,
beszíjazott repülés egy kabinban
a súlytalanság felé, vagy épp
űrséta az állomás körül,

a vers a felemelkedő valóság,
amely minket is magával emel,
egyszerre kábít és gyógyít,
láttat és hallat, de nem kell
mindig mindent értenetek,

a költészet Pilinszky kézfeje,
az ablaka poros párkányán
totyogó-verdeső galamb,
a rézsút beeső napfény
egy novemberi délelőtt
Vasadi Péter udvarán –
a vers udvar, ablak, napfény,
Vasadi lehunyt szemhéja.

PÉLDABESZÉD

A kései versek hasonlatosak
az októberi tücsökszóhoz,
amely tompább, erőtlenebb,
mint a fülledt nyári éjszakák
rendületlen ciripelése,
de az országúttól távolabb
és a hátsó kertben még hallható,
és nosztalgikus hangulatot teremt
az egyre hidegebb sötétben.

A kései versek olyanok, mint
egy Csomolungma-expedíció
legvégső szakasza:
nem csúcstámadás, nem

csúcshódítás, nem erőgyűjtés
a magaslati táborban,
hanem kimerült ereszkedés
az alaptábor felé, az utolsó
kétszersülttel a hátizsákban.

A kései versek nem arany
koronaékszerek, nem ökölnyi,
ragyogó fényű gyémántok,
nem kristálygyűrűk, sem brossok,
de ütött-kopott üveggolyók,
melyekkel a fiúk a grundon
tanítás után célba dobtak,
míg rájuk nem rontott
a két Pásztor, einstandolni.

REJTS*Király Eszter*

Szégyen, szűnni ha végképp nem bírsz, úgy legalább tedd
hasznossá magad és rejts el az ember elől.
Mint csecsemődöt a jászol, úgy tarts, óvatos Isten –
fogd meg a tarkóm, és rejts el a szégyen elől.

HELYESBÍTÉS

Hang voltam, formátlan, nyers, pici bődület. Éltem,
dallam akartam s szó lenni az ajkaidon.
S hogy kijelenteni vágytam: zaj lettem, csupa lárma.
Elvéitettem a szót. Szűk kettőnknek az én.
Rád hallgatnék legközelebb. S csengésre ha újból
elszánám magamat, így szólnék: *köszönöm*.

LÉK

Mit hordtam, felsebzett.
Így kezdtem süllyedni
feléd.

Ledobtam, hozzád ért.
Súlynak sok. Vagy éppen
elég.

Uram, én nem tudom,
mondd, mi ez? S mondd azt is,
hogyan hol van
a lék.

CELLA, ÉJJEL

Újra sötétlik a homlok. Ráneheznek az oszlop-
testek, márványrend dől, hallom most odabentről,
dobban a bíborszőnyeg a bordás boltozat alján:
térdel bennem a lélek. Test nem ígér menedéket.

Kiss Noémi*Író, kritikus, az egr**Eszterházy Károly**Katolikus Egyetem**Irodalomtudományi**Tanszékének docense.**Legutóbbi írását**2024. 5. számunkban**közzöltük. – Részlet**készülő regényéből.***SZENTMARGIT LEGENDÁJA**

Margittal álmodtam. Két éven át hatott rám az álom, és az álom könyvét életem. Margit könyves életét – ki tudja, ki volt ő? Most, hogy eltelt a két év, leírom, mi lehetne ma nekem Margit, egy középkori Árpád-házi, európai szent, aki itt él velünk. Akinek élete, sorsa és példája annyi drámát fog össze, sokfelé kanyarodik, miközben titkos kolostori élet. Visszahúzódo, bujkáló nőnek képzeltem mindig Margitot, akit kiközösítenek, akiben saját rendtársai sem hisznek, és aki megtagadja az elvárásokat, épp a tagadásban és a saját vonzalmában lesz egyedi, a kitartó alázatban, amivel elhajol a rászabott élettől.

Közönséges, köznapis élet – az életvezetés szimbolikájával kikövezeve.

Itt él közöttünk, lefogyva, soványan, magába fordulva. Ma pszichológushoz küldenénk, depis, nonkonform, traumatizált, élettagadó, antiszociális, a köznapis jószág értelmében nem jó, nem fér bele a mai jószágba (saját korának jószágába se fért), mégis annyira mai, a tagadásában, a szembemenetelésben, a segítségben és a drámai életpéldában.

Mindenki Margit és senki nem ő. Vele élhet, aki szeretne, megszólíthatja, belebújhat a bőrébe. Egyedi volt, és nem érheted el, lehet bárki, ő az akárki. Mindenkinek ad egy darabot a testéből. Kitépi, hús és lilium.

Margit szent volt. Szentek nincsenek, a szentek csak utólag lesznek. A szentek nem köztünk élnek, hanem előttünk vagy utánunk.

Nyolcszáz évet váratott magára, míg boldog Margitot szentté avatták, de mit számít az, hogy az anyaszentegyház miként ítélkezik, hisz Ráskay Lea másolta és megírta az életét. Margit Klisszában született, egy dalmát faluban, a mai Horvátországban. A Nyulak szigetén halt meg, ma ez a Margit-sziget. Évente több árvízzel. Néha futni megyek és bejárom a kolostort, ott állnak a liliumok, vagy a lányomat kísérem edzésre, elmegyünk mellette és eszembe jut a dunai hömpölygő víz, az örvény, amit Margit megijósolt; tavaly ősszel a kolostorig ért a víz, megállt a küszöbön. Máskor meg a két gyerekkel a babakocsiban elindulunk Zuglóba a Ráskay Lea utcai rendelőbe. Ott van a védőnői szolgálat. Megérkezünk a földszintes kis épületbe, fehér meszelt falak, rajtuk a Bóbita meséje, síró gyerekek. Odakint várunk, sokan vannak, családok, oltásokat kapunk. A fájdalom gyógyszerzaga keveredett a hittel, hogy így a testet megvédjük. Hogy a gyerekek a csecsemőkort túlélnek. Nem egészen két kilóval születtek, összesen három kiló volt a két gyerek a hasamban, mint két kis embrió. Épphogy lábuk volt, kar, pocak és nyakak.

Minket Ráskay Lea rajzolt a rendelő bejáratához. Olyan fáradt voltam az ikrek születése után hetekig, hónapokig, sőt évekig, hogy nem bírtam volna ki egyedül velük. Így kezdődött az érdeklődésem Margit iránt, a szenvedés és a hit iránt. Lombikban fogantak a gyerekek – megszülettek az ikreim.

Margit csecsemőkorú, mikor elveszik az anyjától. Háromévesen különös lény, karizmatikus, a szororoktól azt kérte, ő is sanyargathassa magát, aludhasson a földön szalmán, párna nélkül, viselhesen sündisznóvet és sírhasson egy feszületen elterülve, ráfeküdve. A böjt idején nem evett,

alig ivott, egész éjjel imádkozta a titkokat. Később, mikor már felnőtt lett, kétszer megtagadta a királyi házasságot.

Hogy Margit legyen és ne én, bele kellene bújnom a bőrébe, faggatnom őt, mozogni vele, menni, utazni, bejárni életének színhelyeit, megkérdezni, miért tagadta meg a házasodást, mit keresett a Nyulak szigetén, ki ő és mi végre a hite.

Be kell költöznöm egy kolostorba. A kolostor egy rom, a kolostor a saját bőröd, életed, kinek milyen test jutott, mindenkinek van egy Margitja.

Olvasni kell a legendáját, bejárni vele a világot. Mantrázni, átélni, meditatálni.

De mi az a sündisznóöv? Kik voltak a domonkos apácák a 13. században?

Egy kolostorban vagyunk a 13. században. Belépünk a küszöbön. Csend fogad, kövek, szilencium. Liszt, kenyér és konyhaszag. Szögek, sebek, furcsa, idegen és különös alakok mászkálnak. Egy kislány sírása töri meg a csendet. Ő Margit. Órákon át a könnyeivel öntözi a Krisztus-keresztet, a könnyecskéi a sebekre pottyannak. Még csak gyerek, három és fél éves. Ruháját nem váltja hónapokig, mégis illatozik. Hajában tetűk, bogarak laknak, amik gyöngyökké válnak, fénylenek. Pokrócon alszik a zárda földjén, egy közönséges kő a párnája. Ötévesen vasövet hord a ruha alatt. Tizenkét éves Margit, amikor fogadalmat tesz, nappal imádkozik, éjjel imádkozik. Saruja szöges, kapcája vas, sündisznó szőréből készült vesszővel veri a vállát. A bőjt számára a legnagyobb boldogság: nem iszik, nem eszik, nem alszik és nem szól. Sebei stigmák. Könnyei gyöngyök.

Hogyan hihetünk a csodákban, ha már csak a középkor kőfalát látjuk? A márványsírt, az elmúlást, a régi betűket és a krónikások kusza listáját. Akik csupa hibával és másolási lázzal alkották meg a szentek legendáit. Ha a kőfalak mesélni tudnának! Nem, nem tudnak. Most nem minden szentemre gondolok, hanem csak a női szentekre, azok közül is csak egyre, a leghíresebbre, a legszenvedőbbre és a legtisztábbra, Szent Margitra. Akinek királyi származását és szentségét hosszú évek, évszázadok pere bizonyítja, és akinek történetéért Veszprém Szent Katalin-kolostorába kell visszautaznunk a 13. századba. Találkozunk a szemtanúkkal. Ez az utazás egy időutazás, de nem független a mától, a mai nők, lányok, kamaszok és gyerekek életétől. Testi érzéseiktől, a regulától és a test megfegyvelmezésétől. Hisz Margit a saját gondolkodása, függetlenedése és teste alakításával, hosszú böjttel, élete Krisztusnak áldozásával lett kora egyik európai női ideálja. Méghozzá igen befolyásos ideálja, akinek történetét számtalan olasz, francia, német festményen és magyar regényben csodálhatjuk.

Szent Margit (Klissza, 1242; Margit-sziget, 1270) élete a szenvedés boldog delíriuma, olyan tisztaság és olyan gyógyító erő, ami a lemondásból, a böjtből és fájdalomtól merítkezett. És ami önmagában nem létező, ezért nem keressük igazságát, csak a fogalmak, a történetek szimbolikus hálójában mutatkozik meg előttünk; a források elapadtak, közvetlenül soha nem voltak és nem is lesznek hozzáférhetőek. Csúsz történetek, elbeszélések, tanúságok. Mivel Margit apácai életének szenvedő része rejtve volt a kolostor falai között, és csak az lett nyilvános, amikor világiakat gyógyított és betegeket segített, ezért most be kell jutnunk a kolostor falai közé. Ha a falak beszélni tudnának! Nem, nem a falak beszélnek, hanem a

A szüzesség legendája

rendtársak, a gyóntatók, az apácák zárt világának történetmásolói: Margit pótanyái. Vagy azok, akiket Margit alázatossága, önsanyargatása, fénylő arca, ruhátlansága bővölt el. Ők újra és újra mesélhetővé tették történetét.

Margit Laszkarisz Mária bizánci hercegnő és IV. Béla magyar király lánya. Kétéves korában kolostorba küldték. Olyan aszketikus, szűz életet szántak neki, ami megfelelt a kor tanítási szellemének, és az imádságos életnek. Így óvták, védték a nőt akkoriban. Olimpiádész asszonyra, egy özvegyre bízta a csecsemő nevelését. Számolni és olvasni épphogy megtanult. Nevelődésének lényege Krisztus mindennapi közelsége és a regula. Egy zárt, elvonult kolostori élet, ahol biztonságban tudták őt a tatárjárás idején.

Margit három és fél éves korában került át a veszprémi domonkos apácákhoz a Szent Katalin-kolostorba, melyet Bertalan, veszprémi püspök alapított 1240-ben. Később, tízéves korában a veszprémi püspökséghez tartozó Nyulak szigeti (mai Margit-sziget) Szűz Mária-zárdában töltötte szerzetesi éveit, amelyet apja építtetett. Nevelőnője, Olimpiádész követte őt, egy főúr felesége, aki maga is beöltözött. 1254-ben, tizenkét éves korában tett fogadalmat a Nyulak szigetén és lett Jézus jegyese. Később két alkalommal is lehetősége lett volna visszafordulni a világi életbe, de ő ekkor már szent meggyőződéssel elutasította a földi hívságokat és a királyi életformát. Megtagadta a házasságot. Pedig minden bizonytalannal megkapta volna a felmentést apja, a király kérésére. Nem akart férjhez menni, és döntését elfogadtatta környezetével: visszautasította Ottokár cseh királyt, és a lengyel király házassági ajánlatát is. A szülei nehezteltek, mire Margit következetes kijelentéssel, miszerint neki már van vőlegénye és csakis neki szenteli életét, lemondott a világi életről.

Szent szüzesség

A legenda szerint Margit teljes aszkézisben élt, példamutató szegénységben. Levette ruháit, érdes vászonruhát öltött. Krisztus szolgálatában, imádkozva és testét sanyargatva érte el a teljes, azonosuló boldogságot. Egy túlvilági életet, amiben a kolostori élet csak átmenet, szükség. Krisztus szűz, szeplőtlen jegyeseként Margit házassága soha nem volt földi, és nem is teljesülhetett be a kolostor kőfalai között. Tizenkét évesen, gyereklánként fogadta meg a szüzességet. Amit abban a korban királyi családok lányai sorban megtettek, de amikor megházasodtak, feloldozták őket. Margit azonban eltökélt volt: a testét megvetette; neki arra szolgált a dereka, a lába, a válla, hogy sebeket ejtsen rajta, kínozza, hogy stigmája legyen. Szöges saruval, kapcával és vezeklő vasövekkel kínozta magát. Ez a stigma jelentette az azonosulást Krisztussal, így a házasság is a szenvedés érzését és annak a konkrét testi fájdalmát jelentette. Krisztus – a vőlegény – szenvedő, jelenlévő testével való azonosulást.

A középkor női zárdái ideálja épp attól lesz földön túli, hogy sebeket hord, sanyargatja magát, szöges saruval, szöges övvel és sündisznóbőrrel készült vesszővel, mely a kis, gyereklány és kamaszlány Margit életében mindennapi valóság lett már a veszprémi éveiben. Ez az élet nem jelenvaló, hanem egy idealizált világ felé mutatott, annak boldogságát, a testi szenvedés örömforrását nyújtotta – az önsanyargatás teljes pszichózisát.

dött, nem evett, napokig vezekelt. Teljes megtartóztatásban élt a tavaszi, böjti időben. Napjait munkában, éjszakáit imádságban töltötte. Betegeket gondozott és a kijárt a szegényekhez, enivalót vitt nekik. Az 1510-ből fennmaradt legenda szerint jóvendőmondó képességgel is rendelkezett, amellyel olykor apjának is segítségére volt diplomáciai gondjai megoldásában. Tehát Margit élete politikai értelemben is szimbolikus volt. A tatárjárás idején vagyunk, amikor ezer veszély leselkedik az országra. 1270-ben a Nyulak szigetén, a saját apja építette kolostorban halt meg 28. születésnapja előtt. Várta és megjövendölte halálát, ami megkönnyebbülve Krisztushoz vezette őt, az ő házasságához.

Hozzáférhetetlenség, elzártság, őrizet, ezek is a szűzi élet jelentései. Hogy nincs kijárat, hogy a királyi származás kötelez és a korabeli nők kapcsolati hálója a kolostor. Mivel a rendtársak is mind Árpád-háziak voltak, Margit társai csupa főnemesi családból származó nő, unokatestvérek, nagynénik. Margitot az anyja még méhében viselte, amikor a tatárok kemény üldözésének idején Dalmáciába menekült Béla király és a felesége. Ekkor a királyi házaspár megfogadta, ha lányuk születik, az ország megszabadítása érdekében a magzatot az Úristennek adják, és apácázárdában, a szüzek kezén nevelik fel. Mivel Margit előtt soha a magyar királyok nemzetéből senki apáca nem lett, így nemcsak Istennek, hanem egy biztonságos, elzárt kolostori világnak adták át gyerekeiket.

A legenda szerint Margit már egészen kiskorától meg volt áldva a jóvendülés talentumával. Erre példa az a kettő éves korában tett jóslata, miszerint apja túléli a tatárokkal történő dulakodást, hadseregének egy része szétszéled, életét veszíti, ugyanakkor mind az ellenfél, mind a támadó herceg elhull. Nem sokkal ezután került be a veszprémi Szent Katalin-kolostorba. A klastromot a domonkos testvérek tartották fenn. Itt fogott bele Margit az imádkozásba a hazáért és Krisztusért. Veszprémben tanulta meg az ábécét és az *Ave Mariát*, megismerkedett a keresztfával, és megkönnyezte Krisztus testét, a sebzett test látványa teljes katarzist jelentett. Láttá, hogy az apácák a testük kínjaival még közelebb kerülnek a szentséghez. Így nem sokkal öt éves kora után már kérte, könyörgött nevelőjének, Olimpiádész asszonynak, hogy átélhesse ő is az azonosulást. Szöges, vasból készült övet viselt és rossz néven vette, amikor jó minőségű ruhát akartak ráadni, és bekoszolta ruháit. Külön megsértődött, ha valaki királyleánynak szólította. Egy ideig nem is volt tisztában azzal, hogy ő valójában a királynak a lánya. A legendában az áll, hogy amikor Margit kislánként megtudta származását, sírva rohant Olimpiádészhoz, a nevelőjéhez és megtiltotta, hogy királyi nevével szólítsák.

Lépjünk tehát be a veszprémi kolostorba, és kérdezzük meg, ki látta még, ki bizonyítja Margit szent életét?

A Szent Katalin-kolostor falai között vagyunk, megkérdezzük Katerina nővért, Jolánt, Margarétát, Szabinát, Olimpiádészt és Erzsébetet. Van közöttük, aki idősebb, és nevelője volt Margitnak, de van közöttük társa, aki éppolyan gyereklánként vonult kolostorba, mint Margit. Aztán akadtak gyóntató szerzetesek, akik vallottak Margit titkairól, legféltettebb bűneiről, a testi sebeiről. Katerina nővér Margit tanítója volt veszprémi

Vonulj kolostorba!

**Veszprémi évek
tanúi**

**VIGILIA
151**

éveiben, majd követte a Nyulak szigetére is, hetvenesztendős korában diktálta le vallomásait Margit csodatételeiről. Tudni kell, hogy a legtöbb apáca bár tanult latinul olvasni, mégsem volt képes hosszabb szövegeket megírni, ez a másolók dolga volt. Katerina nővér legfontosabb közlendője gyógyulásának története lett. Mikor idősödött, nagyon kezdett már fájni az ujjá, annyira, hogy nem tudott elaludni esténként. Lefekvés előtt elpanaszolta a baját a fiatal Margitnak, aki kezébe vette, megszorongatta, megroppantotta az ujját. Majd azt mondta neki, hogy menjen szépen aludni. Így is lett, Katerina nővér lefeküdt és azon nyomban elaludt. Fájdalmat nem érzett. Jolán nővér is éveken át követte Margitot, még a veszprémi kolostori életből ismerték egymást, amikor ő már tizennégy éves volt, együtt nevelődtek. Évek múlva, negyvenesztendős korában mesélte el a történetét többeknek. Jolán szerint egy élet nem lenne elég elmondani, miket tett Margit, mennyire csodás élete volt. Egészen kislány korában, mikor mindenszentek napján elesett a kolostor egyik kövében, addig nem kelt föl, amíg az összes zsoltárt el nem mondta. Ettől fogva, bármi baj érte, az összes pszalmuszt fáradhatatlanul felmondta, és csak akkor állt fel.

Margaréta, tanúskodó nővér, István királynak nénje, aki sokáig nem nagyon hitt Margit csodatevéseiben, igen szkeptikus volt. Margit négyesztendős volt Veszprémben, amikortól együtt éltek a kolostorban. Margaréta Margitnak akkor is társa volt, amikor később betegeket szolgáltak együtt. De Margaréta kinevette Margitot azért, mert orvost játszott, amikor a válla fájt valakinek és imával meggyógyította. Akkor sem hitt a csodában, amikor látta Margaréta, hogy egy beteg leányt, akinek a kezei megszorodtak, imával gyógyít. Ott imádkozott a lány koporsójánál, mondta neki: „Szűz Szent Margit, ha akarod, hogy én elhiggyem, hogy te szent vagy, vigasztald meg ezt a kézsugoros leányt.” És Margit imájától azonnal meggyógyult a lány. Margaréta a szentséget azonnal felismerte és soha többé nem kételkedett.

Erzsébet abban az időben huszonegy esztendős, mikor bizonyóságot tesz Margit szentségéről. Erzsébet, aki a nénje volt Margitnak, elmegy a kis Margitot meglátogatni Veszprémbe, és a kezét betolja az öt éves Margit hátába, hogy meglássa, van-e rajta vezeklőöv. És megfogja az övet. Margit azonnal elúzi nénjét: „Állj hátra, hagyj békét énnékem.” Erzsébet, István királynak leánya gyakorta dolgozott ezután a konyhán Margittal. Főzött, fazekat mosott, moslékot takarított és minden egyéb otromba dolgot tett. Amiben Margit utánozta. „Ó, ki nagy szemérem a kevély szerzeteseknek, kik nem tanulnak alázatos dolgot öröme tenni e két nemes királyi magzatoktól!” Erzsébet később életükről leveleket írt István királynak, a hozományát pedig mind a kolostornak adta...

Benedikta apáca volt, aki látta, amikor Csenge apáca arcul verte moslékkal Margitot. És Margit tűrte. Vilmos makonyai hercegnek leánya szintén Margaréta. Ő is bizonyóságot tett Margitról, amikor már harminchat esztendős volt. Mikor pedig a szerzetbe jött, kilencesztendős volt. Margaréta Szent Margitnak nagyon sok ájtatosságáról, penitenciájáról, alázatos dolgairól tett bizonyóságot, miket tett ez a szent szűz a konyhán és a betegeknel szolgálva. Margaréta gyakorta társa volt Margitnak a legegyszerűbb munkában. Ő neki mondta el a szent szűz, hogy mekkora öröm

neki a gondolat, hogy szenvedne halált Krisztus szerelméért, és hogy ő hamar meg szeretne halni.

