

VIGILIA

1997 / 8



JOSEPH RATZINGER: **Krisztusra tekintve**

OROSZ ATHANÁZ: **Szabad-e Jézushoz imádkozni?**

PÁSZTOR JÁNOS: **A krisztológia az ökumenében**

DOLHAI LAJOS: **Krisztus jelenléte a liturgiában**

Beszélgetés Paskai Lászlóval

GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ: **A szabadság sorsáról**

RAPCSÁNYI LÁSZLÓ: **A Malakiás-féle jövendölések**

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Alfa és Ómega	561
JOSEPH RATZINGER:	Krisztusra tekintve	562
OROSZ ATHANÁZ:	Szabad-e Jézushoz imádkozni?	571
PÁSZTOR JÁNOS:	A krisztológia jelentősége	583
DOLHAI LAJOS:	Krisztus jelenléte a liturgiában	590
RAPCSÁNYI LÁSZLÓ:	A Malakiás-féle jövendölések	600

SZÉPÍRÁS

CZIGÁNY GYÖRGY:	Matuta (<i>vers</i>)	608
HARGITAI PÉTER:	Zöldség szerelem; Altató (<i>versek</i>)	609
MENSÁROS ZOLTÁN:	Üzemzavar (<i>elbeszélés</i>)	610
KÁNTOR LAJOS:	Erdélyi zsoltár — kisebbségi zsoltár?	617

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

ZIMÁNYI ÁGNES:	Paskai Lászlóval	624
----------------	------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ:	A szabadság sorsáról	630
-------------------------	----------------------	-----

KRITIKA

SZITÁR KATALIN:	Tóth László: Szó és csend (tizenegy beszélgetés)	635
-----------------	--	-----

SZEMLÉ

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	637
---	-----

Alfa és Ómega

A világ az ezredforduló megünneplésére készül, a keresztények Jézus születésének kétezer éves jubileumára. A kettő egybeesik: európai időszámításunkat hozzáigazította a történelmet író hit. Az egyház is idén vele kezdte el hároméves előkészületi idejét: belőle ismerjük meg a szeretet-Istent, a Szentháromságot, tőle tudjuk meg, kicsoda az ember, s mi az emberélet rendeltetése és célja, végső kibontakozási lehetősége. Jézus élete és halála része lett az emberi történelemnek: keresztje halálos s a halálnál is erősebbnek bizonyuló szeretetét jeleníti meg. Ugyanakkor azonban közprédájává is lett az emberiségnek: a „művészi” vagy éppen a „tudományos” szabadságra hivatkozva sokan gátálatlanul értelmezték félre, torzították el alakját és sorsát.

Az elmúlt években még a keresztények között is elterjedt két félreértés. A „jezuanizmus” a szinoptikus evangéliumok vonzó ember-Jézusát tette kizárólagos példaképévé: azt a jóságos, mindenkivel együttérző, a szegényekkel és a nyomorultakkal szolidaritást vállaló Jézust, aki minden jóra törekvő embernek példaképe, minden bajba jutottnak reménysége lehet. — A „krisztianizmus” viszont inkább elvont eszmének tekintette őt Pálra és Jánosra hivatkozva. Krisztusban a világ abszolút értelme, Isten örök szava jelent meg, hogy megmutassa Istent a világnak, üdvösséget adjon az embernek, majd visszatérjen Isten dicsőségébe. Krisztusban fordult Isten oda az emberhez, ő a világ kezdete és vége, Alfája és Ómegája.

Az egyház kétezer éve hűségesen őrzi az első hitvallást: a Máriától született Názáreti Jézus — a Krisztus; ő Isten Fia, az Atya örök szava, aki Isten és ember egyetlen személyben. Az Isten fiának kellett emberré testesülnie ahhoz, hogy láthatóvá legyen: ki az ember legmélyebb valójában.

A teljesebb életre való törekvés távlatai talán soha nem nyíltak ilyen tágira, mint napjainkban. S talán soha nem fenyegette ennyi pusztító veszély az embert, mint ma. Melyik irányzat kerekedik felül? Van-e esélyünk rá, hogy a jó győzzön a rossz fölött?

Ebben a kiélezett helyzetben áll eléink Jézus Krisztusnak, az Isten-embernek alakja. Hogyan tudjuk őt megközelíteni a mai ember megértéshorizontjával, beilleszteni e „posztmodern” világba? Hogyan tudjuk megszólítani s megszólaltatni őt korunk egyre fecsegőbbé, felszínesebbé váló nyelvén? Jobb lenne talán, ha nem a saját tudásunkat, erőnket, szavunkat vetnénk be e vállalkozásba, hanem egyszerűen — a gyermekek és a szerelmesek csöndes, feltétlen bizalmával — reá bízánk magunkat, s hagynánk, hogy ő szólaljon meg: keresztjének és feltámadásának mindennél csöndesebb és hatalmasabb üzenetével.

Krisztusra tekintve

Joseph Ratzinger bíboros elmélkedésének szerkesztett változata, amely 1997. március 5-én (nagyböjt 3. szerdáján) a Lateráni bazilikában hangzott el.

A 2000. év nagy megemlékezésére való felkészülés első évében járunk. A Szentatya *Tertio millennio adveniente* kezdetű apostoli levelében lényegében úgy határozta meg a jubileumot, mint emlékezésünk megújítását és megtisztítását. Így lesz a jubileum előkészület a jövőre és az idő kitárulása az Örökkévalóságra. Az idő és az emlékezés összetartozik. Az időt mint a minden elmúlást átfogó valóságot mi csak az emlékezéssel tudjuk észlelni. Az emlékezésben a múlt jelenné válik. Hogy a jelen mit jelent számunkra, az az emlékezetünktől függ, mely az idő kisebb-nagyobb egységeit úgy ragadja meg, mint saját jelenemet; összefűzi a mi időnké, s így tesz képessé arra, hogy tervezzük a jövőt, s a jövőre ható döntéseket tudjunk hozni. Az ember jövőbeli képességei attól függnek, milyen gyökerei vannak: hogyan hordozza a múltját, és a cselekvésnek és ítéletalkotásnak milyen mércéit képes belőle megalkotni. Az emlékezést megmérgezheti a gyűlölet, csalódás, hamis remény, begyökerezett hazugság. Ilyen körülmények között nem növekedhet jó jövő. Az emlékezés lehet felületes, rövidlátó, s lehet nyitott a hazugság és a kísértés irányában, amelyek ugyancsak veszélyeztetik a jövőt.

Krisztus: a „Logosz”

Ezért van szükségünk újra meg újra az emlékezés megtisztítására. E jubileumnak alkalmat kell szolgáltatnia arra, hogy újra megvizsgáljuk azt a titokzatos kezdetet, amely oly erősen meghatározta a történelmet, hogy „a kezdetnek” tekintjük, amelyből élünk, és a célnak, amely felé tartunk. Krisztusban mint kezdetben hinni nem azt jelenti ugyanis, hogy minden lényeges dolog múlt időben létezik. A gondolat, hogy a kereszténység a múlt vallása, számára csak a múlt irányadó, s minden rákövetkező időszakot a múlt bilincsébe kell verni — hamis kinyilatkoztatás-fogalomból, és annak a régmúlt időkből történt lezárásából született. Ez egyre inkább a kereszténység elhagyását vonja maga után. Ha a kinyilatkoztatást úgy fogjuk föl, mint természetfölötti közlések összességét, amelyek Jézus nyilvános tevékenysége idejében történtek, s az apostolok halálával véglegesen lezárultak, akkor a hitet múltban emelt gondolatépítményhez való kötődésként kell értelmezni. De a kinyilatkoztatásnak e történeti és intellektuális fogalma, amely az újkorban lassan kialakult, teljesen téves. A kinyilatkoztatás ugyanis nem mondatok összessége — a kinyilatkoztatás maga Krisztus: „Ő a Logosz, a mindent magában foglaló szó, akiben Isten kinyilvánítja önmagát, és ezért mi Isten Fiának nevezzük Őt. Ez az egyetlen Logosz természetesen szavakban közölte magát, amelyekben sajátos mivoltát mutatja meg nekünk. De »a Szó« mindig több, mint a »szavak«, és a szavakban soha nem merül ki.

Épp ellenkezőleg, a szavak részesülnek a Szó kimeríthetlenségéből, föltárulnak előtte, minden nemzedéket gazdagítja. Divina eloquia cum legente crescunt (Az isteni kijelentések az olvasóval együtt növekednek) — mondja Nagy Szent Gergely (CCC 94). Ebből értjük meg annak a krisztológiának és kinyilatkoztatás-gondolatnak a feszültségét, amelyet János evangéliuma tartalmaz: „Még sok mondanivalóm volna, de nem vagytok hozzá elég erősek. Amikor azonban eljön Ő, az igazság Lelke, bevezet titeket a teljes igazságba. Nem magától fog beszélni, hanem azt mondja el, amit hall és hirdetni fogja nektek a jövődőt” (6,12). János elsőként dolgozta ki evangéliumában az emlékezés teológiáját: az emlékezet nem csupán információk raktára, sokkal több annál. Amikor ugyanis az emlékezetben őrzött régi találkozik az újjal, a múlt is megvilágosodik. Ugyanaz marad és mégis növekszik. A szavakban egyre inkább fölfedezzük a Szót, s így a mindig azonos kinyilatkoztatás nemzedékről nemzedékre jobban föltárul. Isten Krisztusban Fiát, önmagát, egész Szavát nekünk adta. Többet nem tudott nekünk ajándékozni. Ebben az értelemben a kinyilatkoztatás le van zárva. Mivel azonban ez a Szó maga Isten, és az összes szó a Szóra utal, ezért soha nem csak múlt, hanem mindig jelen és jövő, egyidejűleg életünk belegyökerezése az örökkévalóságba és kitárulása feléje — a halálnál erősebb igazi élet bizonyossága. Ezért Krisztus az Elérkezett és az Eljövendő egyszerre. Ezért hiszünk mi a már eljött Megváltóban, s ugyanakkor várunk rá: Maranatha!

A nagy Jubileumra való készület tehát egyrészt nem azt jelenti, hogy egy korforduló illúzióiba kapaszkodunk vagy katasztrófától rettegünk; másrészt azonban azt sem jelenti, hogy úgy ünnepeljük a múltat, ahogy a nagy emlékünnepeken szokás. A jubileum kapcsolatban áll az idő mindhárom dimenziójával és az örökkévalóságba vetett reménnyel is.

Jézus megkísértésének története mint Jézus alakjának tükré

Egy szentírási szövegen keresztül szeretném bemutatni Jézus Krisztus alakját. Azt a szöveget választottam, amelyet az őskereszténység óta nagybőjt elején olvasunk, s amely mélységes titkával újra meg újra megérint: Jézus megkísértésének történetét, amelyet az ősi liturgikus hagyományt követve Szent Máté változatában (4,1-11) teszünk elmélkedés tárgyává.

A megkísértés története Jézus keresztségének elbeszélését követi, amelyben a halál és föltámadás, a bűn és megváltás, a bűn és megbocsátás misztériuma előképszerűen megjelenik: Jézus alámerül a Jordán vizébe. A folyóba való alámerülés a halál szimbolikus előképe. Egy régi életet eltemetnek, hogy ezáltal az új föltámadjon. Mivel Jézus büntelen, nincs eltemetendő régi élete, azért

a keresztség fölvétele a kereszt elővételezése, belépés a mi sorunkba, a mi bűneink és halálunk vállalása. Abban a pillanatban, amikor kiemelkedik a vízből, megnyílik az ég, és onnan hallatszik a hang, amellyel az Atya a Fiának vallja Őt. A megnyílt ég annak jele, hogy ez az alászállás a mi éjszakánkba az új napot nyitja meg, s a Fiú azonosulása velünk áttöri az Isten és az ember közötti falat: ezek után Isten már nem a megközelíthetetlen: a halálban és bűneink mélyén Isten megkeres, és újra a világosságra visz minket. Így Jézus keresztsége egész életének és halálának drámáját elővételezi és magyarázza.

A megkísértés mint elővételezés

Hasonlóképpen a megkísértés története is elővételezés, Isten és az ember misztériumának, Jézus Krisztus misztériumának tükré. Benne Jézus folytatja azt az alászállást, amelyet megtestesülése pillanatában kezdett meg, a keresztségben nyilvánossá tett, s mely Őt a kereszten és a síron át a *seol*-ba, a holtak birodalmába fogja vezetni. Egyúttal megnyitja és lehetővé teszi az ember föl-emelkedését a mélyből. Jézus böjtjének negyven napja a pusztában először arra a negyven napra emlékeztet, amit Mózes töltött böjtölve a Sínai-hegyen, mielőtt Isten szavát, a szövetség szent tábláit megkapta. Arra a rabbinista elbeszélésre is emlékeztethet, amely szerint Ábrahám, miközben úton volt a Hóreb felé, negyven nap és negyven éjjel sem ételt, sem italt nem vett magához, hanem az őt kísérő angyal tekintete és beszéde táplálta. Továbbá Izrael pusztában töltött negyven esztendejét idézi, amely megpróbáltatásának és Isten különleges közelségének ideje volt. Az egyházatyák a negyvenes számban az emberi idő szám-szimbólumát látták, s így Jézus negyven napját a pusztában minden emberi történelem képének, valamint Adám megkísértésének tekintették: a Zsidó levél nyomatékosan hangsúlyozza, hogy Jézus hozzánk hasonlóan mindenben kísértést szenvedett, de nem vétkezett (4,15; vö. 2,18). A megkísértettség lényeges része Krisztus emberiségének, alászállásának.

A kísértések visszatérése

A kísértések Jézus életének egyes időszakaiban rendszeresen visszatérnek. A kenyérszaporítás után Jézus látja, hogy a tömeg királlyá akarja tenni, és fölmegegy egyedül a hegyre (Jn 6,15). Hasonlóképpen kitér a kísértések elől, amelyekkel csodát kérnek tőle, és akadályozni akarják az igehirdetésben, ami sajátos küldetése (vö. Mk 1,35-39). Amikor Péter, miután megvallotta Jézus istenfiúságát, vissza akarja tartani a szenvedés útjától, az Úr ugyanazt mondja neki, amit itt a megkísértés történetének csúcs- és zárópontján hallunk: „Távozz tőlem Sátán!” (Mk 8,33). Így a megkísértés története Jézus egész küzdelmét összefoglalja: megbízatásának lényegéről van szó, ugyanakkor teljesen általánosságban az emberi élet helyes rendjéről, az emberi lét útjáról, a történelem útjáról is.

Lássuk a kísértéseket egyenként. Negyven napos böjt után Jézus megéhezik. A test elemi táplálékszükséglete lesz a kísértés támadási pontja. Itt azonban még valami más is rejtőzik. A két első kísértés így kezdődik: „Ha Isten Fia vagy...” E szavakat újra halljuk a Golgotán, amikor a kereszten függő Jézust gúnyolják: „Ha Isten Fia vagy, szállj le a keresztről” (Mt 27,40). Fölmagasztalás ez, de kihívás is. Krisztusnak kívánságuk szerint bizonyítékot kellene szolgáltatnia, hogy higgyenek neki. Ez a bizonyítékkövetelés végigvonul Jézus egész élettörténetén, mert újra meg újra szemére vetik, hogy nem eléggé igazolja magát. Végre meg kellene tennie a nagy csodát, hogy minden kétértelműséget és ellentmondást eloszlasson, s mindenki számára vitathatatlaná tegye, ki és mi Ő, vagy mi nem.

Az istenbizonyíték, amit a kísértő az első kísértésnél javasol, az, hogy a köveket változtassa kenyérré. Első pillantásra magának Jézusnak az éhségéről van szó — így látta Lukács: „Mondd ennek a kőnek, hogy váljon kenyérré” (4,3). Máté azonban a kísértést tágabban érti, úgy, ahogy az Jézusra földi életében és az egész történelemben végig újra meg újra irányult és irányulni fog. Mi lehet tragikusabb, mi mondhatna jobban ellent egy jóságos Istenbe és az emberek Megváltójába vetett hitnek, mint az emberiség éhezése? Vajon a Megváltó első bizonyosságának a világ előtt és a világ számára nem annak kell-e lennie, hogy kenyeret ad és megszüntet minden éhezést? A pusztai vándorlás idején Isten égi kenyérrel, mannával táplálta Izrael népét. Úgy hitték, hogy ez a messiási idő képe: vajon a világ Megváltójának nem azzal kellene-e igazolnia magát, hogy mindenkinek enni ad?

**További
kenyér-történetek**

Jézus válaszát egyedül a megkísértés történetéből nem lehet megérteni. Jézus életében ugyanis még két további nagy kenyér-történet szerepel. Az egyik azoknak az ezreknek szóló kenyérszaporítás, akik az Urat a magányban követték. Miért teszi meg most azt, amit korábban mint kísértést utasított vissza? Az emberek azért jöttek, hogy Isten szavát hallják, s ezért mindent félretettek. És épp emiatt — mint olyan emberek, akiknek szíve megnyílt Isten és egymás felé — helyesen fogadhatják a kenyeret. E kenyércsodához hozzátartozik tehát három dolog: az első, hogy Istennek, az Ő szavának és az Ő akarata szerinti életnek a keresése előzte meg; a második, hogy a kenyér Istentől való; s végül a csoda lényeges eleme a kölcsönös készség a megosztásra. Az Istenre való hallgatás Istennel való életté válik, és a hitből a szeretetre, a másik fölfedezésére vezet. Jézus nem közömbös az emberek éhsége, testi szükséglete iránt, de helyes összefüggésbe állítja és megadja annak helyes rendjét.

Így a második kenyér-történet előre mutat a harmadikra és előkészíti azt: az utolsó vacsorát, amely az egyház Eucharisztiaja és Jézus maradandó kenyér-csodája lett. Jézus maga vált a meghalt

búzaszemmé, mely bő termést hoz (Jn 12,24). Ő maga lett kenyérre számunkra, és ez a kenyérszaporítás kimeríthetetlenül folytatódik az idők végezetéig. Így most megértjük Jézus szavát, amelyet az Ószövetségből vesz, hogy visszautasítsa a kísértőt: „Nemcsak kenyérral él az ember, hanem minden szóval, amely Isten szájából való” (MTörv 8,3). A nemzeti szocialisták által kivégzett német jezsuitának, Alfred Delpnek van egy ide vonatkozó mondata: „A kenyér fontos, a szabadság fontosabb, de a legfontosabb az állandó imádás”. Ahol a javaknak ezt a rendjét nem tartják tiszteletben, ott nincs többé igazságosság, ott többé nem a szenvedő emberekről gondoskodnak. Ahol Istent másodlagos dolognak tekintik, akit néha vagy állandóan mellőzni lehet fontosabb dolgok miatt, ott épp ezek a fontosabbnak vélt dolgok futnak zátonyra. Természetesen föltehetjük a kérdést, hogy Isten miért nem olyan világot alkotott, melyben jelenléte nyilvánvaló lenne; Krisztus miért nem hagyta maga után jelenlétének más, mindenki számára ellenállhatatlanul tapasztalható ragyogását? Ez az Isten és az ember misztériuma, amelyen nem tudnak áthatolni. Mi ebben a világban élünk, amelyben Isten nem a megragadható evidencia, hanem csak a szív útrakelésével, „Egyiptomból” való „kivonulásával” kereshető és található meg.

A második kísértés — próbára tenni Istent?

E kísértésben az ördög a Szentírást idézi, hogy Jézust törbe csalja. A 90. zsoltárt, amelynek 11. verse a hívő ember Istentől kapott oltalmáról beszél: „Angyalainak parancsolt felőled az Isten, hogy őrizzenek téged minden utadon. Kezükön hordoznak téged, hogy kőbe ne üssed lábadat”. E szavak még súlyosabbá válnak azáltal, hogy a szent városban, a szent helyen hangzanak el. Az idézett zsoltár ugyanis valóban a templomhoz kötődik; aki imádkozza, a templomtól reméli az oltalmat, hiszen Isten házában különleges isteni oltalmat kell élveznie. Hol érezze magát nagyobb biztonságban az Istenben hívő ember, mint a templom szent területén? Az ördög olyannak mutatkozik, mint aki ismeri az Írást, a zsoltárt pontosan tudja idézni; a második kísértés egész szóváltása formailag olyan-nak tűnik, mint két írástudó beszélgetése. Joachim Gnilka ezzel kapcsolatban megjegyzi, hogy az ördög teológusként lép föl. Szolovjov e motívumot *Rövid elbeszélés az Antikrisztusról* című művében földolgozta: az Antikrisztust a tübingeni egyetem a teológia díszdoktorává avatja. A nagy orosz teozófus könyvecskéje azért megindító, mert nemcsak kommentár Jézus megkísértése történetéhez, hanem bemutatja korunk jellemző vonásait is, amelyek megdöbbennek és megmutatják a választóvonalat a hit és az aposztázia, a hit és az ellenhit között. Ha a teológia a szentírási szövegek és a keresztény hit történetének pusztá ismeretévé válik, miközben mel-

lőzi az életfontosságú döntéseket, akkor nem szolgálja, hanem rombolja a hitet. A teológiai vita Krisztus és a sátán között a helyes íráselemezésről szól, amelynek mércéje nem a pusztán történelmi valóságban van. A tulajdonképpeni kérdés, milyen istenkép birtokában olvassa valaki az írást. Az értelmezésről folyó vita azért arról szól, hogy ki Isten. Az Antikrisztus történetéből idézett egyik mondat megmutatja, hogy valójában miről van szó: „Ő (tudniillik az Antikrisztus) hitt Istenben..., de lelke mélyén önmagát elébe helyezte”. A megkísértés történetében az Írásról folyik a vita, valamint arról is, hogy vajon az Ószövetség Krisztushoz tartozik-e — vajon az ószövetségi ígéretekre valóban Krisztus-e a válasz? Ő, a szegény, a hatalom nélküli, a megvetett, akit a kereszten Isten nem mentett meg; Ő, aki azt az általános jólétet, amit az Antikrisztus megvalósít, nem hozta magával — valóban Ő az, akinek el kell jönnie? Az Írás körüli küzdelem, mint mondtam, az istenkép körüli küzdelem, de Jézus Krisztus képénél dől el: Ő, aki minden világi hatalom nélkül maradt, valóban az élő Isten Fia? Az Írás körüli harcot, ezt a Jézus Krisztusban Istenért vívott harcot mindig újra meg kell vívni.

„Kenyér és cirkusz”

Így a Krisztus és a kísértő közötti szentírási szóváltás strukturális kérdése közvetlenül vezet a tartalmi kérdéshez. Mert miről van szó? E kísértést a „kenyér és a cirkusz” motívummal hozták összefüggésbe: a kenyér után valami szenzációt kell nyújtani. Mivel a testi jóllakottság nyilvánvalóan nem elég az embernek, annak, aki közölni akar valamit Istenről, valami érdekesítő mutatót kell végeznie, amelynek nézőit elragadja a vallási élmény. De e helyen valójában erről nem lehet szó, mert a kísértésnek nincs nézőközönsége. Amiről igazában szó van, az Jézus válaszából tűnik ki, amely ismét Mózes Törvénykönyvéből való: „Ne kísérsd a te Uradat, Istenedet” (6,16). E hely arra a történetre utal, amikor Izraelt a pusztában a szomjanhalás fenyegette. Fölláztak Mózes ellen, ami Isten elleni lázadássá vált. Istennek meg kell mutatnia, hogy Ő Isten. Ezen Isten elleni lázadást a Szentírás így írja le: „Próbára tették az Urat, mert az mondták: »Köztünk van-e az Úr, vagy nincsen?»” Arról van szó tehát, amit előbb már érintettünk: Istennek kísérleti alanynak kell lennie. Ki akarják próbálni, ahogy az ember egy árut próbál. Alá kell vetnie magát a próbáknak, amelyeket mi szükségesnek tartunk a megbizonyosodáshoz. Ha Jézus a 90. zsoltárban mondott oltalmat nem nyújtja, akkor nem Isten. Akkor a saját szavát, s így önmagát hazudtolja meg. Nagy kérdés áll előttünk: hogyan ismerheti meg az ember Istent, és hogyan nem, hogyan állhat az ember Isten elé, és hogyan veszítheti el őt. A gőg, amely Istenből tárgyat akar formálni, és rá akarja erőltetni a mi munka-hipotéziseinket, nem találhatja meg Istent. Ilyen magatartással valójában tagadjuk Istent, hiszen fölébe helyezük önmagunkat. Elutasítjuk ugyanis a szeretet, a belső odahallgatás egész dimenzióját, és csak a tapasztalható, a kézzelfogható ismerjük el valóságnak. Aki így gondol-

codik, önmagát isteníti, s nemcsak Istent, hanem a világot és önmagát is lealacsonyítja.

A templom párkányán lejátszódott jelenetből viszont a keresztre esik a pillantásunk. Krisztus nem vetette le magát a párkányról. Nem ugrott a mélybe. Nem kísértette Istent. De alászállt a halál mélységébe, az elhagyatottság éjszakájába, a megvetett kitaszítottságába. Ezt az ugrást — mint az istenszeretet aktusát — végrehajtotta az emberekért. Ezért tudta, hogy ezzel az ugrással az Atya jóságos kezébe eshet. Így mutatkozik meg a 90. zsoltár igazi jelentése. A jog ahhoz a végső és határtalan bizalomhoz, amelyről a zsoltár beszél: aki követi Isten akaratát, tudja, hogy minden rá támadó szörnyűség közepette sem veszíti el a végső oltalmat. Tudja, hogy a világ alapja a szeretet, s ezért akkor is, amikor senki ember nem segíthet vagy nem akar segíteni rajta, bizalommal hagyatkozhat arra, aki szereti őt. Ez a bizalom azonban, amelyre a Szentírás följogosít, s amelyre az Úr, a Föltámadott meghív minket, valami egészen más, mint az a kalandos kihívás, amely Istent a szolgálkává akarja tenni.

A harmadik kísértés — Krisztus és Antikrisztus

A sátán látomásos módon egy nagy hegyre viszi az Urat. Megmutatja neki a föld minden országát és ezek gazdagságát, s fölkínálja neki a világuralmat. Hát nem éppen ez a küldetése a Messiásnak? Nem a világ urának kell lennie annak, aki az egész földet a béke és a jólét nagy birodalmában egyesíti? Miként a kenyér kísértésének két fontos ellenpontja van Jézus történetében — a kenyérszaporítás és az utolsó vacsora —, úgy van itt is. A föltámadott Úr összegyűjti övéit „a hegyre” (Mt 28,16), és most kimondja: „Nekem adatott minden hatalom a mennyben és a földön” (28,18). Két dolog más és új. Az egyik: az Úré a hatalom a mennyben és a földön. S csak annak van valóságos, szabadító hatalma, aki ennek a teljes hatalomnak a birtokában van. Az ég nélkül a földi hatalom mindig kétértelmű és törekeny. Csak az a hatalom fordítható jóra, amely az ég, azaz Isten ítéletének mércéje alatt áll. És csak az a hatalom lehet megbízható, amelyen Isten áldása van. Ehhez járul a másik: Jézus ezt a hatalmat föltámadottan birtokolja. Azaz a hatalom föltételezi a keresztet, a halálát. Föltételezi a másik hegyet, a Golgotát, ahol az emberektől megcsúfoltan és az övéitől magára hagyottan függ és meghal a kereszten. Krisztus országa más, mint a föld országai és dicsőségük, amit a sátán fölvonultat. Ezek dicsősége — ahogy a görög *doxa* szó mondja — látszat, ami szertefoszlik.

A kísértés igazi mivolta akkor mutatkozik meg, ha látjuk, hogyan ölt mindig új alakot végig a történelemben. A keresztény császárság egykor megkísérelte a birodalmi egység politikai tényezőjévé tenni a hitet, mondván, hogy Krisztus országának a

A politikai hatalom kísértése

politikai birodalom és annak dicsősége formájában kell megjelenie. A hit erőtlenségén, Jézus Krisztus földi hatalom-nélküliségén politikai és katonai hatalommal kell segíteni. E kísértés — hatalommal megtámogatni a hitet — minden évszázadban sokféle formában ismételten föltűnt, és éppen ez fenyegetett újra meg újra azzal, hogy a hatalom ölelésében kialszik a hit. Minden évszázadban meg kell vívni a harcot az egyház szabadságáért, a harcot azért, hogy Jézus országa semmiféle politikai hatalommal ne azonosuljon. A politikai hatalom és a hit ötvöződésének ugyanis az ára mindig az, hogy a hitnek a hatalom szolgálatába kellene lépnie, és meg kellene hajolnia igényei előtt.

Jézus vagy Barabbás

A választási lehetőség, amiről e kísértésben szó van, megdöbentő formát ölt az Úr szenvedéstörténetében. A per csúcspontján Pilátus fölkinálja a választást: Jézust és Barabbást. A kettő közül egyik szabadulni fog. De ki volt Barabbás? Általában a János evangélium formulája cseng a fülünkben: Barabbás pedig rabló volt (18,40). A „rabló” szónak Palesztinában az akkori politikai helyzetben egészen sajátos jelentése volt. Annyit jelentett, hogy „harcos ellenálló”. Barabbás részt vett egy zendülésben, s emiatt gyilkossággal vádolták (Lk 23,19.25). Amikor Máté azt mondja, hogy Barabbás „nevezetes rab” volt, arra utal, hogy egy kiemelkedő ellenálló volt, a zendülés vezére (27,17). Másszóval: Barabbás messiási alak volt. A Jézus—Barabbás választás nem véletlen; két messiási alak, a messianizmus két formája áll egymással szemben. Ez még világosabbá válik, ha meggondoljuk, hogy a Barabbás Bar-abbas azt jelenti: az atya fia. Ez kifejezetten messiási megnevezés, a messiási mozgalom kiemelkedő vezérének kultikus neve. A zsidók utolsó nagy messiási háborúját 132-ben Bar-Kochba, a „csillagok fia” vezette. Ugyanaz a névalkotás, ugyanaz a szándék mutatkozik meg. Órigenésztől tudunk még egy további érdekes részletet: sok evangéliumi kéziratban a 3. századig azt az embert, akiről itt szó van, tudniillik Barabbást, úgy hívják: Jézus Barabbás, azaz Jézus az atya fia. Jézus alteregójaként állt az emberek előtt, aki ugyanazt a várakozást egészen másként fogta föl. Két Messiás között lehetett tehát választani: az egyik harcot, szabadságot és saját országot ígér, a másik a titokzatos Jézus, aki önmagunk elvesztését mint az életre vezető utat hirdeti. Csoda-e, hogy a tömeg Barabbást választotta?

Mint már utaltunk rá, ugyanez a kísértés még egyszer visszatér Péter Jézusról tett vallomása után. Jézus elfogadja Péter Messiás-hitvallását, de azonnal tanítani kezdi, hogy az Emberfiának sokat kell szenvednie, megvetésben kell részesülnie, meg fogják ölni és föl fog támadni: és annak érdekében teszi ezt, nehogy Barabbás módján félreértsék. Péter, aki az imént a Szentlélekben beszélt, most ismét teljesen önmagából szól, és botránkoztatja Jézust: „Isten őrizzen, Uram! Ez nem történhet meg veled” (Mt 16,22). És akkor mondja neki Jézus: „Távozz tőlem, sátán, botrán-

koztatsz, mert nem azzal törődsz, amit Isten akar, hanem amit az emberek akarnak” (16,23).

Az emberek akaratával ellenkező irányú Isten akarata. Végössoron ebben a kísértésben is arról van szó, hogy az emberek távolodjanak el Istentől. Jézus válasza a kísértőnek, „Uradat, Istenedet imádd, és csak neki szolgálj” a *Sema Izraelre*, az egész Ószövetség központi mondatára, lényeges hitvallására és alapvető imádságára emlékeztet, ami az Újszövetségnek és a keresztény életnek is központja: „Halljad, Izrael, az Úr, a mi Istenünk, az egyetlen Úr. Ezért szeresd az Urat, a te Istenedet, teljes szívedből, teljes lelkedből és minden erődből” (MTörv 6,5). Aki e mondatot elmondja, arról a zsidóságban régebben is, ma is ez a szólás járja: „Magára veszi az istenország igáját”. Éppen ez történik itt: Jézus érvényesíti Isten elsőbbségét, és a világot az Ő országává, Isten országává nyilvánítja. És csak ott van az embernek is méltósága, csak ott lehet a világ jó, ahol Isten uralkodik, ahol a világban elismerik Istent. Az imádás elsőbbsége az ember megváltásának alapvető föltétele.

Isten hatalma a világban halk szavú, nem harsány: ezt nemcsak a megkísértés története, hanem Jézus egész története mutatja. Mindazonáltal igazi, maradandó hatalom, Isten ügye újra meg újra mintha „haláltusáját vívná”. Ugyanakkor az egyetlen maradandó és szabadító hatalomnak bizonyul. A világ országai, amelyek a sátán akkor meg tudott mutatni az Úrnak, időközben mind eltűntek. Dicsőségük, doxájuk látszatnak bizonyult. Krisztus dicsősége azonban, szeretetének alázatos és szenvedésre kész dicsősége nem múlt el. A sátán elleni harcban Krisztus lett a győztes: angyalok jöttek és szolgáltak neki — mondja az evangélista (Mt 4,11). A szent év arra hív minket, hogy fedezzük föl az Ő győzelmét, maradandó dicsőségét, és engedjük, hogy vezessen bennünket mindennapos döntéseinkben.