Szabina nővér volt Margit egyik legfőbb bizalmasa. Apja földesúr. Tizenkét esztendősen került kolostorba, és Szabina volt Margit titkos bizalmasa, ami azt jelentette, hogy ő mutatta meg Margitnak a vesszővel való kínt. Kérésére verte a hátát és a vállát. Később Szabina a Nyulak szigetén kolostori kapus lett, segített Margitnak halat, lisztet kijuttatni a kolostorból. Nehéz cipekedéseket bonyolítottak le, mert vitték a szegény embereknek, rászorulóknak az ennivalót. Együtt voltak szemtanúi a dunai árvíznek, ami előntötte a kolostort a szigeten, ahogy Margit megjövendölte.

Ejtsünk szót még Elena nővérről, aki a kikérdés idején húsz esztendeje volt a kolostorban, de nem tudta megmondani, pontosan hány éves és hogy mikor született. Ő tette a legkülönösebb bizonyosságot, mert egyszer látta, hogy Margit fején tüzes fény gyúlt. És mindent bevilágított. A kolostor termét és szobáit. Mikor egyszer meglátogatta őket egy lány, látta, hogy Margit nincs jól. Sápadt és nagyon megfogyatkozott, meghervadt. Mikor kérdezgette, hogy miért történt ez, akkor Elena azt válaszolta: „Ha te is szilenciumot viselnél, mint ő, úgy élnél, mint ő, akkor te is pont így megfogyatkoznál!” Margit erre azt mondta, mert kihallgatta a beszélgetést: „Elena, nem jól tetted, hogy a titkomat elmesélted, és hogy kijelentetted, máskor nem mondom el neked.” Mert Margit nem várta, hogy a jótetteiért bárki is megdicsérje.

Erzsébet volt végül az az apácatársa Margitnak, aki utolsó heteiben vele volt betegágyánál. Erzsébet ott volt, amikor Margit meghalt, neki adta Margit utolsó szavaival a ládája kulcsát, a halála előtt, amikor nagyon nyugodt és boldog volt. A lázában Erzsébet megtalálta a vezeklőövét és a sündisznóbőr vesszőjét. Ő öltöztette fel a halott, vékony, sebes, sovány testét. Mert annyira szerette őt, amiért Margit korábban egy betegsége fájdalmából meggyógyította.

Margit élete kolostori irodalom lett halála után. Történetek és tanulmányok, melyek példázatokká nőttek, és amiből megfejthető a korabeli királyi nők életideálja, egy modell vagy minta. Amikor Margit halálának jöttét érezte, a legenda szerint elmondta Olimpiádesznak, az apácáknak, „öccseinek”. Utóbbiaknak kifejezte kívánságát azzal kapcsolatosan, hogy hová temessék, és ne aggódjanak a teste miatt, mert nem fog bomlásnak indulni. A róla szóló beszédnek lesz csodaereje: a hétköznapiasága pedig a kolostori élet rigorózus, zárt világa marad, ahol könnyek, fájdalom és a kemény kétkezi munka volt a mindennapok jellemzője.

Fátyol Zoltán

BERNBEN, ÚJRA

Megint az árkádok viaduktja
 a Marktgasse és Münstergasse oldalain,
 óraütéstől óraütésig, lomha vonulásban
 az idő hullámai fölött, kapualjak metamorfózisa
 az illatokban, vitrinek és üzletek a természetes házak
 gyomrai felé vezetve végeláthatatlanul,
 és kozmikus magányban öltöztetőbabák
 hevernek-állnak néhol, mint mágikus őrzők
 a bejáratoknál, igézve prostituálják a Testet,
 esendőn és elesetten, a Teremtés emblémájaként,
 mert mégis mindmáig istenülni képes,
 ha olykor földre lépve, vagy elemelkedve
 az érintések felfelé szállnak misztériumában,
 mint a teliholdak az Aare völgye fölött,
 ha idejük jön.

PÁRIZSBAN

Babának

Párizsban Joubert-t
 olvastam reggelente
 és néztem a háztetőket,
 szerettem őket:
 a mélyszürke palát
 az esőben, az egymást
 metsző ferde síkok
 majdnem fekete tükrét,
 mint gomolygó többlet
 fölöttük a sűrű esőfront,
 és a vörös vászonnal
 borított könyvet,
 a félhomály langyos
 közegében lebegő
 kicsiny foltot,

az egyetlen,
 mi szín volt;
 a sötét égen
 pedig elpergő
 ezüst sirályok
 húztak rajukkal
 szeszélyes sávot,
 mint az apró betűk
 a papíron hálót író
 tekintetembe fogva
 hulltak, mint lassú cseppek,
 rendet és rezignált békét
 tartva a magasban
 és a szemüvegemre
 vetett rajzolatban.

EGY MODERN, PRÓZAI ÉLET DRÁMÁJA A MŰFAJI ELŐKÉPEK TÜKRÉBEN

PHILIP ROTH AKÁRKIJE
MINT A TÉKOZLÓ FIÚ PÉLDÁZATÁNAK
MODERN PARAFRÁZISA

János Emília

Bölcsész. Legutóbbi

írását 2024. 3.

számbunkban közöltük.

Az *Everyman* (2006) Philip Roth kései műveinek egyike, és bár a kánon a *nemezis*-(kis)regények (2006–2010) közé sorolja, amelyek a betegségeket és orvosi témákat, valamint a végzetszerűséget helyezik előtérbe; Roth műve szervesen kapcsolódik a férfiaság és művészlét témáját feldolgozó (*Szabbath színháza*, 1995), az identitáskérdést feszegető (*Amerikai pasztorál*, 1997) és az úgynevezett *Zuckerman*-regényekhez (1979–2007) is. Az amerikai és a nemzetközi kritika is kifejezetten elismerően nyilatkozott Roth *Everyman*-parafráziséjáról; világirodalmi jelentőségét mutatja, hogy 2007-ben megkapta a rangos PEN/Faulkner-díjat, és 2008-ban felkerült a Nemzetközi Dublini Irodalmi Díj hosszú listájára.

A magyar nyelvű fordítást és kiadást követően megjelent hazai kritikákban a kisregény nem kapott ennyire egyértelműen elismerő visszajelzéseket, sőt, éppen azok a jellegzetességek nem kerültek kiemelésre, amelyek a műfaji előképek, illetve a középkori moralitásdráma hagyományához kapcsolódnak. Éppen ezért egyik célom, hogy ebből az aspektusból is vizsgáljam a művet. Tanulmányomra az *Everyman*-tematika keretén belül készülő nagyobb terjedelmű írásom egyfajta előtanulmányaként tekintek, ezért elsőként röviden felvázolom az *Everyman* útját Amerikába, ezt követően feltárom Roth művének a hagyományokhoz fűződő sokrétű kapcsolatát, végül igazolni kívánom azt a hipotézisemet, hogy Roth *Everyman*-je a példázatok, ezen belül a tékozló fiú példázata felől is olvasható és értelmezhető.

A *The Summoning of Everyman* (a továbbiakban: *Everyman*) című középkori moralitásjáték legvalószínűbben az ismeretlen szerzőjű, 15. században keletkezett németalföldi *Elckerlijc* fordításaként került át Angliába, és vált ismertté a Tudor-korban. Az allegorikus módon moralizáló színjáték széles hagyománnyal rendelkezik az európai irodalomban, gyökereit egyrészt az *ars moriendire*, a jó halál elérésének mikéntjéről szóló tanításra lehet visszavezetni. A másik forrás a haláltánc műfaja, amelyben a csontváz alakban megjelenő Halál előbb táncba, később a sírba viszi az áldozatait, tekintet nélkül nemre, korra vagy társadalmi rangra – ebben fejeződik ki egyetemessége. A műfaj az emberi lét végességére irányítja a figyelmet, arra, hogy halála előtt mindenki egyenlővé és egyenrangúvá válik. Az *Everyman* példázatosága miatt ugyanakkor alkalmas séma a társadalmi és erkölcsi közállapotok és változások megjelenítésére is.

A moralitásdrámát a 16. században Angliában közel hetvenöt évig játszották.¹ Hosszú idő után, a 20. században jelent meg ismét az *Everyman* a színházban, illetve a drámairodalomban. 1901 júliusában Londonban, a Charterhouse parkjában megtartott előadás két okból is szimbolikusnak

Akárki útja
az Újvilágba

1 Katherine C. Little: What Is Everyman? *Renaissance Drama* 46 (2018/1), 1–23.

tekinthető. A haláltánc műfajának kialakulása a holtak feltámadásának hittételéhez, elterjedése pedig a 13. században Európán végigsöprő, nagyszámú áldozatot követelő pestisjárványhoz köthető – e tér volt ugyanis a pestisjárvány idején az angol főváros legnagyobb temetkezési helye. Másrészt William Poelnek, az Elizabethan Stage Society alapítójának és rendezőjének célja kifejezetten az Erzsébet- és Jakab-kori drámák hagyományainak szigorúan az eredeti szövegen alapuló színre vitele volt. Poel társulatával a nagy sikerű premier után a darabbal évekig járta Angliát, míg rendezőtársa, Sir Philip Barling „Ben” Greet társulatával Amerikába utazott. Greet eredeti célja (akárcsak rendezőtársáé) Shakespeare népszerűsítése volt, de az *Everyman*-darabot is a tengerentúlra vitte, az első előadásra a Broadwayn került sor, 1912-ben.

Max Reinhardt – miután látta Poel előadását – úgy döntött, saját produkciót készít az *Everyman*ből, és megbízta Hugo von Hofmannsthal, hogy dolgozza át és modernizálja a darabot. A művet Berlinben 1911. december 1-jén mutatták be *Jedermann. Das Spiel vom Sterben des reichen Mannes (Mindenki. A gazdag ember halálának színjátéka)* címmel. Reinhardt célja az volt, hogy az új darab ne csak annak a társadalmi rétegnek legyen elérhető, amelynek a tagjai meg tudják fizetni a színházjegyet: a középkori színházi hagyományoknak megfelelően igyekezett minél nagyobb tömeget megszólítani annak érdekében, hogy rámutasson kora valóságának problémáira. Hofmannsthal nemcsak visszatért a dráma gyökereihez, szembeállította a modernséget a műfaji és vallási hagyományokkal, elidegenítve a drámától annak eredeti vallási kontextusát, hanem kiemelte Jedermann telhetetlen étvágyát is.

A londoni és a salzburgi előadás² a modernség, benne a modern ember egzisztenciális kérdéseire, és a vallási tradíciókkal való kapcsolatára világít rá, azok értelmezését állítja a középpontba. A középkori moralitásjáték tehát a 20. századra már a tengerentúlon is ismertté vált, és számos író t inspirált újabb adaptációra.³

„Egy hímnemű test élete és halála”

Philip Roth parafrázisa nem színpadra szánt mű, hanem prózai alkotás, központi kérdése nem a jó halál elérése és a mennyországba kerülés, hanem a születéstől a halálig terjedő, hús-vér emberi élet és annak értékének vizsgálata, az élet tartalommal történő kitöltésének és céljának megragadása, a test valóságának megélése, a földi lét értelmének megfogalmazása: azaz az egzisztencia alapproblémájának előtérbe helyezése. Ebből a szempontból tehát a középkori moralitás központi problémája (Istennek tetsző, lelki élet gyakorlása, a test háttérbe szorítása, és az a hit, hogy a halál után létező világban, a mennyországban egyenlőség vár a lelkekre) a visszájára fordul, s így a Hoffmannsthal-féle *Jedermann* által megfogalmazott problémákat feszegeti. Roth regényében részben szakít a hagyományokkal, az angol *Everyman* moralitásjáték allegorikus alakjai (Barátság, Tudás, Erő, Öt érzék, Szépség, Jótett stb.) közül csak a főhős

2 A *Jedermann* 1920 óta a Salzburgi Ünnepi Játékok állandó darabja.

3 A legismertebbek Walter Sorell *Everyman Today: a modern morality play (Akárki ma: egy modern erkölcsi színdarab)* című drámája (1948), valamint a Geraldine Fitzgerald és John Ringkamp (Brother Jonathan, O.F.S.) által írt *Everyman and Roach (Akárki és Csótány)* című epikus rockopera (1968). Bővebben: Mimi Gisolfi D'Aponte: *Everyman and roach in Retrospect: A Study of Street Theatre that Worked. Journal of Dramatic Theory and Criticism* 4 (1990/2), 165–178.

figurájának elnevezését tartotta meg, a földi út kísérőit (a családtagokat, barátokat, munkatársakat, szeretőket) nevükön nevezi.

A 15–16. század fordulóján népszerű moralizáló allegorikus drámákat saját korukban *interludium*nak is nevezték, ami műfaj történetileg eredetileg rövidebb párbeszédet jelent.⁴ Bár Roth esetében rövid prózai műről van szó, pusztán emiatt *interludium*nak nem nevezhető, hiszen a másik feltételnek (párbeszédesség) a regény csupán részben felel meg. Ugyanakkor az individuum és a sokaság aspektusából vizsgálva a problémát, már a kisregény elején szembesülünk a viszonylagossággal: a regénybeli Akárki temetése csak egy a több száz, ugyanabban az időben párhuzamosan történő temetés közül ugyanabban az államban („az államban ötszáz ilyen temetés történt azon a napon”⁵). A regény műfaját tekintve tehát nem középkori moralitásjáték, hiszen benne a párbeszéd erősen redukáltak, de egy ember életének kiemelésével *play*-jé avanzsál, azaz a mű önálló darabbá válik. Míg az *Everyman*-drámában a párbeszéd és a jelenidejűség jellemző, a kisregényben az egyes szám harmadik személyű elbeszélő múlt időben, nem lineáris időrendben mondja el Akárki élettörténetét, és – mintha a gyászolók helyébe lépne – elfogultságtól mentesen emlékezik, az emlékfoszlányok töredezetten, és többnyire asszociáció nélkül rakódnak egymásra, az élettörténet azonban mégis felépíthető.

A középkori színpadi darabokat *play*nek vagy *ludus*nak is nevezték, és ez az elnevezés egyszerre jelentette a komoly témák színpadra vitelét, például bibliai vagy egzotikus témájú előadásokat, de a féktelen szórakozást is.⁶ A középkori *play*ek jellemzői azonban azt implikálják, hogy azok egy modern parafrázisban szabadon súlyozhatóak. Roth regénye ebben a kontextusban nem szövegidegen, sőt, a névtelen főhős átlagostól eltérő, extrém testi vágyaival (a nemiség fokozott megélésével, hajszolásával) összefüggésbe hozható helyzeteiben elfogadható, nem kirívó. A regény ebből a szempontból ugyancsak köthető a Hofmannsthal-féle *Jedermann*-tematikához.

Roth művében az *ars moriendi* témája is megjelenik. A műfaj az élet mulandóságára hívja fel a figyelmet, amely a kora középkorban a nagyszámú áldozatot követelő pestisjárványhoz kapcsolódott. A kortárs kisregény erre a spanyolnáthára történő utalással emlékeztet: „Ezerkilencszáztizennyolc: csak egy a hullákkal betérített *anni horribiles* kövér bőségéből.”⁷ A regény főhősének tragédiájához (és munkatársainak, apjának tragédiáihoz), azaz az egyes ember halálához a modern kor civilizációs betegségei (szív- és érrendszeri problémák, daganatos kórképek) vezettek, amelyek nem járványszerűek, mégis nagy számú áldozatot követelnek.

A II. világháborút követő úgynevezett zsidó-amerikai irodalom tekintetében Bollobás Enikő azokat a szerzőket tekinti zsidó-amerikai íróknak, akik valamilyen módon problematizálják a zsidó identitást.⁸ Philip Roth második generációs, Ausztriából származó zsidó család leszármazottja, identitásának és regénye főszereplőjének is marginális pontja a zsidó

4 Karáth Tamás – Halácsy Katalin (szerk.): *Az angol irodalom története 1. A középkor irodalma. A kezdetektől a 15. század végéig*. Kijárat Kiadó, Budapest, 2020, 287.

5 Philip Roth: *Akárki*. (Ford. Sóvágó Katalin.) Európa Könyvkiadó, Budapest, 2007, 18.

6 Karáth–Halácsy: *Az angol irodalom története*, 287.

7 Roth: *Akárki*, 43.

8 Bollobás Enikő: *Az amerikai irodalom rövid története*. Osiris Kiadó, Budapest, 2015, 437.

vallás. A kisregényben a zsidó identitás, vallás megtagadása is fókuszba helyezett probléma, emiatt a hit nélküli (vagy hittagadó) és a vallásos életszemlélet konfliktusa is kiemelkedik, ez pedig ismét a *Jedermann*-problémára utal: az elidegenedés a vallástól való elfordulás jelenségeként is megfogalmazódik. Roth kisregénye a zsidó hit konzekvens megtagadásával jár, a spirituális értékek helyett a testi valóság megélésére fókuszáló életutat is megjeleníti, mégis azzal az egzisztenciális problémával szembesíti az olvasót, miként ragadható meg, miben áll a hit nélküli lét értelme.

Többféle perspektívából tárul fel nemcsak a regény főhősének, Akárkinek a tragédiája, hanem a mű drámaisága is. A nyitóképben, a temetés elbeszéllet jelenetében a halottját temető, csak ezen esemény miatt összegyűlt család tagjai Akárkitól nem tudnak érdemben búcsút venni, a rövidebb-hosszabb gyászbeszédekben (pontosabban megszólalásokban) az elhunyról esik a legkevesebb szó. Akárki élete a hagyományos módon, időbeli logikái rendben nem, a regényhagyományoknak megfelelően, a mindentudó elbeszélő hangján azonban elbeszélhető. Akárki és szülei, bátyja (és annak családja) életvitelének, vallási meggyőződésének drámai konfliktusa, a szubjektum drámájának feszültsége a regényt mindvégig uralja. Akárki a vallást gyerekes ostobaságnak tartotta, de Akárki bármilyen Istent, bármilyen vallást megtagadó, kifejezetten az emberi, a férfi test lehetőségeit kiaknázó életvitelében azonban csak egy konfrontáció a sok közül.

A regény drámai tetőpontja Akárkinek a zsidó temetőben tett életvégi látogatásakor a sírásóval folytatott párbeszéde, mely Hamlet-parafrázisként jelenik meg. A temető mint az élet végességét szimbolizáló tér a regény szerkezetét is meghatározza. Akárki elhagyta családjait, Akárkit idős korára ezért magára hagyták családtagjai; Akárki elhagyta a várost, hogy egy esetleges újabb terrortámadásban elkerülje a halált, mégis egy idősothtonba költözik, ahol nap mint nap szembesül a halállal. Akárki idegennek érzi magát a maga által választott, személytelen térben és közösségben, az idősothtonban, de rájön arra is, hogy (bármennyire szeretné) nincs helye lánya családjában sem. Akárkinek nincs hite, nincsenek barátai, azok a kollégái, akikkel közelebbi kapcsolatban állt, meghaltak: Akárki öregségében, betegségében magára maradt. A családjától, vallásától és városától is elidegenült Akárki a nyugdíjasfaluban a magány legtisztább formájában él.⁹

**Roth Akárkije
mint a tékozló
fiú példázatának
modern parafrázisa**

A kisregény főhőse a legáltalánosabb emberi sors, az emberi élet, és a halállal való szembenézés, a számvetés angol *Everyman*-példázatát, de az osztrák *Jedermann* féltelenségében megjelenő, testi élvezeteket hajszoló, mindentől és mindenkitől elidegenült Akárki-példázatát is tematizálja.

A regényben olyan apa- és bátyminta tárul fel, amely szorongással töltötte el a gyermek, majd a felnőtté váló főhőst, aki nem volt képes, nem tudott, később pedig nem is akart azoknak eleget tenni. Míg Akárki bátyját, Howie-t apjuk foglalkozásából az üzlet, a pénz érdekelte, Akárkit a csiszolt gyémántok és az órák a művészet felé irányították, alkotásra ihlették. Képzőművészeti iskolába járt, és az volt a terve, hogy alkalmi megbízásokból fogja magát eltartani, de (mert szófogadó gyerek volt) eleget tett a szülői javaslatnak, megnősült, gyerekei lettek, és elhelyezkedett

a biztos megélhetést nyújtó reklámszakmában. Az, hogy nem a saját döntése szerint élt, hogy polgári foglalkozást választott (amely valamelyest kapcsolódik a művészethez), kreativitását nem az önkifejezés, hanem az üzleti célok érdekében használta, szintén szorongást válthatott ki benne. Akárki megfelelési kényszere nemcsak a hitbéli meggyőződésben, illetve a vallás megtagadásában érhető tetten, hanem abban is, hogy a nőkkel való kapcsolatokat illetően inkább egy művész, mint egy átlagpolgár életvitelének felelt meg: „A huszas éveitől, amikor nyárspolgárnak tartotta magát, az ötvenesekig megkapott minden figyelmet a nőktől, amit csak kívánhatott; ez a figyelem megszakítás nélkül kísérte azóta, hogy elkezdte a képzőművészeti főiskolát. Úgy tűnt, mintha erre született volna.”¹⁰

Akárki második feleségét a művészet szeretetével csábította el, első házasságából született fia szerint „vén fejvel lett belőle »művész«”¹¹ – ez a kései önmegvalósítás, a festésre fordítható korlátlan idő a nyugdíjas években azonban nem kapcsolódott valódi alkotáshoz, az idősök otthonában jelentkező alkotási kedv alábbhagyott, majd elmúlt, a festészetre tanítás vágya úgyszintén. Akárki művészeti ambícióit nem elégítette ki (saját művészeti albumokból álló könyvtárát bújva önáltatásnak tekintette, hogy idős korára művészenje még kibontakoztatható, pótolható lenne), beleunt a festésbe. Akárki képeiből keveset adott el, nem volt valódi visszajelzés, festményeinek, művészetének legnagyobb (és talán egyetlen) rajongója, második házasságából született lánya bízott csupán mindvégig abban, hogy idősödő apja vissza fog térni a festészethez. Akárki így sem ifjú éveiben, sem idős korára nem emelkedhetett ki az Everymanek sorából.