Szabad-e Jézushoz imádkozni?

OROSZ ATHANÁZ

A sivatagban termett ima

Született 1960-ban Nyíregyházán, görög katolikus pap-családban. Teológiai tanári képesítését a Pázmány Péter Rk. Hittudományi Akadémián szerezte. Patrisztikus és erkölcsstani tanulmányait Rómában, az Augustinianum és az Accademia Alfonsiana szakintézetekben folytatta. Négy éven át a Görög Katolikus Hittudományi Főiskolán tanított. 1996-ban tett örök fogadalmat Chevetogne bencés monostorának bizánci templomában.

Ma elképzelhetetlen, hogy keresztény pap vagy teológus megtilthatná a Jézushoz intézett imádságot. Igaz ugyan, hogy az oltárnál általában nem Jézushoz, hanem általa az Atyához imádkozik az egyház fölszentelt képviselője. Az viszont ma már magától értetődő, hogy magánimájában ki-ki szabadon fohászkozhat Istenhez. Sőt *A Katolikus Egyház Katekizmusa* szerint még az egyháznak is vannak ilyen imái (2665-66).

A keleti keresztényeknek az a szép szokásuk, hogy úton-útfélen szakadatlanul Jézus Krisztus nevét hívják segítségül. A hitvallást is jelentő Jézus-ima legrövidebb formulái már az evangéliumban is megtalálhatók, s bár a szerzetesek terjesztették el, több ortodox egyház „világi” hívei körében is közismert és sokfelé szinte a legtöbbit gyakorolt imádság: „Uram, Jézus Krisztus, Isten Fia, könyörülj rajtam bűnösön!” (a *Katekizmus* 2667. szerint).

Az első század fordulóján Antiochiai Szent Ignác püspök-vértanú gyakran imádkozott Jézushoz, és egyik levele végén például a római keresztényeket is megkérte arra, hogy „imádkozzatok Krisztushoz...” A szent püspök életcélja Jézus Krisztus megdicsőítése volt, ezért írta ifjabb kollégájának, Polikárposz szmirnai püspöknek: „Imádkozom Jézus Krisztushoz, Istenünkhöz, hogy adjon Neked mindenben erőt és bátorságot” (8,4).

Az ókeresztény egyház legsajátosabb imáit közvetlenül Jézus Krisztushoz intézte, amint erről ifjabb Pliniusnak Traianus császárhoz intézett levele is tanúskodik: „Krisztusnak mint Istennek, himnuszt énekelnek” (X, 96). A Krisztus istenségét megvalló himnuszok nem romantikus vallásosság termékei, hanem a Tamás apostolhoz hasonlóan Krisztussal találkozó tanítványok hitének kifejezői. A vértanúk halálmegvető bátorsága ebből a Föltámadottra szegezett hívő tekintetből és a hozzá intézett imádságból érthető meg. Szárdeszi Melitón és Lyoni Iréneusz püspök egyaránt meg van győződve Jézus istenségéről, és imáiban is vallja, hogy Jézus Krisztus Isten és ember. A Hippolütosznak tulajdonított *Apostoli hagyomány* pedig a keresztény imádság „órarendjének” kifejtését ezzel a mondattal zárja le: „Így hát ti, hívek, akik ezt megtartjátok és emlékezetekben megőrzitek, nem eshettek kísértésbe és nem bukhattok el, ha mindig Krisztusra emlékeztek”.¹

¹41. fejezet: *cum semper Christum in memoriam habetis.*

²III, 12,101,1.

A gyermekei által megszólított „Fiú és Atya” a korabeli szóhasználat szerint Krisztus is lehet. Az alexandriai tanító szerint Ő „a mi Nevelőnk, aki maga is hasonló az Atyjához, Istenhez: és számunkra ő a szeplőtelen Képmás” (I, 4,12). ³Bertrand, F.: *Mystique de Jésus chez Origène*, 1951, Párizs, 143.

⁴Jungmann, J. A.: *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, 1925, Münster, 140.

⁵Órigenész: *Az imádságról*, 15-16.

Gessel, W.: *Die Theologie des Gebetes nach »De Oratone« von Origenes*, 1975, München, 85-104. rámutat ennek az elméletnek szubordinacionista háttérére.

⁶Az Izajás könyvéről szóló ötödik homiliájában segítségül hívja Jézust: „Jöjj hát Jézus! Mosd meg lábamat, hogy részem legyen veled!” (idézi Hausherr, I.: *Noms du Christ et voies d'oraison*, 1960, Róma, 51.

⁷Tudniillik „az Isten” („ho theosz”) szerinte egyes egyedül maga az Atya, de az Ige is isteni létmódban él.

Az alexandriai katekéta, Kelemen *A pedagógus* című könyvének III. kötetében így imádkozott a legelső és legigazibb Pedagógushoz: „Légy irgalmas, (isteni) nevelőnk, a te szolgálidhoz – Atyánk, Izrael szekere, Fiú és Atya, kettő és egy, Urunk, s add meg, hogy tanításodat követve Képed hasonlóságát is betölthessük...!”²

Az Atyának és a Fiúnak az összekeverése azonban a gnosztikusoknál és a modalistáknál olyan programszerű lett, hogy ez érthetővé teszi a következő alexandriai katekétának, Órigenésznek a reakcióját. Ő is érez ugyan magában „valami ellenállhatatlan igényt arra, hogy állandóan Jézusra hivatkozzon”,³ és nagy szeretettel beszél róla szinte minden művében, de *Az imádságról* írt könyvében komoly érveket sorol fel a Jézushoz intézett imádság szemben: (1) Aki helyesen akar imádkozni, az nem imádkozhat olyan személyhez, aki maga is imádkozott, (2) vagyis ahhoz, akit az Atya főpapunkká és szószólónkká tett, (3) illetve ahhoz, aki bennünket testvéreinek nevezett. J. A. Jungmann szerint ezek az alapelvek nem egyetemes érvényűek, hanem a liturgikus és közösségi imádságra vonatkoznak.⁴ Egyébként még a Zsidókhöz írt levélben szereplő „imádja őt Isten minden angyala” zsolotáridézés sem ingatja meg az alexandriai teológus rendszerét, mivel ő ezt pusztán Krisztus köszöntéseként értelmezi, s továbbra is hangsúlyozza: „Imádkozzunk tehát Istenhez Őáltala és beszéljünk mindannyian egyformán, nehogy az imádság módját illetően támadjon szakadás közöttünk! Vagy már megoszlottunk, mert egyesek az Atyához, mások meg a Fiúhoz imádkoznak? Hiszen a tudatlanság vétkébe (*idiótón hamartian*) esnek azok, akik túl nagy együgyűségükben minden ellenőrzés és megfontolás nélkül imádkoznak a Fiúhoz, akár az Atyával együtt, akár az Atya nélkül említik őt.”⁵ A későbbi magyarázók szerint mindez inkább csak a nagy eucharisztikus imádságot megelőző egyetemes könyörgésekre vonatkozhatott, hiszen máshol maga Órigenész is föltételezi az egyedüli igaz Főpapnak, Jézusnak bemutatott imádságot (például Szám. Hom. 11). Ha nem így értené az imént mondottakat, akkor bizony ezzel a megszorításával magára maradna az ókeresztény egyházban. De homiliáit gyakran éppen a Jézushoz intézett főhásszal, illetve az ahhoz kapcsolódó doxológiával fejezi be.⁶

Órigenész számára Jézus Krisztus nemcsak ember, hanem egyértelműen „theosz”, és isteni eredetű neve szent, még akkor is, ha Isten nevét ő inkább névelő nélkül vonatkoztatja rá.⁷ Ahol egyébként *Az imádságról* írt érveket sorakoztatja fel, ott az 1Tim 2,1 szerint az imának négy fajtáját különbözteti meg, és az ellen egyáltalán nem tiltakozik, hogy „könyörgéseket, esedezéseket és hálaadást ajánljon fel valaki Jézusnak. De így is sok gondot okozott az utókornak azzal az elmélettel, amely csak Jézus által, de nem Jézushoz enged imádkozni.

Az Atya és Fiú közötti éles megkülönböztetés ugyanis az arianizmus számára készítette elő a talajt. Ha a Fiúra nem vonatkoz-

⁸PG 25,593. Ebből aztán hamarosan „az egyszülött Fiú” szerepét kiemelő liturgikus formula lett.

⁹4.f. (a Migne PG 26, 845 B kiadása alapján). Aztán a kipróbált aszkéta tanításában is Krisztus tisztelete és szeretete kerül a középpontba: „S ehhez mindenkinek azt tette még hozzá, hogy a világon semmit se becsüljenek többre Krisztus szereteténél” (14.f.).

¹⁰91.f. (PG 26, 969.C). Hogy ez a végrendeletbe került mondat mennyire hozzátartozik az életrajzíró érsek programjához, azt az Afrosznak írt korábbi levele is tanúsítja, ahol az I. Egyetemes zsinat résztvevőiről azt írja, hogy a Krisztus istenségéről tanúskodó atyák „az írást lélegezték be” (PG 26, 1036 A). Amennyiben az egyházatya tényleg Krisztusban élt, a „Krisztust” illetve a „Szentírást belélegezni” kifejezések mögött ugyanazt az inspirációt fedezhetjük föl.

¹¹A *Catechesis against Apocryphal Texts* by Shenute and the Gnostic Texts of Nag Hammadi; Harvard Theological Review 75. 1, 1982, 85-95.

¹²Ekkoriban írhatta Szent Ágoston is Probának, hogy Egyiptomban a testvérek egészen rövid és gyakran elismételt „röp-imákat” mondanak (*orationes ...quodammodo jaculatas*) (Ep. 20, PL 33, 502).

tatható ugyanaz az imádás, mint az Atyára, akkor ebből Áriusz és követői érvet kovácsolnak arra, hogy a Fiút alárendeljék „az Istennek”. Bátran idézhették Órigenésznek azokat a fejtegetéseit, amelyek szerint az Ige (Logosz) közvetítő lény az Atya-Isten és az első teremtés között. Áriusz szerint az Igének ez a közvetítő szerepe kiválóan megfelel a főpapság újszövetségi eszméjének is, a lényeg az, hogy csak ő általa, de ne őhozzá imádkozzunk, hiszen ő eleve alá van rendelve az Atya-Istennek.

Ezzel a sokfelé elterjedt véleménnyel fordultak szembe a korabeli nagy görög egyházatyaik, mindenekelőtt Szent Athanasziosz. Ő már legelső húsvéti leveleiben is úgy említette Jézus Krisztust, mint aki „Üdvözítőnk és Istenünk, (...)aki által az Atyaé a dicsőség és hatalom a Szentlélekben”.⁸ 335-ben írt húsvéti levele végén már valószínűleg „a Fiúval együtt” dicsőítette az Atyát, mert őt „mindig Krisztus által imádjuk, aki által és akivel együtt övé a dicsőség és hatalom a Szentlélek által”. Antal remete életrajzában pedig az alexandriai érsek kiemelte, hogy a vallásos élet akkori példaképeit végigglátogató fiatalember minden aszkétának valamilyen sajátos erényét „...figyelte meg: de mindegyiküknél egyaránt a *Krisztus iránti vallásos tiszteletet* és az egymás iránti szeretetet jegyezte meg magának”.⁹ De Athanasziosz lelkiségi programját leginkább a haldokló remete fogalmazta meg, aki tanítványait a démonok elleni küzdelemre így buzdította: „Ne féljetek tőlük, hanem inkább folytonosan *Krisztust lélegezzétek magatokba*, és neki higgyetek!”¹⁰ Végül pedig az életrajzíró így buzdítja olvasóit: „Olvaszatok föl tehát mindezt a többi testvérnek is, hogy ...meggyőződjenek arról, hogy Urunk és Üdvözítőnk, Jézus Krisztus megdicsőíti azokat, akik őt dicsőítik...”.

Krisztus dicsőítése tehát az alexandriai érseknek is szívügye maradt, amint ezt az életrajz záró doxológiája is tükrözi, amely szerint Krisztust illeti meg minden dicsőség és dicsőítés. S ugyanezek az alapelvek indították a kappadókiai atyákat is arra a liturgikus reformra, amely az imádságok végén az Atya és a Fiú és a Szentlélek közös dicsőítését szentesítette.

A Jézus-ima körüli vita teológiai háttere

Másfél évtizeddel ezelőtt Tito Orlandi adta közre az egyiptomi Fehér-kolostor V. századi archimandritájának, Senuténak egy nemrég fölfedezett iratát.¹¹ A kopt szövegeket és olasz fordításukat közlő teológus azért is tartja fontosnak a különböző országokba került töredékekből összeállítható „Katekézis” elemzését, mert ez rámutat a Jézus-ima körül folyó viták 5. századi hátterére.¹² Senuté botránkozva idézi a szerzetesek között is széltében-hosszában terjesztett eretnokségeket, amelyek például Krisztust angyaloktól származtatják. Az ilyen téveszmék elhárítására szerinte elég föleleveníteni az Athanasziosz érsek által idézett ariánus véleményeket: „Ha pedig

¹³A Nikaiai zsinat határozatairól, 15.f.

¹⁴A bécsi Nemzeti Könyvtár K 9206, 160. papiruszlapjának kopt szövegét kiadta T. Orlandi: *Shenute, Contra Origenistas*, 1985, Róma. Hozzávetőleges fordítását közli A. Grillmeier: *Das »Gebet zu Jesus« und das »Jesus-Gebet«. Eine neue Quelle zum »Jesus-Gebet« aus dem Weissen Kloster*, a Leuvenben 1985-ben kiadott *After Chalcedon* című kötet 187-198. oldalán.

velünk együtt vallják azt, hogy az Írás szavai sugalmazottak, akkor nyíltan merjék mondani, amit titokban gondolnak, miszerint: valamikor nem volt Istennek Igéje ...és »nem volt Krisztus azelőtt, mielőtt született volna«”.¹³ Az ellenfelek tehát Áriuszhoz hasonlóan tagadják Krisztus istenfiúságát. Velük szemben a Senuté által idézett Athanasziosz bizonyítja, hogy „a Fiú mindig az Atyával volt, és ő a mindenek alkotómestere” (AD, 25-26.). Mindenesetre Senuté az imént idézett tanokat már a nikaiai zsinat elveivel ellenkező szubordinacionizmusnak tekinti, amelyre az I. Egyetemes zsinat kulcsszavával kell válaszolni: „Ezzel szemben a Fiúnak és a Szentléleknek ugyanaz a lényege, mint az Atyáé – és erről tanúskodik a Szentírás is” (HD, 26.). Majd két zsinati szakkifejezéssel utasítja vissza a jóval tökéletlenebb „angyal-krisztológiát”, és kifejti, hogy az angyaloktól kezdve az utolsó teremtményig senki sem biztosíthatott az emberek számára olyan megbízható kinyilatkoztatást, amelyet Jézus Krisztus hozott. Ez az alapja annak, hogy ő és szerzetestársai feljogosítva érzik magukat a Jézushoz intézett imádságra. Még akkor is, ha az evagriánusok továbbra is ismételtetik Órigenész ellenérveit a nem az Atyához intézett imával szemben. Órigenésznek olyan követői lehettek ezek az ellenfelek, akik a Jézusmisztikában felülmúlhatatlan mester kétértelműségét már egyoldalúan magyarázták (félre), s ezzel megingatták a Jézus istenségébe vetet hitet is. Mindenesetre a Fehér-kolostor archimandritája az 5. század elején már elszántan védelmezi a Jézushoz intézett ima létjogosultságát. A krisztológiai viták küszöbén így alapozza meg azt: „Áldott légy te, Istenünk, és a te egyszülött Fiad, akinek a neve egy és ugyanaz a Tieddel annak az ajkán, aki szembeszáll mindazokkal, akik ezt az új istentelenséget (a Jézus-ima tagadását) támogatják. Az ő gazdagsága és reménysége ez: A házba belépve (ezt mondani): *Istenem*, s azt elhagyva: *Jézusom*, lefekvéskor: *Istenem*, fölkeléskor: *Jézusom*, áldás közben: *Istenem*, kérő imádságban: *Jézusom!* S hogy ennél le ne ragadjak: világos, hogy amikor azt mondjuk: '*Jézusom*', az egylényegű Szentháromságot nevezünk meg.”¹⁴

Az archimandrita teológiai elmélete szerint tehát Jézus nevének emlegetése már a Szentháromság megnevezését is jelenti: „Világos tehát, hogy amikor azt mondjuk: '*Jézusom*', az egylényegű Szentháromságot nevezünk meg, persze az Atyát mint Atyát, a Fiút mint Fiút, és a Szentlelket mint Szentlelket. S ne kutassunk még tovább ezek után!” A korabeli eretnkségeknél tipikus „tovább-kutatási” vágy korlátait meghúzva Jézus nevének segítségül hívását az egész emberi élet minden gondjával-bajával és örömeivel össze lehet kapcsolni: „Keress ezeknek a szavaknak az értelmét, és ezek lesznek majd ajkatokon és fiaitok ajkán: Ha ünnepeletek és örvendeztek, (mondjátok ezt): Jézus! Ha gondban-bajban vagytok: Jézus! Ha nevetnek a fiúk és leányok: Jézus! Akik a vizet érintik: Jézus! Akiknek barbárok elől kell menekülniük: Jézus! Akik szörnyeteget vagy más szörnyűséget látnak: Jézus! Akik fáj-

dalommal kínlódnak vagy betegek: Jézus! Akiket foglyul ejtettek: Jézus! Akiket igazságtalanul ítélték el és jogtalanságot szenvednek: Jézus! Egyedül csak Jézus neve legyen ajkukon, és ő az üdvösségük és életük: ő és Atyja! Hallgassátok csak Szent János apostolt: *'Ő az igaz Isten és az örök élet'* (1Jn 5,20b), és Tamás apostolt, aki ezt mondta: *'Én Uram és Istenem'* (Jn 20,28). Ha tehát ő a te Urad és Istened, ugyan miért ne imádkoznál hozzá?"

A papirusztöredék hamarosan be is fejeződik arra utalva, hogy a Jézushoz intézett imát elvetők hitetlenségről tesznek tanúságot, akárcsak azok, akik Jn 10,33-ban Jézust elvetették.

A gyakran ismételt „fohász-ima” Jézushoz

Senuté archimandrita a Szketi-sivatag celláiban kialakult Jézus-misztikát állította szembe az órigenista hagyománnyal. Mindenesetre érdemes megjegyeznünk, hogy a „fővádolt”, Órigenész, annak idején maga is gyakran hivatkozott Jézus nevének segítségül hívására. Caesareai könyvtárának örököse, Euszebiosz püspök pedig igyekezett etimológiai magyarázatot is találni erre: feltűnt számára a görög *iaszthai* (gyógyítani) ige hasonlósága Jézus nevéhez, tehát nyilván „azért hívták őt Jézusnak, mert gyógyítást és egészséget hozott az embereknek”. S a kortárs Antal remete életrajzából megtudhattuk, hogy az első szerzetesek nemcsak ilyenkor, hanem a démonokkal szemben is „Krisztus nevét” illetve „Urnk Jézus Krisztus nevét” hívták segítségül (63. és 71. f.). Szent Antal egyik leghíresebb tanítványa, Makariosz pedig a következő apoftegmat hagyta az utókorra *Az atyák mondásai* ábécés gyűjteményében: „Egyesek megkérdezték Makariosz atyát: »Hogyan kell imádkozni?« Az idős atya így szólt hozzájuk: »Nem a szavakat kell szaporítani, hanem tárjuk ki a kezünket és ezt mondjuk: 'Uram, ahogy akarod és ahogyan tudsz, könyörülj rajtam!' Ha pedig (démoni) küzdelem támad: 'Uram, segíts rajtam!' Ő pedig irgalmaz nekünk, hiszen tudja, hogy mire van szükségünk.” (19.) Ebben a mondásban nemcsak a Hegyi beszédre való utalásokat, hanem a legkorábbi keresztény imádság két fajtáját is egyszerre találjuk meg. A Mt 15,22.25 szakaszban a kánaáni asszony is ezekkel a szavakkal fordult Jézushoz: az „Uram, könyörülj rajtam!” fohász azóta is a bűnbánat kifejezője, az „Uram, segíts!” pedig a segélykérő imának legősibb formája. A Makariosz által adott válasz nem pontosan egyezik meg Jézusnak az evangéliumban¹⁵ egy hasonló kérdésre adott válaszával. S ezt a környékbeli szerzetesek is hamar észrevették. Ezzel kapcsolatos aggályukat tükrözi az a (140.) kérdés, amelyet Gázai Barszanuphiosz kapott az egyik szerzetestől: „Hogyan kell imádkozni? Ahogyan az Úr mondta: »Mi Atyánk?« Vagy ahogy a Szkétiben élt Makariosz atya mondta: »Uram, ahogy akarod, könyörülj rajtam!«; ha pedig (démoni) küzdelem támad: »Uram, segíts rajtam!« S akkor a Miatyánk csak a tökéleteseké lenne? Válasz: A Miatyánk egyaránt elő van írva a töké-

¹⁵Lk 11,2-4.

leteseknek és a bűnösöknek... Az pedig, hogy »ne vigy minket kísértésbe, de szabadíts meg a Gonosztól!«, felér a Makariosz atya által javasolt imákkal, aki azt mondta: »*Könyörülj rajtam!*« , illetve: »*Segítség rajtam!*«” (Ep. 140)

Persze bármilyen sokan is hivatkoznak erre a sivatagban sokat ismételt imádságra, ezekből a hivatkozásokból még nem egyértelmű az, hogy Jézus Krisztust hívták segítségül. Sőt ez még a kortárs Cassianus által idézett Izsák atya fohászából, illetve a Barszanuphiossal együtt Gázában remetéskedő János „próféta” 143. leveléből sem derül ki egyértelműen: „Amikor szüntelenül imádkozol, ...elméd egész nap imádságban marad. Amikor a kezed dolgozik, emlékezetből kell imádkozni vagy zsoltárt mondani, és minden zsoltár végén ülve imádkozd még ezt: »*Istenem, könyörülj rajtam, bűnösön!*« Ha pedig (rossz) gondolatok háborgatnak, hozzáteheted: »*Istenem, te látod szorongatásaimat, segíts rajtam!*«”¹⁶ A kánaáni asszony evangéliumi szavai azonban eredetileg nyilván Jézushoz szóltak, s így például az etióp nyelven ránk maradt apoftegmák már ebben a kibővített formában tartalmazzák a sivatagi „fohászt”: „Jézus, könyörülj rajtam; Jézus, segíts rajtam!” Barszanuphiosz egyik leghíresebb tanítványának, Dorotheosznak írta elő a következő két fohász gyakori elimádkozását: „*Jézus, segíts rajtam! — Uram, Jézus Krisztus, ments meg engem szegényletes szenvedélyeimtől!*” A kísértések idején pedig: „*Uram, Jézus, védj meg engem, és segítsd meg gyarlóságomat!*”¹⁷ S éppen Dorotheosz lett az,

¹⁶Gaza, Barsanufio e Giovanni de: *Epistolario*, 1991, Róma, 206. Egyébként Barszanuphiosz a 71. levelében kifejezetten ajánlja a rövid, „segélykérő” imákat.

¹⁷268. és 255. levél (im. 297. és 283.) Vö. a hasonló fohászt tartalmazó 39. levéllel „Amikor valamelyik kísértés környékez, ne kínlódj annak megállapításával, hogy mi is ez, hanem kiáltsd s nevét: »*Jézus, segíts rajtam!*«” (uo. 109.)

¹⁸Gázai Dorotheosz: *Doszitheosz élete*, 10; Sources Chrétiennes (a továbbiakban: SC) 92, 138.) Az idézett gázai szentek levelezése most jelenik meg ugyanebben a sorozatban.

aki Gázában a két nagy öreg hagyományát igyekezett tovább ápolni monasztikus oktatásaiban (*Instructiones*). Egyik fiatal tanítványának, Doszitheosznak, pedig azt a tanácsot adta, hogy „folyton Istenre emlékezzen; továbbá azt hagyta meg neki, hogy mindig ezt mondja: »Uram, Jézus Krisztus, könyörülj rajtam!« illetve időközben azt is, hogy »Isten Fia, segíts meg engem!« Ő pedig mindig ezt imádkozta.” Csak amikor az ifjú már nagyon beteg lett, és arra panaszkodott: „Bocsáss meg, uram, de már nem bírom végezni!”, akkor engedte el neki ezt az ima-formát: „Akkor hát hagyd el az imát: csak emlékezz mindig Istenre, és tekints rá úgy, mint aki előtted van!”¹⁸

A Jézus-ima gyökerei tehát nemcsak az evangéliumi csodatörténetekig, hanem az Istenről való elmélkedés (illetve az egyházatyák nyelvén: „Istenre emlékezés” ősi eszméjéig vezetnek el. Az ima továbbfejlődésének sokatmondó tanúit pedig a *Szent Makariosz erényei* című gyűjteményben, illetve a Kellionok sivatagában föltárt régészeti emlékek között kereshetjük. A *Szent Makariosz erényei* című későbbi mondásgyűjtemény a Jézus neve iránti hallatlan nagy tiszteletet és vallásos szeretetet tükrözi például a következő (talán 5-6. századi) apoftegmákban:

„Nagy Makariosz mondta: »Figyelj csak oda tiszta szívből Urunk Jézus Krisztus nevére, és ajkadról ő áradjon ki mindenkor, s elmédből se hagyd eltűnni semmiképp! Gondolj arra is, hogy

miként szólítsd meg, és mondd ezt: 'Uram, Jézus Krisztus, könyörülj rajtam!' — Akkor majd észreveheted, hogy istensége mekkora nyugalommal tölt el. Távol tartja tőled a szenvedélyes gondolatok homályát, és megtisztítja a benső embert ...ez az áldott név, amelyet János evangélista így hívott: 'A világ világossága' (8,12), ki-meríthetetlen édesség és 'az élet igazi eledele' (6,55)!«¹⁹

¹⁹E. Amélineau kiadásában az Annales du Musée Guimet 25. kötetének (a továbbiakban: AMG) 160. oldalán.

²⁰Uo.: 161. és 163. ltt a lélegzetvétel valószínűleg még nem sajátos pszichoszomatikus technikát jelöl.

²¹12.f. (Vö. Mt 13,45-46) AMG 132. oldal.

²²Ez a vasárnapi zsolozsma kezdete. A befejező vers pedig mindig így hangzik: „Amikor tehát imádságra gyűlünk össze, áldjuk Uram Jézus nevét. Igen, áldunk téged, Uram, Jézus, neved által üdvözíts minket!”

Jézus szent nevét eszerint töredelmes szívvel és a juhokéhoz hasonló kérdéssel kellene újra meg újra „az élet igazi eledele”-ként elővenni, és szinte a lélegzetünkhöz kapcsolva elmélkedni róla: „mert nemde könnyen elmondhatjuk minden egyes lélegzetvételre: »Urunk, Jézus Krisztus, könyörülj rajtam; áldalak téged, Uram, Jézus, segíts rajtam!«?»²⁰

„Ugyanaz a testvér újra csak megkérte őt: »Atyám, oktass ki arra, hogy mi is az édes és mi keserű!« (vö. Jak 3,11). Makariosz atya ezt mondta neki: »Azt mondják, hogy amikor az anya leteszi kisgyermekét a földre, a kezébe ad valami édességet, hogy azt szopogassa, és ne a piszokból vegyen, amitől meghalna. A piszokot a bűnhöz és a bűnös élvezethez lehet hasonlítani, az édesség pedig Urunk Jézus Krisztus, az áldott név, az igazgyöngy. Mert az evangéliumban írva van, hogy a mennyország hasonlít a kereskedőhöz, aki igazgyöngyöket keres. Amikor aztán nagy értékű igazgyöngyre bukkant, elment, eladta mindenét, és megvette azt. Vagyonát itt a szívének gyönyörei jelentik, amelyeket otthagyt. Minden vágyát a nagy értékű drágagyöngybe vetette, aki maga a mi Urunk, Jézus Krisztus, a királyok királya és az Uralkodók Ura.«²¹ Ez a két rövid párbeszéd világosan rávilágít arra, hogy miért hívták segítségül a sivatagban egyre sűrűbben Jézus szent nevét. S ez annyira általánossá vált, hogy még a kopt egyház hivatalos mindennapi zsolozsmájába is így került be a Jézusra illetve az ő szent nevére való szakadatlan utalás: „Szívem mélyéből kerestelek, Uram Jézus, segíts rajtam! Minden térd meghajlik jelenlétedben, Uram Jézus Krisztus, segíts rajtam!”²²

Kár lenne kihagyni ebből a sorból azt az 5. századi görög püspököt, aki ugyan nem Egyiptomban élt, de Evagriosz révén élénk kapcsolatot tarthatott a sivatagi atyákkal. Phótikei Diadokhosz *Száz fejezete* középpontjában „az Úr Jézus” nevről való szüntelen elmélkedés és ennek a szent névnek a minél gyakoribb segítségül hívása áll. Az 59. f. szerint elménknek „az Úr Jézusnak” kell átadnia magát teljesen, mivel ez felel meg leginkább természetének, és nélküle csak tönkremenne: „Szemlélje hát elménk szüntelenül kizárólag ezt a megszólítást a kincstárában, nehogy bármi másféle képzelődés felé hajoljon el! Akik ugyanis szívük mélyén erről a szent és dicső névről elmélkednek, azok végül majd megláthatják elméjük világosságát is... Mert ha szívünk heves buzugósága folytán elménk kitarat ebben az elmélkedésben, ez a dicső és hön szeretett név kialakítja bennünk azt a készséget, hogy most már semmilyen akadályt nem ismerve szeressük az ő jóságát. Ez ugyanis

az értékes igazgyöngy, amelyet érdemes minden vagyonunk árán megvenni, hogy így szert tehessünk a kimondhatatlan örömré.”

Bizonyára nem véletlen, hogy Evagriosz és a többi egyiptomi aszkéta gondolatai mellett kétszer is megjelent itt a drágagyöngy illetve a kincstár evangéliumi motívuma, amellyel már Makariosznál foglalkoztunk. Ezt a gondolatsort folytatja a Jézusra való emlékezésnek szentelt 61. fejezet: „Akkor aztán a lélek elnyeri azt a kegyelmet, amely vele együtt elmélkedik és kiáltja az »Úr Jézus!« imát, ahogy az anya is tanítja és addig gyakorolja kisgyermekével az »apa« szót, amíg az akkora készségre nem tesz szert ennek kiejtésében, hogy a csecsemők minden gagyogása helyett most már – akár álmában is – érthetően szólítja meg az apját. (...) Hiszen mivel még az imádság erényének tökéletesítésére igencsak gyermeki állapotban vagyunk, nekünk mindenképpen szükségünk van az Ő segítségére, hogy az Ő kimondhatatlan édessége járja át és édesítse meg minden gondolatunkat”.

A családiás kép mögött az egyiptomi apoftegmákhoz hasonlóan megjelenik az „édesség”, a kegyelem átérzésének motívuma. A phótikei püspök azonban nem feledkezik meg a lelki élet buktatóiról sem: „Aki pedig meg akarja tisztítani a szívét, az mindenkor csak az Úr Jézusra emlékezzen, és ez az elmélkedés és szakadatlan tevékenység hevítse át teljesen. Amikor ugyanis valaki meg akar szabadulni a piszoktól, akkor nem elég hol imádkozni, hol meg nem, hanem elméjén éberem őrködve folytonosan imádkoznia kell, még akkor is, amikor az imádság házán kívül van...”²³

²³97.f.; SC 5 bis,
159-160.

Ugyanennek a fejezetnek a végén aztán visszhangzik a Makariosznál már említett gondolat: a sár és piszok úgy tartható távol, ha lelkünk folytonosan az igazi édességgel, Jézus nevével foglalkozik, „hogy szüntelenül Istenre emlékezve eméssze el szívében mindazt, ami ott még földies, hogy a jóra való emlékezés tüze jóvóltából lassanként teljesen eltűnjön a gonoszság”.