Az amerikai *Everyman*ban a családon belüli férfiképek mint egymásnak feszülő ellenpólusok Akárki személyes drámáját tovább fokozzák, e szereplők hármásának aspektusából a Bibliából ismert tékozló fiú példázata hívható elő (Lk 15. 11–32). A Lukács által interpretált, Jézus által elmondott rövid, tanulságos példabeszéd is olyan példázatot – azaz emberi magatartásmintákkal leírható történetet – tartalmaz, melynek végső célja Isten valóságának igazolása. Ez utóbbit nem fogadja el a regényben Akárki.

„Korán felismerte, hogy a vallás hazugság, felháborítóknak talált minden vallást, értelmetlennek, gyerekesnek tartotta babonás halandzsájukat, ki nem állhatta az egész infantilizmust, a gőgicsét, az igazakat és a bárányokat, a buzgó hívőket. Róla lepergett a hókuszpókusz a halálról meg Istenről, és az avatag képzelgések a mennyországról. Csak a testünk van, amely arra született, hogy éljen és meghaljon aszerint, ahogy az előttünk élő és haló testek elhatározták. Ha azt mondták volna, foglalja össze a filozófiáját, ez lett volna az – korán, ösztönösen rátalált, és noha kezdetleges volt, jól kifejezte a lényegét. Ha valaha önéletrajzot írt volna, ezt a címet adja neki: »Egy hímnemű test élete és halála.«”¹²

Roth a bibliai példázatban szereplő fivérek magatartását az ellenkezőjére fordította. Akárki az apa által gyakorolt vallást, a zsidó hitet valóban megtagadta, azonban az atyai házat nem a bibliai példázat szerinti módon, hanem az apai tanácsnak és a társadalmi elvárásoknak eleget

¹⁰ Roth: *Akárki*, 114.

¹¹ Roth: *Akárki*, 70.

¹² Roth: *Akárki*, 42.

téve, családalapítás céljából hagyta el. Akárki bátyja, Howie az apai mintát mindenben hűen követte: vallását, hitét gyakorolta, az apai tanácsot megfogadva megnősült, családot alapított, magánéletében és pályáján, az üzleti életben sikeres volt, nem volt hiánya anyagiakban és egészségben. Akárki gyerekként bátyját tekintette példaképének, de annak nem a sikeres, hanem a betegségektől mentes élete miatt egyre inkább eltávolodott testvérétől: „...gyűlölte és irigylte, és gyilkos féltékenység marta, és gondolatban bőszen fellázadt ellene, mert az erőt, amelyet Howie kapott az élethez, semmi sem csorbította.”¹³ A báty ennek ellenére a neve által is determináltan bátor szívű, nemes őrzőként Akárki életében mindvégig támogató szerepben volt jelen. Az apa és a báty életmintázatai is értelmezhetők példázatként, ezért Akárki élete ebben a relációban azok ellenpéldázataként (nem negatív példaként) jelenik meg. Lukács evangéliumának példázatához hasonlóan Roth művében is mindvégig elfogadja az apa az ifjabbik fiú, illetve a báty az öcs döntéseit. Apa és kisebbik fia viszonyában ellentétes hitbéli meggyőződésből nem keletkezett konfliktus. A tékozló fiú apához (atyához) történő hazatérésének példázatbeli mozzanata Roth regényében nem történik meg: nincs hitbéli megtérés, így a megbocsátás aktusa sem következhet be. Roth a regényben ezen a ponton megállítja a példázatot, így az befejezetlennek, nyitottnak tekinthető. Az apa – a bibliai példázat tanulságával szemben – emiatt a mennyei atya metaforájaként értelmezhetetlen. Roth rámutat arra, hogy bár Akárki nem tért vissza ősei vallásához, és ebben a hitében megingathatatlan maradt, ennek ellenére az apa és kisebbik fia viszonylatában (is) az érzelmi kötődés mindvégig töretlen, bensőséges és meghitt maradt, ezért sem tekinthető negatív példának.

Összegzés

Philip Roth kisregénye a középkori *Everyman*-hagyományhoz és annak modernizált változatához, a *Jedermann*hoz is szervesen kapcsolódik. A tradícióhoz a regény a példázatos olvasati lehetőség szempontjából is kötődik, hiszen nemcsak a középkori moralitásdráma példázatosságával megfogalmazható, az egyes ember révén megjelenített általános problémát, a halállal való szembenézést tematizálja, hanem a tékozló fiú példázatát is. Az *Everyman* a modern regény keretei között mindvégig megtartotta a műfajra jellemző drámaiságot, és mint példázat a modern kor és lét morális problémáira, az emberélet értelmezésének megváltozására is felhívja a figyelmet. Ennek keretében a szerző rávilágít arra, hogy a modern lét drámája az ember önmagának elszeparálásával, kirekesztésével létrehozott magányában, a kötődésre képtelenségében, a hit nélküli és elidegenedett létezésben, végső soron az egzisztencia váltságában ragadható meg.

ERGO SUM*Domokos
Dominika*

anyaszomorító vagyok
 főnévben hordozott teherviselés
 fáradságban a dé és az es közti nyurga té betű vagyok.
 senki se tudja, hogyan kerültem oda,
 csak beékelődtem. vagyok.
 szálanként szakadok fel, mint harisnyán a felfutás. vagyok.
 a saját történelmem hullik rám,
 csak most puhán pakolja a súlyt.
 ma nem akar megölni, csak emlékeztetni:
 vagyok.

KOPOGÁSSALNEZAVARJÁKARENDELÉST

a végtelen kórházban ahogy mindenki
 úgy ő is kinéz magának egy sarkot
 amit büntetlen bámulhat a még meleg testek helyett
 azok itt várnak megoldást
 mint matekegyenletben az ismeretlen x
 gyomorfekély bőrrák szívgyengeség
 élő agyvelő fészkel a koponyákban
 jutalmazási alapon működnek
 és attól félnek a legjobban
 ami a váróteremben történhet
 kérik ne zavarják meg az orvost
 míg csehovi feszültségben alkot
 vénakereső nővér értapogat
 fehér falak között önző dolog nem szomorúnak lenni
 kislányarcú hadsereg kísérti ha a gyerekrajzokat nézi a folyosón
 elhullott kezek alól papír alapú fejfák születnek napocskával a falra
 küszködik azzal a törvényszerűséggel
 hogy a kór nem válogat
 mások a temetőbe járnak sírni
 itt csak ráhangolódnak

Bazsányi Sándor

1969-ben született

Miskolcon.

Irodalomtörténész,

kritikus, esztéta, a

Digitális Irodalmi

Akadémia

munkatársa.

Legutóbbi írását

2023. 12. számunkban

közöltük.

ÖLYVNYI FÁJDALOM – GALAMBNYI LÉLEK TANDORI DEZSŐ: HASHÁRTYASZAKADÁSI ELÉGIA

Már a vers kettős ajánlása bevisz minket a Tandori-poétika kellős közepébe: „*Kálnoky Lászlónak és Quentin Tarantinónak*”. Egyfelől a klasszikus modern költészet egyik méltatlanul ritkán emlegetett alakja (aki többször is felbukkan a *Hashártyaszakadási elégiát* tartalmazó 1998-as kötetben, *A járóbetegben*), másfelől a modern művészeti formák legnépszerűbbikének műfajsemáin nevelkedett posztmodern filmrendező. Olyan jellegzetes árukapcsolás ez Tandoritól, mint amikor egy lapon emlegeti Szép Ernő pasztellköltészetét és a 4 Non Blondes *What’s up?* című slágerét.

A vers címe – *Hashártyaszakadási elégia* – jelen esetben két kiváló műre irányítja a figyelmünket: Kálnoky 1942-ben keletkezett *Szanatóriumi elégiájára* és Tarantino legelső játékfilmjére, az 1992-es *Kutyaszorítóban* (*Reservoir Dogs*) műfajparafrázisára. (Illetve – a klinikai és műfajpoétikai együtthangzás jegyében – zárójelben utalnék egy harmadikra is, Esterházy Péter *Hasnyálmirígnaplójára*.) Az előbbi a tüdőbeteg költő mellkasműtét utáni lelkiállapotát („Hogy a sebész kivett hét bordarészt belőlem, / a természetben mint jelent”) teríti ki az elégia finoman kimunkált műfaji gyékényén, az utóbbiban pedig nyomatékos dramaturgiai szerepet kap egy halálos kimenetelű haslövés (bár ebből a filmből szinte mindennek és mindenkinek halálos kimenetele van).

És míg a Tarantino-utalással a *Hashártyaszakadási elégia* sajátos helyet kap jelenünk befoghatatlanul eklektikus kultúrájában, addig az ajánlásba titkolt Kálnoky-vers azonnal beleágyazza Tandori költészetét egy jelentős huszadik századi hagyománysorba (csak hogy ne menjünk vissza egészen Csokonai Vitéz Mihály *Tüdőgyűladásomról* című panaszáig, netán Janus Pannonius *Mikor a táborban megbetegedett* című remekéig): Kosztolányi Dezső *Hajnali részegségétől* Vas István *Ötven felé* című (*Egy nap története* alcímű) elégiáján át annak ironikusan idézőjelbe tett változatáig a mindvégig tisztelt Vastól fokozatosan eltávolodó Petri György műhelyéből, amely tehát az „*Ötven felé*” címet viseli. Ezekben a versekben nem is annyira a téma (betegség, fájdalom, végesség...) volna most az igazán érdekes (persze az is), hanem a téma szóba hozatalának hangfekvése, a felütésekben megszólaló kollokvialis keresetlenség. Nézzük tehát keletkezési sorrendben az első versszakokat:

*Elmondanám ezt néked. Ha nem unná.
Múlt éjszaka – háromkor – abbahagytam
a munkát.*

*Le is feküdtem. Ám a gép az agyban
zörgött tovább, kattogva-zúgva nagyban,
csak forgolódtam dühösen az ágyon,
nem jött az álom.*

*Hívtam pedig, így és úgy, balga szókkal,
százig olvasva s mérges altatókkal.
Az, amit irtam, lázasan meredt rám.
Izgatta szívem negyven cigarettám.*

Meg más egyéb is. A fekete. Minden.
 Hát fölkelek, nem bánom az egészet,
 sétálgatok szobámba, le-föl, ingben,
 köröttem a családi fészek,
 a szájakon lágy, álombeli mézek,
 s amint botorkálok itt, mint a részeg,
 az ablakon kinézek.
 (Kosztolányi)

Az éjjel, hogy szívem zakatolt szakadatlan,
 s dobolt, aludni nem hagyott,
 és ablakom mögött ragyogtak dús csapatban
 a tiszta téli csillagok,
 forró párnáimon forogtam jobbra-balra,
 s ekkor történt velem, hogy ráéseméltem arra,
 mily borzasztó, hogy itt vagyok.
 (Kálnoky)

Későn fekszem le mindig mostanában:
 Ezt-azt megnézek, kicsit fordítok.
 Most épp Ben Jonson hangját intonáltam,
 A furcsa kapcsolást, az okos szavakat
 - Még mindig izgat az új feladat,
 Még mindig a szakmai titok -,
 Aztán felvillant bennem, hogy mi vár rám,
 S a cigarettámat elnyomva gyáván,
 Izgatott képzeletemet
 Altatóval csendesítettem.
 (Vas)

Tekintve a szívem, a tüdőm és a májaim
 állapotát, hatvanhárom (pluszminusz
 két) évet gönnolok, valószínűsítek magamnak.
 Az utolsó három ezekből
 vagy nagyon gyötrelmes,
 vagy nagyon önfeledt lesz.
 (Petri)

És következze a Tandori-vers felütése – egészen a szakaszt záró második kettőspontig:

Hashártyaszakadással fél nap félájulatban,
 vergődve padlón,
 hogy fél körmömmel a rongyszőnyeget kapartam,
 éber-alattom
 állapotaimat megváltó kiakadások,
 összekavarva, ki volnék és kik a mások,
 kiket – halál! jöve! -:
 küldök kurva anyjukba el:

A nyomorult körülményekből fakadó fájdalomnyelv pedig visszavezethet minket Erdélyi János 1846-ban megjelent gyűjtésének (*Népdalok és mondák*) egyik kurucnótájáig: „Kurva már az anyja! mint élhetek, élek, / Kivetem hasamat az szép verőfénynek” (*Mit búsulsz kenyeres*) – azzal a nem lényegtelen különbséggel, hogy míg ott a verőfénynek kivetett has egészséges, bár üres, addig itt súlyosan megviselt, mivel szakadt. Szakadt hashártya, szaggatott beszéd – az egységes és töretlen hangzásívérőli ismert műfaj, az elégia szilánkosra tört és hézagosan összeillesztett kerekein belül. Az izgalmasan törmeléken terepen jut el a testi-lelki és nyelvi szaggatottság létállapota a versbeszéd gátszakadásának dús poétikájáig.

A mindenféle evidenciáknak (Kálnoky, Tarantino, Szép Ernő, 4 Non Blondes...) elkötelezett költő által rajongva tisztelt Wittgenstein („Witti”) szerint a fájdalomnak nincsen nyelve, amennyiben a fájdalom érzése nem közölhető és nem átélhető. Nem közvetíthető a fájdalom oldaláról a másik oldalra. A fájdalom üvölt, ám az üvöltés nem közlés, nem nyelv – bár ezzel Allan Ginsberg nyilván vitatkozna, aminek az osztrák nyelvfilozófus sem mondana ellent. Wittgenstein szerint ugyanis a művészet, a költészet nyelvjátéka kivételnek számít, amennyiben itt a hétköznapokban jól működő nyelv sajátos használatával („use”), egyfajta visszaéléssel („misuse”) találkozhatunk. A nyelvi visszaélésen alapuló fájdalomkifejezésnek most csak két szélső változatára hivatkoznék, Arany János nyelvi gátoltságára és József Attila nyelvi áradására: „Nagyon fáj, nem megy!” (*Juliska emlékezete*) – „Elevenek, / minden, mi kintől megre meg, / éjjen, hol laktok, kert, vadon táj – // s ágya körül, / üszkösen, ha elszenderül, / vakogjatok velem: Nagyon fáj” (*Nagyon fáj*). Tandori saját változata a kettő között mutat: se nem teljességgel gátolt, se nem teljességgel áradó. A fájdalom őt nem bénítja-némítja, mint Aranyt, de nem is röpteti-zendíti, mint József Attilát. Nála a közvetlen és stilizálatlan fájdalomkifejezés költözik a versnyelvbe, járja át azt keresztül-kasul. Többek között a szitkozódás, sőt a káromkodás. Bár ez utóbbi nyers indulatkinyilvánítást nem nevezném tényleges istenkáromlásnak, mivel elsősorban a költői nyelv határáthágó erejét példázza, és így inkább rokonítanám a jajember Tóth Árpád strófázáró fájdalomkiáltásával: „Az istenit!... jaj, istenem!...” (*A Palace-ban...*).

Ugyanakkor a zsigeri módon felszakadt, istenkáromlással érintkező fájdalomszólammak megvan a maga filozofikus távlata: a szenvedő teremtmény leválik a teremtett valóságból visszahúzódó teremtőről, illetve mégiscsak megjeleníti őt a fájdalom érzékelésterében – az utolsó két sorban például így: „Ha így lesz, bármi volt, megéri: / Isten, ha mersz, ölyvnek legyél egérnyi.” Ide, ehhez a jellemzően idioszinkratikus tandorizmushoz vezet a formabontó elégia nyelvi-szemléleti ritmikája.

De akkor már nézzük a Tandorinak oly kedves halandó lényeknél, a verebeknél jó pár egérnyivel nagyobb ölyv szerepét a hashártyaszakadás egyszerre személyes fedezetű és kozmikus léptékű fájdalomképletében: „vagy ölyv elől galambok jegenyekapkodása, / menekülés és borzalom, / ahogy a tollak apró vitorláit utána / a kertudvar porába / – áldáscsapat – / nem létező eget dicsérve hullanak. // A pusztulás ege létezik csak.” A fájdalom vérszín kívüli világban boltozódó ég, azaz a versen belül „nem létező ég” helyett a *Hashártyaszakadási elégia* világában csak a „pusztulás ege” létezik, amelyet megszeretni nem, csak elfogadni lehet – többek között a

páros rímek fatális hangzáslogikájának segítségével: „1997. március 23. / Sorsomat nem kívánom / És nem kívánok élni / Csak nincs mire cserélni”.

A fájdalomban berendezkedő versbeszéd olyan mélységekbe és sötétségekbe hatol, ahol használhatatlanná válik minden szokványos vigasz – leszámítva a vigasztalanságot megszólaltató versnyelv képi-dallamos vigaszát, vigaszpótlékát: „és mert a pusztulás valóság, nem csak álom, / azt se kívánom, / hogy hasonítsa átlag elképzelhetéssé, / csak azt tudja: kevésbé / vágyom már jó szavát / az áldásnak, melyért jobbik énünk e földre / fogantatott, a poklok minden gyötrelme törje, / ha vágyom bárkire, ha így elgyengülök, / zuhanjon szélütött / oszlop reám”.

Súlyos szavak, amelyeket ha megértünk, elég erőt kapunk ahhoz, hogy lelki súlyokkal gazdagodva hagyjuk el a lélekpróbáló verset. Mint ahogyan erőt kapott tőle a *Hashártyaszakadási elégia* törékeny fájdalomlénye is.

NE ADJ VISSZA

Visky András

Első látásra mindig, sohasem másként,
mint a testük ketrecében reménytelenül
sóvárgók, nem üzemi baleset vagy

véletlen, dehogyan, az Arc Angyala, a
mindig meztelen és a legkövetelőzőbb
mind közül, ő az, aki rászéd ezredszer is,

kímélet és kegyelem nélkül tekint rád,
kihívóan, mint az önmagukat kitárni kész,
vakmerő érintetlenek. Te meg habozás

nélkül átnyújtod neki létezésedet,
hiánytalanul, semmit sem tartva vissza,
tied vagyok, mondd, tarts meg, veszíts

el, ne adj vissza belőlem semmit. De
már tovább is áll az arc mindenható
angyala, hogy a következő fordulónál

valaki más testében térjen vissza
hozzád, akinek majd odaadod magad
habozás nélkül ismét, hiánytalanul,

tied vagyok, tessék, senkié sohasem.

Szalagyi Csilla

Költő,

irodalomtörténész,

kritikus. Legutóbbi

írását 2025. 1.

számunkban közöltük.

SZEMBEN AZ ALLEGÓRIÁVAL

„Egyetlen könyvet ismerek behatóan, azaz mindennel együtt, ami és aki vagyok: a Bibliát” – írja *nevezd csak szeretetnek* című kötetének fűlszövegében Visky András, s ezzel az igencsak erős kijelentéssel a szerző kijelölte e kötetnek, sőt, minden egyes korábbi és csak ezután napvilágot látó kötetének az eredetét, meghatározta *arcát* – a vers központi fogalmával élve. Visky András verse először 2012-ben jelent meg a *Jelenkor* folyóiratban, majd 2017-ben az említett kötetében. Mindkét helyen egy ikervers követte, a *Fölmerül még az arc* című, s e két vers is azt jelzi, hogy a szerző gondolkodása nem csupán az allegória, de a személy, személyesség, a személyiség megszólaltatása irányába mozdult. A *Ne adj vissza* című vers allegóriája – hasonlóan Takács Zsuzsa néhány évvel későbbi, *A Vak Remény* kötetének angyalaihoz – változó identitással működteti az Arc Angyala megragadhatatlan, mindig változó alakjait, aki a beszélő világában újra és újra tetet ölt: „De / már tovább is áll az arc mindenható / angyala, hogy a következő fordulónál // valaki más testében térjen vissza / hozzád”. Vele szemben rajzolódik ki a beszélő identitása, ő indítja el a tudati folyamatok alakulását, aki különböző arcokból kitekintve „kímélet és kegyelem nélkül tekint rád”, őt ismeri fel a beszélő, ő lesz az állandó az „ezredszer” is visszatérő, körvonalakban felsejlő történetek szilánkos halmazában.

Ezekből a szilánkokból építkezik a vers.

A visszatérő eseményekre való kihagyásos utalások – „mindig”, „sohasem másként”, a „legkövetelhetőbb mind közül” – töredékesen sorolják fel a történetek fontosabb mérföldköveit, melyeket, mint egy köznapi, zaklatott elbeszélést, az értelmező gondolkodás még könnyedén kiegészít. Az elliptikus szerkesztés hatását, a töredezettséget fokozza, hogy a szövegben a nyelvtani egységek és a poétikai szerkezetek is szétválnak: a névelő elszakad a szótól, széttartanak a sorvégek, derékba törnek az összetartozó szó szerkezetek, még a tercínákhoz közel álló háromsoros strófa is megtörik, hogy végül nyugvópontra érkezzen. A különálló befejezés a szöveg retorikai összegzése, egyben a téma érzelmi megértése: beleegyezés a megváltoztathatatlanba, elfogadás és teljes odaadás, az ellenállás visszavonása: „tied vagyok, tessék, senkié sosem.”

A vers a kezdő („Első látásra mindig”) és végpontja között („senkié sosem”), két széttartóan építkező mondatban láthatatlanul végrehajtja a főszereplő (az Arc Angyala) és az őt megtestesítőket (testek, alakok, arcok) szintézisét – így a vers ténylegesen megjelenő szereplői mintha csak kiüresedett látványelemek lennének egy nagyobb összefüggésben, a „valaki más testében” megjelenő Arc Angyala hírvivőiként. Mindez a szerelem aszimmetriájára is figyelmeztet (az első szövegváltozatban a „sötét szerelembe” szókapcsolat is szerepelt), s a történet folyamatosan alakul, az utólagos események keresztüzében formálódik, míg végső, de sohasem utolsó jelentését a történetben elnyeri. A vers egyirányúsága is erre utal, a beszélő passzivitása, mely a szeretetkapcsolatok mögött a szentség tapasztalatát éli át: „tied vagyok, [...] tarts meg, veszíts / el, ne adj vissza belőlem semmit.”

Ugyanígy az Arc Angyala, a vers központi allegóriája is a vers folyamataiban nyeri el jelentését egyfelől a legszemélyesebb – a tekintet és hang övezte arc –, másfelől pedig az általános, a személytelen és a szent összevonásával. Az allegória mindkét összetevője, az Arc is és az Angyal is gazdag konnotatív jelentést tudhat magáénak, s ettől fokozottan ön-ellentmondásosnak tűnik, hogy a szereplőkről elválik az arcuk, ezáltal ugyanis a másik személyes arca láthatatlan, belőle mindig ugyanaz néz a beszélőre: a véletlent nem ismerő („nem üzemi baleset vagy // véletlen, dehogy”), teljes és végérvényes önátadást kívánó Arc Angyala, „akinek majd odaadod magad / habozás nélkül ismét, hiánytalanul”.

A nem individuális, nem személyes, inkább általános, általánosságában mégis a legtökéletesebbet felmutató Arc Angyala, mely a beszélő személyes és személytelen között ingázó, önmagáról egyes szám második személyben kijelentéseket tevő beszédét felfedi, rabul ejtő, önátadásra hívó és teljes katarzist kiváltó vonásokkal rendelkezik. Ezt a vers két hasonlata mint két végpontot jelöli ki: „a testük ketrecében reménytelenül / sóvárgók” lesz az egyik végpont, a beszélő pólusa, míg a másik „az önmagukat kitárni kész, / vakmerő érintetlenek”, ami az Arc Angyalának megtestesüléseit jelöli. A nagybetűs írásmód a beszédes szintagma allegorikus értelmére figyelmeztet, a minden arc mögött felremlő szépség és a katarzisz intenzív, egyszerre félelmetes és vonzó jelenlétére.

„Iszonyú minden angyal”¹ írja második *Duinói elégiájában* Rilke, s ennek az utalásokban előadott történetiségnek is van egy kegyetlen dimenziója: a változatlan visszatérés. A szüntelen ismétlődés változtatja az egész történetet véget nem érővé, épp olyan elviselhetetlenné, amilyen a mondabeli Sziszüphosz büntetése. *Sziszüphosz mítosza* című esszéjében Camus egyszerre mutatja fel a jelenség két szélsőséges pontját, a szenvedést és a boldogságot: „Ha tehát a visszatérés olykor fájdalmas, máskor öröm hatja át. Nem túlzott ez a szó. Megint elképzelem, hogy megy vissza Sziszüphosz a sziklájához, és kezdetben volt a fájdalom. Ha a föld képei túl erősen tartják magukat az emlékezetben, ha a boldogság hívó szava túl sürgető, akkor a szomorúság felülkerekedhet az ember szívében: ez a szikla diadala, ez maga a szikla. A szörnyű szorongást már nem lehet tovább hurcolni. Ezek a mi *getsemáni* éjszakáink.”² Az írás végén pedig Sziszüphosz isteneket tagadó és sziklákat emelő poklának boldogságáról ír, s „a csúcokért vívott küzdelem” párhuzamát állítja fel számára, mely „maga is betöltheti az ember szívet”. Az esszét értelmező Pilinszky János itt már kétségének ad hangot, s a *Vigiliában* 1967-ben megjelent *Krisztus és Sziszüphosz* című esszéjében az eucharisztia felé tereli az értelmezést: „Krisztus is újra és újra magára veszi a világ terheit, mint Sziszüphosz a szikláját. [...] Sziszüphosz sziklája: a pokol monotóniája. Krisztus megújuló áldozata: az isteni szeretet örökkévalóságának bizonyítéka.” A mi „*getsemáni* éjszakáink”, „a pokol monotóniája” – ezeknél a pontoknál kapcsolódik az fentiekhez Visky András verse.

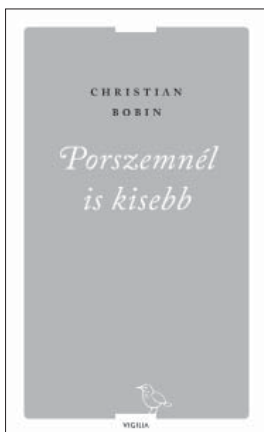
Pilinszkynek egy korábbi szövege is ide kívánkozik: az eredetileg az *Újhold* folyóiratban közölt, a *Harmadnapon* kötetben *Parafrázis* címmel

1 Az eredetiben: „Jeder Engel ist schrecklich” (Rónay György fordítása).

2 Albert Camus: *Sziszüphosz mítosza*. (Ford. Vargyas Zoltán.) Jelenkor, Budapest, 2024, 174.

olvasható vers, amely a szeretet, vagy még inkább a szenvedély kockázatvállaló, a sebezhetőséget kockáztató, a traumatizálódó élmény valomásaként értelmeződik. A *Parafrázis* a teljes önátadáson alapuló élet („Mindenki táplálékaként, / ahogy már írva van, / adom, mint élő eledelt, / a világnak magam”) ürességtapasztalata felől közelít a teremtményi létezés sebezhetőségének megtapasztalásához: „Mert aki végképp senkié, / az mindenki falatja.” Pilinszky 1946-ban már publikált verse ez ellen a tapasztalat ellen lázad, benne önnön megsemmisülését vizionálja („Csak hanyódom hát ágyamon / és beléreszketek / hogy kikkel is zabáltatom / a szívverésemet!”). Visky András verse visszalép a *Parafrázis* radikalitásától, érzelmi kilengése a boldogság és a traumatikus tapasztalással szembeni lázadás között kevésbé végletes, a pusztulás helyett (Pilinszky: „Pusztíts hát szörnyű szerelem / Ölj meg. Ne hagy magamra.”) a teremtményi létezés dimenzióját látja meg a körforgásban: „tied vagyok, tessék, senkié sosem”. A sor alliterációi megerősítik a bizonytalanra épített, a „*getsemáni* éjszakáink” mélységeit felvállaló összetartozást, melyben a sebezhetőséget kockáztatni ugyanazt jelenti, mint engedni az élet viszatérő alkalmainak és a kitettséget vállalni a traumákból való felépülés bonyodalmas lelki folyamatokat elindító lehetőségének. Az Arc Angyala magával ragadó szépsége, s a félelem, hogy ismét nem sikerül hozzá kapcsolódnia a szemünkből áradó szeretetnek, baljós előérzetet és sötét félelmet borít a mindenkori beszélőre. Az „egyetlen könyv”, a könyvek, a Biblia szóra bírása a *nevezd csak szeretetnek* kötetben sokszoros utalásrendszert alapoz meg a verssorok mögött. A vers olyan tudati szinten mozog, ahol az elesettség, a bűntudat, a másoknak és a traumatizáló történeteknek való kitettség ennek hátterében értelmeződik.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



CHRISTIAN BOBIN: **Porszemnél is kisebb**

Christian Bobin (1951–2022) francia író, költő, mintegy hatvan könyv szerzője, amelyek közül több jelentős közönségsikert aratott. Írásai az egyszerűséget, a létezés csodáját ünneplik, amely egyaránt magába foglalja a lét biztonságát és törekenységét, minden gyengédséget és borzalmát. Az Assisi Szent Ferenc életét feldolgozó *Porszemnél is kisebb* című kötetéért 1993-ban elnyerte a Katolikus Irodalmi Nagydíjat, 2016-ban pedig írói munkássága elismeréseként a Francia Akadémia díját. Ára: 2.850 Ft

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZCAL

Köszönöm, hogy elfogadta a Vigilia felkérését a beszélgetésre, és nagyon örülök neki, hogy erre itt, a heiligenkreuzi katolikus főiskolán kerül sor, amelyhez személyesen is kedves emlékek fűznek. 2019-ben egy konferencián vettem itt részt, és talán személyesen is ekkor találkoztunk utoljára. Ezért különösen is megtisztelő számomra, hogy a Romano Guardini tiszteletére rendezett konferencia keretei között beszélgethetünk most. Élete során több kezdeményezésben vett részt; kezdjük a 28 kötetes Edith Stein-összkiadással (ESGA), amely a Herder Kiadónál jelent meg. Össze tudná röviden foglalni, hogyan jutottak Edith Stein szentté avatásának napján arra a döntésre, hogy egy új Edith Stein-sorozatot indítanak?

Köszönöm a beszélgetés lehetőségét és az erre szánt idejét! Az újrakiadás ötlete a szentté avatáskor támadt Rómában, 1998-ban. Hárman voltunk, három nő: Monika Pankoke-Schenk, aki 2024-ben halt meg, akkoriban a Katolikus Nők Szociális Egyletének elnökségi tagja volt, tehát eléggé ismert személyiség, a Zentralkomitee-ben¹ kapcsolata volt a politikával is, és az Edith-Stein-Gesellschaft Deutschland elnöke is volt egyben. Én voltam akkoriban az elnökhelyettes, és a vallásfilozófiai tanszék vezetője voltam a Drezdában. A harmadik nő egyházjogász volt, Ilona Riedel-Spangenberg, aki később az ESGA hetedik kötetét szerkesztette.² Ott álltunk hárman a Szent Péter-bazilika előtt a Via della Conciliazionén, és már nem is tudom, melyikünk volt, aki először kimondta, hogy a legfőbb ideje lenne egy jó Edith Stein-összkiadásnak. Mindenesetre mindhárman azonnal lelkesek voltunk. Hát így kezdődött el. Ezt követően rendeztem otthon egy konferenciát, ahol Beate Beckmannal sok mindenben együtt dolgoztunk, a drezdai tanszékemen készítettük elő a dolgokat, Ilona adta ki a köteteket, Monika Pankoke-Schenk gondoskodott a pénzügyekről. Drezdában létrehoztuk a koncepciót, a felosztást, amit máig követünk. És szinte minden évben kijött egy kötet, hihetetlenül gyorsan, nagyon hatékony csapat voltunk. Én, azt hiszem, öt kötetet készítettem el, de persze én voltam az irányító is egyben. Beate Beckmann négy kötetet adott ki, ezek között a nagyon bonyolult kilencedik kötetet,³ a hatodikot⁴ és a huszonnyolcadikat,⁵ amelyek szintén elég bonyolult volt és csak 2020-ban jelent meg. A legtöbb tehát viszonylag gyorsan ment, de néhány közülük borzasztóan fáradságos volt. Elsőként a tizenharmadik kötet jelent meg,

Varga-Jani Anna

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz (1945) korunk egyik legjelentősebb katolikus gondolkodója, 2011 óta a Filozófia és Teológia Európai Intézetének (EUPHRat) vezetője a heiligenkreuzi XVI. Benedek Filozófiai-Teológiai Főiskolán. 1993-tól 2011-ig a drezdai Műszaki Egyetem Vallásfilozófiai és Összehasonlító Vallástudományi Tanszékének tanszékvezető egyetemi tanára volt, ezt megelőzően, 1989 és 1992 között a Weingarten/Württembergi Pedagógiai Főiskolán volt tanszékvezető tanár. Kutatási területe a modern vallásfilozófia, a fenomenológia és az antropológia. Kitüntetései és díjai: 2022-ben a pápai Szent Szilveszter Renddel, 2021-ben Joseph Ratzinger-díjjal és Augustin Bea-díjjal, 2020-ban a lengyel Edith Stein Társaság Edith Stein-díjjal, 2019-ben Josef Pieper-díjjal, 2018-ban Nemzetközi Katolikus Kultúráért

- 1 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, a német katolikus egyház laikusokat képviselő szervezete.
- 2 Edith Stein: *Eine Untersuchung über den Staat*. (Hrsg. v. Ilona Riedel-Spangenberg.) Edith Stein Gesamtausgabe 7, Herder, Freiburg i. Br., 2000.
- 3 Edith Stein: „*Freiheit und Gnade*” und weitere Beiträge zu *Phänomenologie und Ontologie*. (Hrsg. v. Beate Beckmann-Zöllner – Hans Reiner Sepp.) Edith Stein Gesamtausgabe 9, Herder, Freiburg i. Br., 2014.
- 4 Edith Stein: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*. (Hrsg. v. Beate Beckmann-Zöllner.) Edith Stein Gesamtausgabe 6, Herder, Freiburg i. Br., 2006.
- 5 Edith Stein: *Neu aufgefundene Texte und Übersetzungen VII*. (Hrsg. v. Beate Beckmann-Zöllner.) Edith Stein Gesamtausgabe 28, Herder, Freiburg i. Br., 2020.

Járó díjjal tüntették ki. Romano Guardini 29 kötetben kiadott összes műveinek, valamint Edith Stein összes műveinek vezető szerkesztője.

a *Die Frau*,⁶ amelyet még Karl Lehmann bíboros mutatott be egy mainzi sajtótájékoztatón. A kötetből nagyon sokat eladtak, teljes siker volt, ami „megnyitotta a kapukat”. Tehát Rómában kezdődött 1998 októberében, a Via della Conciliazionén.

Érvényesnek tekinthetjük Edith Stein belátásait a mai teológiában és a gyakorlati gondolkodásban?

Érvényesnek tekinthetjük, és tekintjük is! Egy Rómában kezdeményezett szinodális folyamatban veszünk részt. (Nem a 2019 és 2023 között kezdeményezett német útról beszélek). Egy ötfős női csoporttal előkészítettünk egy szöveget a szinodális útra vonatkozóan, és ehhez nagymértékben felhasználtuk Edith Steinnek a katolikus egyház és a nőiség összefüggésére vonatkozó gondolatait. Reméljük, hogy ez az állásfoglalás is feldolgozásra kerül. Eddig nyolc oldalt írtunk, nagyrészt Edith Stein elméletéből kiindulva, arra a kérdésre is kitérve, hogy miért nem lehet egy nő pap. Sajnálatos, hogy ez a kérdés olyan negatívan fogalmazódik meg. De miközben Edith Stein egyfelől azt mondja, hogy az egyháznak esetleg változnia kellene – és ezt egy olyan korban írja, amikor a papok erről még egyáltalán nem beszéltek –, akkor másfelől az érzései alapján nem mond arra a kérdésre, hogy pappá lehet-e szentelni egy nőt. Mindezt azzal indokolja, hogy tapasztalata alapján a nők nagyon közel tudnak lenni Krisztushoz. Egy papnak más a szerepe. A nőnek a Krisztus által átítatott világban van szerepe, és ehhez nincsen szüksége különösebb funkcióra: minden területre van bejárása. Edith Stein arra is rámutat, hogy Jézus az utolsó vacsorára szándékosan csak férfiakat hívott meg. És ez ma is szempont; nem lehet egyszerűen azt mondani, hogy mindez csupán korhoz kötött volna. Ha Edith Steint egyháztanítónak avatják, akkor ezeknek a szöveghelyeknek biztosan nagyobb jelentősége lesz.

Min alapul véleménye szerint a katolikus-keresztény hagyomány fenntarthatósága? És a kereszténység vallástörténeti hagyományait milyen alternatívákat képes nyújtani a mai társadalom számára?

Amire gondolok, az egyszerűen az evangélium, ami hihetetlen innovációs erővel bír. Krisztus állhatatos, hatékony a szellemben és a hit felől tekintve. Meg vagyok győződve arról, hogy a 2000 éve fennálló egyház, Izraelt hozzá véve a 3000–3500 éve fennálló egyház, amely semmilyen más intézményhez nem hasonlítható módon óriási tapasztalattal rendelkezik, változásokat élt át, és mégis önazonos maradt, már önmagában véve rendkívül érdekes kell, hogy legyen. És úgy gondolom, hogy a kereszténység egyszerűen mindenre választ ad. Vegyük a *gendert*, egy aktuális témát. Amit Pál is mond, de alapvetően egy fontos téma, az az a pillanat amikor Krisztus testet ölt: micsoda hihetetlen méltósága van a testnek...! Mi a hús jelentősége? Ilyen inkarnációt semmilyen más vallás nem ismer: a mítoszok szerint az istenek eljöhhetnek a földre egy pár órára vagy napra, és aztán újra elmennek; vagy akár meghalnak és újra születnek és újra

halnak... Tehát vannak teljesen más elképzelések. De a hús jelentősége, Jézus hússá válása nagyon intenzív esemény. Amit mi húsnak nevezünk, az nem valamiféle mással felcserélhető anyag.

Ez az az erő, amivel a kereszténység rendelkezik: hogy az az embereket a saját testükkel békíti ki. És nem kell szüntelenül azt mérlegelnem, hogy téves nembe születtem-e bele, vagy hogy ide-oda nemet kell-e váltanom. Önmagam elfogadása önmagammal, az élettemmel, a saját nememmel való barátságot jelenti: erről Guardini írt egy szép könyvet.⁷ És ez magaskultúra, magasművészet. Nem kell magamat össze-vissza vágni, destruálni és újra konstruálni. Ahogyan Pál mondja, a test olyan, mint a Szentlélek temploma. A kereszténység különleges módon nagyra értékeli a testiséget.

Egy másik megközelítés a még meg nem született emberek elismerése; még előttünk áll, hogy fájdalmasan megtanuljuk, mennyi boldogtalanságot hoz magával a nő saját gyermeke fölött birtokolt „autonómiája”. Az öngyilkosságba segítség végső soron ugyanilyen boldogtalanságot hoz magával. A kereszténység az emberi életet minden szakaszában pozitívan veszi. Olyan nagy erőforrásunk ez, mivel a kereszténység az elviselhetetlent, az ellenállót, a nehezen elfogadhatatlant támogatja. Véleményem szerint halhatatlan üzenetet közvetít az, hogy nem vagyok egyedül.

Romano Guardinint említette. Elmondható, hogy Edith Stein mellett Guardini a második számú legkedvesebb gondolkodója?

Az első. Mivel a szüleim a katolikus ifjúsági mozgalomhoz tartoztak, Guardini a szülői házam része volt, Edith Stein nem. 1975-től kilenc éven keresztül tanulmányi vezetőként vettem részt a Rajna partján fekvő Rothenfels-vár munkájában. Rothenfels vára az a hely, ahol Guardini együtt dolgozott a Quickborn katolikus ifjúsági mozgalommal. A konferenciaház vezetésével párhuzamosan dolgoztam a rehabilitációs munkámon. Ez egy kicsit megfékezett, a rehabilitációs eljárásom ezért eléggé elhúzódott, mégis nagyon sok pozitívum származott ebből a munkából, mert a mozgalom szellemiségéből és a közösség még élő tagjaiból sokakat megismerhettem, rengeteg dokumentumot, leveleket, amelyeket Guardini kapott és még senki nem látott, megkaphattam, és persze rengeteg más dolog is a kezembe került. Nagyon sokat tanulhattam az 1920-as, '30-as, '40-es évekből, mivel ez a generáció akkor még élt. Ez örömet okozott a számomra. Guardini életrajzát e nélkül nem tudtam volna megírni. 1983-ban egy kiadó meg is kérdezett, hogy egy kisebb, 50 oldalas életrajzot nem tudnék-e írni, amelyre igent mondtam. Ebből egy nagy könyv lett, ami máig sikeres.⁸ Így kezdtem el tanárként is megkedvelni Guardinint.

Azt mondta, ekkoriban Edith Steint még nem ismerte. Hogyan talált rá?

Ehhez nem tudok évszámot mondani. Egyszer a '70-es évek végén felkértek, hogy előadást tartsak róla. Arra gondoltam, ez nem lehet probléma.

7 Romano Guardini: *Önmagunk elfogadása*. Ciszterci Nővérek Boldogasszony Háza Monostor, Kismaros, 2001.

8 Vö. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz: *Romano Guardini 1885–1968. Leben und Werk*. Matthias-Grünewald, Mainz, 1985.

És ahogyan elkezdtem foglalkozni vele, egyre világosabbá vált számomra, hogy valóban nagy koponya volt. De kissé naiv voltam, az első előadás biztos, hogy nem sikerült túl jól, de akkorra már feltámadt az érdeklődésem iránta.

Vannak hasonlóságok Guardini és Stein között?

Inkább nincsenek. Van egy hasonlóság, de az nem túl nagy. Edith Stein fenomenológus, Guardini is az, de *sui generis*, egészen egyedi módon. Ő teljesen sajátos. Soha nem olvasta Husserlt, a neve elő sem kerül nála, Edith Steint sem ismerte. Stein olvasta Guardinit. Annak vannak nyomai, hogy Guardini értékelte Max Schelert, és rajta keresztül kapott némi hatást a fenomenológiából, de az teljességgel a husserli fenomenológia elmélete nélkül értendő. Számára a látás és a fenomének voltak abszolút döntőek. Inkább adottságról beszélhetünk. Soha nem tartozott egyetlen iskolához sem. A „középső” Schelert olvasta szívesen, a késői Scheler csalódást okozott számára, mert az 1920-as évektől kezdve pantheistává vált. Guardini zseni volt a maga módján, de nem alapított iskolát.

Kevés hasonlóság van tehát a két gondolkodó között. Leginkább talán a pontos szemlélet metódusában hasonlítanak. De nem ismerték egymást kölcsönösen. Tematikailag a személy kérdésében érintik részlegesen egymást.

Edith Steinre visszatérve, szerepet játszott az érdeklődésében, hogy ez a gondolkodó katolikus és nő volt?