Jézusról elmélkedő szerzetesek és a Jézus-ima indoklása

A 6-7. században élt Jóannész Klimakoszt legtöbbször csak a *Létra* című művéről ismerik, és ennek alapján szokták „Létrás” Szent Jánosnak nevezni. A Sínai-hegy monostorának előjárója a lelki fejlődés 30 fokozatát bemutató főművében említi, hogy vannak, akik az alázatot tartják a legfontosabbnak, vannak, akik a vezeklést, mások a szüntelen imádságra esküsznek – az igazi keresztény azonban mindezeket együtt igyekszik megfelelő „diszkrétcióval” gyakorolni. Az első fok definíciója szerint „a keresztény az, aki — amennyire csak emberileg lehetséges — tettel, szóval, gondolattal *Krisztust utánnozza*, és helyesen, tévedés nélkül hisz a Szentháromságban” (I, 7). Ez a Krisztus-központú lelkiség tűnik ki az ima lényegét meghatározó szavaiból is: „Még ha tehetetlenek is vagyunk, a szenvedélyek rabjai, rendületlen bizalommal valljuk meg és feddjük fel Krisztus-

nak erőtlenségünket és lelkünk gyöngeségét, hogy majd érdemünkön túl is biztosítsa nekünk segítségét!" (1,17).

„Keressük az Úr tetszését, mint a katonák uralkodójukét... Szeressük az Urat, mint a barátainkat!" (1,26-28).

Jézus segítségül hívásának háttere itt is kettős: egyrészt a démoni támadások miatt szükséges; másrészt az Úrral való bensőséges viszonyt tükrözi, amelyre ő maga adott alapot búcsúbeszédében. Ez utóbbinak a megértéséhez azonban teljes lelki nyugalomra van szükség: ezért is tisztázza a 27. fejezet a görögül *hészükhiának* nevezett csöndes nyugalom fogalmát: „A nyugalom nem más, mint Istennek folytonos, odaadó imádása. Jézuson járjon az eszed, valahányszor csak lélegzel, és akkor majd megtudod, mi a nyugalom haszna.” (27, 25-26 — PG 88, 1112C). „Imádság dolgában legyen példaképed az özvegy, akivel igazságtalanul bánt az ellenfele, a nyugalom mintája pedig a nagy, angyali remete, Arseniosz” (27,29 — PG 88, 1112D).

Az állhatatosan rimánkodó özvegyre való utalás azért fontos, mivel Lk 18,1 szerint Jézus ezzel a példázattal a szüntelen imádságra biztatta tanítványait. Arseniosz remete pedig az egyiptomi sivatag első szerzetesi nemzedékének egyik leghíresebb képviselője volt, aki Theodosziosz császári udvarából menekült a pusztába. Nem véletlen tehát, hogy a korábbi szerzőkre ritkán hivatkozó szerzetes-elöljáró épp az ő példáját emeli ki. Aztán a következő fejezetben még egy Arseniosz mondásaihoz hasonló gyakorlati tanácsot is ad az imádság módjával kapcsolatban: „Ne igyekezz mondatot mondatra halmozni, nehogy a mondatok keresésével elszórakozzon az elméd! A vámos egyetlen mondata kiengesztelte Istent; egyetlen bizakodó mondás megmentette a gonosztevő latort. A sokmondatos ima sokszor megtéveszti és elernyeszti, az egymondatos (*monologisztosz*) viszont többnyire összpontosítja az elmét” (28, 9). Az evangéliumi utalások alapján nyilvánvaló ennek az „egymondatos imának” a tartalma is. A szent név megszólításához rögtön kapcsolódik „a vámos egyetlen mondata”, amelyre Diadokhosz püspöknél még aligha találhattunk utalást: „Isten légy irgalmas nekem, bűnösnek (vagy: hozzám, bűnös-höz)!” (Lk 18,13) illetve az a bizakodó mondás, amely megmentette a Golgotán megfeszített latort: „Jézus, emlékezzél meg rólam!” (Lk 23,42). Ebben a szöveggörnyezetben az is érthető, hogy a mester még a szüntelen imádságot sem mechanikus folytonosságban képzei el, hanem helyet ad a szótlan elmélyülésnek is: „Ha édes öröm vagy bűnbánó töredelem tölt el imád szavától, maradj meg annál: mert ilyenkor velünk imádkozik az őrangyalunk!” (28,10 – PG 88,1132B).

Nem tartozik ugyan a sivatagi atyák közé, de ugyanígy a bűnbánattal teli folyamatos imádságra serkent Ninive 7. századi nesztorianus püspöke, Szent Izsák. Ő is azt tanácsolja, hogy aki töredelmes imádságában már személyes kapcsolatba került Istennel, az

²⁴A P. Bedjan által 1909-ben Párizsban kiadott szír változatban ez a 65. f.-ben, a 449. oldalon olvasható. További Jézushoz intézett imádságai I. Hausherr idézett művének 213-215. oldalán és az Isaac de Ninive: *Oeuvres spirituelles* címmel Párizsban megjelent kiadás 67., 122. és 181. oldalán található.

²⁵A 24 fejezet közül ez a legelső; M. Waegeman kritikai kiadásában a *Sacris Erudiri* 1977-ben megjelent XXII, 2 (1974-1975) számának 235. oldalán.

²⁶Guillamont, A.: *Une inscription copte sur la prière de Jésus*, OCP 34 (1968) 311-314.

ebben az eksztázisban nyugodtan csöndesedjék el, mert már nem szavakkal kell folytatnia az imát. A Jézushoz intézett imákból nagy-szerű gyűjteményt hagyott ránk *Aszketikus beszédeiben* és más misztikus műveiben. A folyamatosan végzett Jézus-imára elég egy példa: „Folyamatosan imádkozunk Urunkhoz ilyen szavakkal: Krisztus, legfőbb Igazság, ragyogtasd föl igazságodat a mi szívünkben is, hogy akaratom szerint járhassunk a te utadon!”²⁴

A Jézushoz intézett illetve szüntelen imádság egyik érdekes öku-menikus vonatkozása az, hogy ezt a nesztoriánusnak számító misztikust nemcsak a bizánciak, hanem a vele ellenkező krisztológiai hitvallású egyházak is nagyrabecsülték, és elmékedéseit nemcsak a középkorban, hanem a grazi zárónyilatkozat tanúságtétele szerint napjainkig szinte minden nyelven olvassák.

A *Létra* szerzőjéhez hasonlóan szintén a Sínai-félszigeten élt (egy-két évszázaddal később) Hészükhiosz remete. A „batoszi” remeténél és kortársainál a lelki élet középpontjába szó szerint a „Jézus-ima” (*eukhé Jészú*) kerül, amit ő olykor *epiklézisz*nek, Jézus segítségül hívásának is értelmez. „Az önfegyelemről és erényről” írt művében a démoni támadások elleni biztos védekezésnek is mutatja be ezt a fohászt: „Elménk egymagában nem tudja legyőzni a démonok támadásait. Ezek ugyanis ravaszak, s például azt színlelik, hogy már vereséget szenvedtek, s közben pedig hivalkodással buktatnak el. De a Jézust segítségül hívó imának nem tudnak ellenállni, és ez ellen már nincs ellenszerük”.²⁵

Hészükhiosz szerint ebbe a „Jézus-imába” az Úr fenségcímei közül bármelyiket bele lehet foglalni, a lényeg az, hogy ezekkel szinte folyamatosan hívjuk segítségül az Údvözítőt.

Éppen ehhez kapcsolódik az a néhány évtizede föltárt régészeti emlék, amely ugyanennek az imádságnak a használatáról és néme-lyek által nemegyszer megbírált formájáról őrzött meg mindmáig beszédes tanúságtételt. Az A. Guillaumont által „a kellionok siva-tagában” 1965-ben föltárt és 1968-ban közreadott felirat a Krisztus-ikon felé fordulva imádkozó szerzetes lelkiségét védi.²⁶ Az imádságra szolgáló helyiség végében egy kis fölkében hagyományos módon egy kereszt jelöli a keleti irányt, rajta azonban kivételes módon megfestették a megdicsőült Krisztust. A dicsfényvel körülvett Krisztus-fej azonosságáról tanúskodik a bizánci Pantokrátor-ábrázolásokról már jól ismert IC – XC monogram. Ebben az imateremben nyilván kelet felé fordulva végezték a Jézus-imát, amelynek jogosultságát igyekeztek igazolni kellett a már korábban is említett (talán órigenista) ellenvetésekkel szemben: „Ha a démonok (konkolyt — port) hintenek bennünk, és azt mondogatják: »Ha folyton csak azt kiabálsz: 'Úr Jézus!', akkor nem imádkozol sem az Atyához, sem a Szentlélekhez«, mi jól tudjuk, hogy ez a gonoszok porhintése, akik konkolyt vetnek abba, aki Krisztushoz tartozik, mert igyekeznek őt faggatva mindent latba vetni, hogy kinevethessék azokat, akik Jézus nevében vannak, hogy elveszítsék azokat, akik

az Ó nevében hisznek. Ezek (a démonok által ösztönzött ellenfelek) persze nem tudnak semmit. Mi viszont tudjuk, hogy ha Jézushoz imádkozunk, vele együtt az Atyához és övele pedig magához az Atya Szentlelkéhez is imádkozunk. Isten ments', hogy megosszuk az isteni Szentháromságot! De így helyes imádkozni: Ha azt mondjuk: »Krisztus Jézus«, ezzel őt az Atya-Isten Fiának nevezzük, és azt (is) mondjuk: »Jézus Krisztus Atyja«. Imánk befejezésekor pedig mindig azt mondjuk: »A te egyszülött Fiad, Urunk, Jézus Krisztus által.«²⁷

²⁷A. Guillaumont idézett művének 316. oldalán található szövege E. Lanne: *La »Prière de Jésus « dans la tradition Égyptien. Témoignage des psalies et des inscriptions, (332-334.)* által javasolt nyelvi módosításokkal.

Ugyanebben az imateremben további feliratok is igazolják azt, hogy itt a 7-8. században olyan szerzetesek imádkozhattak, akik már jól ismerték és folyamatosan végezték a Jézus-imát. Az idézett szövegtől mintegy két méterre ugyanis további rövid feliratok olvashatók „Jézus Krisztus, megváltó Név”, és „Uram Jézus Krisztus, segíts rajtami!” fohással. Ezek és a cellákban megtalált hasonló feliratok kézzelfogható bizonyosságai a Jézus-ima jelentőségének a kopt szerzetesek körében.²⁸ A hosszú felirat arról is tanúskodik, hogy itt hasonló ellenzéssel számolhatunk, mint a Senuté által oktatott szerzeteseknél. A fő ellenvetés az, hogy ha valaki folyamatosan Jézust hívja segítségül, akkor nyilván nem imádkozhat a Szentháromság másik két személyéhez. A válasz azon alapszik, hogy a Szentháromság szétválaszthatatlan, és amikor a Fiút segítségül hívjuk, általa és vele együtt szükségképpen az Atyát is imádjuk és a Szentlelket is ugyanúgy segítségül hívjuk. Mindenesetre (legalább fél évezrednyire) távol állunk még attól a kortól, amikor majd a hészükhaszta-vitában vádolják eretnekséggel a Jézus-ima gyakorlóit. Sokkal inkább az órigenista vita utolsó hullámaira lehet következtetni az idézett apotegmából.

²⁸Részletes leírásuk: A. Guillaumont: *im.* 321.

Úgy tűnik, mintha a kellionok sivatagában fölfedezett felirat Senuté fejtegetéseinek az összefoglalása lenne. Igaz ugyan, hogy a szerzetesfőnök katekizisében még nem magát az ima folytonos ismételtetését kellett megvédeni vagy indokolni. Viszont mindkét ellenvetésben egyaránt szerepelt az az elmélet, hogy a Jézus-ima nem pótolhatja az Atyához és a Szentlélekhez intézett imákat. De amire a Fehér-kolostor archimandritájának még részletesen kifejtett választ kellett adnia, azt a későbbi felirat szerzője már elég tömören tudta igazolni: ti. hogy a Jézushoz intézett ima az egyház hite szerint nem választható el a Szentháromságtól. A Jézus Krisztusba mint Isten Fiába vetett hit a koptoknál már megingathatatlan, csak az ezzel együttjáró gyakorlati következtetéseket nehéz egyeztetni. Természetes, hogy akik az első egyetemes zsinatok hitvallásait még nem akarják következetesen alkalmazni a lelki életre, azok számára a szerzetesek szakadatlanul ismételt Jézus-ímája is csak üres áhítatgyakorlatnak tűnhetett. Órigenésznek egy kissé félreértett teológiai öröksége készíthette bizonyos későbbi tanítványait olyan szélmalomharcra, amely már a mester lelkeségi háttere nélkül hadakozott Jézus imádása ellen. Pedig nyilvánvaló, hogy a Jézus nevét áhítattal emlegető szerzetesek sem álltak távo-

labb az alexandriai teológus lelkiségétől, mint az ő nevében ennek ádázul ellenálló hivatásos bírálók...

Az ellenvetésekre adott válaszból is kiderül, hogy egészen a 7. századig még mindig nem a Jézushoz intézett szavak rögzített formája volt a lényeges, hanem a korábban idézett szerzők szellemében az Istenre illetve Jézusra való emlékezés. Az „azt kiabálad: »Úr Jézus!«” szavak a korábban idézett Phótikeyi Diadokhosz szóhasználatához állnak a legközelebb. Az „akik Jézus nevében vannak, illetve ...akik az Ő nevében hisznek” kifejezések pedig szentírási alapon²⁹ teljes összhangban állnak ugyanezzel a már sokat idézett lelkiséggel. Ezzel kapcsolatban a korabeli *Szent Makariosz erényei* című gyűjtemény egy értékes példáját hadd idézzük még fel: „Az öreg azt mondta: »Emlékszem, hogy gyermekkoromban, amikor még apám házában éltem, észrevettem, hogy az idősebb asszonyok és a lányok szájában volt valami (rágó-)gumi, amit rágcsáltak, hogy az a torkukban megédesítse a nyálat és kellemesebbé tegye szájuknak rossz leheletét, továbbá hogy zsírozza és fölfrissítse májukat és egész emésztőrendszerüket. Ha ez az anyag már ekkora édességet biztosít azoknak, akik azt harapdálják és rágcsálják, mennyivel inkább végbeviszi ezt 'az élet eledele' (Jel 21,1-2), az üdvösség kútfeje, az élő vizek forrása (Jel 21,6), a minden más édességet édessé tevő kellem: Urunk, Jézus Krisztus...!«³⁰

A pogány filozófiai iskolákban is ismert volt bizonyos fogalmak elmélyítésének az a módszere, hogy hangosan ismételtették a rövid szöveget addig, míg az a lélek mélyére nem hatolt.³¹ A szerzeteseknél azonban ez a módszer kifejezetten az imádsághoz kapcsolódott, tehát egészen más síkon fejlődött tovább. Nem állíthatjuk, hogy ezt a módszert kifejezetten csak a „Jézus” név ismételtetésére alkalmazták volna. De a Jézus-ima kétségtelenül az egyik legalkalmasabb kapcsolatteremtési módot biztosította számukra Istennel. Jézus segítségül hívása a sivatagban másfél évezrede egyre sűrűbben ismétlődő imádsággá vált, és minden ellenvetés ellenére is „szüntelen ima” lett belőle, sőt az imádkozók ajkán hitvallássá is vált!

Figyelemreméltó még az imák záró formulájára utaló utolsó sor: „Befejezéskor mindig azt mondjuk: »A te egyszülött Fiad, Urunk, Jézus Krisztus által.«” Minden egyház imáiban ez az elv érvényesül: az Atyához intézett imádságokban is közvetítőként és közbenjáróként hivatkozunk az ő Fiára, Jézusra. Ugyanakkor végeláthatatlanul hosszú a sor, amely arról tanúskodik, hogy a keleti egyházakban nemcsak szabad, hanem szükséges is rendszeresen imádkozni Jézus Krisztushoz mint minden ember Üdvözítőjéhez.

²⁹1Jn 3,23 és 5,13 alapján a Név erejébe vetett hitet juttatják kifejezésre.

³⁰AMG 133.

³¹Vö. Rabbow, P.: *Seelenführung, Methodik der Exerzitien in der Antike*, 1954, München.

A krisztológia jelentősége

PÁSZTOR JÁNOS

a római katolikus—református párbeszédében

Született 1925-ben. Református lelkész, a KGRE Hittudományi Karának egyetemi tanára.

¹Közismert angol nevén: Secretariat for Promoting Christian Unity (a továbbiakban SPCU).

²Angol nevén: World Alliance of Reformed Churches (a továbbiakban WARC).

³Neill, Stephen—H. Anderson, Gerald—Goodwin, John (szerk.): *Dictionary of the Christian World Mission*, Lutterworth, London, 1971, 613.

⁴A máglya helyén VI. Pál pápa szabadtéri szentmisén találkozott Uganda népével. Ma ezen a helyen emléktplom áll.

⁵Az alkalmazkodás (akkomodáció), melynek lényeges, de nem kizárólagos eleme a megszólított nép nyelvén való prédikálás, szükségszerű. A legnagyobb, legtisztább

A címben foglaltak kibontása előtt szükséges egy rövid áttekintést adni a krisztológia helyéről és helyzetéről a keresztény életben, valamint a dogmatörténetben. Ez után foglalkozunk a római katolikus egyház Keresztény Egységet Munkáló Titkársága (továbbiakban Egységtitkárság)¹ és a Református Egyházak Világszövetségének teológiai bizottsága² között folytatott két dialógus-sorozat tartalmával.

Ismeretes, hogy a modern ökumenikus mozgalom megindulása olyan külmisziós tapasztalatokkal kapcsolódik össze, amelyek szerint különböző felekezetű misziók és miszionáriusok egymás közötti feszültségei nagymértékben gátolták a misziós munka eredményességét. E misziók végzésében is érvényesültek különféle koncepciók nem csupán az egyes felekezetek sajátos teológiai meggyőződése szerint, hanem gyakran egy felekezeten belül is. Mégis itt lett igazán nyilvánvalóvá az egyetemes kereszténység nagy szége, hogy a *Krisztus nevét hirdetők között súlyos szakadások vannak*. Ennek legyik legmegrázóbb példája, hogy 1886-ban Ugandában a helyi uralkodó parancsára az egymással vetélkedő római katolikus és protestáns misziókban hitre jutott, hitükhöz és annak hirdetéséhez ragaszkodó fiatal katekétákat közös máglyán égették el.³ Ez a tény illusztrálja a szakadás szegyenét, ám ugyanakkor közös mártíriumról is tanúskodik. A mártírok vére ott is magvetéssé lett. Uganda egyházai — sok megpróbáltatásai ellenére — virágoznak.⁴

Abban minden különbség ellenére megvolt az egység, hogy a misziós prédikációk Krisztust hirdették, és Krisztushoz hívtak. Ez az a hit, „*amely egyszer s mindenkorra szóló öröksége a szenteknek*” (Júd 3b). Az apostoli tanítás és az apostoli örökség az egyház számára az egyetlen feladat. „*Mi... a megfeszített Krisztust hirdetjük*” — írja Szent Pál apostol a korintusiaknak (1Kor 1,23).

A történelem során, az új kultúrákkal való találkozások idején mindig szükség volt a páli üzenet újrafogalmazására. Azonban minden újrafogalmazáskor fennáll a veszély, hogy az eredeti üzenet tartalma ebben az alkalmazkodásban eltorzul.⁵ Az ősegyház apologétái és egyházatyái számára hasonlóan nagy feladatot jelentett az evangéliumnak a római-hellén világba való beillesztése az evangélium tisztaságának sérelme nélkül. A teológia állandó feladata,

akkomodáció a Testtétele. Ez a forrása, alapja és mintája minden egyéb akkomodációnak.

⁶Ez az *ecclesia semper reformari debet* alapértelme. Ennek megnyilvánulásai egyebek között a 15. századi zsinatok, a reformáció és a II. Vatikáni zsinat.

⁷Vö. az ószövetségi Istennépe és a kánaániták viszonyát. (Bir 2,11-12).

⁸A külmiszió a *Corpus Christianum* (a nagykonstantíni keresztény Európa) kifejezése. Eszerint Európát azonosítják a kereszténységgel. A keresztény Európa gyakran elfeledkezett arról, hogy éltek egyházak messze határain kívül is.

⁹A *Katolikus Egyház Katekizmus*a, Szent István Társulat, 1994. Budapest, 90.

¹⁰A „zárójelbe tett krisztológia” kifejezést Pákozdy László Márton nyomán Szabó István alkalmazta. Vö. Szabó István: *Egyházvezetés és teológia a Magyarországi Református Egyházban 1948 és 1989 között*. KGRE doktori értekezés, 1994, 24.

¹¹Thielicke, Helmut: *Der evangelische Glaube*, 1968, Tübingen, J. C. B. Mohr, I, 18.

hogy ezt az alkalmazkodást minden korban úgy hajtsa végre, hogy eltorzulások ne következzenek be, illetve azok helyreigazíttassanak.⁶

A kulturális-vallási kontextus ugyanis veszélyeket is hordozott és hordoz magában: az adott nép kultúrája, eredeti vallása mindig befolyásolni, semlegesíteni, és így eljelentékteleníteni akarja Krisztus hirdetését.⁷ A külmiszióknak ezzel a problémával is meg kellett küzdenie.

A külmiszió azonban nemcsak veszélyeket jelentett az igehirdetés számára, hanem ösztönzést is az emberré lett Isten, Jézus Krisztus hirdetésében. Benne valósulhat meg minden ember számára az Istennel való egyesülés, az üdvösség lehetősége. A külmiszió ily módon megmutatta a krisztológiai probléma fontosságát. Napjainkban azonban az egyház szinte mindenütt a világon „külmisziós helyzetben”⁸ van; jelen van a népek (*gentes*) között, hogy Krisztust hirdesse. Benne van a társadalomban, de nem azonos a társadalommal, mint korábban a *Corpus Christianum* idején.

A dogmatörténet is arról tanúskodik, hogy a keresztény tanrendszer kialakításának középpontjában Jézus Krisztus személyének misztériuma állott. Nikaia a Fiúnak az Atyával való egyelnyegűségét, Khalkédón Jézus Krisztus isteni és emberi természete elválaszthatatlan, de megkülönböztetendő egységét hirdelve kialakították a trinitárius krisztológiát, amely a keresztény tanítás szíve és gerince.⁹

Ennek a közös kincsnek a fényében kell szemlélnünk és elemeznünk különbségeinket. Ezt a közös nagy kincset nem lett volna és nem lenne szabad különbségeinkkel egyenértékűeknek tartani. A 16. század tragédiája éppen az volt, hogy az akkor adott történelmi összefüggésekben a különbségek értékrendje másképpen alakult. Ebben nagy része volt annak, hogy a meglévő tiszta krisztológia jelen volt ugyan, de a sok hordanyag miatt „zárójelbe került”,¹⁰ és alig hatott.

Azóta sok minden történt, amit azonban szükséges röviden összefoglalunk. Helmut Thielicke szerint Descartes gondolatvilága jelenti azt a fordulópontot, amikor az Európát meghatározó teocentrikus gondolkodás antropocentrikussá vált, és a megismerést kereső *én* került a gondolkodás középpontjába.¹¹ Ez az emberközpontúság jellemzi a kibontakozó szellemi irányzatok túlnyomó részét, legyen az racionalizmus, deizmus vagy liberalizmus. Ezekre az egyházak különféle módon reagáltak. Róma reakciója az ultramontanizmus, amely minden „modern” megnyilvánulás elől mereven elzárkózik. Majd a tévedhetetlenség dogmájával abszolutizálja a már századok óta erősödő centralizmust. Ennek része IX. Piusz abszolút negatív viszonya az *Unita Italia* és a kibontakozó munkásmozgalmak iránt is. A krisztológiai dogma azonban itt is tisztán és érintetlenül megtalálható az általános bezárkózás zárójelén belül. A munkásmozgalmak felé XIII. Leó kezdi meg a nyi-

¹²Kálvinnál és más reformátoroknál a *sola Scriptura* elve elválaszthatatlan a *solus Christus* elvtől, és azzal egyensúlyban van. Ez

az egyensúly az ortodoxiában meggyengül. Vö. Heppé, Heinrich—Bizer, Ernst (szerk.): *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, Erziehungsvereine, 1958, Neukirchen, 16.

¹³Heron, Alasdair I. C.: *A Century of Protestant Theology*, Lutterworth, 1980, Guilford & London, 37.

¹⁴Elsősorban a Karl Barth körül kibontakozó neoreformatori teológiára utalunk. Vö. Heron: im. Rövidebben: Pásztor János: *Református teológia a 20. században*, in: Tenke Sándor (kiad.): *Református értelmiség új utakon*, 1993, Budapest, 20-22.

¹⁵A teológia egészére kitékintő összefoglalás: Macquarrie, John: *20th Century Religious Thought*, SCM, 1971, London. Hiányossága, hogy a II. Vatikánium értékelésével keveset foglalkozik.

tást a *Rerum novarum*mal, a politika felé XV. Benedek a békéért való erőfeszítéseivel, XI. Piusz politikai jellegű egyezményeivel majd az antináci *Mit brennender Sorge* enciklikával; XII. Piusz pedig a bibliakutatás felé nyitott szabad utat (*Divino afflante Spiritu*). Így vezetett az út XXIII. János aggiornamentója és a II. Vatikáni zsinat felé.

A reformáció egyházainak reagálása az újkori mozgalmakra nem egységes. E reakciók három, egymással is kölcsönhatásban álló vonulatából állnak. Az ortodoxia hűségesen őrzi a trinitárius krisztológiát, de bezárta azt a maga neoskolasztikus rendszerébe, amelyben nem érvényesül annak abszolút prioritása például a *Szentírásról* szóló tannal szemben.¹² Ugyancsak hűségesen őrzi a Krisztus titkáról szóló tanítást a pietizmus is, de annak hatóterületét gyakran az egyéni kegyességi életre, a hívő ember belső világára redukálja, és szubjektivizálja azt. A karteziánusi fordulatból kibontakozó áramlatoknak az egyházakon belül érvényesülő irányzatai azonban feladták mindazt, amiért az apostolok, az egyházatyák és a reformátorok éltek és meghalni is készek voltak. Itt elveszett a kijelentés és a Krisztus-esemény objektivitása. A Krisztus-misztérium objektivitásából legjobb esetben is — a kitűnő skót dogmatörténész, Alasdair Heron megfogalmazásában — morális gyakorlati unitarizmus lett.¹³ Mindez óriási szellemi rombolást okozott.

A 20. század azonban tanúja volt Isten Igéje új áttörésének mind a protestáns,¹⁴ mind a római katolikus teológiában.¹⁵ Ennek eredményeképpen került a trinitárius krisztológia minden zárójeltől, vagy egyensúlyvesztéstől megszabadítva nemcsak a dogmatikákban, hanem egyházaink életében is az őt megillető méltó helyre.

Megszülettek tehát az objektív feltételek arra, hogy az ökumenikus jelszó — Krisztus által közelebb egymáshoz — gyakorlattá váljon. Tekintsük most át az egyházaink között megvalósult két dialógus-sorozat dokumentumait abból a szempontból, milyen helyet foglal el bennük a trinitárius krisztológia.

Az első dialógus-sorozat

Krisztus jelenléte az egyházban és a világban címmel jelent meg az 1970 és 1977 között tartott első római katolikus-református dialógus-sorozatról készült beszámoló.¹⁶ Kilian McDonnel bencés teológus és David Willis, a két társelnök a bevezetőben elmondja, hogy az első egyetemes jellegű hivatalos dialógusnak nemzeti, vagy multilaterális szinten sok előzménye volt, amelyek a talajt előkészítették. Így irányult az érdeklődés a krisztológia felé. Az egyik előkészítő gyűlés jegyzőkönyve szerint: „Krisztus jelenléte az egyházban és világban... mind az ember végső és teljes üdvösségére, mind a jelenvaló világban folytatott életére nézve döntő jelentőségű. Reménység van

¹⁶McDonnel, Kilian—Willis, David (szerk.): *The Presence of Christ in Church and World* SPCU & WARC, 1977, Vatican City-Geneva. A konzultáció hat, általában egyhetes munkaülésszakból állt. Minden ülészakon a témákról egy-egy római katolikus és egy-egy református tanulmány szolgált a megbeszélés alapjául.

¹⁷McDonnel—Willis: im.

7.

¹⁸A traditio református értelmezését kitűnően összefoglalta a konzultáció ref. társelnöke, Willis professzor. Teljes szövege az alábbi beszámolóban: Pásztor János: *Orthodox-református párbeszéd — Debrecen IV. Odessza 1983*, Theológiai Szemle 1984. 1. 9-23.

¹⁹McDonnel—Willis: im. 12.

²⁰McDonnel—Willis: im. 15.

²¹Ezt hangsúlyozta az ó-egyház is a gnózis ellen. Ezért került már a korai időkben az eucharisztikus imába egymás mellé a teremtésért és megváltásért való hálaadás. Vö. Hippolütosz eucharisztikus imája. *Traditio Apostolica*.

arra, hogy e téma tárgyalása világosságra hozza a két közösség között fennálló különbségeket. Ezen különbségek őszinte értékelése segíteni fog azok legyőzésében. Így lehetünk hitelesebbek a világ előtt.”¹⁷

A konzultáció abból a közös felismerésből indult ki, hogy Isten Krisztusban összekötötte magát a bűnös emberiséggel a világ megváltásáért. Egység volt az ekkleziológia krisztológiai és pneumatológiai alapjaira nézve is. Együtt hangsúlyozták, hogy az egyház Krisztus Teste. Létének előfeltétele a teljes Krisztus-esemény (kereszt, feltámadás, megdicsőülés) és a Szentlélek munkája. E szempontok következetes érvényesülése lehetővé tette a *Scriptura versus Traditio* értékelésében a hagyományos ellentét feloldását a kánon formálásában az egyház jelentőségének hangsúlyozásával.¹⁸ Ezt a folyamatot, valamint a kánonon belül található különféle „teológiákat” az kapcsolja össze, hogy „valamennyien ugyanarra a központra, Krisztusra, és a Benne adott üdvösségre irányulnak”.¹⁹

Krisztusnak a világban való jelenléte nem „ekleziológiai monopólium” — vallották. Az álláspont, amely ezt a jelenlétet az egyházra korlátozná, egzegetikailag tarthatatlan.²⁰ Ez a jelenlét Istennek a teremtésben és a megváltásban való munkássága folyamatosságának következménye. A Teremtő Isten a Megváltó Isten.²¹ Ily módon Isten a történelem Ura. Ő adja annak értelmét. Ebből következik, hogy az egyház és világ között az alapvető viszonyulást Jézus Krisztus személye adja, aki az egyház és a világ Feje is. A szekularizáció folyamata, amely a világ életének minden területe számára autonómiát követel, az egyházat a Krisztusról való vallástétel új útjainak keresésére indítja. A szekularizáció tényének az egyház részéről való elfogadása nem jelenti a benne mutatkozó romboló jelenségek (transzcendencia elvetése, pszeudovallások elszaporodása stb.)²² helyeslését és elfogadását, hanem missziójának komolyan vételét az új körülmények között:

„Az egyházat Krisztus alapította, hogy részese legyen az életnek, amit az Atya küldött; hogy a világot Jézus Krisztushoz vezesse teljes érettségre, az Atya dicsőségére és magasztalására. Arra hivatott, hogy Isten szabadító akaratának, a Jézus Krisztusban adott megváltásnak és a béke eljövendő országának látható jele és tanúja legyen. Ezt a feladatot tettel és szóval, és egész lényével teljesíteni hivatott... Ezért imádásra, könyörgésre, új üzenetek, valamint vigasztalás elfogadására, és Krisztus jelenlétének az eucharishtiában való ünneplésére gyülekezik egybe... (Az egyház) így azok közösségeként él, akiknek szükségük van egymásra és segítik egymást. Következésképpen hiszünk Krisztusnak az egyházban való különleges jelenlétében. Ez adja meg, és ez alakítja ki az egyháznak a világhoz való különleges viszonyát is... Ennek tartalma nem valamiféle szekuláris sikerpropaganda, hanem Krisztushoz való térítés.”²³

²²Az angolszász teológia és filozófia terminológiájában az itt használt szekularizmus szó a keresztény szempontból negatív jelenségek leírására szolgál. A szekularizáció szóval inkább a jelenség pozitív oldalára utalnak. Cox, Harvey: *The Secular City*, 1965, London: SCM. Vö.: Richardson, Alan: *Dictionary of Christian Theology*, 1969, Philadelphia, Westminster, 310.

²³McDonnel—Willis: im. 18.

²⁴McDonnel—Willis: im. 21.

²⁵Uő: im. 22.

²⁶Uő: im. 23.

²⁷Uő: im. 25.

Ebben a szolgálatban az Urat imádó és hálaadó közösség imádságai elválaszthatatlanok prófétai és diakóniai szolgálatától. Napjaink válságaiban ennek különös jelentősége van.

Ebben az összefüggésben hangsúlyozza a konzultáció az Eucharisziával kapcsolatban az élő Úr személyes, valóságos jelenlétét. De nem terjed ki arra, hogy e jelenlét mikéntjében mutatkozó különbségeket elemezze. Arra viszont rámutat, hogy a bibliai források közös imádságos kutatása segít abban, hogy „a dualisztikus antropológia és kozmológia hatására kialakult hagyományos, a dialógust terhelő alternatívák (például realizmus—szimbolizmus, szubsztancia—forma, szubjektum—objektum) viszonylagossá legyenek: „Az eredeti biblikus gondolkodás — szemben az objektívizálás merevségével — mélyebb megértésre segít bennünket, amely szerint az Eucharisztia lényegében esemény.”²⁴ Maga a Megfeszített és Feltámadott Úr hívja népét, hogy „Igéje által valószínűleg jelen legyen közöttük, és maga hozza létre azt a misztériumot, amely az Úrvacsora ünneplése, amelyben Ő mélyíti és pecsételi meg velünk vállalt közösségét. Ez a világ felé való híradás arról, hogy a kereszténység Istennel közösségben új életben él.”²⁵ „Istennek egész szabadító művének a megdicsőült Krisztus személye az alapja, központja és célja.”²⁶

A beszámolóinak az eucharisziával foglalkozó fejezete részletesen beszél a szentség (*misztérium—sacramentum*) epikletikus jellegeről. A valóságos jelenlét és a hívők Krisztussal való egyesülése a Szentlélek műve. A Lélek teszi jelenvalóvá Krisztus egyszeri és tökéletes áldozatát, aki így adja magát nekünk. A Szentlélek műve az is, hogy ugyanakkor „Krisztussal való egyesülésünk által mi is részesei lehessünk az Ő önmaga adásának.”²⁷ Ez folytatódik a misszióban, melyben szintén Krisztus küldetésében részesedve szolgálunk. Azt is kifejezi a konzultációról szóló beszámoló, hogy közös hitünk trinitárius krisztológiai alapvetése központi jelentőségű mind az egyház belső élete, mind pedig a világban való jelenléte, a misszió szempontjából.

Nem hallgatta el a beszélgetés-sorozat a különbségeket sem. Itt az a figyelemreméltó és a bátorító, hogy a különbségek jó része nem az eucharisztia lényegéről való vallástételben, hanem a gyakorlatban (például a liturgiában, valamint az egyházi szolgáltról vallott tanításban) azonosítható. Ez utóbbi kérdéssel a konzultáció nem foglalkozott olyan részletesességgel, mint az Eucharisziával. A trinitárius krisztológiai alapvetésben, az Isten népe közötti speciális *ministerium*, valamint a *successio apostolica* fontosságában egyetértettek. De nem foglalkoztak a meglévő különbségekkel. A különbségeket elsősorban a hierarchikus, illetve zsinat—presbiteri struktúrák közötti különbségekben azonosították. Kifejezve azt a reménységet, hogy a legfontosabbakban való egyetértés alapján lehetőség lesz a további közeledésre.

²⁸Vö.: Wainwright, Geoffrey: *Doxology. The Praise of God in Worship, Doctrine, and Life. A Systematic Theology*, Oxford University Press, 1980, New York.

²⁹S. Mudge, Lewis Dean—Sesboué, Bernard (szerk.): *Towards a Common Understanding of the Church.*

Reformed/Roman Catholic Dialogue: Second Phase 1984-1990, WARC, 1991, Geneve.

³⁰Szóról szóra: *Understanding of the Church — az egyházzól való felfogás (megértés).*

³¹Mudge—Sesboué: im. 2.

³²Mudge—Sesboué: im. 24.

³³A beszámoló utal arra, hogy Szent Ágoston nyelvhasználatában a *sacramentum* egyenlő a műsztérionnal. Az újjörög egyházi nyelvben ma is ez a szóhasználat.

Fundamentumunk, erőforrásunk, küldetésünk, reménységünk és célunk közös: Dicsőség legyen az Atyának a Fiúnak és a Szentléleknek, amiképpen kezdetben volt, és most és mindörökké.²⁸

A második katolikus—protestáns konzultáció-sorozat

A második konzultáció-sorozatra 1984 és 1990 között került sor,²⁹ amelynek témája az ekkléziológia.³⁰ A beszámoló bevezetésében a résztvevők megerősítik az első dialógus-sorozat eredményeit: „Újra felfedeztük, hogy a római katolikus és a református egyházat sok szál köti össze. Mindkét közösség Jézus Krisztust Úrnak és Megváltónak vallja, és együtt erősíti meg az apostoli egyház századokon át továbbadott trinitárius hitét, és gyakorolja a három-egy Isten nevében való keresztelést. Sokfelé ezeken is túllépve a közösség gyakorlásának és a közös szolgálatnak lehetőségeit keresik együtt és tapasztalják annak áldásait... De azt is látjuk, hogy maradt közöttünk egyet nem értés és különbözőség is bőven.”³¹

A konzultáció nem tűzte ki célul, hogy teljes ekkléziológiát alkosson. Három tárgykörrel foglalkozott, amelyekben a különbségek egyházaink között különösen jelentősek. Ezek: „Az egyház mint *creatura Verbi*, és az egyház mint a kegyelem *sacramentum*; folytonosság és annak megszakadása az egyháztörténetben; az egyház struktúrája és a *ministerium* rendje.

A beszámoló első fejezetében egymás mellett találjuk a szakadás római katolikus és református nézőpontból való összefoglalását. Őszinte és mégsem polemikus hang jellemzi ezeket a remniszcenciákat. Erre azért volt lehetőség, mert a Krisztusban és a Róla való vallástételben egyikek voltak a résztvevők, és ezt az egységet fontosabbnak tartották a különbségeknél.³² Együtt kívánnak tanúskodni az Úr haláláról, feltámadásáról és az üdvösségről, amelyet az emberiség számára szerzett, valamint arról, hogy Őbenne egymással is megbékélést és kiengesztelődést találtak.

Közösen vallanak az egyházzól is: az egyház az a nép, amely felismerte és elfogadta Istennek Krisztusban adott szabadítását, az Ő kegyelméből igazul meg és él a hit által. Így jár a megszentelődés útján.

Az egyház elhivatása a három-egy Isten örök üdvtervének része. Az egyház arra hivatott, hogy részesedjék Krisztus üdvösségszerző tevékenységében. A Krisztusban és munkájában való részese-dés valósága teszi szükségessé, hogy az egyházzól ne csak mint Isten népéről, hanem mint Krisztus Testéről beszéljünk.

Az egyház valóságának leírása egyfelől mint *creatura Verbi*, másfelől mint *sacramentum gratiae* nem egymással ellentétes, hanem egymást kiegészítő megfogalmazások, ha azokat az Írás alapján alapvetően krisztológiai perspektívába helyezzük. Az Ige mindenekelőtt a Szentháromság Második Személye, az Örök Fiú,

³⁴Mudge—Sesboüé: im. 38.

³⁵A szentségek értelmezésének vissza kell nyúlnia a műsztérian eredeti értelméhez, és a *sacramentum* szó tartalmát így kell megközelíteni. Az erről folyó vita, hogy hány szentség van, ily módon sokkal közelebb kerülne a megoldáshoz.

³⁶Sajnos Károli óta szinte minden magyar bibliafordítás — így legtöbbször, de nem mindig (a Jel 22,2 pozitív kivétel) — az 1979-es római katolikus is a görög és ethuoi szavakat nem a *népek* szóval, hanem a latin *pagani* Kr.u. 4. századi értelme szerinti *pogány* szót használja. Ez anakronizmus, és gátolja a megértést.

³⁷Mudge—Sesboüé: im. 38.

a Logos, aki a *sacramentum*.³³ „Nincs Istennek más misztériuma, mint Krisztus” (Szent Ágoston). Ez a gondolat Páltól ered és a középkoron át Aquinói Szent Tamáson át Lutherig megtalálható. Luther írja: „A Szentírás egy *sacramentumot* ismer, aki Maga az Úr Krisztus.”³⁴ Krisztus misztériumát leghatározottabban az Efezusi levél kapcsolja az egyházhoz. Az Ef 3,3kk mondja, hogy Krisztus (Jeromosnál a *Vulgatában sacramentum*)³⁵ az egyház titka: „...betekintettem Krisztus titkába... eszerint Jézus Krisztusban a pogányok (népek)³⁶ is társörökösök, tagjai az egy testnek és részesei az ígéreteknek.” Éppen ezért nem üres analógia Krisztusnak a Testté Lett Ige misztériumával való összehasonlítása, mert az összetett valóság, amely „emberi és isteni elemekből” áll (*Lumen gentium* 8). Nem szabad azonban elfelejteni, hogy jelentős különbség van továbbra is Krisztus és az Ő egyháza között.”³⁷ Minél mélyebben értjük a valóságos Isten és valóságos ember, Krisztus titkát, annál jobban látjuk az egyház vele való egységének nagyszerűségét és a különbséget is.

Sajnos ez a krisztológiai és ekkleziológiai egyetértés nem terjedt ki teljes mértékben az egyházi szolgálatról vallott felfogásra. Itt maradtak a legnagyobb különbségek. Egyetértés van abban, hogy a szolgálat Krisztustól az apostolokon át az egyház rendjében a kézzátétel történeti folytonosságában (*successio apostolica*) adatik tovább. De nincs még egyetértés a folytonosságnak a püspöki rend (*successio apostolica episcopalis*) szerinti értelmezésében. Így az Eucharisztia közös ünneplésének elsősorban nem az Eucharisztia lényegéről való tanításban való eltérés, hanem a szolgálat érvényessége, illetve római szempontból annak hiánya a legfőbb akadálya.

Ha azonban arra gondolunk, milyen messze voltunk egymástól még az ötvenes években is, és milyen óriási utat tettünk meg azóta, nincs okunk a csüggedésre.

Megvolt és azóta is megvan a készség az újabb találkozásokra. Így van remény arra, hogy közösen dicsőíthessük Krisztust, aki az Atyával és a Szentlélekkel egy Isten, él és uralkodik örökkön örökké.

Krisztus jelenléte a liturgiában

DOLHAI LAJOS

Született 1952-ben. 1977-ben szentelték pappá. Teológiai doktorátust szerzett Budapesten. Szentésgtani-liturgikus teológiai tanulmányokat folytatott a Római Szent Anzelm Egyetemen. Jelenleg az Egri Hittudományi Főiskola dogmatika tanára.

¹Évközi idő 2. vasárnap
második könyörgése
(super oblata).

„Krisztus mindig jelen van egyházában, de kiváltképpen a liturgikus cselekményekben” (SC 7). A II. Vatikáni zsinat többször is említi és megerősíti a liturgikus teológiának ezt az alapelvét, s így ösztönzést ad arra, hogy Krisztus liturgikus jelenléti módjairól és annak teológiai alapjairól többet és megalapozottabban beszéljünk.

A bevezetőben meg kell említenünk, hogy az alany, akinek a jelenlétéről itt beszélünk, Jézus Krisztus, a megtestesült Ige, aki az *unio hypoztatika* következtében valóságos Isten és valóságos ember. Azt is ki kell emelnünk, hogy a feltámadt és megdicsőült Krisztus jelenléti módozatairól beszélünk, de ez nem jelenti azt, hogy szembeállítjuk a történeti Krisztust és a megdicsőült Krisztust, hiszen a megdicsőült Krisztusban jelen van egész élete, húsvéti misztériuma. A feltámadt és megdicsőült Krisztus az egyházban és az egyház által folytatja megváltói tevékenységét. Többféle módon, többek között az egyház liturgiája által. Találón fejezi ki ezt a gondolatot a szentmise egyik könyörgése: „valahányszor Fiad áldozatának emlékét ünnepeljük, megváltásunk műve folytatódik bennünk”.¹

A teológia mindig is tanította, hogy Krisztus nem egyetlen módon van jelen egyházában. A különböző jelenléti módokat fogalmilag is elhatárolta egymástól. A kegyelmi jelenléttől különbözik például a szentségi jelenlét, amikor Krisztus érzékelhető jelek által juttatja számunkra láthatatlan kegyelmét. A legismertebb distinkció szerint: a szentségekben csak kegyelmével van jelen Jézus, az Eucharisziában pedig a kegyelem forrásával, Jézussal találkozunk, aki testi-lelki valóságában (szomatikusan) is megjelenik. A liturgiával kapcsolatban pedig beszélhetünk aktuális vagy operatív (tevőleges) jelenlétről, hiszen a liturgiában Krisztus az, aki folytatja megváltói tevékenységét az egyház által. A liturgiában Krisztus jelenléte az anamnézis (megemlékezés) és az epiklézisz (Lélek hívás) által valósul meg. Az a valóság, amelyről a liturgiában megemlékezünk, a Szentlélek által válik jelenvalóvá, hogy annak mi is részesei lehessünk.

Krisztus jelenléte a zsinati dokumentumokban

A legfontosabb dokumentum kétségtelenül a II. Vatikáni zsinat liturgikus konstitúciója (1963). A zsinati tanítás gyakran idézett 7. pontja Krisztus *ötféle liturgikus jelenlétét* sorolja fel: Krisztus „jelen

van a szentmiseáldozatban, a pap személyében, mert az áldozatot ugyanaz mutatja be most a papok szolgálata által, mint aki a kereszten önmagát feláldozta. És kiváltképpen jelen van az eucharisztikus színek alatt. Jelen van erejével a szentségekben, így bárki is keresztel, maga Krisztus az, aki keresztel. Jelen van igéje által, mint hogy ő maga szól hozzánk, amikor az egyházban a szentírást olvassák. Végül jelen van, amikor könyörög és zsoltárt zeng az egyház, hiszen megígérte: „Ahol ketten vagy hárman összejárnak a nevében, ott vagyok közöttük” (Mt 18,20).

A zsinati atyák számára ez a tanítás kezdetben meglehetősen újnak tűnt, így sok ellenkezést váltott ki. Ennek oka, hogy az elmúlt évszázadokban a katolikus teológia túlhangsúlyozta az Eucharisztia-ban való reális jelenlétet más jelenléti módozatok rovására. Mivel az Eucharisztia-ban a „praesentia realis”-t hangsúlyoztuk, ezért — a kontroverz teológiaszemlélet következtében — háttérbe szorult a többi krisztusi jelenlét. Pedig ezek is reálisak. Az ellenkezés okát abban is láthatjuk, hogy „a régebbi teológiai szemlélet nem vette kellően figyelembe, hogy Krisztus továbbélése megdicsőült emberségében elsődlegesen az Atya dicsőségében van, és minden más jelenlét ennek kisugárzása, kihatása, persze különféle módon”.²

A liturgikus konstitúció legfőbb forrása, ahogyan az a jegyzetekből is kitűnik, XII. Piusz pápa *Mediator Dei* kezdetű enciklikája (1947). Tanulságos a *Sacrosanctum concilium* 7. és a *Mediator Dei* 20. pontjának összehasonlítása. A II. Vatikánum tanítása lényegileg függ a *Mediator Dei* tanításától. Az azonosság mellett van különbözőség is a kétféle tanítás között. A zsinati dokumentum a *Mediator Dei* kifejezéseit használja, amikor Krisztus jelenlétéről beszél a szentmise áldozatban, valamint az egyház imádságaiban. Az imádkozó közösségben való jelenlétnél mindkét dokumentum Máté evangéliumát idézi (18,20).

Megfogalmazásbeli különbözőséget fedezhetünk fel, amikor a szentségekben való jelenlétről van szó. A zsinati szöveg szerint Krisztus „jelen van erejével a szentségekben, így bárki is keresztel, maga Krisztus az, aki keresztel”. A *Mediator Dei* szövege szerint Krisztus „jelen van szentségekben erejénél fogva, amelyet beléjük önt, hogy a megszentelődés eszközeivé váljanak”. Ez a megfogalmazás a Krisztus erejére való utalás mellett csak azt tartja fontosnak, hogy rámutasson a hagyományos szentségtan eszközök elméletére.

Van egy egészen új elem is a zsinat tanításában: Krisztus jelenléte a liturgiában igéje által. Ez az igazság még utalásszerűen sem található meg a *Mediator Dei*-ben, amelyben a zsinatot megelőző legkorszerűbb liturgikus teológiával találkozunk. Ez a szempont ökumenikus szempontból is igen jelentős. A. Peters evangélikus teológus szerint „mérőöldkőnek és kiindulópontnak tekinthető” a verbum és sacramentum viszonyának katolikus értelmezésében.³ El kell ismernünk, hogy volt igazság a protestáns teológia vádjában,

²Szakos Gy.: *A zsinat tanítása*, 1975, Budapest, 77.

³Vö.: Peters, A.: *Evangelium und Sakrament*, 1970. Strasbourg, 126.

⁴Fries, H. : *Wort und Sakrament*, 1966, München, 14.

Krisztus jelenléte a hirdetett igében

mely szerint Isten igéje az elmúlt évszázadokban a katolikus teológiában háttérbe szorult, sőt H. Fries találó megfogalmazása szerint „az ige csak szóvá fokozódott le, ezért önmagában nem rendelkezett belső méltósággal vagy erővel, hanem csupán külső kísérelője lehetett a kegyelmi valóságnak, amely egyedül a szentségeken keresztül juthatott el az emberhez”.⁴ Isten szavának üdvösségszerző, kegyelemközlő hatásáról keveset beszélt a katolikus teológia. A zsinaton az egyház ezzel megalapozta igehirdetés-teológiáját. Nemcsak a liturgikus konstitúcióban, hanem a *Dei verbum*-ban (DV 21) is hangsúlyozta, hogy Isten igéje nemcsak úgy tekintendő, mint a kinyilatkoztatott igazságok foglalata, hanem az isteni szó Isten kegyelmi működésének is az egyik lényeges formája. Szükség is volt erre, mert a reformációt követő időben valóban elhalványult az a gondolat, hogy Jézus Krisztus nemcsak a szentségi jelek által, hanem a hirdetett igében is jelen van. A verbum és sacramentum problémájával kapcsolatban a zsinat egyforma hangsúllyal emlegette az ígét és a szentséget, sőt Isten igéjének nemcsak a szentségek melletti hatékonyságát emelte ki, hanem a szentségi cselekmény egészen belül is nagyobb szerepet kapott az ige és annak hirdetése. Kétségtelen, hogy ez előrelépést jelent a hagyományos szemléletmódhoz képest.

A liturgikus konstitúció tanításával más zsinati dokumentumokban is találkozunk. Elegendő, ha itt csak arra a kettőre utalunk, ahol témánk szempontjából jelentős új elemekkel is találkozunk. A *Lumen gentium* 21. pontja kiemeli, hogy az egyházban a püspök személyén keresztül sajátos módon jelen van Krisztus: „A püspökök személyében tehát, akiknek az áldozópapok segédkeznek, ott van a hívek között az Úr Jézus Krisztus, a legfőbb pap”. Az egyház missziós tevékenységéről szóló zsinati határozat (9.) érthető módon csak azt emeli ki, hogy „a missziós munka az igehirdetés és a szentségek által — melyeknek központja és csúcsa az Eucharisztia — jelenvalóvá teszi Krisztust, az üdvösség szerzőjét”.

VI. Pál pápa zsinat után kiadott *Mysterium fidei* kezdetű apostoli körlevele az Oltáriszentségről szólva részletesen is kifejti a liturgikus konstitúció tanítását,⁵ és a többféle jelenléti módozattal kapcsolatban beszél az Eucharishtiában megvalósuló sajátos jelenléti módról: „Ezt a jelenlétet valós jelenlétnek mondjuk, nem kizárólagosan, mintha a többi jelenlét nem volna valós, hanem kiemelkedő módon, mert ez a lényegi, amelyben ugyanis az egész és teljes Krisztus, az Isten és ember van jelen”. Ezért az újabb dogmatikák az Eucharishtiával kapcsolatban szomatikus-szubsztanciális jelenlétről beszélnek. A régiek reális (valóságos) jelenlétet mondtak helyette. A mai ember számára azonban a reális jelenlét a pusztán elgondolt és szimbolikus jelenléttel áll szemben, ezért a tudományos megfogalmazásokban szívesebben használjuk a „szomatikus jelenlét” kifejezést, amely egyértelműen utal az Eucharishtiában megvalósuló sajátos jelenléti módra. Más zsinat utáni

⁵Magyar nyelven in: *Bűnbocsánat és Oltáriszentség*, 1976, Budapest, 344-346.

dokumentumokban is megjelenik a II. Vatikánum világos megfogalmazása. Így például a liturgiareform elvi szempontjait is összefoglaló *Eucharisticum mysterium* (1967) 9. pontja, az új Római *Misekönyv* (1969) általános rendelkezéseinek 7. pontja és az új *Liturgia horarum* (1971) általános rendelkezéseinek 13. pontja is megerősíti a zsinat tanítását.

Krisztus jelenléte a liturgikus közösségben

A jelenlét teológiai alapja

A *Mediator Dei* (20.) és a Liturgikus konstitúció (7.) liturgia-definíciója szerint ennek a jelenlétnek teológiai alapja az, hogy a liturgia Krisztus papi tevékenységének folytonos rituális megjelenítése és folytatása. A liturgia teljesen Krisztus személyére alapozódik: ő a „főszereplő”. Krisztus megváltói műve válik jelenvalóvá a liturgiában sakramentális módon, vagyis jelek által érzékelhető módon, s ugyanakkor — a jelekben, a jelek által — hatásai is megjelennek. És mindez az egyházban és az egyház által történik, mivel az egyház Krisztus valóságos, élő, titokzatos Teste. Krisztus, a Fő és a tagok egysége olyan szoros, hogy Krisztus állandó, örök megváltói működése a liturgiában egyúttal az egyház tevékenysége is. A liturgia a „teljes Krisztusnak” (*Christus totus*), a Főnek és a Testnek a műve. Az egész közösség, Krisztus Teste az ő Fejével együtt ünnepe. Mindenki a maga módján. Vannak, akik az egyházi rend szentsége által részesednek Krisztus papságából, és jelenvalóvá teszik az egyház fejét. Vannak, akik a keresztségben gyökerező általános papság erejében mutatják be a köteles lelki áldozatot Istennek (vö. LG 10).

A II. Vatikáni zsinat tanítása szerint a helyi egyházban, különösen a liturgikus közösségben jelen van Krisztus és egyháza (ChD 11). A liturgia Krisztusnak és a hierarchikusan rendezett Isten népének a cselekménye. Liturgikus szempontból ez azt jelenti, hogy „az egyház a legkiválóbb módon akkor lesz láthatóvá, amikor Istennek egész szent népe teljesen és tevékenyen részt vesz a közös liturgiában, mindenekelőtt pedig az egy Eucharisztia megünneplésében, az ima egységében és az egy oltár körül, amelynél a közösség élén ott áll a papságától és segédkezőitől körülvelt püspök” (SC 41. vö. még SC 26, 42).

Az egyház mint liturgikus közösség

Az egyház kezdettől fogva úgy jelenik meg a *Szentírásban*, mint liturgikus közösség. Látjuk ezt mindjárt Pünkösd ünnepén, amikor az egyház megjelent a világban: akik megfogadták Péter szavát, megkeresztelkedtek. Erről tanúskodik az Apostolok Cselekedeteinek könyve: „És állhatatosan kitarottak az apostolok tanításában és a közösségben... a kenyértörésben és az imádságban” (2,41-47). Ettől kezdve sohasem mulasztotta el az egyház, hogy a húsvéti misztérium ünneplésére egybegyűljen.

A Máté 18,20 biztosít bennünket arról, hogy Jézus jelen van a liturgikus közösségben. Az egzegéták általános véleménye szerint „az én nevemben” kifejezés a Krisztusba vetett hit megvallására való utalás, ami alapja minden keresztény közösségnek. Érdemes megemlíteni egy ószövetségi párhuzamot is a rabbinikus hagyományból: „Ahol ketten ülnek egymás mellett és a *Tora* szavai közöttük van, köztük van a Sekiná (Isten)”.⁶

⁶Az atyák mondásai, Misná III, 2.

Jézus szavai még érthetőbbek, ha a 19. verset is figyelembe vesszük: „Azt is mondom nektek: ha ketten közületek egyetértve kérnek valamit a földön, meg fogják kapni mennyei Atyámtól”. Jézus tehát olyan összejövetelről beszél, amely az ő nevében történik, és a közös imádság érdekében. Ezen bármilyen imádságformát érthetünk, de az ószövetségi hagyomány alapján elsősorban a liturgikus imádságról van szó.⁷ Így értelmezi ezt a *Sacrosanctum concilium* 7. pontja is.

⁷Casel, O.: *Il mistero del culto cristiano*, 1966, Torino, 102.

Az „ekklészia” értelméről

Az *Újszövetségben* az ekklészia szó használata is erre utal. Általánosan elfogadott nézet, hogy az „ekklészia” szó őskeresztény értelme a *Septuaginta* szóhasználatára megy vissza, és a héber „kahal”-nak felel meg, amely elsősorban Jahve népének Jahvétól egybehívott, általa egybegyűjtött kultikus közösségét jelenti. Az ekklészia szónak a görög világban még nincs vallási jelentése. Ez a szó a profán görögben a népgyűlésre utalt, ezzel szemben a *Septuagintában* az ekklészia vallásos, gyakran kultikus ténykedésre összejött közösséget jelöl (MTörv 23,1; Kir 8; Zsolt 22,26). Ebben az értelemben szerepel az ekklészia az *Újszövetségben* is.⁸

⁸Haag, H.: *Bibliai Lexikon*, 278-279.

Krisztus jelenléte a szentségkiszolgáltató személyében

Erről tanúskodik már az apostolok sajátos küldetéstudata: „Úgy tekintetek bennünket, mint Krisztus szolgáit és Isten titkainak sáfárait” (1Kor 4,1; 2Kor 5,20). Ebben a meggyőződésben hirdették az evangéliumot és szolgáltatták ki a szentségeket.

A donatista vita és Szent Ágoston munkássága következtében a 4-5. századtól általános tendencia volt, hogy a szentségekben Krisztus elsődleges cselekvői mivoltát hangsúlyozták, a kiszolgáltató papot eszköznek tekintették. Gyakran hivatkoztak Ágoston kijelentéseire: „Akár Péter, akár Pál, akár Júdás keresztel, Krisztus az, aki keresztel”. „Ő (Krisztus) az, ki keresztel⁹ a Szentlélekben. És nem szűnt meg már keresztelni, mint azt Petilián mondja, hanem most is cselekszi azt, nem ugyan testileg, hanem fönnsége láthatatlan munkájával”.¹⁰

⁹Szent Ágoston: *In Ioannis Ev.*, tr. 6,7, PL 35, 1428.

¹⁰Uő: *Contra litt. Petilian* 3,49 PL 43, 379.

Szent Tamás még részletesebben válaszolja meg a kérdést: „Krisztus maga szolgáltatta ki az összes szentségeket. Ő az, aki keresztel, Ő engedi el a bűnöket. Ő az igazi pap, aki a kereszten feláldozta magát és akinek erejéből testét mindennap az oltáron konsekrálják. Mivel azonban testileg nem kellett minden testvére

¹¹ Sum. c. Gentiles IV.
76.

¹² Summa Theol. III, 64.
5.

Jézus és papja mint a szentség kiszolgáltatói

számára jelenlővé lennie, ezért választotta ki magának az egyházi kiszolgáltatókat”.¹¹ És ő az, aki a skolasztika világosságával, az eszközök elméletével kifejti, hogy a szentségkiszolgáltatók a szentségekben csak mint eszközök cselekszenek: „a kiszolgáltatónak és az eszköznek egy ugyanaz a szerepe”.¹²

A klasszikus szentségtan mindig is hangsúlyozta, hogy a szentségek tulajdonképpeni kiszolgáltatója maga Jézus Krisztus, a kiszolgáltató pap csak Krisztus eszköze. Az „elsőrendű” és „másodrendű” kiszolgáltató distinkcióval ezt az igazságot akarta kiemelni. A szentségek minden hatékonysága Krisztustól ered; a pap csak az ő megbízásából, mint „helyettese” cselekszik, ezért hangsúlyozták, hogy a szentség hatása független a kiszolgáltató hitétől és életszentségétől (DS 1617). Ezzel nemcsak azt akarták hangsúlyozni, hogy a pap Jézus nevében és hatalmával jár el, hanem azt is, hogy minden szentség felvételénél magával Jézussal találkozunk.

A II. Vatikáni zsinat a papi szolgálatról és életről szólva új módon világítja meg ezt a hagyományos igazságot. A papok a szentelés által Krisztushoz, az egyház Fejéhez és Pásztorához lesznek hasonlók, és így alkalmassá lesznek arra, hogy „Krisztusnak, az örök Főpapnak élő (vö. nem egyszerűen eszköz) eszközeivé” (PO 2, 12) váljanak. A pap „in persona Christi” van jelen és cselekszik az egyházban és az egyházért. Szentelésből fakadó küldetése, hogy sakramentális módon jelenlővé tegye Krisztust, az egyház Fejét és Pásztorát (representatio sacramentalis Christi Capitis et Pastoris Ecclesiae vö. PDV 15.). Ezért a papok az ő tekintélyével hirdetik az evangéliumot, a szentségekben az ő kegyelmét közvetítik, az ő szerető gondoskodásával adják életüket a nyájért, amelyet összegyűjtenek és elvezetnek az Atyához Krisztus által, a Szentlélekben.

Krisztus jelenléte Isten igéjében

A II. Vatikáni zsinaton az egyház újraértékelte az ige szolgálatát. Lerakta az alapjait az ige és az igehirdetés teológiájának, amikor a kinyilatkoztatásról és a liturgiáról szóló határozataiban hangsúlyozta, hogy Isten igéje nem csupán a kinyilatkoztatott igazságok foglalata, hanem az isteni szó Isten kegyelmi működésének is lényeges formája.¹³ Az egyház a liturgiában nemcsak Isten és az ember egykori párbeszédére emlékezik, hanem a liturgiában ez a párbeszéd folytatódik is” „...a liturgiában ugyanis Isten szól a népéhez, és Krisztus most hirdeti az örömhírt” (SC 33).

VI. Pál pápa *Mysterium fidei* című körlevele — a különböző jelenléti módozatokról szólván — ezt a jelenléti módot pontosabban is meghatározza: „Más értelemben és mégis valóságosabban jelen van egyházában, amikor az igét hirdeti, hiszen az evangélium, amit

¹³Vö. Koch, G.:
*Gegenwärtig in Wort
und Sakrament*, 1976,
Freiburg, 61-65.

- ¹⁴Uo.: 344.
- Isten igéje az egyház középpontjában**
- ¹⁵Vö.: Cserháti József: *Az egyház és szentségei*, 1979, Budapest, 54-59.
- ¹⁶In: *Joh. Evang. Tract.* XXX, 1.
- ¹⁷*Serm.* 85, 1.
- ¹⁸*Pontifical romano-germanique du dixième siècle. Le Texte* I, 334.
- Az ige és a szentségek egyháza**
- ¹⁹Koch, G.: im. 70.

hírül ad, az Isten igéje, és Krisztusnak, a megtestestült Igének a nevében és tekintélyével, az ő segítségével hirdeti”.¹⁴

A zsinat tanítása nyomán az egyház életében az Isten igéje újra középpontba került. A megújított liturgiában nem csupán a szentmisében, hanem a szentségek kiszolgáltatásánál is lényeges elem. A katolikus teológia — a protestáns teológia hatására is — az eddigieknél jobban kiemeli az ige „szakramentális jellegét”¹⁵ és a szentség „igei-jellegét”. Az igaz, hogy a zsinati dokumentumok kifejezetten nem beszélnek az ige „quasi-szakramentum” jellegéről, azonban Isten szavának olyan erőt és hatást tulajdonítanak, amely alapján joggal beszélhetünk erről. A *Dei verbum* kifejezetten is mondja, hogy az ige „kegyelmet közvetít”, „hitet ébreszt” és „lelki életet táplál” (5; 9; 21). Mindennek alapja az Ó- és Újszövetség ige-teológiája (Iz 55,10-11; 1Tessz 2,13; Zsid 4,12;). Már az Ószövetség is beszél arról, hogy Isten jelenlétének egyik módja a nép körében: Isten szava. Ez Izrael Istenének egyik legjellegzetesebb vonása.

Az egyház patrisztikus és liturgikus hagyománya is erről tanúskodik. Szent Ágoston szerint „...úgy hallgatjuk az evangéliumot, mintha az Úr jelen lenne...”;¹⁶ „Az evangélium Krisztus ajka. Ő a mennyben van, de nem szűnik meg beszélni a földön...”.¹⁷ A liturgikus könyvek közül érdemes idéznünk az egyik 10. századi *Pontificalét*, amely jól tükrözi az egyház hitét: „Ezután olvassák az evangéliumot, amelyben Krisztus szól ajkával a néphez, mint ahogy Máté mondta: szólásra nyitva ajkát így tanította őket: boldogok a lélekben szegények stb., azért, hogy amint Krisztus a törvény, a zsoltárok és a próféták után szólt a néphez, ugyanígy a szentlecke, a responzórium és az Alleluja után, amelyek elhangznak a misében, (...) úgy hirdesd az egyházban az evangéliumot, mintha Krisztus maga szólna a néphez”.¹⁸ Ezért van az, hogy az evangélium olvasását a liturgiában mindig a legnagyobb tisztelet övezte. A liturgia kiemeli az evangéliumot a többi olvasmány közül: az evangélium olvasására rendelt diakónus áldáskéréssel, a pap pedig imádsággal készül elő; a hívek állva hallgatják, mert Krisztus jelen van és szól hozzájuk.