Egyértelműen. A már említett tizenharmadik kötet nagyon érdekes volt számomra: természetesen ezek az 1920-as, '30-as évekből származó gondolatok, ma már más dolgokat is mondhatnánk, de jó alapot adnak a nőiség elméletéhez. Stein a nő esetében a test-lélek-szellem összefüggéséből indul ki, ahol a testiség, azaz a potenciális anyaság fenomenológiailag nagy szerepet játszik. Ugyanakkor a lelki anyaság, az empátia, a beleérzés is nagyon erőteljes nála. A szellem tekintetében kevesebb a különbözőség a férfivel szemben. A nők a természetüknél fogva elementárisabban és gyorsabban juthatnak Isten közelébe. Ugyanakkor Stein azt is hangsúlyozza, hogy mennél közelebb jut az ember Krisztushoz, a nemek különbözősége annál inkább csökken. A Krisztushoz való felemelkedésben lecsökken a nő és férfi közötti különbözőség; van egy szép hely, ahol úgy fogalmaz, hogy a Benedek-regula szerint az apátnak a szerzetesei anyjaként kell tevékenykednie. Anyai gondoskodással kell eljárnia. Erre vonatkozóan azt mondja, hogy ez az anyai-vonás mindkét nemben jelen van. Krisztus követőiben a nemek különbsége kisebb. És nem azért, mert nem vagyunk többé nők és férfiak, hanem azért, mert a természet-szerű egy kicsit visszább lép, és a szellemi-lelki erőteljesebbé válik. Azaz nőként és férfiként válunk Krisztushoz hasonlóvá.

Némiképp érintőlegesen kapcsolódik ide a szenvedés és az emberi méltóság összefüggése. Sem a szenvedésben, sem az emberi méltóság tekintetében nincsen jelentősége a nemi különbségeknek.

A kettő között nincsen direkt összefüggés. Az ember akkor tudja elviselni a szenvedést, ha abban értelmet, célt talál. II. János Pál az időseknek, betegeknek, depresszíveknek szánt írásában fogalmazza meg, hogy a szenvedést azért tudjuk elviselni, mert belátjuk, hogy a Teremtő a jövőben alakít bennünket. Amikor megbizonyosodom arról, hogy a halál után a teljes élet jön, ami nem álom, hanem valóságos ígéret, akkor a szenvedésben egészen másként vagyok képes létezni.

Amit én ebben fontosnak találok, az a test méltósága, amely a szenvedésben való kitartásra is kihatással van.

Ezt én is így látom. Szélsőséges helyzetekben, mint amilyen például az öngyilkosság is, ez nagyon fontos. Olyan valakivel szemben, aki megöli magát, nem mondhatunk ki isteni ítéletet. De egy öngyilkosság legalább három-öt embert érinthet, mégpedig igen mélyen. A legtöbb esetben az ember nem is gondol erre. Az ember számára csak a vizsgálatok folyamán derül ki, hogy volt-e gyereke, vagy senki nem is tudott róla, de valaki mindig van, aki gyászol. És akkor jönnek a kérdések és a szemrehányások, hogy miért nem lehetett neki segíteni. Most hallottam egy férfiről, aki nagypapa lett volna, de Svájcban asszisztált öngyilkosságot vett igénybe. A fia mondta neki, hogy figyelj ide, nagypapa lesz, lesz egy unokád, látni fogod, ahogyan felnő, látni fogod ahogyan nagy és okos lesz, és ahogyan téged szeret. De az apa nemet mondott, ez nem jelentett neki semmit. Érti miről van szó? Megölette magát az injekcióval, a fia meg nem értette, mi van az apjával; a fiának van most problémája ezzel, amikor magát kérdezi, hogy mit csináltam rosszul, nem gondoskodtam róla eléggé? Ez az egész családot érinti. Soha nem csupán egyvalaki érintett, mindig többen, vagy sokan érintettek. Ilyet nem szabad csinálni. Legfőképpen azt nem, hogy az ember további embereket is magával ránt; és automatikusan magával ránt.

Nem izoláltan élünk egy csillagon. Mindannyian kapcsolatokban élünk. És nemcsak önmagunkat károsítjuk meg, hanem azokat az embereket is, akik között élünk. Az a nő is, aki nem akarja a saját gyermekét, megkárosítja a szüleit is azzal, hogy nem lehetnek nagyszülők. Talán vannak már gyerekei, de a gyerekek is meg fogják tudni egyszer, hogy lett volna még egy testvérük, aki végül nem lett.

Ön aktívan részt vesz a jelenlegi katolikus teológiai és politikai gondolkodásban, a gyermekkoráról ezzel szemben keveset tudunk. Mondana esetleg néhány szót arról, hogy milyen volt az élet közvetlenül a II. világháború befejeztével, amikor ön is született?

A gyermekkorom boldog volt. Úgy gondolom és remélem, hogy a legtöbb embernek boldog a gyermekora. A különleges természetesen az benne, hogy közvetlenül a háború után, 1945-ben születtem az északi Bajor Erdőségben, a cseh határhoz közel, de a bajor oldalon. Boldog gyermekkorom volt. Az idősebb bátyám a háború előtt született. Ő éhezett; én nem. Mindig volt krumpli, mindig volt gyümölcs, volt gomba; vidéken mindig van mit enni. Hétéves koromban ettem az első banánt, addig nem is tudtam, hogy mi az a banán. Nem mondhatnám, hogy nélkülöztem

volna. Egy aprócska faluban éltünk, nem volt szabó, nem volt cipész, a dolgokat mindig máshol kellett intézni, de soha nem éreztem azt, hogy robotolnom kellett volna, vagy hogy valami hiányozna: nem hiányzott nekem soha semmi.

Mindkét szülőm katolikus volt, és nem csupán névlegesen. A vallásosságom az ifjúsági mozgalomból eredt, és mindig egy kicsit nehéz elmagyarázni, hogy mit jelentett. Az ifjúsági mozgalom reformmozgalom volt Németországban az 1920-as években. Az első világháború után következő hosszú évtized volt az, amikor az ifjúság a liturgikus mozgalmon keresztül is kitört – Guardini is ehhez tartozott. A katolikus ifjúsági mozgalom nem csupán a liturgiát próbálta meg megújítani, hanem egy új életstílust is létre akart hozni: egyszerűen élni, a természetben élni. Ehhez létrejött egy új divat is, ami nem mesterséges formátumú volt zsinórokkal és művésziességgel, hanem egészen praktikus stílusirányzat természetes anyagokkal.

Az egyetemi tanulmányait a teológiai és a filozófia szakokon 1970-ben zárta le...

Ez nem teljesen volt így. A tanulmányaim kezdetén, 1965-ben hallgattam teológiát, de ezt aztán nem folytattam. Túl bonyolultnak találtam, és érdekes módon nem volt elég vonzó a számomra. A filozófia ezzel szemben nagyszerű volt, így a filozófián keresztül jutottam el a teológiai kérdésekhez. Nem zártam le a teológiai tanulmányaimat, összességében három félévet végeztem belőle. Többek között Karl Rahnernél. Teljesen abszurd volt, mivel elsőévesként természetesen semmit nem értettem belőle. Mellékszakként germanisztikát és politikatudományt tanultam.

A tudományokhoz, illetve a teológia és filozófia közötti összefüggéshez való viszonya változott az idők során?

Teológiát akartam tanulni, de téves képet alkottam magamnak a teológiai tanulmányokról. Münchenben tanultam, ahol klasszikus dolgokat, egyháztörténetet és exegézist tanultunk. Téves elképzelésem volt arról, hogy van egy tudomány, amelyben „tisztán” megmutatkozik a teológia. Tehát valahogy úgy, ahogyan Guardini könyvében az „Úrról” olvasunk. De ilyesmiről természetesen nem volt szó. Leginkább valami olyasmit képzeltem el, mint amit ma fundamentális teológiának nevezünk, de ezt ott nem találtam meg, persze lehetséges, hogy nem volt rá fülem. Úgy gondoltam, hogy a hitbe kapok betekintést az értelem által, és ehelyett a tudománnyal szembesültem. Azaz a fogalmakkal. Nem volt nyilvánvaló a számomra, hogy az éppen előadó tanárok hiszik-e azt, amit előadnak. Nem volt érzékelhető a számomra. Számomra az az egység volt érvényben, hogy a teológiában valami olyasmit tanuljak meg, amiről meg is vagyok győződve. Akkoriban az egyetemen a teológia még nem volt annyira szabadelvű, mint manapság. Exegézisen az evangéliumokat olvastuk, de a szövegek „csupaszon” maradtak. Én viszont azt reméltem, hogy ezen keresztül közelebb jutok a szent szövegekhez.

A filozófiában ezzel szemben olyan tanokkal találkoztam, melyeket megértettem. Megértettem, hogy rá lehet kérdezni az igazságra, és a kér-

déseinkre választ lehet kapni. És ott meglepő módon rengeteg teológiával találkoztam, például a középkori filozófiában. Számomra ez kényelmes volt, értettem, hogy miről van szó, és nem kellett azonnal hinnem is, hanem először át tudtam gondolni. Viszont a gondolat már eleve közel volt a hithez, és ezáltal mélységet nyert. Aquinói Szent Tamás írásai önmagukban véve erőteljesek; Tamás-szemináriumra jártam, Ágostonról tanultam, Arisztotelészt, Platón mindenképp, és ezek mind utak voltak az igazsághoz. Úgy gondolom, hogy a felvilágosodásig szinte mindegyik filozófus teológus, és minden teológus filozófus. Innét tanultam meg, hogy nincsenek erőteljes határok a tudományok között, hanem szorosan összetartoznak egymással. És ez a felismerés felszabadító volt. Csodálatos volt a számomra, hogy mennyi teológia van a filozófiában.

Mindig az volt az érzésem, hogy a jó oldalon állok, mert megértettem, hogy Platónról Heideggerig és tovább, még ha különböző válaszokat is adnak, egy nagy gondolkodói hagyomány áll fenn. Ennek felfedezése, hogy itt komoly gondolkodásról és nem csupán egy játékról van szó, mindig elragadtatott. Az igazság kérdését mindig nagyszerűnek találtam, még ha arra különböző válaszok is adhatóak. Az ember a filozófiából idővel nagyon sokat megért, nagyon sokat tanul. És végső soron mindig az istenkérdéshez jutottam el.

1993 és 2011 között a Vallásfilozófia és Összehasonlító Vallástudomány Tanszék vezetője volt a drezdai Műszaki Egyetemen. Milyen volt a légkör a kezdetekkor, voltak-e nehézségei a vallásfilozófiai témákkal?

Amikor 1993-ban oda hívtak, nagyon tartottam ettől, félttem, hogy nem fognak meghallgatni, vagy elutasítanak. Így Münchenben gyorsan még egy kurzus marxizmust végeztem el, hogy ismerjem az érvrendszert, de végül soha nem kérdeztek Drezdában a marxizmusról, az már „halott kutya” volt akkor.

A másik félelmem az volt, hogy meghirdetek egy vallásfilozófiai szemináriumot, és senki nem fog eljönni; hogy kaptam egy tanszéket, és aztán nem jön senki. Máig jól emlékszem, hogy az első szemináriumom előtt egészen lassan haladtam előre az úton, és azt mondtam magamnak, hogy nem leszek csalódott, ha senki nem lesz ott. Haladtam előre húsz percen keresztül, és tizenketten voltak, megszámláltam őket, és annyira boldog voltam, ebből már tudtam, hogy menni fog.

Idővel rengetegen jöttek 1993 rövidebbel a fordulat után volt, nagyon sok volt az érdeklődő. Nem feltétlenül a kereszténység iránt, de alapvetően a vallás vagy az újdonság, az új filozófia iránt, és így rengeteg embert el lehetett érni. Az előadótermekben ülők 80 százaléka megkereszteltlen volt. Agnosztikusak, ateisták, nem játszott szerepet, szívesen hallgattak, nagyon érdeklődtek.

Voltak, akik a vallásfilozófiai tanulmányok hatására megtértek vagy megkeresztelkedtek?

Természetesen a kereszténységet nagyon határozottan képviseltem, sokkal intenzívebben, mint mást, de minden vallást képviselnem kellett. Ter-

mészetes azonban, hogy a saját vallásomat egészen másként értettem, másként adtam elő. Az egyetemen azért mégis elővigyázatos voltam, mert kezdettől fogva arra gyanakodtak, hogy hittérítő vagyok. Voltak kollégák, akik titokban ránéztek a tanszékre. Próbáltam nagyon is tárgyilagos lenni, és ennek volt hatása. Ha reklámot csinállok, az nem jó. De ha az ember tárgyilagos, az hatékony.

A szász Svájcban voltak hétvégi szemináriumaink, amelyen a hallgatók egészen másként viselkedtek, és voltak fiatal nők és férfiak, akik néhány évvel ezt követően megkeresztelkedtek. Nem csupán az előadások hatására. Az akkori asszisztensem, Beate Beckmann, alapított egy imakört, ami nagyon sikeres volt. Egy imakör ateisták számára mindig vonzó tud lenni; ezt követően voltak megtérések. Miután nyugdíjba vonultam, két megkeresztelkedésről hallottam. Jóval később az egyik hallgatólány keresztelkedett meg (én voltam a keresztszülője) az egyik korábbi Edith Stein-előadás hatására. Van valahol egy mag, és aztán egyszer csak elindul a növekedés. Nagyon szép, hogy egyesek megkeresztelkednek, és legtöbbször úgy, hogy én arról korábban nem tudtam.

Ön majdnem tizenöt éve vezetője a Filozófia és Teológia Európai Intézetének a heiligenkreuzi XVI. Benedek Filozófiai-Teológiai Főiskolán. A főiskolát a 19. század elején alapították, és 2007-ben XVI. Benedek pápa által pápai rangra emelték. Egyedi ez a cím a mai európai egyetemi rendszerben? Mit jelent ez a főiskola lelkiségére nézve?

Sok pápai jogú főiskola van, de ez az egyedüli, amelyik egy akkor még élő pápa nevét hordozza. Sokan fel is rótták ezt neki. Van egy új alapítású katolikus teológiai főiskola Németországban, Kölnben, KHKT (Kölner Hochschule für Katholische Theologie), amelyik egy kicsit hasonló modellel működik, mint a heiligenkreuzi. Nem áll mögöttük kolostor, de rendszeres imaóráik vannak a kápolnában.

És mit jelent az „Európai” az intézet nevében?

Az általam vezetett intézet nevét a korábbi rektor, P. Karl Wallner OCist adta azon meggyőződés alapján, hogy ne csupán német nyelvű filozófiáról, német anyanyelvű országok filozófiájáról legyen szó, hanem európai filozófiáról. És ezt a másik két kollégával többnyire le is fedjük a filozófia és a vallásfilozófia tekintetében, amikor a Közel-Keletből mint az európai gondolkodást megtermékenyítő bibliai kinyilatkoztatás hazájából indulunk ki. Az egész klasszikus tradíciót vesszük, és elsősorban filozófiai szempontból dolgozzuk fel, nem teológiai nézőpontból. Ilyen értelemben európai a profilunk. Ágoston például szorosan véve nem európai. A nevek tekintetében az európai hagyománnyal foglalkozunk: Platon, Arisztotelész, Ágoston, Aquinói Tamás, Pascal, Keresztes János, Newman, Edith Stein, Levinas, Guardini.

A közelmúltban jelentette meg Spielräume: Zwischen Natur, Kultur, und Religion: der Mensch című könyvét. Miről van szó ebben a könyvben?

Ez a három fogalom tükrözné vissza ezt a három szintet, amiben az ember emberként nyer meghatározást?

Igen, három szintről van szó benne. A könyv egy bécsi előadásorozathoz kapcsolódó gondolatsort tartalmaz, amelyet a pszichiáter Raphael Bonelli szervezett. Az egyik téma volt például a keserűség és a megkeseredés. Olyan emberekről volt szó, akik annyira megkeseredtek, hogy már nem is beszéltek. Ez egy klasszikus pszichiátriai probléma. És ekkor vetődött fel irányomba a kérdés, hogy ehhez lenne-e valamilyen nem pszichiátriai álláspontom.

Ekkor találtam a „bánatos ember” [„leidwesender Mensch”] fogalmát. A szenvedésnek lehetnek különböző formái, amelyeket antropológiai értelemben fordítottam. A cölibátusban a magány, például. Mit jelent pozitív értelemben véve a magány? A szeretetben ugyanígy: mikor valósul meg a szeretet, mikor nem? Szüzességről is volt szó – mi a szüzesség értelme? És még sok egyéb dologról, ami a kereszténységből ered, de mára feledésbe merült. A kötet szerkesztési elvének alapja az ember antropológiája. Ahhoz, hogy körülírassuk, mi is az ember, a válaszok egész „koncertjére” van szükség. Ez akár az orgonajátékhoz is hasonlítható. Orgonálni annyit jelent, mint egy témát körüljárni: a gondolat nem egyszerűen előre halad, hanem különböző dallamokat jár körül, amelyeket aztán harmóniába foglal.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



TIMOTHY RADCLIFFE:

Közös figyelem az egyházban

Támpontok a szinodalitás gyakorlásához

A szinodalitásról szóló püspöki szinódus 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

Megvásárolható vagy megrendelhető:

1052 Budapest, Piarista köz 1. Honlap: www.vigilia.hu

Telefon: 36-1-486-4443 E-mail: vigilia@vigilia.hu

Gerardo Testa

Író, nyugalmazott
római középiskolai
tanár, a *Comunione e
Liberazione* mozgalom
tagja. – *Részlet* La
libertà è un'avventura
presente (*Universalità*
Editrice, Roma, 2006)
című könyvből.

Testa Jákob OSB
fordítása

A SZABADSÁG A JELENLÉT KALANDJA

*A te Szépséged Igazság, Uram,
add, hogy mindörökké ragyogjon,
azért, hogy szabadok lehessünk,
hogy felismerjük azt, ami van,
és magunkhoz ölelhessük úgy, ahogy van.
Ámen.*

Lehetséges volna, hogy kétezer évvel a kereszténység kezdete után még mindig van valaki, aki egy ilyen jelentőségét veszített témáról ír? Nos, igen, lehetséges. Valóban úgy tűnhet, hogy ez a téma kiüresedett, mégpedig annak a fokozatos, de hatékony romboló folyamatnak köszönhetően, amely a humanizmussal kezdődött, és Nietzschével tetőződött be, aki azt állította, hogy Isten halott. Időközben azonban ez a kijelentés, amely egy filozófus részéről a nyugati értelmiség által kézzelfoghatónak feltételezett valóság felerősítését jelentette, a hétköznapi tömegekhez is eljutott. Valami hasonlót tapasztalunk, ha manapság az átlagembert megkérdezzük arról, hogy szerinte mi a költészet, és azt a választ kapjuk, hogy „személyes érzelmeink egyfajta kifejezése”. Ugyanígy, amikor feltesszük a kérdést, kicsoda Jézus Krisztus, azt felelik rá, hogy Ő egy jelentős történelmi személy volt, akinek azonban alapvetően nem sok köze van a mindennapi életünkhöz. Vannak ugyanis az ember számára sokkal érdekesebb dolgok Jézus Krisztusnál, úgy mint a pénz, és az, hogy szabadon élje meg az életét.

Ha ez így van, akkor mi értelme lehet ennek a könyvnek? Éppen a kereszténységről kialakult kép helyreállítása lehet az értelme, ugyanis tény, hogy a kereszténység – még ha szándékosan vagy nem szándékosan alkotott téves ítéletekkel lerombolták is jó hírét – nem halt meg, még akkor sem, ha ezt néhányan el akarják hitetni velünk. A kereszténység nem abban az értelemben vallás, ahogyan ezt gyakran hangoztatják. A kereszténység nem néhány Rómába érkezett zsidó ember által kialakított vallásfilozófia. A kereszténység egy teljesen ingyenes és előre nem látható *esemény*, amely megtörténhet egy ember életében. De mi alapján állíthatjuk ezt ma? Egyértelmű, hogy csakis a megélt tapasztalat alapján, amelyet megerősít az a tény, hogy az egyház az egyedüli intézmény, amely kétezer éve minden nehézség ellenére erős lábakon áll. Természetesen az egyház kétezer éves fennállásának mint rendkívüli ténynek a figyelembevétele nem téveszthet meg bennünket, és nem győzhet meg a kereszténység igazságáról. Leginkább akkor győződhetünk meg a kereszténység igazságáról, amikor előre nem látható és mindaddig elképzelhetetlen módon találkozunk valamely emberi mélységgel, alkotó értelemmel, az igazra és a lényegesre való odafigyeléssel, és egy ilyen találkozás során felfedezzük, hogy ennek az eseménynek a neve Jézus Krisztus, akkor rácsodálkozhatunk az egyház tartós fennállására.

Nézzük tehát, mit jelent ez a „teljesen ingyenes és előre nem látható esemény”. Egy esemény mindig tény. A tény olyan dolog, amely az

ember életének jelenében történik, mintegy „megesik vele”. Mondhatjuk azt is, hogy *történés*, így tehát a „megtörténik”, „bekövetkezik” szavak¹ segíthetnek jobban megérteni, miről is van szó. Azt mondtuk, hogy az esemény olyan dolog, amely megtörténik. Nézzük hát, mi történik általában egy ember életében. Reggel felkelünk, hogy munkába vagy iskolába menjünk, dolgozunk, vagy úgy teszünk, mintha dolgoznánk, de ezeket az órákat mindenképpen feláldozzuk, kénytelenek vagyunk feláldozni, mégpedig azért, hogy létre tudjunk hozni, építeni tudjunk valamit. Pihenünk, eszünk, folyamatosan ismétlődő dolgokat csinálunk, végül délután vagy este hazamegyünk. Otthon megvacsorázunk, tévét nézünk, majd lefekszünk, hogy másnap ismét helytállhassunk. Az ember idejének kilencven százaléka ismétlődésekből áll, és ha reálisan nézzük a dolgot, az életnek csak tíz százaléka áll újdonságból. Amikor azonban valami új történik, az ember felderül. Felfedezhetünk például egy szép zenét, amely aztán beragyogja a nap hátralévő részét és az ember egész idejét, vagy találhatunk egy barátot, aki barátabbnak bizonyul a többi barátnál, és ettől az eseménytől kevésbé érezzük unalmasnak az addig unalmasnak megélt napot. Még jobb példa erre a szerelem állapota – mindenki tudja, olyankor mi történik az emberrel.