Úgy tűnik, hogy végérvényesen a múlté az „ige egyháza” és a „szentségek egyháza” szembeállítás. A katolikus egyház elvileg is, gyakorlatban is az ige és a szentségek egyháza akar lenni. A megújuló szentségtan egyre jobban rámutat Isten igéjének és a szentségek lényegi összefüggésére, szoros egybetartozására. Hiszen mindkettőnek ugyanaz a feladata, s egyforma a méltósága is. Ebből azonban nem következik, hogy az ígét egy szintre helyezzük a szentségekkel, elmosva a köztük lévő különbözőséget. Az egybetartozás mellett rá kell mutatnunk a különbségre is, egészen pontosan arra, hogy az „Isten szava, illetve annak hirdetése és a szentségek az egyház egybetartozó, de mégis különböző hatékonyságú eszközei”.¹⁹ Az egyház önmegvalósulásának ezen alap-

vető formái szorosan egybetartoznak, egymást kiegészítő, feltételező valóságok. Mindkét üdvözközt igénybe kell vennie az egyháznak, ha eleget akar tenni Krisztustól kapott küldetésének. Ezért lett a liturgikus reform egyik fontos alapelve: a „két asztal” elve, amely arra figyelmeztet, hogy az egyháznak a szentségek mellett gondoskodnia kell arról is, hogy „Isten igéjének asztala a hívők számára minél gazdagabban legyen megterítve” (SC 51). A megdicsőült Krisztus a liturgiában az Ige és az Eucharisztia asztala által egyformán erősíteni és táplálni akarja övéit. Erre az igazságra figyelmeztet a szentmise egyik legújabb kánonja: „Szent Fiad Jézus szeretetének asztalánál gyűjt egybe minket, magyarázza a *Szentírást* és megtöri a kenyeret, mint egykor az emmauszi tanítványoknak” (VII).

Krisztus jelenléte az imádságban

A liturgiában kettős cél valósul meg: az emberek megszentelése és Isten dicsőítése. Mindkettő Krisztus által megy végbe, hiszen egy a közvetítő Isten és ember között: az ember Krisztus Jézus (1Tim 2,5). Megszentelődésünk útja tehát Krisztus, aki az egyház feje, s akihez a hit és a keresztség által hozzákapcsoltuk az életünket. Az Istennek kijáró dicsőítést is csak Krisztus által adhatjuk meg Istennek. Szent Pál tanítja, hogy „általa van mindkettőnknek szabad útja egy Lélekben az Atyához” (Ef 2,18), és általa adjatok hálát Istennek, az Atyának (Kol 3,17). A Zsidókhoz írt levél szerzője szerint „mutassuk be általa szüntelenül a dicséret áldozatát: nevének ajkunkon fakadó magasztalását” (13,15). Maga Jézus is ismételten beszél az „ő nevében” végzett imádságról, és biztosít bennünket ennek hatékonyságáról (vö. Jn 14,13-14; 15,16; 16,23-24). Ebben sajátos szerepe van a Szentléleknek, akit Krisztus kiárasztott a szívünkbe és segítségünkre siet, mert nem tudjuk, hogyan imádkozzunk helyesen (Gal 4,6; Róm 8,26). Az imádság krisztológiai vonatkozását találóan fogalmazza meg már Szent Ágoston: „Ezért, amikor könyörögve szólunk Istenhez, ne vonatkoztassunk el a Fiútól, és amikor imádkozik a Fiú Teste, ne válassza külön magától a Főt, és ő legyen a mi Urunk, Jézus Krisztus, az Isten Fia, Testének egyetlen üdvözítője, aki egyszerre imádkozik értünk, imádkozik bennünk, mint Fejünk, imádsást kap tőlünk, mint Istenünk. Ismerjük fel tehát a magunk szavait őbenne és az ő szavait mibennünk.”²⁰

²⁰Szent Ágoston: *Enarrat. in psalm. 85,1*

Krisztusnak és Lelkének a jelenléte megvalósul minden keresztény imádságban, különösképpen a közösségi imában. Erre emlékeztet az új zsolozsmáskönyvet bevezető általános rendelkezések 9. pontja: „Jóllehet mindig szükséges és ajánlatos a magányban, zárt ajtók mögött mondott imádság, és az egyház tagjai ezt is Krisztus által a Szentlélekben végzik, a közösség imáját mégis különleges méltóság illeti meg, minthogy Krisztus maga mondta:

»Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek a nevemben, ott vagyok közöttük« (Mt 18,20)”. Nyilvánvaló, hogy mindez nemcsak a zsolozsmára vonatkozik, hanem minden liturgikus imádságra, ahol könyörög és Istent dicsőíti az egyház.

Ebben az instrukcióban kapunk választ arra, hogy miért és hogyan van jelen Krisztus a közösségi imádságban, sajátos módon az imaórák liturgiájában, amikor a liturgikus konstitúció kifejezése szerint „könyörög és zoltárt zeng az egyház”. Krisztus az emberek megváltásának és Isten dicsőítésének művét, a Szentlélekben és az egyház által nemcsak az Eucharisztia ünneplése és a szentségek kiszolgáltatása által folytatja, hanem a zsolozsmában is, hiszen Krisztus itt is papi tisztét gyakorolja. „Ezen ő maga jelen van, amíg együtt a közösség, amíg Isten szavát hirdetik, s amíg könyörög és imádkozik az egyház” (13.). Erről a sajátos imádságról feltétlenül el kell mondanunk, hogy „ez a hang nemcsak az egyház hangja, de Krisztusé is, mivel a kéréseket Krisztus nevében adjuk elő, vagyis a mi Urunk, Jézus Krisztus által, és így az egyház azokat az imádságokat és könyörgéseket folytatja, amelyek Krisztus szívéből fakadtak halandó élete folyamán” (17.). Ez az imádság „magának a Völegényhez beszélő jegyesnek a hangja, sőt Krisztus imája, (misztikus) testével együtt az Atyához” (SC 84). Még a zoltárokból is jelen van Krisztus, hiszen a zoltározás közben az egyház figyel azok teljes, főleg messiási értelmére. Sőt, azt sem feledheti, hogy „aki az imaórák liturgiájának zoltárait imádkozza, az nem annyira a maga nevében teszi ezt, hanem Krisztus egész Testének nevében, sőt magának Krisztusnak a személyében” (108.).

Krisztus jelenléte a szentségekben

A hagyományos szentségtanok csak azt hangsúlyozták, hogy a szentségeket Krisztus alapította, és a szentségekben Krisztus jelen van erejével. Ha a szentségek krisztológiai vonatkozásairól beszélünk, ez kevésnek látszik. Ezeket a szempontokat ki kell egészítenünk. Kevés az, ha csak azt mondjuk, hogy a szentségeket Krisztus alapította. Több és mélyebb Krisztus és a szentségek kapcsolata. A szentségek által is folytatja Krisztus megváltói tevékenységét. A szentségek nem csupán a kegyelem eszközei, hanem „találkozási események” is, amelyekben a megdicsőült Krisztussal találkozunk látható, szakramentális formában. E. Schillebeeckx szerint „a megdicsőült Krisztus személyes tettei földi láthatóságban és nyilvánosságban”.²¹

A *Mediator Dei* szerint Krisztus jelen van „erejével” a szentségekben, „amelyet beléjük önt, hogy a megszentelődés eszközeivé váljanak” (20.). Fontos ez a tanítás, amely a korabeli szentségtan általánosan elfogadott elvével, az eszközökkel mutat rá a

²¹Schillebeeckx, E.:
*Christus Sakrament der
Gottbegegnung*, 1965,
Mainz, 55.

krisztusi jelenlétre. A szentségek a kegyelemnek nem fő okai, hanem csak eszközei. A kegyelmet Istennek köszönhetjük, aki a látható jeleken mint eszközökön keresztül akar a megváltás kegyelmében részesíteni. A kegyelem közlésében mindig az Atya működik Krisztus által. A szentségek által közölt kegyelem tehát „krisztusi és megváltói” kegyelem. A kegyelemközlés a megváltói és a megváltás misztériumába is bekapcsol bennünket.

Krisztus jelenléte a szentségekben kétségtelenül mint isteni erő nyilvánul meg, amit Krisztusnak köszönhetünk, de ha csak „erő” volna, akkor csupán virtuális jelenlétről beszélhetnénk (in virtute). Ezért a *Sacrosanctum concilium* nem elégszik meg a *Mediator Dei* kifejezésével, hanem azt kiegészíti: „jelen van erejével a szentségekben, így bárki is kereszttel, maga Krisztus az, aki kereszttel” (SC 7). Az igaz, hogy konkrétan csak a keresztségről mondja, de nyilvánvalóan a többi szentségre is vonatkozik a zsinati tanítás, amely azt akarja hangsúlyozni, hogy a szentségek Krisztus cselekedetei. M. Nicolau szerint a II. Vatikáni zsinat szentségtanának ez kiemelt gondolata.²² A szentségek azért rendelkeznek belső megszentelő erővel, mert Krisztus cselekményei, akiből mint az egyház Fejéből szétárad a kegyelem a titokzatos test tagjaihoz. A szentségkiszolgáltatások Krisztus nevében és személye által történnek, és neki kell tulajdonítanunk legalább abban az értelemben, mint amikor egy küldött megbízója nevében cselekszik. Igaz, hogy fizikailag a szentség kiszolgáltatójának a cselekedetéről van szó, az ő figyelme, gesztusai és szavai érvényesülnek, de a morális értékelés szerint annak a cselekedetei, akinek a nevében történnek. A Szentírás is utal erre a keresztséggel (Mt 28,18-19) és a bűnbánat szentségével kapcsolatban (Jn 20,21-23). Pál apostol szerint pedig Krisztus az, aki a keresztség által megszenteli egyházát: „Krisztus szerette az egyházat, és föláldozta magát érte, hogy a keresztségben az igéje által tisztára mosva megszentelje” (Ef 5,26). Szent Ambrus a keresztséggel kapcsolatban kifejezetten mondja is: „Nem Damaszus, nem Péter, nem Ambrus és nem is Gergely az, aki megtisztított, mert a szentségek nem a mi adományaink, hanem a tieid. Valóban, ó Uram, az ember nem képes isteni dolgokat adni, azok a Te és Atyád ajándékai”.²³ Az Eucharisztia konszekrációjával kapcsolatban pedig így ír: „amint odaérem, hogy a tiszteletreméltó szentséget létrehozzák, a pap már nem saját szavival él, hanem Krisztus szavaival. Tehát Krisztus szavai hozzák létre ezt a szentséget”.²⁴

²²Nicolau, M.: *Teologia del segno sacramentale*, 1971, Róma, 396.

²³Szent Ambrus: *De Spiritu Sancto, Prologus*, 28.

²⁴Szent Ambrus: *De Sacramentis*, IV, 4, 14.

A Malakiás-féle jövendölések

Egy pápakatalógus rejtvényei

Született 1925-ben János-halmán. Újságíró, történész. Éveken át a Magyar Rádió Vallási Műsorok Önálló szerkesztőségének vezetője volt. Legutóbbi írását 1996. 11. számunkban közöltük.

¹*Essais I*, 11. *Des Prognostications*, 1948.

²Kapitánffy István: *A bizánci irodalom*, 1989.

³Kampers, Franz: *Kaiserprophetien und Kaisersagen im Mittelalter*, 1895.

Montaigne nem sokra becsülte a kalendáriumi jóslatokat, de két híres történelmi jövendölés felkeltette érdeklődését. „Szerettem volna tulajdon szememmel látni két csodálatos művet: Joachhim kalabriai apát könyvét, aki a jövendő pápákat, azok neveit és megjelenési formájukat előre megmondta, és Leó császárét, aki megjósolta a görög császárokat és pátriárkákat.”¹ Feltehetőleg egyiket sem sikerült begyűjtenie ezernyi kötetet számláló bibliotékájába, mert későbbi feljegyzéseiben nem kerülnek szóba.

A két könyv közül a Leó-orákulum a régebbi. Démétriosz Khalkokondülész Itáliában élő görög humanista 1499-ben tette közzé a 10. századi *Szuda* (korábbi névváltozat *Suidas*) bizánci lexikon első nyomtatott kiadását. Montaigne hírét vette, hogy francia fordítása is megjelent. Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásaiból ismert *Taktika* összeállítójának, VI. Bölcs Leó császárnak (866-912) semmi köze a jóslatgyűjteményhez. Nem volt szerencsés uralkodó, de egész életében nagy kedvvel foglalkozott az irodalommal. Teológiai értekezéseket, költeményeket, egyházi himnuszokat és több másféle művet írt. Halála után — állítólagos jövendőmondó képességéért — a neve alatt egy jóslatgyűjtemény terjedt el a jövendő császárokról és a birodalom sorsáról.² Később számos hiedelem, az eritreai és tiburi Szibillák jóslatai kapcsolódtak hozzá, és mintájára formálódott az Utolsó és Visszatérő császár eszkatologikus legendája.³

A másik könyv íróját, „Joachhim bölcs apátot Calabriából... ki jós lelkével a jövőbe látott”, Dante a *Paradicsom* XII. énekének 139-141 soraiban villantja fel, amikor a teológiai megújulásról beszél. Joachhim de Fiore (Gioacchino da Fiora 1135-1202) a középkori egyháztörténelem egyik legszínesebb, legtitikzatosabb alakja volt. Fiatal korában elzarándokolt a Szentföldre, majd szülőföldjére visszatérve csatlakozott a corazzói ciszterci apátságához, melynek később apátja lett. Misztikus élményei egy új történelem-teológiát tártak fel előtte. Szakított a ciszterciákkal, és a kalabriai hegységben megalapította saját szerzetesrendjét. Az új házakkal bővült kongregációt III. Celesztin pápa 1196-ban jóváhagyta. Külsőségekben a ciszterciek szokásait követte, de lelkiségében a későbbi ferences rend előhírnöke volt. Joachhim, egy nemzedékkel a Poverello fellépése előtt, a szerzetesi eszmény mind tökéletesebb

⁴Lékai Lajos:
Ciszterciek, 1991.

megvalósításában látta az eljövendő idő titkát. Meggyőződése volt, hogy a *Biblia* spirituális megértésének adománya lehetővé teszi a jelen- és jövőbeli események felfogását. Isten a Szentháromság titkában tárta elénk a történelem lényegét.⁴ A három személy három *status*. Az Atya ótestamentumi korszaka már befejeződött, a Fiú újszövetségi időszaka nemsokára véget ér, hajnalodik a Szentlélek uralma. Joachim óvakodott a pontos jövődölésektől, a visszas egyházi állapotok konkretizálásától, és nem írt pápajóslatokat. A nevét viselő középkori joachimizmus, a spirituális ferences szegénységi mozgalmak és eretnek tanítások viszont használható próféciákat kerestek a kalabriai apát írásaiban avagy a szándékuknak megfelelő jövődöléseket szerkesztettek hozzá. A Leóféle orákulum képtábláival illusztrált ál-joachimita pápakatalógusok, a reformáció pápaellenes pamfletjei a nyomtatás terjedésével Luther korának legkönnyebben népszerűsíthető propagandairatai voltak.

⁵McGinn, Bernard:
Antikrisztus, 1995.

Montaigne tizenhárom éves volt a reformátor halálakor (1546), a kollektív drámáktól felbolydult 16. században élt, és saját biztonsága érdekében mindvégig királyhű katolikus maradt. Aligha vallási érdeklődés, inkább a hiedelmek feletti moralizálás fordította figyelmét a sikerkönyvnek számító, Joachim apátnak tulajdonított pápajövendölések felé. A 'végső idők' kezdetét jelző rejtélyes Antikrisztus, aki a bibliai szimbolikában az Úr vonásait is képes utánozni, sőt 'Isten templomába foglal majd helyet', a középkori apokaliptikában 'papi' jelleget öltött, és a reformáció retorikájában a hamis pápa, a pápa-Antikrisztus aspektusához vezetett.⁵ Ilyen csodálatos jövődölést és a hozzá tartozó, jóslási célokra készült ál-joachimita pápakatalógust adott ki Andreás Osiander és Hans Sachs 1527-ben Nürnbergben, egy olasz kiadvány felhasználásával. Luthernek igen tetszett, ahogyan őt ábrázolták jobbában sarlóval, baljában rózsával.⁶

⁶Warburg, Aby:
*Pogány-antik jóslás
Luther korából*, 1986.

Írországi Szent Malakiás ébresztése

A reformáció mozgalmi és a katolikus megújulás izzó századában, minden megosztottságtól függetlenül, a nyugati kereszténység egységes kultúrkör maradt. Az apokaliptikus spekulációk számára a pápa és a pápaság majdani sorsa reprezentatív modell az elkerülhetetlen végítélthez vezető nyomvonal bemutatására.

Arnold Wion bencés szerzetes (+1610) legkevésbé sem volt antipápa vagy eretnek, amikor 1595-ben Velencében kinyomtatta *Lignum vitae, ornamentum et decus ecclesiae* című munkáját. Saját rendjének tisztos dicséretét szolgálva közreadta Szent Benedek legjelesebb fiainak legendás életrajzát. Gyűjteményét mindmáig megőrizte feledéstől a 307-311 oldalakon közölt prófécia, amit érdekességként beleszólt. A betűrendes leírás D betűjének végén

Dunenses ír püspökséget említi, armancói érsekség tartományát, Hiberniában. A latin megnevezéseket akkoriban minden olvasó értette. Hibernia Írország ókori latin neve, Dunenses, ma Down-Connor, a középkori Írország egyik legfontosabb egyházmegyéje, Armacanen, ma Armagh, érseki székhely Észak-Írországban. Ebben a közigazgatási hierarchiában élt a 12. századi ír egyház egyik legjelentősebb személyisége, Szent Malakiás püspök, majd érsek.

A *Lignum* kompilátora néhány szóban ismerteti pályafutását, hivatkozva arra az életrajzra, amelyet Szent Bernát írt róla, majd így folytatja: „Malakiás állítólag néhány kisebb munkát írt, melyek közül egyet sem láttam, csak egy bizonyos jövendölést a pápákról, melyet, mivelhogy igen rövid és tudtommal még nincs nyomtatva pedig sokan kíváncsiak rá, idemellékelek”. A következő sorban „Szent Malakiás érsek prófeciái a pápákról” kezdődik a jövendölések sorozata. II. Celesztintől (1143) a világ végéig 112 pápát számlál, köztük 10 ellenpápát, két- háromszavas jelisével karakterizálva személyüket. A legutolsónál nincs *deviza*, mert Petrus Romanus idejében elpusztul a város, és a félelmetes Bíró ítéletet mond. A könyv megjelenése évéig 77 pápa név szerint szerepel a katalógusban. Az utolsó három kivételével mindegyikhez rövid kommentárt fűzött Alphonso Giaconius (Ciacconius, Chacon) spanyol dominikánus történész, az akkoriban kezdődött katalomba-feltárások jeles kutatója (†1599). A folyamatosan következő későbbi pápáknál nevek már nem szerepelhetnek, csak jeliséget közöl a jövendölés. Az utolsónál szűkszavú fináléval véget ér a történelem.⁷

⁷Troll, Hildebrand: *Die Papstweissagung des hl. Malachias*, Fotoprint függelékkel, 1961.

Szentek egymás között

Malakiás érseket III. Kelemen pápa kanonizálta 1190-ben, de nem a szenttéavatás „hitelesítette” a neki tulajdonított prófeciákat, hanem a róla írt életrajz, Szent Bernát clairvaux-i apát munkája. Meghitt barátság fűzte őket egymáshoz, bár csak háromszor találkoztak. Malakiás 1139-ben, Rómába menet betért néhány napra Clairvaux-ba, és a ciszterci közösséggel való ismerkedés olyan hatással volt rá, hogy legszívesebben közöttük, Bernát mellett maradt volna. II. Ince pápától visszajövet az ír főpap ismét felkereste őket. Ekkor határozották el a csakhamar valóra vált tervet. 1142-ben létrejött Mellifont, az első írországi ciszterci apátság, 11 km-re Drogheda halászkikötőtől. A kolostori épületeket VIII. Henrik, majd Cromwell leromboltatta, ma régészeti terület.⁸

⁸Piszter Imre: *Szent Bernát clairvaux-i apát élete és művei*, 1899.

északi oldalán helyezték sírba. Szemközti oldalán temették el öt év múlva Bernátot. Malakiás 1150-51-ben készült életrajzát Bernát példát mutató elbeszélésnek szánta. Belsőleges szeretettel, idealizáló hajlama szerint szól róla, és a *Vita* két fejezetében foglalkozik a közeli eseményeket megsejtő képességével is.⁹ Szóba sem kerül, az írószági testvérek sem hallották, hogy próféciákat szerkesztett volna a jövőre váró pápákról. A clairvaux-i apátról viszont kortársai tudták, hogy sokszor átélte „a szemlélődésnek legmagasabb fokát, amikor az érzéki képzetek, melyekbe Isten burkolta magát, szétfoszlanak”.

Négy és fél évszázaddal később, a katolikus megújulás és a reformpápák idején „trouvaille” volt olyan prófécia közreadása, amely két jeles szent védnökségével, az egyház történetének tükrében sejteti a földi világ ítéletét. Időpontról, körülményekről nem jósolgat, mert a dolgok menetét „az Atya szabta meg saját tetszése szerint” (ApCsel 1,7). Arnold Wion tudós-szerzetes a „véletlenül” szeme elé került próféciát irodalmi ambícióval misztifikálta. Nem árulta el, hogy kitől kapta és hol lappangott csaknem fél évezredig a rejtélyes opusculum.

A pápakatalógus első nagy csoportja jellegzetes *vaticinia post eventum*, megtörtént eseményeknek jövődőlésként álcázott bemutatása. A pápák nevéből, származási helyéről, címerének motívumaiból, titulus templomából vagy tevékenységének, magatartásának némely vonásából formált szellemes jeligék kibogozása a türelmes böngésző számára szórakoztató rejtvényfejtés. Megkönynyítve az áttekintést, sor- és évszámokkal egészítettük ki az eredeti szöveget.

- | | |
|--|---|
| 1. <i>Ex castro Tiberis</i>
Tiberis kastélyából
165. II. Celesztin 1143-44 | 8. <i>De Pannonia Tusciae</i>
Pannoniából Toscanába
III. Calixtus ellenpápa 1168-78 |
| 2. <i>Inimicus expulsus</i>
Elűzött ellenség
166. II. Lucius 1144-45 | 9. <i>Ex ansere custode</i>
Libából vált őr
170. III. Sándor 1159-81 |
| 3. <i>Ex magnitudine montis</i>
Hegy nagyságából
167. III. Jenő 1145-53 | 10. <i>Lux in ostio</i>
Fény a kapuban
171. III. Lucius 1181-85 |
| 4. <i>Abbas Suburranus</i>
Suburra apátja
168. IV. Anasztáz 1153-54 | 11. <i>Sus in cribro</i>
Vadkan a szűrőben
172. III. Orbán 1185-87 |
| 5. <i>De rure albo</i>
Fehér mezőről
169. IV. Adorján (Hadrianus) 1154-59 | 12. <i>Ensis Laurentii</i>
Laurentius kardja
173. VIII. Gergely 1187 |
| 6. <i>Ex tetro carcere</i>
Sötét börtönből
IV. Viktor ellenpápa 1159-64 | 13. <i>De schola exiet</i>
Iskolából jön el
174. III. Kelemen 1187-91 |
| 7. <i>Via Transtiberina</i>
Tiberisen túli út
III. Paszkál ellenpápa 1164-68 | 14. <i>De rure bovensi</i>
Őkrök mezejéről
175. III. Celesztin 1191-98 |

15. *Comes signatus*
Kitüntetett gróf
176. III. Ince 1198-1216
16. *Canonicus de latere*
Kanonok a bizalmasok köréből
177. III. Honoriusz 1216-27
17. *Avis Ostiensis*
Ostiai madár
178. IX. Gergely 1227-41
18. *Leo Sabinus*
Szabin oroszlán
179. IV. Celesztin 1241
19. *Comes Laurentius*
Gróf Laurentius
180. IV. Ince 1243-54
20. *Signum Ostiensis*
Ostiai jel
181. IV. Sándor 1254-61
21. *Jerusalem Campaniae*
Champagne Jeruzsálema
182. IV. Orbán 1261-64
22. *Draco depressus*
Elnyomott sárkány
183. IV. Kelemen 1265-68
23. *Anguinus vir*
Kígyóember
184. X. Gergely 1271-76
24. *Concionator Gallus*
Gall prédikátor
185. V. Ince 1276
25. *Bonus comes*
Jó gróf
186. V. Adorján (Hadrianus) 1276
26. *Piscator Tuscus*
Toszkantai halász
187. XXI. János 1276-77
27. *Rosa composita*
Elrendezett rózsza
188. III. Miklós 1277-80
28. *Ex teloneo liliacei Martini*
Liliomos Márton vámjából
189. IV. Márton 1281-85
29. *Ex rosa leonina*
Oroszlános rózsából
190. IV. Honoriusz 1285-87
30. *Picus inter escas*
Harkály az ételek között
191. IV. Miklós 1285-92
31. *Ex eremo celsus*
Remeteségből felemelve
192. V. Celesztin 1294
32. *Ex undarum benedictione*
Hullámok áldásából
193. VIII. Bonifác 1294-1303
33. *Concignator Patareus*
Patarai prédikátor
194. XI. Benedek 1303-04
34. *De fessis Aquitanicis*
Aquitaniai sávokról
195. V. Kelemen 1305-14
35. *De sutore osseo*
Ossa suszterről
196. XXII. János 1316-34
36. *Corvus schismaticus*
Szakadár holló
V. Miklós ellenpápa 1328-30
37. *Frigidus Abbas*
Hideg apát
197. XII. Benedek 1334-42
38. *De rosa Attrebatensi*
Attrebataei rózsza
198. VI. Kelemen 1342-52
39. *De montibus Panmachii*
Panmachius hegyeiből
199. VI. Ince 1352-62
40. *Gallus vicecomes*
Gall vicomte
200. V. Orbán 1362-70
41. *Novus de virgine forti*
Erőslelkű szűz új embere
201. XI. Gergely 1370-78
42. *De Cruce Apostolica*
Apostoli keresztől
VII. Kelemen ellenpápa 1378-94
43. *Luna cosmedina*
Cosmedin holdja
XIII. Benedek ellenpápa 1394-1417
44. *Schisma Barchinonium*
Barcelonai szakadárság
VIII. Kelemen ellenpápa 1424-29
45. *De inferno praegnanti*
Súlyos pokolról
202. VI. Orbán 1378-89
46. *Cubus de mixtione*
Kockakő a habarcsból
203. IX. Bonifác 1389-1404
47. *De meliore sydere*
Jobb csillagról
204. VII. Ince 1404-06
48. *Nauta de Ponte Nigro*
Fekete híd hajója
205. XII. Gergely 1406-17

49. *Flagellum solis*
Nap ostora
V. Sándor ellenpápa 1409-10
50. *Cervus Sirenae*
Szirén szarvasa
XXIII. János ellenpápa 1410-15
51. *Corona veli aurei*
Aranyvitorla koronája
206. V. Márton 1417-31
52. *Lupa coelestina*
Mennyei nőstényfarkas
207. IV. Jenő 1431-47
53. *Amator crucis*
Kereszt szerelmese
V. Félix ellenpápa 1439-49
54. *De modicitate Lunae*
Hold szerénységéről
208. V. Miklós 1447-55
55. *Bos pascens*
Legelésző bika
209. III. Kalixt (Callixtus) 1455-58
56. *De Capra et Albergo*
Kecskéről és fogadóról
210. II. Piusz 1458-64
57. *De Cervo et Leone*
Szarvasról és oroszlánról
211. II. Pál 1464-71
58. *Piscator minorita*
Minorita halász
212. IV. Szixtus 1471-84
59. *Praecursor Siciliae*
Szicília előhírnöke
213. VIII. Ince 1484-82
60. *Bos Albanus in portu*
Albanói ökör a kikötőben
214. VI. Sándor 1492-1503
61. *De parvo homine*
Kis emberről
215. III. Piusz 1503
62. *Fructus Jovis juvabit*
Jupiter gyümölcse segíteni fog
216. II. Gyula 1503-13
63. *De craticula Politiana*
Politiana rostájáról
217. X. Leó 1513-21
64. *Leo Florentius*
Florentius oroszlánja
218. VI. Adorján (Hadrianus) 1522-23
65. *Flos pilei aegri*
Beteg főfedő virága
219. VII. Kelemen 1523-34
66. *Hiacinthus medicorum*
Orvosok jácintja
220. III. Pál 1534-49
67. *De corona montana*
Hegyi koszorúról
221. III. Gyula 1550-55
68. *Fruentum flodidum*
Elfonnyadt gabona
222. II. Marcell 1555
69. *De fide Petri*
Péter hitéről
223. IV. Pál 1555-59
70. *Esculapii pharmacum*
Aesculapius gyógyszere
224. IV. Piusz 1559-65
71. *Angelus nemorosus*
Erdei angyal
225. V. Piusz 1566-72
72. *Medium corpus pilarum*
Félbemaradt oszlopok
226. XIII. Gergely 1590-91
73. *Axis medietate signi*
Tengely a jelkép közepén
227. V. Szixtus 1585-90
74. *De rore coeli*
Égi harmatról
228. VII. Orbán 1590
75. *Ex antiquitate Urbis*
A város régiségéből
229. XIV. Gergely 1590-91
76. *Pia civitas in bello*
Istenfélő város a harcban
230. IX. Ince 1591
77. *Crux Romulea*
Római kereszt
231. VIII. Kelemen 1592-1605

A próféciaák másik csoportja találgatás a jövőről. Nevek már nem szerepelnek, a jeligék aszerint öltenek testet, ahogyan az értelmező lelkivilága kívánja. Az elhitetés kínálata két csapdát rejt. Az egyik az, hogy a deviza képlékeny allegória, kellő buzgalommal bármelyik jövőendő pápával vonatkozásba hozható. A másik azzal a megtevésztéssel kínálja magát, hogy a régi jövőendöléseknél bevált: a jeligéket történeti sorrendnek tekintik, és így alkalmazták az éppen aktuális pápára. Ahogyan fogytak a devizák, úgy színesedett a zsurnalisztika érdeklődése a kiszámítható világhatalom iránt. A 19-20. században megélenkült történeti kutatás ízekre szedte a próféciaakat. Folyóiratunk régebbi évfolyamában Belon Gellért teológus tekintette át a vitás kérdéseket.¹⁰ Az „eredeti” dokumentum, amelyre Wion hivatkozott, nem került elő, mert nem is létezett. A 16. századi katolikus reformszellem irodalmi mellékterméke. Mint prófécia, hamisítvány, mint költői metafora áttetsző, sokértelműen illeszthető. Az ál-Malakiás pápakatalógus nyelvművészre valló jeligéi fordították a figyelmet a latin-olasz poézis ihletett költőjére, Néri Szent Fülöpre. Róma derűs, játékos, népszerű szentje (†1595) — kortársi tanúság szerint — misztikus pillanataiban előre megmondta, hogy az ő életében tartott öt konklavé melyik bíborosa lesz az új pápa.¹¹

¹⁰Vigilia 1953. 12.

¹¹Ponelle, Louis—
Bordet, Louis: *Saint
Philippe Néri et la
société romaine de son
temps*, 1929.

¹²Magyar Kultúra, 1940.
15-17.

A próféciaák hitelességét védelmező Joseph Maitre abbé könyve felett (1902) átfutott az idő, hasonlóan regisztrálható Holik Sámuel egri főiskolai tanár dolgozata.¹² Közeledve a második keresztény évezred utolsó esztendejéhez, a nemzetközi sajtóban mind gyakrabban felbukkan az ál-Malakiás jövőendölés és a világ vége. Ha a *Lignum* pápakatalógus 1605-től, csupán jeligével illusztrált felsorolásába beírjuk a történeti sorrendben következett pápákat, a hamisítás riasztó szenzációt kelt: II. János Pál után már csak két pápa lesz, és jön a végítélet.

78. *Undosus vir*
Hullámszerű férfi
232. XI. Leó 1605

79. *Gens perversa*
Romlott nemzedék
233. VI. Pál 1605-21

80. *In tribulatione pacis*
Béke viszontagságaiban
234. XV. Gergely 1621-23

81. *Lilium et rosa*
Liliom és rózsza
235. VIII. Orbán 1623-44

82. *Iucunditas crucis*
Kereszt gyönyörűsége
236. X. Ince 1644-55

83. *Montium custos*
Hegyek őrzője
237. VII. Sándor 1655-67

84. *Sidus olorum*
Hattyúk csillaga
238. IX. Kelemen 1667-69

85. *De flumine magno*
Nagy folyamról
239. X. Kelemen 1670-76

86. *Bellua insatiabilis*
Telhetetlen fenevad
240. XI. Ince 1676-89

87. *Poenitentia gloriosa*
Dicsőséges bűnbánat
241. VIII. Sándor 1689-91

88. *Rastrum in porta*
Gereblye a kapuban
242. XII. Ince 1691-1700
89. *Flores circumdati*
Körülrakott virágok
243. XI. Kelemen 1700-21
90. *De bona religione*
Igaz hitből
244. XIII. Ince 1721-24
91. *Miles in bello*
Katona a harcban
245. XIII. Benedek 1724-30
92. *Columna excelsa*
Kimagasló oszlop
246. XII. Kelemen 1730-40
93. *Animal rurale*
Mezei állat
247. XIV. Benedek 1740-58
94. *Rosa Umbriae*
Umbria rózsája
248. XIII. Kelemen 1758-69
95. *Ursus velox*
Fürge medve
249. XIV. Kelemen 1769-74
96. *Peregrinus apostolicus*
Apostoli zarándok
250. VI. Piusz 1775-99
97. *Aquila rapax*
Ragadozó sas
251. VII. Piusz 1800-23
98. *Canis et coluber*
Kutya és kígyó
252. XII. Leó 1823-29
99. *Vir religiosus*
Vallásos férfiú
253. VIII. Piusz 1829-30
100. *De balneis Etruriae*
Etruria fürdőiből
254. XVI. Gergely 1831-46
101. *Crux de Cruce*
Kereszt a kereszttől
255. IX. Piusz 1846-78
102. *Lumen in coelo*
Fényesség az égen
256. XIII. Leó 1878-1903
103. *Ignis ardens*
Égő tűz
257. X. Piusz 1903-14
104. *Religio depopulata*
Elnéptelenedett vallás
258. XV. Benedek 1914-22
105. *Fides intrepida*
Rendületlen hit
259. XI. Piusz 1922-39
106. *Pastor Angelicus*
Angyali Pásztor
260. XII. Piusz 1939-58
107. *Pastor et nauita*
Pásztor és hajós
261. XXIII. János 1958-63
108. *Flos florum*
Virágok virága
262. VI. Pál 1963-78
109. *De medietate lunae*
Hold közepéből
263. I. János Pál 1978
110. *De labore solis*
A nap munkájából
264. II. János Pál 1978-
111. *De gloria olivae*
Olajfa dicsőségéből
265. ?
112. *A Szent Római Egyház nagy üldöztetése idején Petrus Romanus sok megpróbáltatás közepette legelteti juhait, majd a hét domb városa leromboltatik és a rettenetes Bíró ítélkezik népe felett.*
Vége.

Az egyház mindig is a fantázia szertelen játékanak tekintette a Malakiásnak tulajdonított jóvendöléseket. A pápák önmagukra nem alkalmazták, de olykor tudomásul vették, ha környezetük vagy a közvélemény az éppen esedékes jeligével fejezte ki tiszteletadását.

A pápajóslatok irodalmáról megbízható tudományos tájékoztatást közöl Carl Andrese és Georg Denzler evangélikus-katolikus történész szerzőpár munkája.¹³ Ami a jóvendölések megbízhatóságát illeti, hogy egyik-másik jelige meglepően ráillik valamelyik pápára, nem mondhatunk mást, mint amit Montaigne írt, Cicero mondását idézve, a kalendáriumi jóslatokról. „Van-e olyan, aki egész nap célbadobást játszik, és egyszer sem találja el azt”?

¹³ *Wörterbuch der Kirchengeschichte*, 1982.

CZIGÁNY GYÖRGY

Matuta

*Tele színültig napsütéssel
a keresztbe fordult uszály!
Benne forr fel a folyó
a tekintet lassan merülő
káprázatával. Árvízként nő,
kemény a Duna-ragyogás.
Akár Szentlélek, — józan tűz
a vízfelszín felett.*

*Egykedvűen nézzük a Margit-hídról.
Vasrúd és rés — korlát — a fölszeletelt
égbolt csíkjai. Vibrál a köznapi
vágta, tárgyak zúgnak s megszokott
unalmával suhog az aszfaltfolyó.*

*Pedig odalenn a Dunán angyal
teste világít, hajóorr a térdeplője.
Megjelent s betakarózik máris
a legfőbb csillogásba.*

*Hajldoz, mint egy lány.
Hátának fehér fényjelei
telenyüzsgik a hunyt szem
színház-függönyét. Lélegzik a sár
s kivilágítva tehetetlenül
a világ minden porcikája.*

Zöldség szerelem

Halál
kék
gladiólusz
helyett
aszparágusz
szárai
ütnek át
vásznomon. Ne
serkedjen a vágy.

Ne kékeskedjen.
Nyúljanak inkább
felfelé a mennyben
El Greco olajban,
de zölden, pompásan,
tekervényesen.

Hárítson
el mindent ami
el nem kerülhető itt
a földön, például a festő
búsan langaléta halottait.

Altató

Nyirkos kamrában halak alszanak.
Ha megjön a testvérem, azt ígérted,
tüzes seprűnyélen én is nagy
háborúba kezdek. „Anyád ellovagolt
a katonákkal. Ne hisztizz, várd csak
meg, szép szál huszár lesz belőled.”

Hiába vártam.
Nádból faragott kardokat forgattam,
hadonásztam, amit láttam vágtam.

Ágyadba fektettél:
hősi halált haltam, halakkal álmodtam.

Figyeltem őket az éjszakán át.
Arcomat hűvös üvegre nyomtam,
tüdőmbe szívtam a puha zöld mohát.

Üzemzavar

Született 1921-ben Budapesten. Író, a Magyar írószövetség tagja. Legutóbbi írását 1996. 5. számunkban közzöltük.

A lift váratlanul nagyot zökkent. Aztán megállt. Reszegi Dezső kinyitotta az ajtót, hogy erélyesen becsukja ismét. A fülke azonban nem mozdult.

Újra megnyomta a földszinti gombot.
Semmi.

Az üvegen keresztül csak a csupasz aknafalat látta. Nem reagáltak az emeleti gombok sem. Ha egyetlen méterrel feljebb akad el, dörömbölhetne a hatodik emeleten.

Megint az ajtóval próbálkozott, majd szinte egész testtel ránehezedett a vészjelzőre.

De a fülke meg sem moccan.

Pedig nincs áramszünet. A lámpa ég a mennyezeten. Fénye színes csíkokra töredezett a tükör vékonyra csiszolt peremén. Akár a szivárvány.

Az őszhajú férfi egyre türelmetlenebb lett, és arra gondolatra, hogy ez a doboz akár le is zuhanhat vele, ijedten a lemezfalhoz nyomta a hátát. Nehezen szedte a levegőt.

Segélykérően nézett körül.

Ekkor egy viaszfehér arccal találkozott a tükörben, ráncok mélyén megbújt, riadt szempárral.

Meghökken.

Ennyire félnék? — csúszott ki a nyelve alól, és állát, hogy a petyhüdt toka némi vért kapjon, gyorsan leszorította. Aztán ösztönös mozdulattal le akarta oltani a villanyt. De arra a felismerésre, hogy erre sincs mód, kétségbeesetten kiabálni kezdett:

— Be....szo....rul....tam...halló....halló.... — és ököllet, hol meg tenyérrrel ütögette-csapkodta az ajtót. — Megállt a... megállt a lift!

Nem kapott választ.

Mit tartogathat számára még ez a panelrengeteg? Évek óta kurgatja a forintokat, hogy megszabaduljon ettől az épületszörnytől. Nincs hová menekülnie. Nemcsak Gömbösné nyávogó macskáinak bűze elviselhetetlen, de az alagsori játéktér automatáinak kattogása felkúszik még a hetedik emeletre is. Nem hagyja nyugton a falbasüllyesztett csövek mormogása sem. Aztán itt van ez a Petkó úr, aki egyik napról a másikra vedlett át magánzóvá, hogy rejtélyes ügyfeleinek sunyi pillantása borzolja fel a nyugalomra áhítozó bennszülötteket! — és egyszerre filmhősnek képzelte magát, aki máris a tenger fölött úszik a levegőben, hogy új életet kezdjen valahol.

A lift azonban váratlanul megindult. De nem a földszintre, hanem fölfelé. A nyolcadik emeleten az ajtó is kitérült. A falhoz kellett hátrálnia, hogy helyet adjon.

— Jó napot! — mondta röviden a belépő.

Reszegi magához szorította a sakktablát, mellyel a térre indult volna. Mindennapos szórakozása volt ez. Bizonyára már várják a kőasztal körül! — és megkönnyebbülten nézte az elsuhanó, szürkésfehér aknafalat.

— Jó napot! — biccentett aztán.

Feketekeretes szemüveg mögül fürkésző tekintet nézett rá. Utastársát azonban ő sem ismerte. Képzeletben azért végigpászta mind a tíz emeletet.

Ekkor ismét megtorpant a lift.

Az ismeretlen férfi először csak hümmögött valamit. De néhány másodperc múlva ő sem bírta tovább, és megrázta az ajtót, miközben szemrehányóan a másakra pillantott.

— Mi történt? — kérdezte.

Reszegi bocsánatkérőn oldalra billentette a fejét. De látva a szemüveges arc ideges rángását, egyszerre magabiztos lett.

— Üzemzavar, kérem! — mondta hanyagul.

A férfi lekapta a fekete csontkeretet, és hunyorgó szemmel a kapcsolótábla fölé hajolt. Aztán végigzongorázott valamennyi gombon. A szerencse azonban elkerülte őt is.

— Most mi lesz? — nézett rövidlátón maga elé, majd szemüvegét felvette újra.

Csend.

Csupán a mennyezetlámpa melegített egyre fullasztóbban...

Reszegi Dezső irigyen méregette a jól öltözött idegent, és alig titkolt káröröm bizsergette. Talán ő is Petkó úr magánirodájának dolgozik. Vajon mi lapulhat a vállon lógó aktatáskában, melynek zárja sárgán csillogott a fekete bőrhajtókán? Ha még rendőr volna és nem nyugdíjas, akkor igazoltathatná! Lehet: épp egy piszkos ügyre derülne fény. Aktív korában jóformán csak repedtsarkúakkal volt dolga. Persze sohasem élt vissza a hatalommal. Mert hogy néha bekotorászott egy-egy szoknya alá, az csupán önvédelem volt. Hátha kést rejtett a combközépig felhúzott harisnya vagy idegen pénzt. Micsoda ülep! — emlékezett egy lányra, akinek vetkőző mozdulatait a fogda kémlelőablakából fényképezte le. Meg kell lenniök azoknak a képeknek valahol! — és szinte látta a kiexponált kebleket, ahogy árnyékot vetnek a csípőhajlatra.

A doboz falához koppantak a sakkfigurák. Megrezdült fölöttük a lámpafény is. A fülke azonban nem mozdult.

— Meleg van! — törte meg a csendet a szemüveges.

— Támassa a tenyerét az aknafalhoz! — ajánlotta Reszegi. — A beton hűsít!

Az idegen gépiesen engedelmeskedett. Mint a rajtakapott bűnöző, úgy állt felemelt kézzel a csupasz fal előtt.

Hallgattak.

Egy zöldhasú légy, amely a nyitott ajtó érintkező fémlapocskáinak egyikén tisztogatta eddig a szárnyait észrevétlenül, hirtelen a

lámpa alá csapódott, majd éles körökkel a fülkerabokhoz közelített. Amikor a szemüveges férfi tarkója körül döngött, az éppen nem fenyegetett őslakó azért szurkolt, hogy legalább csipne is nyomban, túladva mérgező patronjain. Így aztán szövetségest vélt felfedezni benne. Mert az ilyen elegáns ismeretlen — ki tudja, honnan szerzi a pénzt? —, sőt Petkó úr valamennyi látogatója a lakók életére törhet! És úgy hessegette el magától a zöldhasút, hogy a röpülés ívének egyszersmind irányt is adjon.

— A fenébe! — kiáltott fel a rabtárs. — Csináljon már valamit!

Reszegi Dezső kinyitotta a sakkos dobozt, és féltve őrzött füzetével, melyben híres mesterek lépéseit gyűjtögette, erélyesen a váratlan vendég felé csapott. Igyekezete azonban nem hozott sikert. A zöldhasú megtáltosodott inkább. Ide-oda cikázott a szűk helyiségben, míg el nem tűnt valahol.

— Na, végre! — lélegzett fel a szemüveges, és ösztönös mozdulattal megnyomta a vészjelző gombot.

— Reménytelen! — vetette oda visszatért fölénnyel a másik, és újra életre kelt benne az irigy indulat.

— Mit néz rám?! — húzta maga elé válltáskáját az ismertlen, és bőre ismét rángatódzni kezdett a szemüveg alatt. — Engem várnak! Igen, kérem, várnak! Vagy talán azt gondolja, hogy éppen Önnel akartam itt randevúzni? — és idegesen dörömbölni kezdett az ajtón.

E feszültség láttán Reszegi Dezsőben csak növekedett a nyugalom. A jól szabott zakón is ajkbiggyeszte járatta végig tekintetét, egy másodpercre a csontgombok fényén akadt meg, majd a hegyesorrú cipőn, melyet oly lazán érintett a vasalt nadrágél. De amikor a tükörben ismét találkozott kopaszodó önmagával, visszatért belé a félelem. Meddig bírja a szervezet szomjan? — és szíve a torkába szorult, homlokán verejték ütött ki. — És mi lesz, ha elfogy az oxigén?

— Hagyja már azt a vészjelzőt! — szólalt meg aztán.

Csend.

Csupán talpuk alatt roppant néha a műanyagpadló. Elbódította őket a lámpa melege.

A szemüveges ekkor előre lendítette a karját, és mutatóujjával szinte beleszúrt a levegőbe.

— Rázzuk meg ezt! — mondta.

A hajdanvolt rendőr, mintha attól félt volna, hogy rátámadnak, védekezőn hátralépett.

— Mit akar? — kérdezte zavartan.

— A sakkbodozt! — válaszolt váratlanul tettekreész hangon a másik.

— Minek?

A Petkó úr ügyfelének tartott idegen közelebb lépett.

— Hát hogy zajt csapjunk vele! — jelentette ki magától értetődően.

— Megőrült? — horkantott fel Reszegi, és a féltett játékot gyerekos mozdulattal rejtette a háta mögé.

A szemüveges férfi viszont újra hasa elé húzta saját táskáját. Tenyerét is ráfektette.

— Ne aggódjon! — villantott az összecsukott, de alig látható sakktábla felé. — Ha netán megsérül, kap tőlem újat. Érti? Vado-natújat! — és jótékony mosoly ült ki a mindedig csak rángató-dzó arcra. Aztán mutató- és hüvelykujját egymáshoz dörgölte sokatmondón.

Izzadtságzag terjengett a levegőben. Megint felbukkant a zöldhasú légy. Mélyrepüléssel zúgott el mellettük, majd a lámpához csapódott, hogy a következő másodpercben már támadjon is. Megszomjazhatott. Az egyre szárazabb levegő vele sem tett kivételt.

— Ott van! — kiáltottak szinte egyszerre.

Az elszánt rovar azonban nem adta meg magát. Zümmögése harciasabb lett és fenyegetőbb. Hiába volt a halhatatlan lépéseket őrző füzet, nem tudott mattot adni. Sikertelenül hadonászott a Petkó úr ügyfelének vélt idegen is. Mi több, az erőszakos támadó befurakodott az ing és a nyak közé. Később pedig a fül szőrös vájata mentén meg az ajkak szélein kereste a számára létfontosságú táplálékot.

— Miért nem csap rá?

Reszegi Dezső nem mozdult. Szégyen, de szorított a zöldhasúnak. Egy szomjoltó slukk bizonyára megnyugtatja majd. Jóindulat látszatát keltve, néha a gyanúsítottat is citromlével igyekeztek szóra bírni! — és fensőbbségesen csípejére fektette a kezét, mint-ha még mindig derékszjű feszülne rajta. A szíve tájékán érzett váratlan nyomás azonban elgyengítette.

Éppen most?! — kapaszkodott meg benne a riadt kérdés, válasz helyett azonban a deszkafalnak dőlt. Erőtlen ujjai kiejtették a füzetet. Testét verejtek lepte el, térde megroggyant, majd lassan csúszni kezdett lefelé. Nyakán kidagadtak az erek. Bordái között alattomos fájdalom bujkált. Aztán féloldalra billent a műanyagpadlón.

— Nit...Nitro... — akadozott a nyelve. — Nitromint..

Az idegen benuktan nézett maga elé. Végül — tétovázva ugyan —, de levetette a zakóját, és meglengette néhányszor. A levegőmaradékot felkavaró szélrohamok áporodott meleget csapdostak az összeroskadt férfi arcához.

Hiába.

Csak a légy támadott még vehemensebben. Reszegi ráncosodón sápadt bőrét többre becsülte most, mint az idegenét. Maradék erejével ilyenkor oda-odakapott, majd egyre kétségbeesettebben keresgélni kezdett. Zsebeiből fésűt, bicskát, aprópénzt kotort ki, tompavégű ceruzáját pedig félredobta.

— Nitro.... — ismételte fátyolos szemmel. — Nitro....Nitromint...
— és nyakkendőjére nyál csöppent. Néhány kotorászó mozdulattal még próbálkozott, de ereje fokozatosan cserbenhagyta. Csupán gondolatban matatott tovább. Végigtapogatta az orvosság otthon megszokott helyeit is: asztalfiókot, a sakkfigurák régi dobozát, a konyhaszekrényt, a söröskorsót, melyben receptjeit őrzí, a fürdőszobát, aztán visszapergetett mindent újra meg újra.

A zöldhasú ezúttal az orra alatt szimatolt.

— Segítség! — lihegett Reszegi alig hallhatón. — Megfulladok!
— és utolsó erejével felcsapta a féltve őrzött doboz fedelét, majd a bábuk közé kotort. A sárga pasztillákat azonban nem találta ott sem. Csak a tábla éle koppant nagyot a liftajtón.

— Na látja! — vigyorgott a szemüveges. — Mondtam, hogy ez a megoldás!

Ekkor a hajdnavolt rendőr homloka mögött váratlanul egy könnyörgő szempár bukkant fel. Kitágult pupillát látott. Barnán csillogott a szivárványhártya. „Ne molesztáljon!” — hallotta a bekísért lány hangját is. Pedig tisztelte a szabályzatot, és a kötelesség, mint gyerekkorában a templomi oltár, szent volt előtte. Lépései ugyan keményen kopogtak az aszfalton, karját fölöttébb ütemesen lengette a combja mellett, de gumibothoz csupán azért nyúlt, hogy hivatásul vállalt szerepéből ki ne zökkenjen. Mert könnyen megtámadhatják a gyéren világított házak között. Surranó, ólálkodó árnyak mindenütt. Zseblámpáját is fel-felkattintotta időnként. Ilyenkor sunyi tekintetekkel találkozott, sötétbe burkolódzó alakokkal, akik úgy kerülték a hirtelen fényt, mint víztócsát eső után. Vagy ma talán veszélytelenebb az éjszakai szolgálat? Lelkében sem volt igazán béke. Gyakran szorongott belül, hogy rosszul választott.

Ekkor toppant eléje a feketehajú.

Igen.

Az őrszobán valóban kikezdett vele, a tapogatás határait azonban nem lépte túl. A lány viszont ütött. Méghozzá csatos táskával. Egy hatósági személyt persze nem lehet arcul csapni büntetlenül!

Visszaütött volna?

Nem, nem! — dörömbölt benne védekezőn egy hang. A jegyzőkönyv is egyértelműen rögzítette, hogy nem követett el semmi törvénysértőt. A lány ittas volt, és hanyatt esett. Koponyája a fűtőtesten loccsant szét.

— Nem vagyok gyilkos! — szakadt ki Reszegi Dezső zsibbadó nyelve alól, és lelke mélyén kétségbeesetten keresgélt valami igazolható jótett után, de csak önző önmagával találkozott minduntalan. Egy rövid másodpercre azért, mintha....mintha....

Gyilkos?!

A szemüveges elszörnyedt. Bőre újra megrezzent a csontkeret alatt. Ijedten nézett körül, mintha valami alattomos támadástól félne. Aztán óvatosan a kopaszodó, félájult férfi fölé hajolt.

Nitromint! — emlékezett hirtelen, és ideges mozdulatokkal ő is keresgélgni kezdett.

A deszkatömlőben egyre nehezebb lett a levegő. A lámpa fénye szinte megolvadt a műanyagpadlón.

Már csak ez hiányzott! — borzongott rajta végig, és elhessegette a még mindig ott mászkáló zöldhasút. A légy azonban konok elszántsággal utat vágott a gyér hajszálak között, és néha szúrt is egyet.

A Petkó úr ügyfelének vélt férfit émelygős undor fogta el. Váltáskáját, mégis az erőtlen fej alá csúsztatta. De rögtön kiegyenesedett, és megint nyomkodni kezdte a vészjelzőt.

A szerkezet ügyet sem vetett rá.

Csak a zöldpotrohú körözött kitartón.

Vajon mi játszódik le egy eszméletlen agyban? — támadt fel benne a kérdés váratlanul. — Olyan hamuszínű belül is, mint ez a fakó homlok ott lent a padlón? — és egyszerre rádöbrent, hogy idegen, testestül-lelkestül kívülálló most lett igazán. Hogy gondolatait elterelje, tenyerével a levegőbe csapkodott néhányszor, majd ösztönös sietséggel az alélt fej alól kihúzta a táskát, mintha valamiféle fertőző kórtól akarná féltett kéziratköteget megóvni.

Rákuporodott.

A puha papírlapok jóleső bizsergést okoztak az ülepe tájékán. Aztán tulajdon arca jelent meg a homloka mögött, tudását jelképező fehér köpenye a laboratóriumi kémcsövek, és a fekete csontkeret az orrán. De az elhasznált levegő már őt is fullasztotta. Nehézkesen feltápáskodott. Öklével újra dörömbölni kezdett.

Csak a talpa alatt roppant a padló.

Meddig kell még raboskodnia itt? — nézett dermedten a magatehetetlen testre, akit akár végleg megbéníthat ez a szívgyörcs.

Felrántotta az ajtót, és torkaszakadtából segítségért kiáltott. Hangját azonban elnyelte az aknafal.

Valóban meg kell halni?

Mi marad belőle, ha egyszer majd ő is sorra kerül? — és édesanyja kihantolásának hivatalos percei jutottak eszébe, amikor az áthelyezésre ítélt sírhalom földbuckáin topogva — lelke mélyén — egy koporsóban pihenő asszony viszontlátására várt. De az ásók csupán néhány csontdarabot találtak, meg egy koponyatöredéket. Hajcsomót ugyan látni lehetett rajta, a kifakult szálak azonban még kíméletlenebbül szembesítették a rideg valósággal. Hová tűnt a tej melegével, majd féltő szavakkal tápláló szeretet, a türelem alázata, a gyógyító simogatásokban rejtőző aggodalom, a zongorázó ujjak nyomán felszabadult érzelmek tüze, a pasziánszoszás közben megbúvó gondolatok, és miből sarjadt az az erő, amely nehéz fájdalmait segítette elviselni panasz nélkül?

Ezek a szertesét heverő sakkfigurák is élettelenek rendező gondolat nélkül!

A holmi kétes ügyfélnek vélt férfi elbizonytalanodott. Egyszerre üresnek érezte magát. Homlokán kiütött a verejték. Ismét a kapcsológombokra tenyerelt.

És egy ilyen sakkozó agy hol őrzi majd azokat a kombinációkat, melyeknek egykor ő volt a kigondolója? — rontott rá az újabb kérdés. — Vagy a szétnyílt füzet lapjaira firkált lépésjelek felélednek még valahol?

Ki ez az ember voltaképp? — meredt a félájult rabtársra. Elsápadt. — Gyilkos lenne? Ó, nem! Bizonyára rosszul hallotta az előbb! — és segítőkész igyekezettel újra a nehezen lélegző férfi mellé térdelt. Kigombolta a zakót meg az inget, majd ajkait az idegen szájra tapasztotta. Levegőt próbált a gyengülő tüdőbe pumpálni, miközben akaratlanul az egyszerű szorzatait pergette magában némán. Aztán az a gondolat lopakodott a homloka mögé kéréten, hogy ezek az elemi definíciók már akkor is a kozmoszban rejtőztek, amikor azok még senkiben sem váltak tudatosan megismert törvénnyé.

És az embernek mondott képződmény vajon kinek a tudatában lett valóság?

Új erőre volt szüksége, hogy tovább fújtsasson.

Egyszerre érdektelenné zsugorodott benne a mindeddig számára nélkülözhetetlen laboratórium, a lombikokban fortyogó valamennyi kísérlet, mikroszkópjainak felfedezést ígérő tárgylemeze és az a sok-sok megdönthetetlennek tartott igazságpillér, melyek belső lényege valójában ismeretlen.

Ekkor megpillantotta az orvosságos dobozt. Ott hevert a sarokban. Remegő ujjakkal nyomta ki a pirulát, és a férfi szájpaddlása alá gyömöszölte. Hatására szinte örökkévalóságig kellett várni még. De aztán megmozdultak az ernyedte végtagok, egyenletesebbé vált a lélegzet, majd az arcbőr is megtelt vérral.

A hajdanvolt rendőr először a szétszóródott figurákat szedte össze, hogy végül magához szorítva a dobozt, talpra álljon. A szemüveges pedig megkönnyebbülten akasztotta vállra a táskáját.

Szótlanul nézték egymást. Mindkettejüket végtelen türelem járta át. Észre sem vették, hogy időnként megrázkódott a deszkafülke.

Csupán akkor eszméltek fel, amikor csúszni kezdett lefelé. Nagyot zökkent a földszinten.

Néhány tétova mozdulat még, mögöttük becsapódik a kapu, hogy aztán útjaik elváljanak.

Talán némi remény maradt bennük, hogy nemcsak a sakkbábuk vagy a kézirat képletei kapnak egy-egy lépéskombinációban, eredménnyel kecsegtető kísérletben ismét értelmet, hanem egy láthatatlan tudatban egykor a gondoktól megsebzett ember is.

KÁNTOR LAJOS

Erdélyi zsoltár — kisebbségi zsoltár?

(Változatok a 20. század első feléből)

Született 1937-ben Kolozsvárott. Irodalomtörténész, kritikus, esszéíró. Tanulmányait a Babes-Bolyai Egyetem magyar irodalom szakán végezte, 1990-től 20. századi magyar irodalom tanít. 1990-től a Korunk főszerkesztője.

Csetepatáztam örökkön az Úrral
S pár zsoltárát megírtam talán

Ady Endre

Felmutatjuk, mint szentséget a pap

Reményik Sándor

Énekelj, hogy világgá hömpölyögjön
zsoltárod, mint a poklok tikkadt, kénköves szele
s Európa fogja be fülét
s nyögjön a borzalomtól
és örüljön bele! —

Dsida Jenő

A zsoltár — Istent dicsőítő vallásos költemény — irodalmi műformáját bibliai (héber), ó- vagy újabbkori keresztény változataiban, akár magyar protestáns történelmi (irodalomtörténeti) megjelenésében leírni természetesen nem e tanulmány feladata. Századokkal korábban élt erdélyi prédikátorokat megidézni itt ugyancsak nem kívánok — előzményként legfeljebb az Ady-örökségig nyúlnék vissza. Az Ady Endre életében megjelent utolsó verskötet, az 1918-as kiadású, címében is búcsúzó könyv *A halottak élén* hatodik ciklusára, az „Ésaiás könyvének margójára” néhány versét szeretném mindenekelőtt emlékezetbe idézni, amelyek közvetlenül „a szétszóródás előtt”, az első világháború küszöbén születtek. Elsőként *A szétszóródás előtt* indító szakaszát érdemes idézni, ez ugyanis mintegy történelmi-művelődéstörténeti összefoglalóul szolgálhat:

Hát népét Hadur is szétszórja:
Szigoruabb istenek ezt így szokták,
Miként egy régi, bánatos erdélyi
Prédikátor írásba róttá
Keresvén zsidókkal atyafiságunk.

De ugyanígy hivatkozási alap lehet a *Menekülés az Úrhoz* („Nem nagyon törődik velünk”), a *„Te elötted volt”* („Ólom-tüzek égtek a számban”) vagy a *Kicsoda büntet bennünket?* — valamennyi pontos megérzése, előrejelzése a bekövetkezendőknek; a hit és a kétely

megvallása, az elfogadás és a szembeszállás úgymond Ady „istenes verseibe” foglalt bizonyítékai.

Reményik Sándor, akinek kevéssel az említett versek után született erdélyi zsoldáraitól fogok szólni, lírájának számottevő hányadában az Ady előtti költészet rokona, folytatója. Ám épp az „istenes versek” Adyja nem hagyta érintetlenül Reményiket. Verbális-metaforikus hatást is ki lehet mutatni, de annál, hogy például *Az én lelkipásztorom* poétája is hallja-látja az Igét „Elzúgni izzó Illés-szekeren”, sokkal fontosabb és jellemzőbb a vallási és a szociális-politikai motívumok összekapcsolódása Reményik költészetében is. Már egy olyan szelíd fohászzkodásban, mint az 1917-es *Imádság*, „a szavak csengő színezüstjét” és „Vert aranyát a gondolatnak” áthatja a közösségi akarat, a társadalomért érzett és a vállalt felelősség:

*Tudjam: mögöttem százak, ezrek állnak,
Némák, akiknek én vagyok a nyelve,
Tüzes nyelv, kar értük fegyverre kelve,
Árvák, akik nevében én beszélek
S ha elnyelik szóm puszták, sötétségek,
Tudjam: egy világ kínja kihallgatlan.*

A kételkedéstől nem mentes, vitázó istenhit — noha nem Ady Endré-s keménységű perlekedés szintén megtalálható a szelíd természetűnek ismert Reményik Sándor lírájában. A *Fagyöngyök* (1918) kötet tartalmazza az *Isten* című verset, amely az akkoriban még általánosan elfogadottnak igazán nem mondható ökümenizmus meghirdetője, egyrészt („Uram, olyan egyforma minden szolgál / És oly egyforma minden templomod, / S olyan mind-egy, hogy a toronycsúcsokra / Kereszetet tűznek-e vagy csillagot.”); másrészt az alkotói önbizalom — Reményiknél elég ritka — megnyilatkozása, szembeszegülés az alázattal:

*Uram, teremtők vagyunk mind a ketten,
Amily igaz, hogy a lelkem Te adtad,
Olyan igaz, hogy én formállak Téged
És nincs Uram, én rajtam más hatalmad.*

Tompítottabb formában ez az érzés és gondolat *A műhelyből* (1924) kötetben *Igaz* cím alatt olvasható; a belső vívódások jelzése itt nem csupán a hit vonatkozásában figyelemreméltó, hanem az egyidejűleg vonzó és taszító mesterre, Ady Endrére is érthető. (Hasonló üzenetet küld, korábban, Végvárként, *Némely pesti poétának*, köztük a pár hónapja már halott Adynak.)

*Igaz: én válogattam.
Költészetembe nem vittem bele*

*Más érzést, csupán azt, amelynek volt
Istentől kapott nemeslevele.
Igaz: én válogattam.
Tudtam: nemesség és pórlázadás
Vívna lelkemben megátalkodottan.
Tudtam: az élet lármáz, követel.
Paraszi kézzel ráz bilincseket,
Költészetem arany trónszékibe
Mégse ültettem Dózsa Györgyöket.*

Az idézett versrészletből — a Reményik Sándor életművében föllelhető valamennyi erdélyi (kisebbségi) zsolttárra gondolva, tehát a megmagyarázandó Végvári-versekre is — emeljük ki néhány kulcsmondatot: a már említett, „megátalkodott” vívás mellett az Istentől kapott nemeslevelet s azt, hogy „az élet lármáz, követel”. Ha az önvallomásban hangsúlyosan szereplő mozzanatokat tudatosítjuk — s a megértést kétségtelenül segítő beleéléssel, a kisebbségi léthelyzet ismeretében gondoljuk végig az 1918-19-es erdélyi magyar traumát, amely a húszas években is folytatódott, sőt háromnegyed évszázad múltán se oldódott fel! — valamennyi tényező számbavétele után már nem véljük „kissé talányos alkotáslélektani rejtély”-nek a „lemondás, a tehetetlen vergődés finom rezdüléseit versbe foglaló líra szomszédságában” születő Végvári-verseket.