Úgy tűnik tehát, hogy az ember életét felfedezések, tények, történések és események irányítják, amelyeknek fontossági sorrendjük van. Vannak dolgok az életünkben, amelyek segítenek más dolgok mélyebb megélésében, sőt, megszínésítik őket, hogy egészen újdonságként éljük meg. De milyen következtetéseket lehet levonni a fenti felfedezésekből, melyeket többé-kevésbé mindenki ismer a saját életéből? Igazság szerint az emberek többsége nem is veszi észre, hogy ezekből bármiféle következtetést kellene levonni, és úgy él, mintha egy olyan kirakós játék darabjai hevernének előtte, amelyekkel nem tud mit kezdeni. Ezzel szemben mások – miután felismerték azoknak a tényeknek a fontosságát, amelyek szint visznek az életükbe, és ezáltal eltörlik annak egyhangúságát – mindenáron új és izgalmas dolgok után kutatnak. Kevesen ismerik fel, hogy ha mindig van valami, ami a jelenben történve akár csak rövid időre is, de megújítja az életünket, akkor talán egyszer bekövetkezik Valami, ami mindörökké megújítja azt.

Nem hangsúlyozhatjuk eléggé, mennyire fontos része az emberi életnek az az önmagunk által sem pontosan meghatározható erő, amely a folytonos mozgásra, cselekvésre, gondolkodásra és valaminek az építésére ösztönöz bennünket. Az ember vágyakozik és remél. Élete első pillanatától kezdve egészen addig, míg végül lehunyja a szemét, vágyakozik valami után, remél és él valamiért. Amikor aztán ezt a vágyott dolgot eléri, és az állandósul, olyannyira, hogy már nem képes új színt vinni az életébe, az ember ismét remélni kezd, hogy majdcsak történik valami, és megint elmondhatja: „Mégiscsak érdemes élni.” Ez a működésmód nagyon egyszerű, nincs min meglepődni. Néha csak csekélységekért élünk: egy barátokkal elköltött vacsorára gondolva, vagy türelmetlenül várva a tanórák végét, hogy találkozhassunk a nemrég megismert lánnyal, aki

¹ Az olasz eredetiben ezt a három szót használja a szerző: ‘evento’, ‘accadimento – accadere’, ‘avvenire’.

sokkal jobban érdekel bennünket, mint a tanulmányaink. Soha nem fordít-hatunk elég figyelmet arra az egyszerű tényre, hogy az ember életét min-dig betölti az újdonságba vetett remény. Nincs olyan emberi cselekedet, amely függetleníthető lenne ettől. Minden azért az eseményért történik, amely végül feltárja emberi létem titkát. Ez a dolgok eredendő természete.

Az ember vágya a jelenben nyilvánul meg, a jelenre irányul, nem pedig a múltra vagy a jövőre. Az ember arra vágyik, hogy valami a jelenben történjék meg, és nem a jövőben remél, hanem mindig a jelenben mint örömforrásban. Az eddigiek megvilágítják, mit is jelent az, hogy mindent *jól*, azaz a maga teljességében kívánunk megélni. De ha az ember olyan teremtmény, aki alapvetően a jelen számára lett teremtve, sokszor miért tűnik mégis úgy, mintha meglepedkezne erről? Azért, mert nehéz szem-besülnie a jelennel, anélkül, hogy előtte választ ne kapna emberi léte tit-kára, illetve anélkül, hogy lenne olyan esemény, amely őt végre emberi mivoltában kiteljesíthetné. Ráadásul, és ez a legfontosabb, megélhetem a jelent ingyenes eseményként, azaz olyan dologként, amit nem én terem-tek, hanem ami teljesen független tőlem, és ami azért lép az életembe, hogy színnel töltsse meg. Vagyis egyfelől eseményeket keresek és fedezek fel, amelyek kellemesebbé teszik az életemet, és amelyekhez úgy ragasz-kodom, mint életem alapvető értékeihez. Másfelől viszont ezek az esemé-nyek és tények nem tartanak sokáig. Az ember olyasvalamire vágyakozik, ami örökké tart, és ami hozzásegíti a jelen mély megéléséhez. Valójában azonban rákényszerül arra, hogy múltbeli emlékekhez kötődjön, amelyek szebbé tették az életét, és melyek kapcsán reméli, hogy a jövőben ismét megtörténnek. Csak akkor él a jelenben, ha az a jó dolog, amely szint visz az életébe, folyton visszatér, újra és újra megtörténik. Képzeljük el, valaki egy nap munkába indul, és közben arra gondol, hogy nemrég megdicsér-ték valamiért. A főnöktől kapott elismerésnek köszönhetően egy ideig aztán könnyebben viselte el a munka egyhangúságát, de most érzi, hogy ismét szüksége lenne valami újdonságra. Ezért vágyakozni fog egy olyan eseményre, ami hajtóerőt és reményt ad neki ahhoz, hogy elmondhassa: „Igen, érdemes élni.” Egy nap, amikor a legkevésbé számít rá, a főnök közli vele, hogy előléptették az utóbbi időkből végzett munkájáért. Így mintha ismét csoda történne, újra igazán átéli a jelent, megelevenedik számára. De vajon ez meddig tart? A lényeges kérdés azonban nem is ez, hanem az, hogy hogyan értékeljük a történeteket. Az ember a jelenre teremtett, akkor is, ha nem képes tartóssá tenni a jelen eseményeit, mivel ezek nem tőle függenek. Újra és újra rászorul hát arra, hogy várakozzon va-laminek az újbóli bekövetkeztére, csak hogy elégedett legyen az életével.

Úgy tűnik, az emberi természet lényege a várakozás. Várakozás arra, amire az ember vágyik. De mire is vágyik igazán? Az alapján, amit eddig mondtunk, az rajzolódik ki előttünk, hogy vágyik *jól* élni, a maga teljességében megélni az életet, a jelen meglegedettségében élni. Ezt azonban a megszerzett tapasztalatok által sajátítja el. Amilyen kíváncsian és értelmesen éli az életét, annyira lesz képes tapasztalatokat szerezni, és következtetéseket levonni a tényekből. Az ember természete egyszerűen a várakozás. Ezt jól példázza Samuel Becket *Godot-ra* várva című darabja, mely az 50-es években íródott, és amelyben nem is a várakozás tárgya bizonyul a legfontosabbnak, maga a Godot név nem is jelent semmit,

csupán a várakozás tényét jelöli, amely láthatólag az emberi lét valódi lényege. Az ember alapvetően várakozó lény, és csak kíváncsian és értelmesen képes megérteni az életét. Tartalmas és megelégedettséget nyújtó, jó és szép életre vágyakozik. Az ember ebben az állapotban van jelen a létezésben. Sívárogo arra, hogy értelmet nyerjen az élete, és kapva kap az első dologon, amiről úgy érzi, hogy rendelkezik a felsorolt jellemzőkkel. Sokszor azonban nem veszi észre, hogy a kiszemelt dolog nem az, amire igazán várt, nem azt a tapasztalatot hozza el számára. Az igazi, a vágyott dolog létezik egyáltalán? És itt kap fontos szerepet az értelem: ha létezik a vágy, akkor léteznie kell annak is, ami a maradéktalan beteljesülést hozza el.

Az ember maga a várakozás, a szépségre irányuló vágy, vagy még inkább: az ember maga a szabadság. Mindent, ami az útjába akad, ezzel a mértékkel mér. De így van-e ez mindig? Ideális esetben igen, és a gyakorlatban is, ahogy fentebb már említettem, de az ember nem képes hosszasan hordozni ezt a feszültséget, mert nem arra teremtették, hogy saját magát tegye szabaddá vagy boldoggá, hanem arra, hogy egyszerűen várakozzék és befogadjon, azért, hogy szabaddá váljon. Nem is úgy lett megteremtve, hogy eljusson a végső következtetésekig. Még ha ez sikerülne is neki, szép-pé, jóvá és átélhetőbbé tehetné-e az életet számára? Úgy is feltehetnénk a kérdést, hogy meg tudná-e adni, létre tudná-e hozni saját magának a szépséget? Vagy még inkább úgy, hogy meg tudná-e adni magának a szabadságot? Minden, amivel találkozik, újabb felmerülő problémának bizonyul, és ez lényegében azt igazolja, hogy az életet meg kell oldani, vagyis kell, hogy legyen valamilyen célja. Az ember valamennyi találkozása nem más, mint megnyilvánulása annak a majdani Találkozásnak, amelyre kezdetektől fogva várakozik, mivel az ember Képmásnak, mégpedig Valaki hasonlatosságára lett teremtve. Az ember szabadságra lett teremtve.

Az eddigiek alapján úgy tűnik, hogy az ember rendeltetése természet szerint olyan események, történések és tények befogadása, amelyek megszínésítik az életét. Az ember – szembesülve ez események titokzatosságával – nem tehet mást, mint befogadja vagy visszautasítja ezeket a történéseket. Nem tudja irányítani őket, bármennyire is próbálja és gondolja úgy, hogy sikerülhet, elképzelni pedig még kevésbé tudja őket. Ennek ellenére a Teremtésben egyedül az ember rendelkezik olyan figyelemmel, hogy képes legyen befogadni és értelmezni ezeket az eseményeket és tényeket. Ebből áll az élet, nem másból, a kereszténység pedig a lehető legtermészetesebb módon helyezi bele magát ebbe az összefüggésbe, egy igaz, szabad és teljes Emberrel való találkozás összefüggésébe, melyben nem tudjuk elrejteni ámulatunkat, és fel kell tennünk a kérdést: „Ki ő? Honnan származhat ilyen szépség?” Ezért említettük fentebb, hogy a kereszténység nem vallás és nem filozófia, hanem egy olyan *ingyenes és előre nem látható esemény*, amely képes a jelenben választ adni az ember várakozására és a szép, mélyen megélt és örömteli élet utáni vágyára. Ez pedig egyúttal lehetőség is az embernek, hogy elérje célját, a szabadságot. Az, hogy képmásnak lettünk teremtve, annyit jelent, hogy vágyakozunk a szabadságra, a hasonlatosság elérése pedig azt, hogy szabaddá is válunk.

Ha az emberi természet alapvető eleme az arra irányuló várakozás, hogy a jelent jól megéljük, és amellyel kapcsolatban megelőlegezhetjük,

hogy célja a szabadság utáni vágy, akkor a magát igazinak, valódinak valló kereszténységnek meg kell felelnie bizonyos feltételeknek. Először is jelen kell lennie. Mármost, tudjuk, hogy kétezer évvel ezelőtt élt egy bizonyos Jézus Krisztus. Ha bárkit megkérdeznénk, mit tud erről a személyről, mindenkiben felébresztene valamilyen gondolatot. Azt akarom ezzel mondani, hogy mindenkit lenyűgözne az Ő okossága és az emberről alkotott elképzelése csakúgy, mint cselekedetei és az élete. Képzelnék el egy embert, aki csak úgy elkezd olvasni az evangéliumot. Lehetősége volna gyökeresen megváltoztatni az életét, miképpen bármely más esemény szint vihet életünk egyhangúságába. Két napon vagy akár egy héten át el-elgondolkozik, vagy csupán az olvasmányélménye hatására az élete megváltozik, más lesz: mintha igazibbá válna közben. És azután? Azután, mint minden új dolog, az élmény elhalványul, és olyan lesz, mint a többi. Egy idő után már nem képes szint és új lendületet adni az életének. Látuk, hogy ez a működésmód az ember természetéből fakad. Ha még azt képzelnénk is, hogy ez az ember újból és újból elolvasson egyes szakaszokat az evangéliumból, meddig tartana az a hit, mely azt erősíti meg benne, hogy az evangélium néhány sugallata vagy útmutatása által jól, mélyen és elégedetten élhet a jelenben, és szabadnak érezheti magát? Ha komolyan elkezdene gondolkodni a Szentírásról, nem kerülhetné el a figyelmét, hogy azok, akik fizikailag találkoztak Jézussal, mindenképpen más élményben részesültek, mint mi. Olyan élményben, amely egészen más volt, mint ha Jézus életéről olvas valaki. Hiszen minőségileg nagy különbség van például aközött, ha egy szép lányról olvasunk, vagy ha személyesen találkozunk vele. Továbbmegyek: van-e különbség egy szép lánnyal való találkozás és aközött, hogy a lány minket választ-e és vágyik ránk? Az érzés és a gondolat szintje szinte semminek tűnik a megtapasztaláshoz képest.

Ám ha Jézus Krisztus kétezer éve élt, hogyan tapasztalhatnám meg az életemben őt ma ugyanúgy, mint a kortársai? Úgy tűnik ugyanis, hogy csakis ez az ugyanolyan mértékben való megtapasztalás az egyetlen észszerű megoldás, amelyet emberi vágyam képes elfogadni. Valóban, ha én is ugyanazzal a tapasztalattal rendelkezhetnék, mint Jézus tanítványai és apostolai, a kereszténység mást jelentene, és lényegileg másként nyilvánulna meg számomra. De hogyan tudok én ma találkozni Jézus Krisztussal, és hogyan tudok együtt élni vele? Úgy, hogy *átélem* az azokkal az emberekkel való találkozást, akik találkoztak vele, és együtt éltek vele. Kétezer éve él egy megszakíthatatlan lánc, amely azt a múltat összekapcsolja a jelenel. Ami fenntartja érdeklődésemet, mozgásba hozza értelmemet és érzékenységemet, az nem önmagában a gondolat (tudás), hanem egy magával ragadó találkozás, amelyre egyetlen magyarázat lehetséges: Jézus Krisztus ma él. Ha létezik azoknak az embereknek a megszakíthatatlan láncolata, akik találkoztak Jézussal, kezdve János és András apostoloktól egészen az olasztanáromig vagy az apámig, akkor az számomra a múltat átemeli a jelenbe, ezt a csodát pedig úgy hívják, hogy az élő Jézus Krisztus. Ez az élmény számomra is jelené válik, csakúgy, ahogy előttem mások számára is azzá vált.

András és János, majd Péter, Fülöp és Natánael a saját szemükkel láttak egy embert, Jézus Krisztust, akit meglehetősen különös módon mutatott be nekik az a furcsa valaki, akit Keresztelő Jánosnak hívtak;

és aztán lassan mind csatlakoztak hozzá, és eközben elképedésük egyre csak fokozódott, ahogy megtapasztalták, mennyire más Ő, mint amire fel voltak készülve Vele kapcsolatban. Akkor ma miért ne részesülhetnék én is ebben a megtapasztalásban? Olvassuk el azt a részt az evangéliumból, amikor az első tanítványok találkoztak Vele:

Másnap megint ott állt János két tanítványával, s mihelyt meglátta Jézust, amint közeledett, így szólt: „Nézzétek, az Isten Báránya!” E szavak hallatára a két tanítvány Jézus nyomába szegődött. Amikor Jézus megfordult, s látta, hogy követik, megkérdezte: „Mit kerestek?” Így feleltek: „Rabbi – ami annyit jelent, mint Mester –, hol laksz?” „Gyertek, nézzétek meg!” – mondta nekik. Elmentek vele, megnézték, hol lakik, s aznap nála is maradtak. A tizedik óra körül járhatott (Jn 1,35–1,39).

Ez a János evangéliumból való rövid szakasz megmutatja, hogyan kezdődött el Jánosnak, a történet írójának és barátjának, Andrásnak a kalandja, amely később a *kereszténység* nevet kapta. Bizonyára a zsidó hagyományban felnőtt, teljesen átlagos emberek voltak, akik, mint mindenki más körülöttük, várakozásban éltek. Abban a várakozásban, ami az ember legalapvetőbb jellemzője. Nekik, zsidóknak azonban ez a várakozás többről is szólt: ténylegesen irányult valakire, akit Messiásnak, az emberiség megszabadítójának hívnak. Az olyan egyszerű emberek számára, mint amilyenek ők voltak, Keresztelő Jánost hallgatni annyit jelentett, mint a legigazibb és legelevenebb módon megélni a jelent, mert egy bizonyos szempontból a leglényegesebb forrás volt abban a korban. Előtte már biztosan többször jártak Keresztelő Jánosnál, és a vízzel való keresztséget is megkaphatták. Azon a napon talán nem voltak ott, amikor – szintén Szent János evangéliuma szerint – Jézus odament megkeresztelkedni, és a Keresztelő még annál is különösebb dolgokat mondott, mint az azt követő napon:

Másnap, amikor látta, hogy Jézus feléje tart, így szólt: „Nézzétek, az Isten Báránya! Ő veszi el a világ bűneit. Róla mondtam: A nyomomba lép valaki, aki nagyobb nálam, mert előbb volt, mint én. Én sem ismertem, de azért jöttem vízzel keresztelni, hogy megismertessem Izraellel” (Jn 1,29–1,31).

Ekkor ez a két férfi, aki a környék eseményeit a maga legegyszerűbb módján követte, egyszer csak olyan különös szavakat hallott, hogy „Íme, az Isten Báránya”, melyeket egy arra elhaladó fiatal férfihoz intézett a Keresztelő. Nem nagyon élhetett bennük más kép azon kívül, amit már ismertek a Messiásról az írások alapján. Valószínűleg úgy képzeltek el a Messiást, mint aki a nép tudós rétegéből származik, vagy aki olyasmi, mint egy hadvezér. Minden bizonnyal ők is, mint mindenki, valóságos képet alkottak maguknak róla. Azonban nem befolyásolta őket ez az elképzelés, meg tudták ragadni a jelen pillanatot, és egyszerűen elkezdték követni azt az embert, akit a próféta, Keresztelő János mutatott nekik. És ahogy elindultak utána, néhány lépést megtéve valószínűleg azt élhették meg, hogy ez az ember hozzájuk fordul: azt kérdezi tőlük, hogy mit keresnek. Hát így kezdődik a szabadság kalandja. Úgy kezdődik, hogy az élet

egyszerűségében történik valami új dolog, ami magában hordoz valami olyan színt, amely újra feltárja az élet teljes látóhatárát. Azt mondtuk a kereszténységről, hogy valami teljesen ingyenes és előre nem látható esemény. Az, ahogyan Jézus kérdése: „Mit kerestek?”, mélységesen meggyőzhette ezt a két embert jövőbeli útjukról és a Keresztelő János iránti bizalmukról. Ezzel egyidejűleg arra készíthette őket, hogy újból átgondolják ottlétük okát és értelmét. János és András elkezdték követni a szépség, a tartalmas élet és a megelégedettség iránti vágyukat, azt a vágyat, amelyet összességében szabadságnak hívunk. Attól a naptól kezdve, amikor tudatában voltak ennek az evangéliumban leírtak szerint, mindig szabadon választották meg, amit követtek. Azon a napon életük kulcsfontosságú pillanatát élték meg. Számukra a hit kezdete egybeesett a látással. De ha az ember általában az öt érzékszerve által ismeri meg a világot, miért épp a számára legfontosabbakat, a boldogságot és a szabadságot kellene más eszközökkel megismernie, és nem a tiszta látással és a legésszerűbb okfejtés által? Az ember számára legfontosabb saját céljának, léte értelmének és rendeltetésének a felfedezése.

János és András a legigazibb vágyuk által megérintve válaszoltak, amikor Krisztus azt kérdezte tőlük, mit akarnak tőle. Válaszuk szinte felfoghatatlan a modern ember számára: „Mester, hol laksz?” Képzeljük magunkat a helyükbe – mit válaszoltunk volna Jézus kérdésére: „Mit kerestek”? Eltekintve attól, hogy egyrészt aligha indultunk volna el Jézus után egy olyan eszement szavára, mint Keresztelő János, de ha mégis, akkor valami ilyesmit vetettünk volna oda: „Ne haragudj, az az ember ott mondott valami nagyon furcsát, és tudod, hogy van ez, ide akartunk jönni, mert kíváncsiak lettünk. De már megyünk is. Majd azért valamikor találkozhatnánk. Legalább beszélgetnénk egy kicsit.” Ők azonban határozott személyiségek voltak, és azonnal tudták, hogy mit csináljanak és mondjanak, egyenesen a lényegre tértek. Az ember háza az állandóság helye, a származás helye, vagyis a hagyományé és az alkotókészségé is. Mi az, ami őket igazán érdekelte? El akarták tölteni valahogy az időt, mint ahogy azt mi, modern emberek tesszük? Vagy átgondolni, mit lehet ebből a helyzetből kihozni, mert „az idő pénz”? A mi világunkban a ház, az otthon ezért veszítette el ezeket a többletjelentéseit. Az otthon a mi modern nyugati világunkban a magánszféra helye. János és András megkérdezték, hol lakik, mert szerettek volna odamenni, és látni azt a helyet. Jézus tömören és lényegre törően felel: „Gyertek és meglátjátok”. Képzeljük el azokat a métereket vagy kilométereket, amelyeket együtt tettek meg, mielőtt az otthonába értek; hogy például János és András nem néztek egymásra, hanem szilárdan Őrajta tartották a tekintetüket – lehet, hogy Jézus ez kérte tőlük, de az is lehet, hogy nem. Egy dolog azonban biztos: miközben így mentek, igencsak hosszú időt tölthettek együtt, és közben beszélgettek. Ki tudja, Jézus mit mesélhetett nekik? Az biztos, hogy ha János apostol sok-sok évvel később megírta azt a történetet, amit János evangéliumának nevezünk, és abban pontosan emlékezett a találkozás idejére („A tizedik óra körül járhatott”), akkor ez a találkozás egészen biztosan meghatározó és felejthetetlen esemény volt számára.