Reményik Sándor költészetének egyébként igazán értő elemzőjét, válogatott és kiadatlan verseinek mai gondozóját, Imre Lászlót idéztem, aki a továbbiakban bőségesen és hitelt érdemlően magyarázza a Végvári-szerep kialakulását és (részben) funkcionálását. E magyarázat során olyan koronatanúkat idéz meg, mint Ligeti Ernő, Imre Sándor, Makkai Sándor, Babits Mihály, Németh László; utal Kosztolányi (Nyugat, 1920. március) és Sárközi György korabeli (1930-as) reagálására, Tolnai Gábor összegző jellemzésére (Magyar Csillag, 1941). Ez a tekintélyes és változatosságában meglehetősen beszédes névsor kiegészíthető az erdélyi magyar irodalom 1941-es nagy halottját az Erdélyi Helikonban búcsúztatókkal, Tavaszgyórával, Tompa Lászlóval, Bartalis Jánossal, Jékely Zoltánnal, Maksay Alberttel, Kádár Imrével, Kovács Lászlóval, Molter Károlyval, Wass Alberttel, Karácsony Benővel, Asztalos Istvánnal (Makkai Sándor is jelen van a helikoni főhajtók között). Jellemző — és azt hiszem, nem csupán az 1941-es pillanattal magyarázható —, hogy egyikük sem lát ellentmondást a Reményik- s a Végvári-versek között. Ennél is meggyőzőbb azonban a Reményik Sándort a halálban néhány hónappal megelőző Babits Mihály egyik utolsó esszéje¹. Babits, a magyar s a világlíra aligha megkérdőjelezhető értője, Reményik Sándor régi olvasója és becsülője így értékeli a közvélemény szerint „Erdély legsajátosabb érzéseit” kifejező poétát, aki szerinte úgy egyetemes magyar,

¹Babits Mihály: *Az erdélyi költő*, Nyugat, 1940)

hogy az irodalomból a történelembe vagy a politikába át nem utalható: „A költő nem változott, lényeges sajátságaiban mindvégig hű maradt önmagához. Sőt, egyike azoknak, akiknek éppen ez az önmagukhoz való hűség egyik fő lényeges sajátsága. Érdeemes egyszer megvizsgálni ezt a látszólagos ellentmondást, megfejteni a csaló kettősség titkát, végigjárni a költő »házáat és birtokát« a *másik oldalról indulva*: nem amelyik kifelé tűnik szembe a világnak, hanem a csöndesebb és meghitt belső front felől. Mondják, a történelmi fordulók rendszeren kitermelik a maguk dalnokait, akik népek s nemzeti közösségek érzéseit fejezik ki, vagy villanyozzák föl. Többféle típust ismer az irodalomtörténet. Vannak naivul lelkenedzők, s vannak színészes hatásadászók. Mily érdekes és meglepő a mai Erdély költőjében felfedezni egy harmadik típust, egy egészen modern változatot.” Aki azt hinné, hogy az öreg Babits már megfeledkezett a harcos versek szerzőjéről, az a Babits-esszé két utolsó bekezdésében győződhet meg ennek az ellenkezőjéről. Éppen a magányos költő alkataból, helyzetéből vezet le az esszé írója a haza mindenekelőtt való szeretetét. „A magányos költőhöz közelebb van talán a haza, mint máshoz: minden emberi dolgok közül ez van legközelebb. A nagy történelmi katasztrófák fájóbban érinthetik. Más költő ilyenkor visszahúzódhat egyéni életébe, s otthona körül ernyőt vonhat a vihar elé. Az ő számára ez a menedék nem adatott. Kisebb családjá, szűkebb otthona nincsen, mint a haza. Ez a haza — Erdély — Reményik számára valóban az otthon, egy nagy otthon, melyből alig mozdult el életében...” Babits nemcsak az alkotó, hanem a befogadó felől is megvizsgálja a jelenséget, a váltás hatását: „A hang egyszerre magas lesz, szokatlanul erős és kiáltó, mihelyt erről (Erdélyről, Erdély hűtlen elhagyásáról — K.L.) van szó. S az erős szó halk költőből még erősebben szakad ki, s még szuggesztívebb hatású, mint mástól. Aki hallja, érzi a titkos mélységet, amelyből előtört. A hangos ember pátosza nem lep meg, és nem hat rám, a halk ajakén egyszerre lenyűgöz váratlanságával és őszinteségével. Különös, hogy Erdély lehangosabb hatású dalnoka ez a csöndes, tartózkodó, szemérmes jellemű költő lett; különös, de nem érthetetlen. És bizonyos, hogy jól történt ez így. Nagy dolog verssel hatni a tömegre, zengő hangot adni egy közösségi indulatnak; de egyúttal felelősség is ez.” Babits úgy ítéli meg, hogy az erdélyi költő a „nehéz és küzdelmes kisebbségi évek”-ben teljes tudatában volt ennek a felelősségnek, és „ebben a helyzetben senki sem tudott volna tökéletesebben viselkedni, mint Reményik viselkedett.” A költői, az emberi — az erdélyi és magyar — értékek összhangba kerültek.

Mindezek után — és azután, hogy Reményik Sándor (1933 márciusában) megírta, *Miért hallgatott el Végvári?*, s a bécsi döntést követően ugyancsak megírta csalódott és intő „korszerűtlen verseit”, a hazafiság és nemzetféltség új szellemében — érdemes

visszatérni a Végvári-versekhez, az irodalomtörténet-írásban mindmáig tudomásom szerint föl nem tett kérdés alapján. Tudjuk, az Erdély elvesztését félő Adyval, a veszteséget meggyászoló és a helyzetbe bele nem nyugvó Babitscsal vetekedő Reményik Sándor Erdély magyarjaihoz és a nagyvilághoz hívő emberként szól. A reménytelenség feltételei között is hinni akaró emberként-költőként, aki az *Eredj, ha tudsz!* kimondása közben „az emlékezés keresztfáira”, a katakombák mélyéről jövő jeladásra, Ráchel siralomára, a babiloni vizekre, a Szent Sírra, Új Izraelre, az oltár küszöbére, hajdani rab prédikátorokra hivatkozott. A korábbi és későbbi istenes Reményik-versek és a Végvári-versek között ilyen vonatkozásban tehát nincs alapvető különbség. Ami lényeges különbség, az az átkok kimondásában, a gyűlölet hangjának a vállalásában, a gyűlölködésbe váltó szeretet hirdetésében ragadható meg.

Verje meg az Úristen ezt a földet,

Ha tőlünk elveszik!! — írja két felkiáltójellel a sor és a vers végén Végvári, az 1918 októberére keltezett *Átokban*. *Ne jöjjön új tavasz!* — szól a verscím 1918. december 28-án, a magyarázó utolsó sor pedig ez a címhez: „Ha mi elsüllyedünk!” Az „alvó Istent” ostromolja a költő (*Mikor az Isten alszik*, 1919. február 19.), keserű kérdést intéz „ahhoz, akitől nincs hova föllebbezni”; a megszólított: „Úristen, aki nemzetekkel játszol” — és aki „elhullatja mostan a magyart”. 1919-es dátum található a *Mint Jób...* kezdetű számonkérés alatt, akárcsak a *Keserű kérdés* után. A „miért büntetsz? s a „miért épp csak minket?” az ima, a fohász, „vagy lázadás, vagy átok” lehetőségeit sorolva, értetlenül dönget a falon:

*Isten, Úristen, ítéletes lépted
Népek sírkövén egykedvű kopog,
Mondd, hát igazán olyan mindegy Néked,
Ha nem dicsérnek magyar templomok,
Kik benned bíztak eleitől fogva?*

A „Szeretlek, népem, mindhalálig” sűrűn előforduló, eksztázisig fokozott érzése az új hatalom falára írt egyetlen szóba torkoll: „Bosszú!” (*Mene Tekel*). Amitől — már a Végvári-versekben — megborzong maga a költő is:

*Ugye szörnyű, hogy szent a gyűlölet?
De Isten látja: másképp nem lehet!
Mit habozom, gyötrődöm hát? — Elég!
Örök szántó: a lelkek földje vár.
Kezembe adta Isten az ekét!*

(Ember az ekeszarvánál, 1920-ban)

Ószövetségi átkok, az ecclesia militans és a reformáció-ellenreformáció korának (hitvitáinak) hangjai elevenednek föl és keve-

rednek a belülről jövő, fájdalmas mélységben átélt nemzeti parancs szavaival. „Ha porig égették a szentegyházat” (*Új szövetség*, 1920. február) — ez azt jelenti, hogy a Hazát semmisítették meg, s azt legalább a lelkekben újjá kell építeni. Bármi áron!

Erről a jelenségről — amely egyidejűleg történelmi, társadalmi, politikai (és gondolom: vallási), nem kevésbé pedig esztétikai, hiszen a Végvári-versek nem utalhatók át csak úgy a plakátköltészetbe (s még ha igen — amit nem fogadok el —, akkor sem iktatható ki az esztétikai elemzés) — nem lehet a későbbi évtizedek magasából egyszerűsítve ítélni. Aki átélte a traumát, szemmel láthatóan másképp ítél, mint a kései utód. Az Erdélyi Helikon 1941 karácsonyára megjelent számában például jó néhány teológus, egyházi személy is megszólalt (Tavaszy Sándor, Maksay Albert, Makai Sándor, Kádár Imre) — elmarasztaló szavuk azonban nem volt Végvári-Reményikről. A költő-barát Tompa meg éppenséggel úgy emlékezik az elmúltakra, az akkor 28 éves Reményik Sándor helytállására, mint amikor Jézus a tanítványait a háborgó tengeren nyugtatta: „Itt vagyok! Veletek vagyok! Ne féljetek” A katolikus Sík Sándor is — akit Imre László idéz — minden történelmi és esztétikai megtörténtek tudatában írhatta le: „Nem ismerek még egy költőt, akinek verseiben annyira érezném az Isten szüntelen jelenlétét...” (*Pásztortűz*, 1942). Igaz, nem szembesítették az itt futólag számbavetett, a bibliaiból a szeretet-gyűlölet modern kori szótárába átemelt metaforákat az „érett” Reményik istenes és egyéb kategóriákba sorolható verseinek nyelvével. Nem tette meg ezt Babits sem. Az összképet őrizték meg, a felmentő ítéletet örökítették ránk, az utókorra.

A legszigorúbb bírója Reményik Sándornak — önmaga volt. És nem azért, hogy összegyűjtött verseinek 1941-es kiadásából kihagyta a Végvári-verseket, hanem azzal, hogy megírta, egy levélbeli kérdésre válaszolva: „Miért hallgatott el Végvári?” Annak a következetes erkölcsnek a jegyében, amelyet Babits Mihály jellemzett Reményik-esszéjében. 1933 márciusából való a vers, vagyis ez is kisebbségi helyzetben született, de ekkor már (nem kívülről, hanem belülről!) „új parancsok jöttek”, a rákövetkező verssor szerint „új rendelése az otthoni rögnék.” A Végvári-hang átalakult, anélkül, hogy azoknak a verseknek az írója feladta volna hitét, nemzetféltését. A gyűlölet maradt ki a Reményik-lírából.

*Nem a mi dolgunk igazságot tenni,
A mi dolgunk csak: igazabbá lenni.*

*Elhallgatott, — mert vad tusák közül
Immáron Istenéhez menekül.*

*Vele köt este-reggel új kötést.
És rábízta az igazságtevést.*

Ezekben az években keletkeztek a *Kenyér helyett* (1932) „istenes énekei”, amelyek Áprily Lajos szerint „a vallásos poéta arcát” mutatják. Az egyik arcát — tegyük hozzá. A könyv bevezetőjét író Áprilynak viszont teljesen igaza van, amikor kijelenti: „A szenvedés panaszát tartóztató gátak elsodrása után így jut el Reményik régi lázban tüzesedett hangosabb költészete a legölelőbb és legmélyebb humánusig: a zsoltárig.”

Az erdélyi — kisebbségi — zsoldár történetéhez hozzátartozik a Reményik-életmű zárószakasza is: a legeggyetemesebb humánusban a *Kenyér helyett* kötet fölé magasodó *Korszerűtlen versek*. A Kolozsvárt 1941. május 13. és május 16. között írt tíz vers (az utolsónak a címe: *Béke*) ismét politizál, ismét szembeszáll az erdélyi — és magyarországi — közhangulattal: az Észak-Erdély visszacsatolásán érzett örömmámor megverselése helyett — Reményik Sándor (ezúttal nem takarva személyét, vagyis nem álneven) a „halk magyarság”-ot választja, a várakozást, az eltöprengést a történeteken. Az egykori Végvári most így kérdező: *Ki kezdte?* A másokra mutatással szemben, egyetlen igaz zsoldárként, a „nemzetek közti véres játék”-ban való állásfoglalást a nemzeti és személyes önvizsgálattal helyettesíti:

*Ki volt a hibás a dologban?
Egyik így mondja, úgy a másik
És ludasabbnál ludasabbak —
Magába egyik sem tekint,
Mind magát véli igazabbnak.
S ki önmagával, s nemzetével
Vágya számvetést kezdeni,
Azt mint gyöngét s honárulót
A sokszáz „igaz” kiveti.
Ki kezdte hát? A végzet kezdte —
A legfelsőbb Hadúr talán,
Mert Istent is hadúrrá tette
Az örült ember-képzelet.*

Az erdélyi, 20. századi kisebbségi zsoldár-történet itt természetesen nem ér véget. Reményik Sándor korából — ám nem a húszas, hanem a harmincas évekből — itt kellene megidézni a nagy katolikus poéta, a halkszavúnak ismert Dsida Jenő harcosan magyar Psalmus Hungaricusát — mintegy a Reményik által befutott út ellenképét. S az unitárius, a Luther-féle *Erős várt fordító* Szabédi László alapvetően más jellegű *Szabédi zsoldára* tovább, egészen más irányba vezethetné gondolatainkat a modern világi zsoldár erdélyi történetében. De ez a többszörös szembesítés már szétfeszítené az itt vállalt kereteket.

ZIMÁNYI ÁGNES

Paskai Lászlóval

Paskai László bíboros 1927-ben született. 1949-ben ferences rendi fogadalmat tett. 1978-ban püspökké szentelték. 1979-1982 között veszprémi megyéspüspök, majd kalocsai koadjutor érsek. 1987-től esztergomi prímás, érsek, 1988-tól bíboros.

A háború után kezdte meg tanulmányait. Melyik szemináriumban?

Teológiai tanulmányaimat 1946-ban kezdtem el Gyöngyösön, ahol az akkori kornak megfelelő komoly formában történt a tanítás. A fő tárgyakat — dogmatika, morális, egyházjog, filozófia — latinul adták elő, s latinul kellett a tudásról számot adni. Négy esztendő elvégeztem Gyöngyösön, amikor 1950-ben feloszlatták a szerzetesrendeket. El kellett hagynom a ferences rendet, majd lehetőség nyílt arra, hogy a nagyváradi egyházmegye magyarországi részének tagjaként Budapestre, a központi szemináriumban kerülhettem, és ott fejeztem be a teológiai tanulmányaimat, 1952-ben.

Ószövetségből doktrált: A választott nép Jeremiás szemléletében című disszertációval. Hogyan fordult érdeklődése éppen Jeremiás felé?

Ebben meghatározó szerepe volt Iványi János akkori ószövetség professzornak, aki megszerettette velünk az ószövetségi Szentírást. Hozzá iratkoztam be szemináriumi gyakorlatra, és nála az volt a szokás, hogy maga jelölte ki a témákat. Három témát javasolt nekem, és ezek közül választottam Jeremiás könyvét, amelyet nagyon megszerettem. Emberi adottságai oly szépen tükröződnek könyvében, vívódásai, szenvedései, háttérbe szorulása, feszültsége a környezettel, ugyanakkor folytonosan Isten akarátának teljesítése vezeti őt.

Hogyan alakult, hogy azután mégis filozófiát tanított?

Pappá szentelésem után Szegedre kerültem. Három évvel később Hamvas Endre akkori szeged-csanádi püspök kinevezett szemináriumi prefektusnak és egyben filozófiatanárnak. Tanár elődön Majtényi Béla — külső nyomásra — fölmentést kapott a tanítás alól, megmaradt lelkésznek, később azután Bécsbe ment.

Miért helyez a katolikus egyház oly nagy hangsúlyt a filozófia oktatására? A filozófia alaptudomány, vagy a teológia szolgálója?

A katolikus egyház mindig is nagyra becsülte az emberi gondolkodást. Isten megismerésének lehetőségét szolgálni tudta. A matematikáról, a földrajzról ezt nem mondták, de a filozófiáról igen, mert a filozófia tud az isteni titkok megértéséhez közelebb vinni. A teológia egész történetén végighúzódik a meggyőződés, melyet Szent Anzelm híressé vált tétele így fejez ki: *fides quarens intellectum*, a hit keresi a megértést. A Szentírásban is azt találjuk, és a teológia kifejtése is folytonosan arra utal, hogy a megértés az emberi gondolkodás alapján közelíti meg a kinyilatkoztatást, azt

a tartalmat, melyet emberi racionalitással teljes egészében sosem tudunk fölfogni. A filozófia és a teológia összefüggésével kapcsolatban fogalmazódott meg a sokszor félreértett középkori mondat, miszerint *philosophia est ancilla theologiae*, a filozófia a teológia szolgáló leánya. Sokan úgy magyarázzák, hogy a teológia csupán cselédlánynak tekinti a filozófiát. Ez a megközelítés egyrészt megfelelnek arról, hogy a filozófia latin nyelven nőnemű, tehát csak szolgáló leány lehet, és ez nem lekicsinylő értelmű. Másrészt a középkor fölfogásában a legnagyobb kitüntetés volt, hogy egy tantárgy a teológiát, Isten megismerésének lehetőségét szolgálja tudta. Ezzel, azt hiszem, arra is választ adtam, miért becsüli az egyház a filozófiát, miért emel ki bizonyos irányzatokat, míg másokat teológiai szempontból nem tart elfogadhatónak. Nem minden filozófiai rendszer alkalmas ugyanis arra, hogy a katolikus teológiát ki tudja fejteni.

Melyik alkalmas?

A régiek közül először a platóni, majd a középkortól az arisztotelészi rendszer volt jelentős, a mai időben pedig az úgynevezett transzcendentális filozófia, s vele együtt a transzcendentális teológia használatos, hogy csak a legkiemelkedőbbeket említsem. De értékelte az egyház a descartes-i racionalista filozófiát is.

Kik voltak az Ön fejlődésére formáló hatással?

Szent Ferenc szelleme és maga a ferences közösség volt rám leginkább belső hatással, a noviciátusban és a teológián is, és ez a későbbi időkben is megmaradt. A gyöngyösi teológiai stúdiumok alatt Duns Scotus filozófiáját és teológiáját kiemelten állították eléink, s később is szívesen foglalkoztam vele. Amikor megtörtént Duns Scotus boldoggá avatása, magam is örömmel elmentem Rómába, hogy jelen legyek a boldoggá avatási szertartáson.

Prímás elődei közül szellemileg ki áll Önhöz a legközelebb?

Tisztelettel gondolok közvetlen elődömré, Lékai László bíboros atyára, és boldogemlékű elődömré, Mindszenty József bíboros hercegprímásra, akinek személye iránti tiszteletemről sok megnyilatkozásban tettem már tanúságot. Az elődök sorából említeném Serédi Jusztiniánt, az egyházjog kiváló ismerőjét, aki a jelenkorban is irányt mutató személyiség. Ha a korábbi időkre tekintünk vissza, sok kiváló személyt említhetnénk. Közülük természetesen nem maradhat ki Pázmány Péter, aki a katolikus hit terjesztésében és megőrzésében éppen úgy, mint irodalmi munkásságában, a magyar irodalom művelésében a legkiválóbbak közé tartozik.

Mi az oka a mai hitelenségnek és vallási közömbösségnek? Miért nem mond ma szinte semmit Isten fogalma?

Ma is számosan vannak, akiknek nagyon sokat mond Isten fogalma, és akiknek a lelkében nincs vallási közömbösség. A közéletben, a tömegtájékoztatásban valóban előtérbe került az isten nélküliség beállítottága. A természettudományok előrehaladása ugyanis egyfajta racionalizmust hozott magával, amely azt állítja, hogy a körülöttünk lévő valóságot pusztán természettudományos módon meg lehet érteni. A racionalista gondolkodás az ember

önértelmezéséből kikapcsolja a transzcendens szempontokat. Ennél fogva kimaradnak az életből az alapvető kérdések. Ki az ember, mi az élet értelme és célja, mi történik a halál után, hogyan kell földi életünk eseményeit értékelni, mi adja az ember erkölcsi és személyi értékét, belső kibontakozásának irányulásait, a jó és a rossz megkülönböztetésének feltétlen igényét? A racionalista szemléletmód elhanyagolja ezeket a kérdéseket, és csak a kifejezetten materiális szempontokat emeli ki. Manapság ehhez kapcsolódik még a gazdasági és pénzkérdés, mintha egyéb igénye nem is volna egy embernek. A mai ember már nem éli át, vagy legalábbis nem úgy éli át az Istentől való függőséget, mint a régiek. Azelőtt az emberek jobban ki voltak szolgáltatva a környezetüknek, a maiak pedig úgy érzik — ahogyan említettem —, hogy a természettudományok alapján uralni és befolyásolni tudják az eseményeket.

Voltaképpen nem is Isten fogalmáról van szó. Lehet ugyan Istentől számtalan fogalmat alkotni, ám a kereszténység és minden igazi vallásosság lényege az Istennel való személyes kapcsolat. Bár sokak életében háttérbe szorult a transzcendens igénye és ezzel együtt az Isten utáni vágy is, azonban gyakran megtörténik, hogy amikor valaki nehéz helyzetbe kerül, előtör, olykor elemi erővel, az Isten utáni vágy és az egyházhoz tartozás igénye. Tény, hogy Magyarországon az elmúlt időszak nem kedvezett a vallásos életnek. A nevelésből céltudatosan kikapcsolták Istent és a kereszténységet, helyére az istennélküliséget, a materializmust állították, és ennek az lett a következménye, hogy a mai szülők nem tudják vagy nem akarják gyermekeiket vallásosan nevelni. Többször tapasztaljuk azonban azt is, hogy serdülő korban vagy azután, a fiatalok megtérnek, közel kerülnek az egyházhoz, s fiatal felnőttként kezdik meg keresztény életüket.

Miért van az, hogy házánkban sokan vallják magukat katolikusnak, ugyanakkor kevés a vallását gyakorló?

A vallásosság megélése személyes cselekedet, amelyhez az emberi szabadság, az egyéni döntés is hozzákapcsolódik. Sajnos van közömbösség, de nézzük meg a Szentírást, már ott is találkozunk vele. A Jelenések könyvében olvassuk a ladoceai egyházzól: bár volnál hideg vagy meleg, de mert langyos vagy, nincs rád szükségem. Tehát egy fajta közömbösség mindig is végighúzódott az emberi történelmen. Napjainkban a gyakorlati materialista gondolkodásmód és a fogyasztói szemlélet, a konzumizmus szerepe a döntő. Röviden: a világ kísértése. A mai embert sok minden jobban meg tudja kísérteni, mint a régieket. Szent János megfogalmazásában a szemek kívánsága, a test kívánsága, az élet kevélysége. Tény, hogy kevés a vallását igazán elkötelezetten gyakorló hívő, mégis valamilyen hit még azokban is megmutatkozik, akik katolikus vallásukat felületesen gyakorolják. Aki elfogadja Istennel való személyes kapcsolatát, és elismeri, hogy Isten színe előtt felelősséggel tartozik, abban már megnyilatkozik a hit, talán gyöngye, nem elkötelezett formában, de nem lehet úgy tekinteni,

Mik a szekták, miért veszélyesek, és hogyan lehet a híveket fölkészíteni velük szemben?

mintha teljesen távol állna az egyháztól. Lehet százalékokban beszélni, a valóságban azonban nincsenek egyértelmű határvonalak. Átmenet van a buzgó keresztényektől a lanyha keresztényeken keresztül az éppen még az egyházhoz tartozó keresztényekig.

A szó már a Szentírásban is szerepel. Az Apostolok Cselekedeteiben például azt olvassuk, hogy a kereszténnyé lett Pált azért támadták, mert egy szektát követett. Szektának nevezték ugyanis Jézus tanítását. A görög szöveg a herezisz szót használja, ami azt mutatja, hogy amikor a Szentírás keletkezett, még nem volt egészen világos terminológia, hogy mi is a herezisz, amit magyarul eretnekségnek mondunk. A szekta szóról sokan úgy hiszik, hogy a latin *secare*, elszakadás szóból származik, valójában a követés, *sequor* szóból ered. A szekták lényegét a Keresztény Egységítőkárság mintegy tíz évvel ezelőtt így fogalmazta meg: „Olyan vallási közösségek, amelyek valamely nagy kultúra vallási közösségének tanaiból és gyakorlatából származtatják magukat, de azzal mégsem kívánának azonosulni.” Az idézetből kiderül, hogy nemcsak a kereszténységgel kapcsolatban lehet szektákról beszélni, hanem a végső időkre való tekintettel. Meggyőződésük, hogy az egyház nem is ért vele egyet, és így van ez vallási területen is.

Az újabb kori szektákkal kapcsolatban érdemes kiemelni néhány fontos és jellemző vonást az eltérő teológiai értelmezések területéről. Ilyen a parúzia és a millenium bekövetkezésének vára-sa. Ilyen az egyház igazi arculatának, Krisztus igazi egyházának keresése, főleg a végső időkre való tekintettel. Az a meggyőződés, hogy az egyház igazi arculatát nem a katolikus egyház birtokolja, hanem ők. Alapvető az eltérés az egyházi szolgálatok lényegét illetően, elsősorban az egyház papi szolgálatára és hierarchikus rendjére gondolok, az Eucharisztia létesítése, a szentségek kiszolgáltatására, az egyház szervezetére, a pápaságra. Eltér a katolikus fölfogástól az is, ahogyan egyes karizmatikus irányzatok a Szentlélek működését magyarázzák. A szekták azt állítják, hogy Krisztustól ma is nyernek kinyilatkoztatást, és közösségüket Krisztus mai kinyilatkoztatása alapján kívánják formálni.

A katolikus ember tiszteletben tartja a másik személyt, egyéni véleményével együtt, ha olykor nem ért is vele egyet. Így van ez vallási területen is. De azt semmiképpen sem lehet a katolikusoktól elvárni, hogy a sokféleséget egyenértékűnek tekintsék saját hitükkel, mondván, nem baj, hogy az egyik így, a másik úgy gondolkodik, hiszen mindent közös nevezőre lehet hozni. A katolikus ember a teljes kinyilatkoztatást fogadja el, arra törekszik, hogy mind jobban a magáévá tegye annak teljességét, és másnak is tovább tudja adni. Természetesen fájdalmas, ha valaki elutasítja a kinyilatkoztatott igazságokat, vagy helytelenül értelmezi azokat. Ezzel arra is válaszoltam, hogyan lehet a híveket megvédeni a szekták ellen. A katolikus tanítás teljességének elfogadására kell fölkészíteni őket, és ennek lényeges eleme az élő Tanítóhivatal.

Milyen hatása mutatkozik az 1994-ben tartott esztergom-budapesti fő-egyházmegyei zsinatnak az egyházmegye életében?

Egy egyházmegyei zsinattól nem lehet elvárni, hogy hirtelen megváltozzék tőle az egész közösség élete. Nem az a rendeltetése. Sokkal inkább a különböző célok megfogalmazása és teljesítésük segítése. A zsinat jónéhány területet kiválasztott egyházmegyénk életéből, értelmezte a meglévő helyzetet, s az egyház alapvető tanítását szem előtt tartva konkrét útmutatást és segítséget nyújtott, hogy keresztény életünk tökéletesebb lehessen. Eredménynek tartom a közösségi élet építésének munkálását, fontosságának tudatosítását a plébániai közösségekben és különböző csoportokban. A zsinat konkrét eredménye az úgynevezett szakpasztoráció elindítása. Szakpasztoráció a lelkipásztori élet egy-egy területe, például a hitoktatás, az ifjúsággal, a családokkal való foglalkozás, a karitász. A kereszténység életéhez mindig hozzátartozott — a Szentírás kifejezésével élve — az ige szolgálata mellett az asztal szolgálata: a liturgia, a tanítás mellett a karitász is. Örvendetes látni a karitász működését és eredményeit. Ez azért is fontos, mert manapság — talán az elmúlt időszak hatására is — sokan megkérdőjelezik az egyház karitatív tevékenységét, mondván, gondoskodjon az állam nagyobb nyugdíjról, több szociális otthonról, s akkor nem kell az egyházi segítség, holott lényeges a különbség a társadalmi gondoskodás és az egyház karitatív tevékenysége között. A karitász-tevékenység valóban pénzigényes, megkívánja az anyagiak megteremtését, mely társadalmi feladat. De megkívánja a karitász a szívet és a szeretetet is. Az egyház, illetve az egyház tagjai éppen ezt a szeretetet tudják adni, amit nem lehet forintban kifejezni, és nem lehet állami költségvetésben megszavazni. Idén az egyházmegyei zsinatunkon megfogalmazott ajánlás alapján közreadtam egy lelkipásztori útmutatót. Különösen időszerűvé tette ezt a 2000. évre való felkészülés. Az útmutató, amint arra a név is utal, azt a közös utat jelöli ki, amelyen a Főegyházmegyében a Szentatya szándéka szerint haladni akarunk megváltásunk 2000 éves jubileuma felé.

A világiakkal kapcsolatban a zsinat úgy fogalmaz, a Lumen Gentiumra utalva, hogy egyenlő a tagok méltósága. Miben áll az egyenlőség, hogyan kell ezt érteni? Elemi tapasztalatunk a világ hierarchikus volta.

A zsinat úgy fogalmaz, hogy egyenlő a tagok méltósága. Aki a keresztség által Isten gyermekévé lett és Krisztus egyházához tartozik, annak személyi értéke egyforma, mert ugyanabban a keresztségben részesült, ugyanahhoz a Krisztushoz tartozik, és ugyanafelé a cél felé kell tekintenie. A személy értéke tehát egyforma. Ugyanakkor az egyház nem arcnélküli tömeg, hanem élő valóság, amelyben különbözőek a szolgálatok. A föladatak teljesítésében tehát nincs egyenlőség. Erről már Szent Pál is beszélt, élő testhez hasonlítva az egyházat. Az egyiknek az a szolgálata, hogy kéz legyen, a másoknak az a szolgálata, hogy láb legyen, a harmadiknak az a szolgálata, hogy szem legyen. Szép hasonlatához Szent Pál hozzáfűzi, mi történne akkor, ha minden tag szem volna, vagyis egyenlő a szolgálat szempontjából. Vége lenne az egész közösségnek. A szolgálat szempontjából igenis van különbség. A katolikus egyházban bizonyos szolgálatok különbözősége

magától Krisztustól ered. A papi szolgálatra gondolok és a Krisztustól eredő hierarchiára. Krisztus rendelése szerint az apostoloknak és az apostolok utódainak sajátos szolgálat jutott az egyház életében. A Szentírás is úgy állítja elénk, hogy ők kézrátétel és imádság által külön belső küldetést kaptak sajátos lelki funkciók elvégzésére. Gondolok az igehirdetésre, a hívek megszentelésére, a közösség irányítására. Mindennek végső alapja, amire a Szentírás is többször hivatkozik, hogy az egyház éltető lelke maga a Szentlélek. S amikor majd az ítéletre megjelenünk Jézus Krisztus előtt, nem biztos, hogy a főpap lesz az első helyen, attól függ, hogyan teljesítette a maga szolgálatát. A szolgálat különbözősége szerint felelősséggel tartozunk Krisztusnak, ugyanakkor a szeretet összekapcsol bennünket, mert a keresztség révén egy és ugyanazon Krisztus testének vagyunk tagjai.

II. János Pál pápa 1995 végén apostoli levelet bocsátott ki a kétezredik év előkészítésére. Ön milyen várakozással tekint az ezredfordulót megelőző évekre?

A Szentatya szándéka, hogy az egész egyház különleges módon készüljön föl a kétezredik évre. Ezért jelentette meg *A harmadik évezred közeledtével* kezdetű apostoli levelét. Fő törekvése az evangelizáció és az evangelizációnak megfelelő élet, hogy figyelmünket a Szentháromság személyeire irányítva jussunk el a kétezredik évbe. A várakozás természetesen énbennem is él, mint mindenki másban. Bárcsak ez az előkészület el tudná mélyíteni a hívekben a keresztyén életet, és minél több embert tudna közelebb vinni Krisztushoz és Krisztuson keresztül a Szentháromság-Egy-Istenhez!

Átolvasva a Szentatya említett apostoli levelét, először kicsit túlzottnak találtam a három éves előkészületet, de azután elgondolkodva rájöttem, hogy gondviselésszerű a beállítottsága. Sokan alig tudnak valamit Jézus Krisztusról, az üdvösségről, és a megváltásról, mások talán ellenséges szemmel nézik, ezért különösen fontos feladatunk, hogy a kétezredik év felé való közeledésben növekedjék a lelki elmélyülés, a tanúságtétel és ezen keresztül az evangelizáció. Szeretném hangsúlyozni, hogy a katolikus egyház részéről nem folyik semmiféle titkos jövőkutató kutatás a kétezredik évre való tekintettel. Ez dátum, egy időpont, annak elmélyítésére, ami kétezer évvel ezelőtt kezdődött el a történelemben.

Milyennek találja a hit jövőjét a világon, amelybe persze Magyarországon is beletartozik?