Mi volt az első dolog ez után a találkozás után? Olvassuk az evangéliumot onnan, ahol abbahagytuk:

Reggel találkozott testvérével, Simonnal, s szólt neki: „Megtaláltuk a Messiást, vagy más szóval a Fölkentet”, s elvitte Jézushoz. Jézus ráemelte tekintetét, s így szólt hozzá: „Te Simon vagy, János fia, de Kéfa, azaz Péter lesz a neved.” Másnap Galilea felé tartva találkozott Fülöppel. Felszólította: „Gyere és kövess!” Fülöp Betszaidából, András és Péter városából való volt. Fülöp találkozott Natánaellel és elmondta neki: „Megtaláltuk, akiről Mózes törvénye és a próféták írnak, a názáreti Jézust, Józsefnek a fiát.” „Jöhet valami jó Názáretből?” – kérdezte Natánael. „Gyere és győződjél meg róla!” – felelte Fülöp. Amikor Jézus meglátta Natánaelt, amint feléje tartott, ezt mondta róla: „Lám, egy igazi izraelita, akiben nincs semmi álnokság.” Natánael megkérdezte tőle: „Honnét ismersz?” Jézus így válaszolt: „Mielőtt Fülöp hívott volna, láttalak, a fügefa alatt voltál.” Natánael erre felkiáltott: „Rabbi (azaz: Mester), te vagy az Isten Fia, te vagy Izrael királya!” Jézus ezt felelte neki: „Mivel megmondtam, hogy láttalak a fügefa alatt, hiszel. De nagyobb dolgokat is fogsz még látni.” Majd hozzátette: „Bizony, bizony, mondok nektek: Látni fogjátok, hogy megnyílik az ég, s az Isten angyalai föl- s leszállnak az Emberfia fölött” (Jn 1,41–1,51).

András tehát elmesélte az egész találkozást a testvérének ezekkel a szavakkal: „Találoztunk a Messiással.” Fülöpöt, aki egy másik baráti társaságba tartozott, meghívták, hogy tartson velük, míg Natánaelnek azt mondták, hogy a Messiás a názáreti ácsnak, Józsefnek a fia. Ez az eseménylánc a legfontosabb ebben a fejezetben. Jézus nem egy jöttment idegen volt, akit az újdonság szele lengett körül. Názáreti volt, az apját és anyját is ismerték. Találkozásról találkozásra nőtt a különbség aközött, aki ő valójában volt, és aközött, amire tőle számítottak mint egy názáreti ács fiától. Krisztus életében az ismerősnek és az újdonságnak ez az egymással való játéka olyan, mint egy megfejtendő rejtvény, amely egyre lenyűgözőbbé válik az evangélium olvasása közben. Ez az, ami az emberi értelmet egyre inkább megnyitja az igazság számára, amely nem más, mint észszerűen hinni. Eljutni a látástól a hitig.

Radics Viktória

AZ ELVARÁZSOLT KUTATÓ NÁDAS PÉTER: SZÉPÍRÁS MINT HIVATÁS

JELENKOR KIADÓ, BUDAPEST, 2023

Hiába olvastam el Nádás Péter könyveinek nagy részét többször is, mindig maradt egy szédületes kérdés, mely nem engedte, hogy továbblépjek az értelmezésben. Ez egy meglehetősen ostoba kérdés volt: ki ez az ember, aki itt oldalak ezreit írja? Nem a vaskos regényekből, de még az életregényből, a *Világlo részletekből* sem, hanem a legkarcsúbb, a *Szépíráás mint hivatás* című százoldalas esszékönyvecskéből kaptam meg a választ – és Kárpáti György Mór rendező *Saját erdő* című, a szerző tágabb otthonáról készített természetfilmje is kíségett.

Az írásom címében szereplő szókapcsolat ellentmondásos. Nádás Péter is az, természetesen, mint mindannyian. Azért nevezem „elvarázsoltnak” ezt az íróembert, mert 11 éves kora óta az írásmunka igézetében él, maga sem tudja, miért – semmiképp sem az „önkifejezés” vagy „önmegvalósítás” végett, ahogy ma a kreatív munka célját meghatározni szokás. El van bűvölve a világ sokrétűségétől, a részleteitől és az egészétől, az anyagaitól, a mozgásaitól, a biológiájától, a fizikájától és a kémiájától, meg a kultúrájától, amit mi, emberek együtt roncsolunk és építünk; az ember mint olyan és a személy mint olyan minéműségeitől és kicsodaságaitól. És azért nevezem őt „kutatónak”, mert a fikcióírással is, tárgyiaságra törekedve, rengeteg munkát befektetve kutatja ezt a világot a kultúrájával és a földi természettel együtt. Azt hiszem, hogy ha még egy élete lenne, akkor a kozmoszt is kutatná. Mese és tudomány, ez a két dolog tartja fogva, vagy ereszti szabadon a fantáziáját és gyakoroltatja vele a mentális képességeit.

Én nem hiszek az irodalomtudományban, mert nem falszifikálható – hiszen az irodalom tárgya „tükör által homályos”, a technikai pedig egyéniek; ahány író, annyi poétika. A *Szépíráás mint hivatás* című esszé sem „a” szépíráás poétikája, hanem Nádásé, habár vannak általánosítható, ámbar nem univerzalizálható vonatkozásai. „Schreiben als Beruf” – így hangzik németül a könyv címe, és máris megcsodálhatjuk a két magyar szavunkat. A „hivatás”-ban az „elhívás” is benn van, és Nádás az esszéiben, értekezve is *szépír*, még a bibliográfiájában olvasható CV-je is „Dichtung”. Az e kötetben közölt esszéekkel élő adásban mutatja be, hogy mi (neki) a szépíráás. Nem csak „schreiben”, hanem olyan fajta írás, amelynek van zenéje, rit-

musa, minden egyes szövegnek egyéni tagoltsága, arányai, hangsúlyai, (a)szimmetriája, nyelvi rétegzettség; és nem lineáris, mivel az előre- és visszautalások, a szerteágazó összefüggések és a rímek átváltoztatják a nyomtatott linearitást komplexitássá.

A kötetke központi esszéjében Nádás felvázolja a szépíráás öt reguláját, melyek, rövidítve: az éntelenítés, a közvetítettség, a kép mint kiindulás, a felejtés–emlékezés összeakaszkodása és a szöveg néma poétikai szerkezete. Azért „regulák” ezek, mert ezekből ő nem enged. Az „éntelenítés” miatt gyötrődtem a fentebb jelzett kérdéssel. Nádás saját maga ír, nincs sok vendégsszövege, de nem saját magáról. A „közvetítettség” eléggé titokzatos dolog, de Nádás messzire elkerüli a misztifikálást, a pátoszt, a nagyotmondást, ezért óvatosan kerülgeti ezt a *szellemi* jelenséget. Az a lényeg, hogy legyen valami instancia, ami az írón rajta tartja a szemét, ellenőrzi vagy sarkallja, aminek felelősséggel tartozik. A „kép” mint kezdet Nádás egyéni tétele, mert vannak szerzők, akik a szóból indulnak. Ez a kép lehet valós, lehet fantáziakép, mely elindítja és továbbblóditja a verbális írásmunkát. A „felejtés–emlékezés”-ről is saját elmélete van, amelynek neurálistan is utána lehetne menni. Írás során a szerző az emlékképeket kombinálja és a fantáziájával modifikálja. A „néma poétikai szerkezet” is az ő találmánya, mármint a tétel, de arra következtethetünk belőle, hogy minden szép-irodalmi szövegnek van ilyenje. Ami nincs benne a szövegben, de mégis ott van a sorok, képek, tartalmak, jelentés-interakciók között. A *hiány jelenlétéről*, talán Simone Weil után, más szövegeiben Nádás írta a legerősebbet, amit olvastam.

A címadó esszé nemcsak Nádás Péter munkamódszerének művészi lényegét és a technikáit világitja meg, hanem az írói alkatát is. Ami természetesen az emberi alkatával szorosan összefügg, bár nem azonos vele. Előttem van a *Világlo részleteknek* az a részlete, ahogy az apja a hároméves gyerekeknek a Duna hullámainak fizikáját magyarázza. A felvilágosodással világra jött tudományos és hétköznapi-tudományos, nem-vallásos, nem-misztikus szemlélet (és követelmény), amiben nagyon sokan osztozunk, a felnőtt Nádás íráságát is meghatározza. Ettől kutató ő. Kutatja a kultúrát és a természetet, embertana is van, de a gazdaság, a politika, a történelem és még sok más „fach” is kutatásának tárgya. A magyar nyelvet pedig ássakapálja és megműveli.

De van még egy részlet a világlók közt, ami a fejemben járt ezt a könyvet tanulmányozva is. Ez pedig a „magas labda” epizódja – amikor a hosszú betegségébe ájulása előtt a gyermek úgy érzi, hogy a labdája a magas égbe röptült. Lehet, hogy az eszméletlenséggel járó kora kamazsokori betegsége alatt esett révületbe, ami minden tudós érdeklődése mellett azóta is jelentkezik nála – ezért neveztem őt „elvarázsoltnak”. Az írás mint szerzetesi munka jó része is ilyen, úgy mondanám: *higgadt eksztázisban* telhet; ő maga jelentette ki egy interjúban, hogy a több évtizedes írói munkálkodása örület. A másik két jellemzését, hogy „hülyeség, szemellenzős élet”, kihúznám, mert a mi szempontunkból, az olvasókéból ez nem igaz.

Furcsa a szépírás-esszét olvasnia az olvasónak, mert mi mindent a másik oldaláról látunk, a gömbnek a másik oldalát, a fényeset. Az, hogy Nádas elmondta nekünk, hogy amott, a sötétben mik történnek, beavatás. Nagyon intim dolgot árult el alaposan átgondolva – ahogy a vallásáról és a szexualitásáról sem szeret beszélni az ember, úgy az élete legfontosabb és legérzékenyebb szegmenséről sem, ami nála pontosan a szépírás. Kényes dolgok ezek, kockázatosak és létfontosságúak. Kockázatosak, mert nagy bukáshoz is vezethetnek, komoly belső sérülésekhez. Sohasem lehet az ember biztos a dolgában, még Nádas, a koronás író sem.

A *Párhuzamos történeteket* 18 évig írta, és mint elmondta, a kolosszus befejezése után kezdett ráébredni arra, hogy „ezen kívül is van világ”. Miközben a 18 év alatt épp hogy világokat alkotott a szerzetesi cellájában, amire a másik szava az, hogy bőrtön. Egyedül volt benne, és mégis együtt emberekkel, testekkel, tájakkal, történetstilánkokkal. Elvarázsolts kastélynak is lehetne nevezni azt a cellát, ahol a nyelvi alkotó- és a kiterjedt kutatómunkáját végezte. Én, aki a túloldalon vagyok, kénytelen voltam mesés metaforákat használni, noha a szerző még az „ihlet” fogalmát is elutasítja, és a vokációt, az elhívást képességné, alkalmasságnak, hajlamnak fordítja le, nehogy már valami misztikus maradjon a szövegében. Az önértékelése bizonyos ponton megáll, mint aki a nemtudását nem kívánja kvázi-tudással meghamisítani. Ami tiszteletre méltó eljárás. Az alázat szót azonban megkockáztatja, „hivatásrendi alázatot” ír, és az egész esszéje erről tanúskodik.

Nádas Péternek egészen sajátos humora van, ami inkább derűs, semmint keserű. Fényt ad ezeknek az esszéknek is. Szóvá kell tennem a felmerült kritikákat illető kifogásomat: az *Akit Linné írt le először* című, 2022-es könyvheti beszéde a földigiliszták életéről nem szatíra és nem szatirikus hangvételű szöveg. Nádas az utolsó, aki bármely kis élőlényről szatirikusan beszélne, pláne nem a földigilisztákról, akik olyan szorgalmas munkások,

mint a hangyák meg a méhek, meg mint az írók és a fordítók. Ez egyrészt realista természetleíró szöveg, másrészt példabeszéd. A „cultura” szó eredetileg földművelést jelentett. Ha a könyvhéten a földet turo földigilisztákról beszél, akkor rámutat a kultúra és a természet találkozási pontjára. Főlnézhetünk a földigilisztákra, nem le. Őshiba a természetet „pestiesen” lekezelni, és ironikusan vagy szatirikusan beszélni az állatokról meg a növényekről. Az emberekről lehet, mert a tudatunknak köszönhetően mindenféle szörnyűségekre vemedünk. Nádas mint szépíró ezt is kerüli, mert szépíróként nem tiszte az ítékezés. Sokféle műveletet megejt szépíróként, de nem szabad moralizálnia, csak jeleket hagyhat, amelyekből aztán az olvasó levonhatja, ha akarja, az etikai konzekvenciákat. Ez az „éntelenítésből” is következik: „én egy anti-én író vagyok”, mondja valahol.

A címadó esszéből is sok minden kimaradt, ami a hiánya által van benne jelen. Úgy tűnhet, mint ha Nádas egy szenvedélytelen ember lenne, egy „technikus”, noha egyáltalán nem az – másutt írt is a mértéktelenségéről. Erről a tulajdonságáról közvetve beszél a fikcióiban, számos figurába szétosztva. Az *önátvilágítás*, ami neki egy önmagára vonatkozó követelménye, e téren is megtörtént. Az önértékelés során – aminek a *Világló részletek* a mesterműve – ezúttal az éppen sorokat rovó önmagára, a kéz a saját író kezére koncentrált: azt nézi, hogy mit is csinál, és a „regulákat”, a poétikáját mindjárt be is mutatja azon frissiben.

A fényképészeti esszéből (*A sötétség színein*) derül ki, hogy ez az egész poétika a maga kulturális beágyazottságával a huszonegyedik században, a digitális-informatikai korban már a múlté, és a jelenkor gyermekei nehezen fogják tudni követni. Ahogy Nádas rájött, hogy az okostelefonjával hogyan tud mégis jó fotókat csinálni, úgy kell majd ezeknek az ifjaknak rájönniük arra, hogy ez a híres huszadik századi magyar író miért is olyan jó író. „Analog író vagyok”, mondta egy interjúban, és ez így igaz. Az emberszemlélete, a problématudata, a formakultúrája, a stílusa, mindene a humanista és poszthumanista, a történelmi katasztrófák által megzakkant kultúrába ágyazott.

A természetszemlélete azonban nem. Nádas hatalmasat ugrott előre, amikor hajdanán a feleségével elköltöztek az isten háta mögötti apró göcseji faluba, bele a mélyvízbe, a már ott sem érintetlen természetbe, és az évek során alaposan megismerkedett a földigilisztákkal és a földmunkával. A klímakatasztrófa közepébe ugrott bele fejest, és kialakított egy olyan viszonyt a világgal, amire Budapesten nem kerülhetett volna sor; megismer-

te a létezésnek azt az egészét, ami nem modern és nem is posztmodern, ámbátor öröknek sem mondható: a létezésünk földjét és levegőjét, mitikus-mesés fogalommal: a világfát. Nem csodálom, hogy a növények és a rovarok, madarak neveit áhítattal mondja ki és írja le. Úgy gondolom, hogy nagyon jó érzéssel túrja a földet. Ahogy Kertész jól megmondta nekünk, hogy mi a boldogság – a Kertész-kitérő telitalálat a címadó esszéiben! –, úgy az

ő számos gesztusa is azt jelenti a katasztrófa közepe, hogy, idézem: „Nesze nektek boldogság”.

A gomboszegi természetfilm, amit említettem, a legbensőségesebb portré Nádasról, ahogy a földigilisztákról mondott beszéd is egy szubtilis vallomás. Nem mintha a *techné* nem volna fontos, de nedves termőtalaj és jó levegő is kell hozzá.

Draskóczy Eszter

NÁDASDY ÁDÁM: DANTE. IRODALMI ZSEBLEXIKON

SCOLAR KIADÓ, BUDAPEST, 2023

Nádasdy Ádám úgy döntött, tovább segíti a magyar olvasókat Dante *Isteni Színjátékának* a megértésében. Hét évvel a Babits Mihály óta legsikeresebb magyar fordítás megjelenése (2016) után egy zseb-Vergiliust küldött közénk, mely 75 szócikkben foglalja össze a középkori szerző műveivel és elsősorban az *Isteni Színjátékkal* kapcsolatos fő tudnivalókat, tájékoztatósi pontokat és az irodalmi-művelődéstörténeti kontextust. Teszi ezt a tőle megszokott tömörséggel, lényeglátással, humorral és tiszta tanító szándékkal. A szócikkek egyrészt a nagy mű fontos szereplőit, jellegzetességeit, forrásait, helyszíneit és gondolati rendezőelvet mutatják be, másrészt a dantei túlvilág topográfiai és morális rendszerét: az angyalok rendjeitől az ellenbüntetés fogalmán át a hét fő jellemhibáig és hét jellemerőig.

Nádasdy fordításában nem fél újranevezni és -definálni a szakirodalom megkövesedett kategóriáit, így lesz a Purgatórium hét köréből hét *párkány*, amelyeken nem a *hét főbüntőt* tisztulnak a lelkek, hanem a *hét jellemhibától* (ezek Nádasdy fogalmaival: a testimádat, a falánkság, a pénzimádat, a tétlenség, a harag, az irigység és az önteltség), hiszen akik e hajlamoknak engedve bűnököt követtek el és nem gyóntak meg, a Pokolban szenvednek a haláluk után. A *Pokol* 21–22. énekében felbukkanó ördögök is új nevet kapnak: Bórböngőly, Ragyszárny, Búzfarak, Csavarszőr, Gyíkszemölcs, Reszelvény, Gennydorong és Dögszelet mint rémisztő rajzfilmhősök kínozzák a szurokban fővő korrupt tisztviselőket és a közpénzek sikkasztóit.

A vállaltan szubjektív zseblexikon első szócikke „Ádám”: a könyv genezise így maga a teremtéstörténet. A *Paradicsom* 26. énekében az első ember teszi fel Dante négy kérdését, és válaszol rájuk, Nádasdy pedig itt még érthetőbben foglalja össze ezeket, hogy az olvasó is megtudja, Kr. e. 5198-ban Ádám mindössze negyednapig élvezhette a Föl-

di Paradicsomot. A második szócikk, az „*Aeneis*” Dante – a Biblia melletti – másik legfontosabb forrására, hipotextusára irányítja a figyelmünket. Nádasdy tudatosan a magyar olvasónak szánja a könyvét: a klasszikus szövegek és Dante művei esetében az összes magyar fordítást felsorolja, sőt többször táblázatban veti össze a magyar Dante-fordítók megoldásait, így az ördögtrombita és a *Pokol* utolsó négy sora esetében is. Természetesen Magyarország is külön szócikket kap, magyarázva a *Paradicsom* énekeiben a hazánkra vonatkozó utalásokat: „már homlokomon fényelt koronája / annak a földnek, mit Duna fürdet, / mikor elhagyja német partjait” (8: 64–66, az *Isteni Színjáték*ból itt és a továbbiakban Nádasdy Ádám fordításában idézek), illetve „Boldog lesz Magyarország, ha lerázza / a rossz kormányzást!” (19: 142–143).

A lényegre törő magyarázatok gyakran szemléltetnek nyelvi érdekességeket, etimológiai összefüggéseket (például „Arzenál”, a velencei hajógyár), vagy a pokoli nyelveket: Plutus és Nimród szavait. Itt Nádasdy idézi Szörényi László irodalomtörténész hipotézisét, aki szerint a leláncolt óriás kiáltása – „Raphèl mai amecche zabì almi” (*Pokol* 31: 67) – egy eredetileg magyar szöveg felidézése: „Rabhely majd, amék szab itt állni” (*Tömlöc [lesz] ez, amelyik megszabja, hogy itt álljatok*).

A főszereplőkön kívül Nádasdy csak néhány emblemikus szereplőnek szentel szócikket az *Isteni Színjáték*ból, köztük Francesca da Rimininek, Ugolino della Gherardesca grófnak és Odüsszeuszsnak. Vagyis olyan alakoknak, akiknek a története – részletgazdag találkozásuk során – az utazó Dantét is megrendítette. Akár kortárs történelmi, akár fiktív irodalmi alakokról van szó, Dante nemcsak megelevenít egy-egy anekdotát költői formában, hanem új fordulatokkal, elemekkel gazdagítja a tradíciót. Nádasdy ezekben a szócikkekben azonban – nyilván az információ-gazdaságosság és olvassá nyosság szempontjait érvényesítve – nem minden esetben választja szét a dantei invenciót (amit a kommentárhagyomány is gyakran történeti valóságként táral a dantei szöveg nyomán, így Francesca

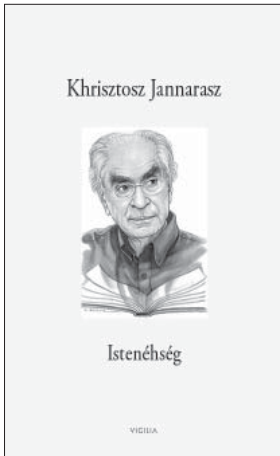
házasságtörését és halálát) egyfelől, a más forrásból is bizonyítható történelmi tudást másfelől.

Kevés szó esik az *Isteni Színjáték* allegorikus-szimbolikus alakjairól, a sokat vitatott emb-lémákról: közülük csak az „agár” jelenik meg a zsebkönyv lapjain. Ellenben Dante korának történeti-politikai viszonyait, például a „guelfek és ghibellinek” harcának kezdetét és lefolyását vagy Dante származását tárgyalja Nádasdy, ami mind alapvető fontosságú az isteni mű kontextusának és utalásrendszerének befogadásához. Mint általános keret, külön szócikket kap a „középkor”, „Firenze”, „VIII. Bonifác”, a „pápaság”, az „időszámítás”, és a „földgolyó”-val kapcsolatos korabeli tudás. Az időszámítás, a *Színjáték*-ban leírt utazás időbeli koordinátáinak pontos és részletes bemutatása (lásd az „*Isteni Színjáték*” szócikkben) fontos segítség az olvasóknak, hiszen a digitális órák világában egy-egy Dante-féle időmeghatározás már nehezen érthető. „Mikor az első napsugár remeg / ott, ahol vérét adta Alkotója, / s a Mérleg alatt van éppen az Ebro, / s a Gangesz vize forr a délidőtől – / így állt a Nap most...” (Purg. 27: 1-5) – ekképpen írja körül Alighieri az este 6 órát.

A bűnösök, tisztulók és boldogok csoportjai nem jelennek meg külön szócikkben: Nádasdy vá-lasztásaiban egyaránt érződik a dantei világrendet alkotó fő elemek leképezésének igénye és a vállalt szubjektivitás is. A bűnösök közül ír a csalókról, mert „Dante minden más büntípusnál részletesebben foglalkozik a csalással”, amely az „em-be-ri találékonyosság kimeríthetetlen tárháza”, és mert a csalók „a *Pokol* teljes terjedelmének egyharma-dát” foglalják el^(22.). Ezzel az inherens, lényegi magyarázattal szemben szubjektív döntés a bol-dog tudósok két körének részletes és név szerinti bemutatása^(78-81.). Érthető, miért igényelt külön bemutatást a „szeretet/szerelem”, „melytől mozog a Nap s a csillagok” (Par. 33: 145), és aminek a töké-letlenségei (túl lanya, mértéktelen vagy rosszra irányuló) az emberi jellemhibák okozói (Purg. 17).

A gondosan válogatott, tömören és közérthető-en megfogalmazott zsebkönyv minden szócikkével a megértést szolgálja, oka és mozgatója a Dante és a Mű iránti szeretet, célja pedig a szeretet tárgyának közelebb hozása az olvasókhöz.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



KHRISZTOSZ JANNARASZ: Istenéhség

A huszadik század egyik legkiemelkedőbb és legtermékenyebb ortodox keresztény gondolkodója, a nemrég elhunyt Khrisztosz Jannarasz korai munkáját tartja kezében az Olvasó. Az irodalmi igénnyel megírt, rövid elmélkedésekből álló könyv az istenkeresést nem elméleti síkon közelíti meg, hanem éhséghez és szomjúsághoz hasonló, elemi tapasztalatként láttatja. Egy élethosszig tartó utazás krónikája is ez a könyv: „Ezt az utat azonban nem lehet idővel mérni. A szív méri ki azt, a maga mértéke szerint. Ezért is jövők zavarba, életem hosszát méricskélve. Bennem ugyanis egy hatalmas élet bomlik ki, halálokkal és feltámadásokkal gazdagon...”

Ára: 2.900 Ft

Polgár Anikó

KERÉNYI MAGDA VÁLOGATOTT LEVELEI ÉS ÍRÁSAI

SZERK. BÉLYÁ CZ KATALIN. GONDOLAT, BUDAPEST, 2022

A síríg tartó szeretett és összetartozás derűje sugárzik annak az etruszk házaspárnak a szobráról, amely a római Villa Giulia-ban található: a félig fekvő-, félig ülő helyzetben lévő, félkönyökre támaszkodó férfi- és nőalak szorosan egymáshoz bújik, ajkukon archaikus mosoly. A házaspár nem egymásra, hanem felénk néz, mintha a túlvilági lakomáról kínálnának minket vagy nyújtanák felénk az eredetileg valószínűleg a kezükben tartott tárgyakat. Ennek a szobornak a nőalakjához hasonlítja levelében Szabó Magda a férje emlékét odaadón ápoló, a hagyatékot szakszerűen és áldozatos munkával gondozó Kerényi Magdát, az „etruszk Sposi megmaradt felét”⁽¹³⁶⁾. A válaszelevélből kiderül, hogy Kerényi Károly özvegye nagyon találónak érzi a párhuzamot, s elmeséli, hogyan találtak rá Ascona közelében, Ponte Brollában, a Maggia folyó fölött arra a kis házra, amelyet kibéreltek, s amelyben öt évig laktak boldogan, bár három gyerekkel eléggé szűkösen. Levelében az életkép és a műalkotás egymásba rajzolódik, leírja, hogy a keskeny ágyban összebújva ők is úgy érezték (s gyerekeiknek el is magyarázták), hogy az etruszk házaspárra hasonlítanak.

A Kerényi-életművel és a Kerényi házaspár életével kapcsolatban számos meglepetéssel szolgál az a Bélyá cz Katalin gondos szerkesztésében megjelent kötet, mely Kerényi Magdának (1914–2004) a Pécsi Tudományegyetemre került hagyatékából válogat. Bélyá cz Katalin néhány levél címzettjeként is szerepel a kötetben (személyes ismeretségbe került ugyanis Kerényi Magdával, amikor Asconában a Kerényi-könyvtár katalógusán dolgoztak), ő készítette el továbbá a német nyelvű szövegek magyar fordítását és ő írta a magyarázó jegyzeteket is. A levelek közül a Szilágyi János Györgyhöz írottak nemrégiben megjelentek az *Örvények fölé épülő harmónia* című kötetben⁽²⁰¹⁸⁾, ezek esetében Komoróczy Géza alapos jegyzeteire is támaszkodhatott ez a hiánypótló kiadvány.

Kerényi Károly, a nemzetközi mitoszkatás kiemelkedő alakja, kora meghatározó egyéniségeivel (klasszika-filológusokkal, archeológusokkal, pszichológusokkal, írókkal, művészekkel) volt munkakapcsolatban, ezekből a munkakapcsolatokból nemegyszer a két család közti baráti kapcsolat is kialakult, s ez a kapcsolati háló meghatározó az özvegy levelezése szempontjából is. Kerényi Magda Rilke-kutatóként maga is bekapcsolódott a nemzetközi tudományos életbe, publikált a magyar emigráció

lappjaiban, németre fordított magyar irodalmat (Ottlik *Rakparton* című novelláját), tudósításokat írt a locarnói filmfesztiválról. A kiterjedt levelezéséből válogató kötetben van olyan levél, mely Rilke unokájának a feleségéhez vagy Carl Orff özvegyéhez szól, de még egy Hans-Georg Gadamerhez írott is 1993-ból. A nemzetközi horizont mellett nagy hangsúlyt kapnak a magyar vonatkozások, magyarul írt szövegek közt vannak emigránsokhoz (például Tolnay Károlyhoz, Opatka Andrásához, Határ Győzőhöz) vagy otthon maradtakhoz (többek közt Szerb Antalnéhoz, Devecseri Gábornéhoz, Ottlik Gézához, Szabó Magdához) szóló levelek. A levelekből nyomon követhetjük a Kerényi Károly életművéhez való magyarországi viszonyulás változásait, a Kerényi-hagyaték sorsának alakulását, a magyarországi családi és baráti kapcsolatokat, s kívülről látjuk a rendszerváltás előtti és utáni Magyarország kulturális életének egyes szegmenseit is. Kerényiék 1943-ban költöztek ki először Svájcba, és sorszerűnek tűnik, hogy Kerényi Károly napra pontosan 30 évvel később, 1973. április 14-én halt meg. A kötetben közölt első levél ugyan 1963-ból való, ám a kötetbe került levelek többsége Kerényi halála után íródott. A korábbi évek eseményeit az özvegy Kerényi Magdának a férjéről írt visszaemlékezései elevenítik fel, de a későbbi levelek is tartalmaznak a magyarországi időszakra vonatkozó adatokat. Utalásokat találunk a Kerényit ért támadásokra – bár Lukács György halála után változik a helyzet Kerényi magyarországi megítélésben, a tisztelet hangján szóló, rehabilitáló írások mellett vannak a későbbiekben is „piszkolódások”, például Vas István *Mért vijjog a saskeselyű?*⁽¹⁹⁸¹⁾ című memoárjában, melyekre Kerényi Magda Szerb Antalnéhoz írt levelében reflektál.

A levelek egy részében a szerző a férje emlékét ápoló írásokat, az életművel való foglalkozást köszönni meg, de ezek a szövegek többnyire nem merülnek ki az udvarias közhelyekben, hanem értő hozzászólások is a szakmai kérdésekhez, az esetleges hibákat kedvesen, ám szakszerűen ki is igazítva. A Kerényi-életmű kutatóit szakmai tanácsokkal és háziasszonyi gondoskodással egyaránt segíti. Kerényi Magda, aki angol-francia-művészettörténet szakot végzett, maga is Kerényi-tanítvány volt, a Brelich-fivérek vitték el Kerényi legendás péntek esti óráira, s a későbbiekben (szinte Goethe Eckermann-jához hasonlóan) mintha egyfajta titkári funkciót is betöltött volna férje mellett, ő intézte a levelezést és az archiválást. Megvolt tehát a kellő szakértelme a hagyaték gondozásához. Emellett felelősségteljes

döntést kellett hoznia a hagyaték további sorsáról, levelezést folytatott ez ügyben a Petőfi Irodalmi Múzeummal és az MTA-val is, közben határozottan ragaszkodott ahhoz, hogy Kerényi szellemi hagyatékát nem lehet magyar és nem magyar levelezésre felosztani. Kerényi kézirati hagyatéka végül Marbachba került, Kerényi könyvtárát, valamint özvegyének levelezését és hagyatékát pedig ma a Pécsi Tudományegyetem gondozza. Kerényi Magda nemcsak férje leveleinek, kéziratainak és könyvtárának a sorsát rendezte el körültekintően, hanem férje műveinek kiadásán is dolgozott, többek között utolsó, Dionüszoszról szóló monográfiájának a sajtó alá rendezését is magára vállalta.

A Kerényi-hagyatékkal való foglalkozás, különösen férje kéziratos naplójának legépelése érzelmileg is fontos az özvegy számára, hiszen közös életük meghatározó elemei elevenednek fel bennük, ugyanakkor nem bizonyul könnyű feladatnak a kézírás olvasása és a jegyzetanyag összeállítása. A naplók átírása a levelek tanulsága alapján évekig tartó munka volt. A felmerülő szakmai és filológiai kérdések mellett érdekesebbek a levelekben az emigrációra vonatkozó információk, a transzkulturális környezet, a családon belüli nyelvi helyzet leírásai. Kerényiék egyik lánya, Lucia tanárnő lett egy luganói iskolában, másik lányuk, Cornelia klasszikus régész, fiuk, Dionigi (aki a jóbarátról, Kövendi Dénesről kapta nevét) a Swissair részlegvezetője volt. Megható, amilyen szeretettel viszonyul a szerző férje előző házasságából született gyerekeihez is (elsősorban Kerényi Gráciához, akinek balesete és halála nagyon megrendíti), sőt, férje halála után Kerényi első feleségével is összebarátkozik. Édesanyja haláláról, aki utolsó napjaiban Ottlik *Próza* című esszéjét olvasta, egy Ottlik Gézához írt bensőséges hangulatú levélben számol be.

Tanulságos a kötet függelékében közölt bibliográfia, mely Kerényi Magdának a hagyatékban ör-

zött műveit listázza. Ez alapján Kerényi Magdának mint szerzőnek a kiteljesedése özvegyeége idejére esik, művei többsége ugyanis férje halála után íródott (a hétoldalas listából több mint öt oldal esik erre az időszakra). A műfajilag és tematikusan is nagyon változatos publikációk (köztük magyar, német és svéd irodalmi tárgyú tanulmányok, recenziók, beszámolók rendezvényekről, a locarnói filmfesztivál filmjeiről) többsége magyar és német nyelvű, de olasz és francia művek is vannak a listán. Ebből a sokoldalú életműből kapunk ízelítőt a kötet másik felében: a Kerényi Károlyról írt visszaemlékezések mellett összefoglalót olvashatunk a magyarországi filmművészet 30 évéről, továbbá két Rilkeről szóló írást és két kortárs svéd versek elemzését. A dokumentumokra támaszkodó életrajzi áttekintések személyes élményekkel egészülnek ki. Külön tanulmány foglalkozik a pszichológia és a mitológia, Jung és Kerényi kapcsolatával. A „kint”, svájci filmfesztiválok, svájci mozikban vagy a televízióban látott magyar filmek leírásában kiemelődik az emigrációs nézőpont. A *Rilke Rondában* című tanulmány Rilke andalúziai tartózkodását tárgyalja, és ezeknek az élményeknek a nyomait költészetében. A záró szöveg egyszerre kapcsolódik a modern svéd költészethez és az antikvitás hatástörténetéhez: két svéd költő, Edfelt és Gullberg mitológiai elemekkel dúszított verseit elemzi. Gullberg, aki a görög költészet svéd fordítója, az antik mitológiát keresztény elemekkel ötvözi, verseiben „Krisztus és Dionysos halálát, Persephoné és a Megváltó feltámadását” szövi egybe⁽³¹⁰⁾. Ennek a Rilke-reminiscenciákat is tartalmazó költészetnek az elemzése révén fonódnak egy egységbe Kerényi Magda írásainak látszólag széttagolt számai is.

BARTUSZ-DOBOSI LÁSZLÓ: GRAFIT ÉS FŰSZÁL. KERTI ESSZÉMEDITÁCIÓK

ORPHEUSZ KIADÓ, BUDAPEST, 20242

Bakonyi István

Bartusz-Dobosi László új kötetében a kert gazdag kultúrtörténetének megannyi eleme fontos, ám – ahogy az alcím is pontosan jelzi – lényegében egy sajátos műfaj születésének lehetünk a tanúi. Valóban kerti meditációkból, rövid írások összességéből áll össze ez a könyv. Benne egy nagyon is valóságos pécsi kerttel, a szerző szerint az egyetlen mediterrán magyar város környezetében. Élvezetes, élményt adó olvasmány, benne a materiális világgal, és annak megemelt, filozófiai és teológiai magasságokat ostromló szépségeivel. Persze mindez nem meglepő, hiszen Bartusz-

Dobosi László korábbi műveit is jellemzi ez a fajta igényesség. Legyen szó szépirodalmi, kritikai vagy éppen irodalomtörténeti munkáiról. (Ez utóbbit éppen Kalász Márton-monográfiája fémjelzi.) Talán az esszé az igazi műfaja, s ebben korábban is jellemezte a meditatív jelleg. Mindebben fontos szerepet játszik irodalmi és teológiai tájékozottsága, keresztény identitása.

VIGILIA

191

Végig ott munkál ebben a szellemiségben, ebben a könyvben a tisztánlátás igénye. Ugyanakkor mintha az ember ezáltal ki is lépne a térből és az időből, ennek ellenére nagyon is konkrét az idő és a tér... „A kert tehát nem egyszerű liturgikus tér, mint a templom szertartásokban rögzült formája, nem is pusztán egy kerítéssel körülhatárolt profán terület, hanem a termékeny, lélekkel megáldott tehetség, a tiszta, belső látás autonóm helyszíne. A sztoikus visszavonulás, elcsendesedés, a szemlélődés szabályok közé nem szorítható színtere...”⁽¹¹⁾ – olvassuk a lényegét.

Vannak a kötetben különösen emlékezetes pillanatok, amelyekben egybeközött megismerhetjük az író és a környezete közvetlen, meghitt viszonyát. Ilyen az a momentum, amelyben arról olvashatunk, hogy megleli a kert középponti növényét, a karmazsintölgvet az eredeti rendetlenségben. Ez a fa a mediterrán vidékek egyik dísze. Ám a kert más részeit is szinte megszállottan kutatja és fedezi föl. S mindez elvezeti egy felismeréshez: a kert bennünk van... A színről színre látás líraisága jelenik meg előttünk mívés szépprózában, tele lírai elemekkel. Egy részlet: „Az őszi kert néma volt, mint egy hajnali gondolat. Az áttetsző, röntgenhideg pirkadati fényekkel igyekeztem átvilágítani sötéten ólálkodó fejfájásomat...”⁽²²⁾. Az esendő ember jelenik meg itt a szépséges tájban.

Másutt a fizikai és a szellemi munka összhangja lesz érzékelhető. A favágás filozófiája, a metszés sterilizálása éppúgy, mint a virágok és a ver-

sek illata... Így születik meg a már említett „belső kert” misztikája. És a köveknek is van monológjuk. Olyan világ tárul elénk, amelyben az ember együtt él a természettel, s ez a viszony kölcsönös. A csend fontosságát hirdeti szerzőnk, azét a csendét, ami teremtő értékű. Irodalom és bölcsélet, realitás és transzcendencia, tudás és hit párosságában. Azt érezhetjük, hogy a bemutatott világban minden a helyére kerül. Talán ez a legfontosabb üzenete. Egy sokat megélt, bár még fiatal ember és író állapota a háttérben. „A terasz a kert stégje...”⁽⁶⁰⁾ – írja, s tán ez is szimbolikus. Egyfajta biztos átmenetét. S közben az ínycenc ember is megszól. A bor, a dió, a sajtok életének kiemelt tartozékai.

A „történet” gyakran mintha az álom és az ébrenlét határán játszódna. Így írja le az évszakváltások csodáját, a terasz télen is melengető varázsát. Magába szívja a teremtett világ ízeit és szépségeit. „Cérnavékony trombitaszóló az élet...”⁽⁷⁷⁾ – vallja. És mindig egyes szám első személyben ír, érzékeltevé, hogy övé ez a sziget. Az ő kertje, és nem másé. A háttérben szinte fanatikus megszállottság. Az egyedül végzett, már-már heroikus munka örömeivel. Persze tudja, hogy egy nagy, természetfölötti erő nélkül mit sem érhetne el. Hiszen nála a pince is templommá lesz, Isten és az angyalok lakóhelyévé. A kert pedig élő organizmus, anyagi és szellemi mivoltában.

A végső igazság pedig: „...aki szem elől téveszti az eget, annak kimegy a lába alól a talaj”.

FIZESSEN ELŐ FOLYÓIRATUNKRA 2025-BEN IS



VIGILIA

a kortárs katolikus folyóirat

Ha érdekl, hogy milyen (lesz) a hagyomány gazdagságából élő katolikus egyház a harmadik évezredben, legyen a Vigilia barátai körének tagja!

Katolikus teológia, filozófia és szépirodalom

éves előfizetés
(12 lapszám)

10.800 Ft

vigilia@vigilia.hu

vigilia.hu

VIGILIA
XC. ÉVFOLYAM
2025 február

SOMMAIRE

LA GUERRE DEPUIS TROIS ANS EN UKRAÏNE

Sviatoslav Chevtchouk: Notre espoir commun et l'Ukraine Lettre des chrétiens d'Allemagne, de Pologne et d'Ukraine aux chrétiens de l'Église orthodoxe de Russie

Kornél Nagy: Les racines médiévales et modernes de l'Église catholique arménienne *Gergely András*

Nacsinák: Le théologien de la lumière incréée. La vie et l'enseignement de saint Sophronius du mont Athos *Gerardo Testa*: La liberté est l'aventure de la présence Poèmes de *Dominika Domokos*, *Zoltán Fátyol*, *Eszter Király*, *Béla Markó*, *Krisztina Tóth* et *Gábor Zsille* *Zoltán Hajnádý*: Le visage parle. L'épiphanie d'Anna Karénine *Emília János*: Le roman Everyman de Philip Roth – une paraphrase moderne de la parabole du fils prodigue Entretien avec *Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz*

INHALT

SEIT DREI JAHREN KRIEG IN DER UKRAINE

Sviatoslav Shevchuk: Die Ukraine und unsere gemeinsame Hoffnung Ein Brief von Christen aus Deutschland, Polen und der Ukraine an die Christen der Orthodoxen Kirche in Russland

Kornél Nagy: Die mittelalterlichen und frühmodernen Wurzeln der armenisch-katholischen Kirche *Gergely András Nacsinák*:

Der Theologe des ungeschaffenen Lichts. Das Leben und die Lehre des Hl. Sophronius vom Athosberg *Gerardo Testa*: Freiheit ist ein Abenteuer der Gegenwart Gedichte von *Dominika Domokos*, *Zoltán Fátyol*, *Eszter Király*, *Béla Markó*, *Krisztina Tóth* und *Gábor Zsille* *Zoltán Hajnádý*: Das Gesicht spricht. Die Epiphanie der Anna Karenina *Emília János*: Der Roman Everyman von Philip Roth – eine modern Paraphrase des Gleichnisses vom verlorenen Sohn Gespräch mit *Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz*

CONTENTS

THREE YEARS OF WAR IN THE UKRAINE

Sviatoslav Shevchuk: Ukraine and Our Common Hope A Letter from Christians from Germany, Poland and Ukraine to the Christians of the Orthodox Church in Russia

Kornél Nagy: Medieval and Early Modern Roots of the Armenian Catholic Church *Gergely András Nacsinák*: A Theologian of the Uncreated Light. The Life and Thought of St. Sophronius of Athos

Gerardo Testa: Freedom is an Adventure of Presence Poems by *Dominika Domokos*, *Zoltán Fátyol*, *Eszter Király*, *Béla Markó*, *Krisztina Tóth* and *Gábor Zsille* *Zoltán Hajnádý*: A Facet hat Speaks. The Epiphany of Anna Karenina *Emília János*: The Roman Everyman by Philip Roth – A Modern Paraphrase of the Parable of the Prodigal Son Interview with *Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz*



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*,
Solyári Dániel, *Thomka Beáta*

Kiadóhivatali titkár: *Fazakas Annamária*

Honlap: *Somfai Boglárka*

Betűtípus: **BROTHER 1816**, *FreightMicro & Sans*

Lapterv és tipográfia: *Jmtytopography*

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

Xc. ÉVFOLYAM

Polgár Anikó:
KERÉNYI MAGDA VÁLOGATOTT LEVELEI ÉS IRÁSAI

A MEGTÉRÉS

A CENTRUM ÉS A PERIFÉRIÁK

2025 *február*

Bakonyi István:
Bartusz-Dobosi László – GRAFIT ÉS FÜSZÁL.
KERTI ESSZÉMEDITÁCIÓK

Barabás Gábor, Bodonovich Jenő,
Endrédy Balázs, Ferencz Győző,
Földváry Kinga, Máttyus Norbert,
Szénnási Zoltán és Tusor Péter
tanulmánya

Bokros Judit, Gécei János,
Győri László, Izsó Zita,
Kulin Borbála, Markó Béla,
Villányi László és Vörös István
írása



ISBN 977 004 260 200 5 25002 1200Ft



Nemzeti
Kulturális
Alap



BETHLEN GÁBOR
Alapítvány Zrt.



MINISZTERELNökség