Nagyon nehéz erre válaszolni. A jövő alakulását előre látni nem lehet. Fizikai eseményeket talán ki tudunk előre számítani, de a személlyel kapcsolatos történések lényege a szabad cselekvés, amelyben mindig benne van Isten kegyelmének működése is. Bizalommal tekintek a jövő elé, a magyar jövő elé is, hiszen Magyarországon nagyon sok a buzgó, tanúságtévő és főleg engesztelő hívő. Hiszem, hogy Isten kegyelme ezután is működik a magyar lelkekben, fölébreszti és elmélyíti a hitet hazánkban.

GÁSPÁR CSABA
LÁSZLÓ

A szabadság sorsáról

A szabadság-eszme, a szabadság-tapasztalat forrása

Született 1956-ban Budapesten. Tanulmányait a Hittudományi Akadémián folytatta. A Miskolci Egyetem Filozófiatörténet Tanszékének tanára. Legutóbbi írását 1997. 3. számban közzöltük.

Az ember szabadság-tapasztalata ma jottányival sem halványabb, mint régebbi korokban — feltehetően — volt. Csak éppen e különös, rejtelkedő, de mégis kérlelhetetlen szigorral érvényesülő és sürgető felszólító erővel ható tapasztalat nem fogalmazható meg a mai ember számára oly fontos tudomány eszközeivel, s ezért valamiként „néma” marad. A szabadság éppen e néma, sebzett állapotban válik fenyegetővé, noha „természete szerint” felszabadító erő. Az erkölcsiség és felelősség szabadságból fakadó elemi adottsága *nem tudományos tény, hanem személyes, belső követelmény*. Létét a tudomány nevében tagadni — éppenséggel tudománytalan, mint-hogy a tudomány a tények, a faktumok, egy szóval a „létezők” és a pusztá „meglét” világát ismeri meg, az említett elemi tapasztalatok pedig a „kell”, az „értékek” tartományáról adnak hírt. Az a szellemi beállítódás, mely az empirikus megragadhatósághoz és matematikai kifejezhetőséghez igazítja szemének optikáját, és nem ismer el másfajta érintkezési módot a valósággal, szükségképpen vakká válik mindazon lét-régióval szemben, mely az így rögzíthető tények birodalmán kívül — „túl”, azaz „transzcendens” tartományban — húzódik.

Ilyenformán a tudomány nem tud és nem is tudhat a szabadságról. Ez akkor is igaz, ha manapság a természettudomány egyre inkább feladja korábbi determinisztikus valóságképét, és hagy esélyt a „szabad”, tehát nem a természeti folyamatokban eleve meghatározott determinációnak (Heisenberg-féle bizonytalansági elv, káosz-elmélet stb.). Csakhogy a tudomány legfőbb „negatív szabadság”-ról tud, mert nem azt állítja, hogy a természetben van szabadság, hanem azt, hogy a természeti folyamatok bizonyos tartományát nem lehet a determinisztikus elv érvényessége alá vonni. A „mehagyott” szabadság, a „maradék” vagy „engedélyezett” szabadság viszont nem azonos azzal az önmagát állító és követelményként jelentkező szabadsággal, amelyet egyedül nevezhetünk méltán szabadságnak, s amelyet az európai filozófia régtől fogva kizárólag az emberhez kapcsol, egyedül őt tekintvén ama létezőnek, aki képes a szabadságra.

E hagyomány szerint a létezés feszes és réstelen közegében — melynek filozófiai neve „természet” — az ember a szabadság „helytartója”. Ámde honnan tud a szabadság lehetőségéről és követelményéről, ha egyszer a létezés „könyvének” lapjain csak a szigorú ténylegesség kéréssel lehetetlen „van-jeleit” olvassa? Hol jelenik meg a „legyen” és az erkölcsi „kell”? Hol találkozik a szabadság jeleivel az emberi szellem? Hadd érzékeltessem a kérdés lényegét egy kép segítségével:

A létezés „könyvét” elborítják a *van-jelek*. Aki csak ezeket olvassa, az mindig csak *van*-nal találkozik. Ezt teszi a tudós, olvasata pedig a tudomány. Ha a szabadságról szóló titokzatos tanítás igaz, akkor valamiként annak is benne kell lennie e könyvben, hiszen ez a létezés egyetlen dokumentuma. Nos, benne is van, de nem a kibetűzhető-olvasható jelekben, hanem a lapok *vízjelében*. Abban a tartásban, amelyben a tudomány olvas, a vízjel nem mutatkozik meg. Ahhoz, hogy az ember megpillanthassa, fel kell függesztenie az olvasást, és a fény felé kell fordítania a lapokat. A jelenség mélyen metaforikus. Az írott jelek sokasága és a vízjel egyaránt a szem fizikai fókuszában helyezkedik el, mégsem látشانak egyidőben élesen. Hogy melyik kontúrjai rajzolódnak ki világosan, az nem a szem mozgásán múlik; mozgást a *szellem* végez, a szellem változtatja meg a perspektívát — nem a szem horizontját, hanem a magáét. Hogy mit látunk élesen, az nem a szem, hanem a szellem mozgásán, azaz *döntésén* múlik.

A látás útjait tehát a szellem vezérli. A vízjel megpillantása a könyv tartalmára ügyelő olvasásától *különböző szellemi tartást* követel meg. De vajon mi okozhatja a szellem perspektíva-váltását, mi készítheti a létezők könyvét tanulmányozó embert arra, hogy ilyen különös módon bánjon a könyvvel: abbahagyja az olvasást, és a fény felé fordítsa a lapokat?

A könyv és tartalma erre nem ad sem utalást, sem utasítást. A könyv szorgos olvasójának semmi oka, hogy kidugja fejét a könyvből. Éppen ellenkezőleg: a könyv érdekessége, terjedelme, bonyolultsága, tartalmának életbevágó fontossága — mindez arra sarkallja, hogy egyre behatóbban mélyedjen el a *részletekben*, és mind szaporábban haladjon benne. Mi több, olvasás közben egyre aktívabbá válik. Kezdetben még megilletődve és félénken közeledett a könyvhöz, mint valami szentséghez, ám a félénk és tiszteletteljes olvasás idővel szerkesztési vággyá változott. A repkedő tekintet kételkedő pillantás, a nagyívű *csodálkozást* araszoló *méretegetés* váltotta fel. Titokzatos gyanakvás lett úrrá az olvasók némelyikén. Módosult az olvasói magatartás is: az ember immár társszerzőként olvassa a könyvet.

Nos, bárhogyan álljon is a dolog, messze még az idő, amikor azzal a jóleső érzéssel csukhatja be a könyvet és dőlhet hátra székeben, hogy íme, elolvasta. Ám ha egyszer elérkezik ez a pillanat,

és az utolsó sorok végeztével leteszi a könyvet, akkor sem tudja meg, hogy vízjel van a könyv „anyagán”.

Ha a könyv maga semmi utalást nem tartalmaz használatára nézve, akkor a vízjel felfedezését megelőző szellemi mozdulat kiváltója nem a könyv, hanem vagy a Szerző, aki valamiként „beleszól” az olvasás „normális” folyamatába, vagy maga az olvasó, aki nem afféle üres lap, amire az olvasás nyomán átmásolódnak a könyv információi, hanem valamiként tartalmazza az olvasott könyv „tartalomjegyzékét”, különben hogyan értené, mit is olvas egyáltalán?! Ha információt nem is tud — hiszen azt csak a könyvből nyerheti —, de valamit azért tud: *olvasni*, vagyis azt a tevékenységet, aminek alanyát így nevezi a filozófia: *szellem*. Mivel ennek a képességnek már az olvasás *előtt* meg kell lennie, ezért mondhatjuk, hogy a szellem „valamiképpen” független a könyvtől, bár ténylegesen csak az olvasás közben bontakozik ki.

Ha tehát a szellem valamiképpen független a könyvtől, akkor nem külső okok illetve a könyv egyes információi alapján vált perspektívát, hanem „függetlenül”: szabadon dönt, miként olvasson. Lényeges még, hogy a szellem különböző tartása között nincs folyamatos átmenet. A könyvet műgonddal és aprólékosan olvasó „filológus” — a természettudós — lényegileg más módon viszonyul a könyvhöz, mint a könyv fölött meditáló filozófus. Előbbit teljesen leköti a könyv tartalmának olvasása. A filozófust ez csak kevéssé foglalkoztatja, őt magának a könyvnek a *léte* ejti minduntalan ámulatba. Ezért művel vele csupa különös, a „normális” olvasástól eltérő dolgot. Korunkban, mely olvasótermekből és laboratóriumokból álló egyetlen roppant kutatóműhely, talán csak a mihaszna filozófus bontja meg olykor a rendet, s töri meg a buzgó olvasást, azt téve a könyvvel, amit nem szokás. Például a fény felé tartja a lapjait... Igaz, ha el akarja mondani, mit lát, rendre leintik: az olvasóterem szigorú fegyelmének minden szabálya az olvasást szolgálja és csak az olvasást. Meditációnak, ábrándozásnak nincs helye a filológia csatarendjében.

Akkor hát mi az imént említett szellemi perspektívaváltásnak az *oka*? Semmi más, mint maga a szellem. És mi az *alapja*? A szellem szabadsága. Ez — és semmi egyéb nem magyarázza a perspektíva megváltoztatását. A szellem pedig nem más, mint az ember kapcsolódása a lét Szerzőjéhez a létezőkön keresztül.

A szellem szabadságának végső alapja *Isten szabadsága*.

A szabadság megalapozása. Isten szabadsága

Isten abszolút módon és mértékben szabad. Nem osztozik senkivel a szabadság terében. Ezt persze nem úgy kell elgondolnunk, mintha léteznék a szabadságnak valamiféle abszolút tere, s ebben lennének a szabad létezők, melyek ontológiai erejük, „létbirtoklásuk” arányában foglalnának el bizonyos teret. Isten maga ez a tér; Ő a szabadság

Következésképpen Isten, illetve a szabadság — a „kettő” ugyanaz — minden létező szabadságának az alapja és lehetőségi föltétele.

Isten abszolút szabadságáról — miként Istenről magáról is — a teremtésből tudunk. A teremtés Isten szabad kinyilatkoztatása és szabadságának megnyilatkozása. A létezők megteremtése egy kizárólag önmagához igazodó Alkotó műve. Ez azt jelenti, hogy a lét törvényei nem eleve adottak a Teremtő számára abban az értelemben, hogy azokhoz kellene igazodnia, hanem a teremtés aktusa hozza létre a maga törvényeit, amelyek azután a lét, illetve a létezés törvényeiként érvényesülnek. Ilyenformán e törvények a teremtés *tényében* gyökereznek. Ebből következik, hogy a teremtés másképpen is történhetett volna, a Teremtő más törvényeket is alapíthatott volna, minek folytán a lét más ontológiai szerkezetű is lehetne. „...minden lehetne másképpen is...” — írja Wittgenstein.

A *teremtés* törvényei tehát nem azonosak a *fennállás* törvényeivel. Az előbbiek *szabadok*, az utóbbiak *ténylegesek*; mert míg amazok eredendően *megalapítanak*, emezek *megállapítanak*. A teremtés nyelvi kifejeződése a „legyen”, a létezése a „van”. A teremtés aktusának törvényei azért tekinthetők szabadnak, mert nem alapoZHatók meg másban, kizárólag a Teremtő szabad akaratában. A fennállás, vagyis a lét, a létezés törvényei viszont azért mondandók csupán *ténylegesnek*, mert létüket és érvényességüket Isten *ténylegesen* teremtő tettének köszönhetik.

A fennállás törvényei nem a szabadság törvényei, hanem a *ténylegességé*. Ezért ismerhetők meg. Ha a természet szabad lenne, akkor lehetetlen volna a természettudomány. Ha viszont nem a szabadság törvényei uralják a léteZést, akkor nem is engedélyez szabadságot, s vele szemben az ember, amennyiben létezni akar, nem szabad. Aki csak a fennállás törvényeit ismeri meg és ismeri el, annak számára a »szabadság« értelmetlen kifejezés, amelynek semmi nem felel meg a fennálló valóságban. Ez az oka annak, hogy a tudomány, a létezés könyvének normális olvasása nem tud a szabadságról. Így hát nem a tudomány és nem a világ dönt az ember szabadságának kérdésében, hiszen nem is illetékesek. Ezért nem is a világot kell megkérdeznie az embernek, hogy mondaná meg, vajon szabad-e vagy sem; szabad-e szabadnak gondolnia magát vagy nem; engedélyez-e számára a világ bár egy csekélyke szabadságot vagy megtagadja tőle. A válasz egyébként mindig ugyanaz és unalomig ismert. Aki csak a világot faggatja szabadságának ügyében, az mindig egyetlen válaszra számíthat — amely melleleg kérdés nélkül is nekiszégeződik.

Kinyilatkoztatás és a szabadság

Hogy létezik szabadság, azt nem a létezők sokaságát vizsgáló *megismerő*, hanem a létezők létre irányuló *reflektáló* szellemi tartásban pillantjuk meg. Ez a filozófia. Az európai ember azonban mégsem

a filozófiától nyert biztos tudást a szabadság létéről, hanem az üdvösségtörténelem, azaz *Isten felszólítása* nyomán. A szabadságot állító tudás forrása a kinyilatkoztatás. A hit ugyanis radikális szabadság-tapasztalat erőterében érzékeli az embert. Nem azt tanítja, hogy Isten „engedélyez” illetve „meghagy” bizonyos szabadságot az embernek, hanem azt, hogy Isten felszólítja a szabadságra. Vagyis nem arról van szó, hogy egy kicsit szabad szabadnak lennünk, hanem szabadnak *kell* lennünk. Ha a fennállás törvényeibe fogott világ minden ízében eleve meghatározott is, az ember akkor is szabad — a teremtő Istennel való viszonyában. Az ember csak Istennel szemben szabad, mert csak Isten szabad annyira, hogy ne korlátozza az ember szabadsága, és ne korlátozza az ember szabadságát. Isten és az ember szabadságának viszonya ismét csak nem dologi modellben gondolandó el, mintha a szabadság egy és oszthatatlan terében kellene elhelyezni két különböző alanyi szabadságot: Istenét és az emberét. Így ugyanis az egyik megléte szükségképpen korlátozza a másikat. Isten szabadsága nem az emberi szabadság korlátozása, hanem transzcendentális lehetőségi föltétele: az ember azért lehet szabad, mert Teremtője szabad, és Teremtőjéhez való kapcsolatában szabad.

A szabadság sorsa — az ember sorsa

A hit kapcsolódása Istenhez ugyanaz a mozdulat, mint a filozófusé, amikor a létezőket tartalmazó könyvet a fény felé fordítja és megpillantja a vízjelet. Mindkettő az Egész-szel lép viszonyba. A hívő a mindenható Istennel, a filozófus a létezőket meghaladó átfogó léttel. Ez a szellemi-lelki mozdulat — megtérés, azaz fordulat — a szabadság születésének pillanata.

Ám nemcsak a mozdulat hasonló, hanem a nyomában kibomló *szabadság felelőssége* is közös. Az így nyert szabadság ugyanis nem magánbirtok, hanem *feladat és küldetés*. Ez következik a szabadság természetéből is. Ha ugyanis nem gyarapítjuk és nem ajándékozunk tovább — elveszítjük. Ha nem segítünk másokat is a szabadság elnyerésére, akkor tőlünk is elpártol, majd elnémul és fenyegetővé válik. Csak akkor lehetek szabad, ha mindenki más is az.

Így hát a filozófus és a hívő felelőssége közös. Az egyik a valóság lapjain átderengő vízjelen meditálva, a másik Isten felszólítását és az üdvösségtörténelem logikáját követve fedezi fel a szabadságot. Ők őrzik ezt a különös tudást és érzékeny tapasztalatot egy olyan korban, amikor az ember egyre görcsösebben önmagába záródik, és a tudás gnosztikus szabadságának pogány eszméjéhez menekülve a nyers technikai hatalom lélek nélküli biztonságába kapaszkodik. A hívő és a bölcselő nem vonulhat félre, mert hallgatásukat mindenki megszenvedti és minden megsínyli — és ők maguk is elveszítik szabadságukat. Amit nekik kell hirdetniük, azt nem bízhatják még Istenre sem.

Egyébként Ő már mindent megtett; most rajtunk a sor...

TÓTH LÁSZLÓ: SZÓ ÉS CSEND TIZENEGY BESZÉLGETÉS

Mindig érdeklődésre tarthat számot, ha az alkotói szubjektum, az alkotásfolyamat s a kész mű együtt, egymásra vetítve-vetítődve jelenik meg az olvasó előtt. Tóth László „tizenegy beszélgetése” ugyanakkor maga is egész, megkomponált művet eredményez: mindegyik beszélgetés a kérdezett egy-egy versével indít, azzal is zár, s miközben szó kerül emlékekről, példaképekről és társakról, világnézetekről, mindvégig az irodalom körén belül maradunk. A megoldásnak van kockázata, hisz ebben a situációban az író saját maga olvasójává kénytelen átvedleni. Ennek ellenére — vagy talán éppen ezért — mégis szerencsésnek bizonyult ez a dialógusforma. Vélhetőleg elsősorban annak köszönhetően, hogy a kérdező maga is költő, a problémák tehát többé-kevésbé közösek. Tóth László azonban nagyon ügyel, hogy az interjúk érvényre juttassák a kérdezettek költői, alkotói szubjektivitását — saját egyéniségéből annyit kölcsönöz a beszélgetésnek, amennyivel válaszok végiggondolására tud inspirálni.

Gondolatokat lehet csak kiemelni a könyvből, melyek a különböző életkorú, alkotói habitusú, eltérő irányzatokat követő (vagy elhagyó) költők vélekedéseiben, eszmefuttatásaiban érintkezési pontokat jelentenek. A biográfiai és az irodalmi indítatások témája mindenütt természetes módon fontos helyet foglal el. A két szempont azonban nem válik külön: az első ihletések élményei egyben az első verspróbálkozások is, az irodalmi-művészeti múlt csak a megírt utak újrabejárásaként tud belsővé, sajátjává válni. Mint kiderül: a hagyományhoz csak alkotói viszony lehetséges. E tekintetben meglehetősen szélesnek mutatkozik a tradícióként elfogadott magyar költészet spektruma: a két végletet (talán) Ady vállaló és dacos magatartása, másfelől József Attila és Szabó Lőrinc — vagy éppen Arany János befelé forduló hangja jelenti. S láthatólag még mindig próbakő Kassák. Önként adódik a kérdés: mi újat hoz korunk irodalma, milyen posztmodern költői önmegha-

tározások lehetségesek, mondjuk, a modernhez vagy az avantgarde-hoz viszonyítva. (Vagy: időben még távolabbi viszonyítási pontot is ki lehet jelölni — mint azt Csiki László teszi: „Mitől vagyunk jobbak Catullusnál?”) Petőcz András ad fogalmilag pontos választ, melyben mintha világkép és poechnika válsága egyszerre fogalmazódna meg: míg a posztmodern költészet nem tehet mást, mint konstatálja az ezredvégi szétesettséget, s egy személytelen nyelv felé szeretne haladni, egyben kénytelen a neoklasszicista gondolkodásmódhoz segítségért visszanyúlni. A kiélezett megfogalmazás, mely minden bizonnyal a kívülállás léthelyzetének végletes vállalásából is ered (az interjú mottója: „...kívül lenni a világon”), riasztó következtetésekhez vezet. Nem kevesebbet jelent ugyanis, mint személyesség és nyelv véglegesített szétválasztását, ami csak egy reproductív beállítottságú költészetideálhoz vezethet: meneküléshez a múltba, annak megismétlésébe. Petőcz példájával: Tandori ál-Szép Ernő-verseihez. Hasonló problémát feszegetnek Zalán Tibor szavai is, némiképp más szemszögből. A kívülállás és a személyiség visszaszorítása számára a romantikus világképpel szembeni magatartásként fogalmazódik meg. Az intonáció meghamisítja a kifejezést (a szavak „fölstilizálják” az életet — mint Zalán fogalmaz), s ez nyelv iránti bizalmatlanságot eredményez. S így persze, alapvető probléma marad, miként lehet „A romantikából a személytelenig” jutni — másként szólva: mégiscsak versbe írni, hogy „Nemlétezem”.

A poézis vagy a költői tevékenység — teljesen természetes módon, amint az eddigiekből is kitűnt — elsősorban a nyelvhez való viszonyon keresztül határozódik meg. Az előbb említettekkel bizonyos mértékig szembe kerülnek a költészetet — önmagával és a nyelvvel való — azonosulásként elképzelt alkotók megnyilvánulásai. Csak néhány nevet kiragadva, a teljesség igénye nélkül: Csiki László számára például a költészeti hagyományban teremtett nyelv, Balassi, Vörösmarty megszólalása, de az egész magyar nyelvi univerzum (akár a — valóban általa

idézett — falusi félrészeg cigányember nyelve) az alkotás forrása. E nézet szerint viszont éppen a nyelv az önmagával azonos szubjektivitás létrehozója; s az előbbi kérdés úgy fordul meg, hogy már nem a (tapasztalati) valóság az, amihez a nyelv — adekvátan vagy hamisan — viszonyulni tud, hanem Balassi, Arany, Kassák *nyelve* az, amihez a — posztmodern korban-állapotban élő — költő feladata lehet viszonyulni. S ebből a nézetből a poézis nem is más, mint nyelvkeresés. Valóság is, élmény is (és szubjektivitás is...) csak attól kezdve „van”, hogy nyelvileg meg tud jelenni. Néhány jellemző kifejezés: „Mert hogy mi a költészet? A nyelvnek és az élményeknek egy olyan bensőséges, mondhatni erotikus kapcsolata, amiből valami születik.” (Somlyó György); „A nyelvnek akarata van (...) Lassan rájöttem, hogy a nyelv önálló lény. Nem arról van tehát szó, hogy én beszélek a nyelv által, hanem a nyelv beszél általam. (...) S az általam kérdésesnek vagy fontosnak vélt dolgokat a nyelven belül, mint egyetlen lehetőségen belül kell egységbe foglalnom. Bár nyelv az ember huzamos hallgatása is.” (Vasadi Péter); „És ezt Szilágyi Domokos nagyon jól tudta. József Attila is nagyon jól tudta. Vörösmarty Mihály is nagyon jól tudta. Hogy a nyelv — ha képileg képzeljük el — mintha egy réteg lenne az úgynevezett tárgyi és szellemi valóság között. (...) Ha kimondasz egy magyar szót, ha a megfelelő magyar szót mondod ki, akkor az fölhalmozza valahonnan — nem tudom, honnan — valahova —, nem tudom, hova — azt a bizonyos értelmet, amit menet közben neked kell megragadnod, persze, ha költő vagy. (...) Úgy gondolom, a nyelvvel valamiféle transzcendenciára törekszünk mi mindahányan” (Csiki László).

A költészetről, írásról való beszélgetés szükségképp felszínre hozza az irodalmi, egyáltalán a szellemi létformának a jelentőségét, helyét életünkben. S a kérdés azon dől el: jelent-e kihívást az irodalmi közlés számára a számítógépes kommunikáció világa? Van-e sajátos, mással nem pótolható szerepe még az irodalomnak, amikor az információ soha nem látott tömege áraszt el bennünket? A válaszok érezhető — és érthető — indulattal választják el a *technikai* közlést és az *alkotói* magatartást, — valószínűleg az informatika kultusza döbent rá újra civilizáció és kultúra roppant távolságára, megfogalmaztatja velünk is újra a rousseau-i, tolsztoji problémát. S ezt az alkotóknak kell kimondaniuk, így hiteles. Mert ők saját tapasztalatuk révén élik meg, hogy a technika automatizált világának abszolúttá és kizárólagossá válása az *alkotástól mint etikai cselekvéstől* fosztja meg az emberi életet. Tornai József állítja leginkább élére a kérdést: ha az írás technikai ténykedés és többé nem szellemi alkotómunka, az legsajátábban emberi képességüinktől foszt meg bennünket: az adatok tömege az egészlátást teszi lehetetlenné: „a valóságot eltakarják a tények. (...) Az a pokoli az egészben, hogy technikailag akár mennyire is nő az ember tudása, etikailag ugyanott tartunk, mint kőbaltás korunkban. Másképpen fogalmazva: egy olyan yira szellemi lény, mint az ember, nem képes a konfliktusait szellemi úton feloldani, hanem még mindig fizikailag oldja meg azokat: hazudik, csal, gyilkol, pusztítja a Földet, pusztítja a fajtáját, gyűlölködik...” (Új Forrás Könyvek 25., Tabánya, 1996.)

SZITÁR KATALIN

RÓNAY LÁSZLÓ HATVANÉVES

Alant lombos fák árnyai, a budai domboldal villái, kertek, távolabb a Dunának a parti lámpák megvilágításában csillogó szalagja, átellenben pedig a város fényei, a sugárutak és körutak mintha a Duna fényfolyamszerű folytatásai lennének. A dolgozószobában átlósan elhelyezett terjedelmes íróasztal áll, mögötte magas-támlás karosszék és körös-körül nyitott könyvszekrények, itt-ott meghajlott polcokkal, és könyvek, könyvek. Meg hanglemeztartók, hanglemezek, CD-k, mikrobarázdások, régiék és újak, lemezek dobozokban, lemezek papír borítékban, néhol egymásra rakva nagy halomban; terjeszkednek, mintha élőlények lennének, helyet követelnek, feltornyosulnak az íróasztal szélén, mohón lenéznek a szőnyegre, mintha birtokba akárnák venni még azt az alig egy-két lépésnyi szabadon maradt területet is.

Ebben a szobában az ige mellett a zene szeleme él. A zenéé, amelyről már Szent Ágoston megírta, hogy a lélekhez tartozik, azt írta, hogy a léleknek zenei léte van. Aki tehát benső indítást érez arra, hogy az olvasás és írás egyaránt nyelvi természetű munkája közben a zene szava is vele legyen, az a lélek, a szív és az érzelmek gondolatalkotó energiájára is igény tart. Ez ma nem általános törekvés irodalomtörténészek és kritikusok körében. Ma inkább rideg elvontságok uralkodnak. A módszeresség címén technicizálódik az irodalomvizsgálat, valami eszelős szűrkeség lepi be az esztétikai értékek elemzésének területeit, sokan azon versengenek egymással, ki képes tökéletesebben kiszivattyúzni minden emberi-lelki-érzelmi tartalmat az irodalmi művekből, hogy nyelvi szerkezetek pusztá vázára csupaszítsa őket, vagy tárgyyszerű értelmezésük helyett pusztán az értelmezhetőség módszereiről tartson hosszadalmas előadást. Akire viszont állandó hatással van a zene szelleme, az nem tud és nem is akar megszabadulni attól a megrögzöttségtől, hogy az irodalmi művek olvasóik teljes emberi mivoltát szólítják meg, a „szív” és az érzelem teljes köréhez szólnak.

Rónay László ilyen irodalomtörténész, e teljesebb értelmezésre törekvő hatja át könyveit,

tanulmányait, kritikai írásait és ez irányítja egyetemi tanári munkáját is. A szeretet és ragaszkodás, amely hallgatói részéről hosszú évek óta körülveszi, többek között éppen az irodalom-megközelítésének evvel az értelmet és érzelmet egyaránt mozgósító módszerével magyarázható. A zene átsugárzó szellemével. A fiatalok szomjúhoznak a fennköltén kinyilatkoztatott absztrakció-halmazok után, az irodalomról való értekezésnek arra a beszélgetés jellegű közvetlenségére, amely az ő előadásából árad. Katedrája előtt nemcsak „módszerekkel” találkozhatnak a jövő tanármegzedékei, hanem a modern magyar irodalom legjobb hagyományaiból kinőtt szellemiséggel is. Amit a gyerekkorból, az otthoni házból hozott magával. Rónay György fia képletesen szólva a Vigilia szerkesztőségében nevelkedett, és emellett a Nyugatnak azt a humanista szellemi magatartását kapta örökségül, amelyet valamikor még Babitsék alakítottak ki. Ágostoni szellemiség volt ez, szív és ész, erkölcsi felelősség és közvetlen bensőség, szeretet és türelem, megbocsátani tudó szelíd határozottság: ezek az eszmények formálták olyanná, amilyenné három nemzedék nagy íróinak, költőinek tollán lett. Nem akármilyen feladat ezt a szellemiséget őrizni, folytatni és történészként feldolgozni.

Rónay László pályakezdekésekor elsőnek fogott hozzá az akkori időkben, az 1960-as években még oly mostohán kezelt és méltatlanul mellőzött apai nemzedék, a harmadik nemzedék életrajzának értékelmutató kidolgozásához. Később ő írta az első tudományos monográfiát Márai Sándorról, még azokban az években, amikor kockázat és nem sznob divat volt a vele való foglalkozás. A társadalmi-politikai változások után pedig ő írta meg a kezdetektől a legújabb időkig terjedő első összefoglaló magyar irodalomtörténetet, egy olyan időszakban, amikor eszmei távlatok és az összefüggések perspektíváinak híján a részletek részleteibe merült ez a tudományág.

Könyvek sora, tanulmányok sokasága áll mögötte, s nemcsak megbecsülés és tisztelet övezi kiterjedt munkásságát, hanem olyan szeretet is, amely már a bibliográfiai adatokkal nem kimutatható, racionálisan nem elemezhető

emberi, lelki, erkölcsi minőségnek szól. Az előttünk járó nemzedéket még ötvenéves korukban köszöntötték, aztán kitatálták, hogy az ötven szép kerek szám, de nem sokat jelent. Valljuk meg, a hatvan sem komoly életkor, kiváltképp nem, ha azt a tevékeny életet, azt a hatalmas munkaerőt és munkakedvet tekintjük, amelynek Rónay László ma is birtokában van. E sorok írásakor feldereng bennem egy régi emlék, amikor valaki túl a kilencvenedik életévén elfeledve valami apróságot kedves csodálkozásal megjegyezte: úgy látszik, már kezdek öregedni. Egész szerkesztőségünk nevében kívánom Lacinak, hogy harminc év múlva majd valami hasonlót mondjon az őt jellemző derűs nyugalommal.

KENYERES ZOLTÁN

TAKSONYI JÁNOS — BANGA FERENC — SZEMETHY IMRE: VESZEDELME DOLOG A BOSZORKÁNYOKAT MEG- BÁNTANI ÉS MÉG HÁROM TÖRTÉNET

Remélhetően nem csak könyvgyűjtők körében lesz népszerű a *Képes Próza Tár* című sorozat, amelyben — a tervek szerint — elsősorban mára szinte teljesen feledésbe merült 18-19. századi magyar írók művei jelennek meg művészi illusztrációkkal díszítve, számozott kiadásban.

A sorozat első kötete is egy olyan műből készült válogatás, amelynek szerzőjét a korszakkal foglalkozó irodalom- és egyháztörténezen kívül alig ismeri valaki. Taksonyi János (1677-1746) jezsuita szerzetes, teológiai tanár korának egyik legjobb hitszónoka volt. A jezsuita atya azonban nemcsak prédikátorként volt jelentős, hanem a magyar nyelvű vallásos irodalom művelőjeként is. Laikusoknak szánt épületes művei a barokk kori vallásos próza kiemelkedő alkotásai közé tartoznak. Leghíresebb és legnépszerűbb művének teljes címe: *Az emberek erköltseinek és az Isten Igazságának tükörei. Az-az: Némely ritka, és válogatott történetek. A' mellyekben Az embereknek mind jó, mind gonosz tselekedeteik, és azoknak jutalmazásában Istennek Igazsága, nyilván, és világosan elő adatnak.*

Ez az összesen 72 elbeszélést tartalmazó könyv világiaknak írt lelki tükör, amelybe — amint Taksonyi írja — „ha ki figyelmezve tekintget, alig ha nem fog szépülni Lelkében”. A szerző a példákat különféle, főként kortárs latin

példagyűjteményekből önállóan válogatta össze. A történetek között látszólag nincs összefüggés, ám — amint azt Jablonkay Gábor Taksonyiról írt tanulmányában megállapította — tüzetesebb vizsgálat után kiderül: az elbeszélések az erkölcsan leglényegesebb kérdéseivel foglalkoznak, csak éppen nem tudományosan rendszerezve. Taksonyi vélhetően azért szerkesztette így könyvét, hogy ne riassa el olvasóit, azaz: nehogy azok azt higgyék, tudományos művet tartanak kezükben. Az erkölcsi példatár történetei foglalkoznak az erkölcsi törvények áthágásával, a bűnökkel éppúgy, mint a jócselekedetekkel, az erényekkel. A példázatokkal Taksonyi voltaképpen tükröt tart olvasói elé, amelyben azok ráismerhetnek bűneikre, erényeikre. Ebből az 1740-ben megjelent könyvből készült a jelen válogatás. Hogy a Banga Ferenc és Szemethy Imre által illusztrált kötetben csak négy példa szerepel (a boszorkányokról, a házaseletről, a templombajárás elmulasztásáról), annak az az oka, hogy a két jeles könyvillusztrátor az elbeszélések mindegyik epizódjához külön rajzot készített. Kicsit emlékeztet ez a vállalkozás a könyvnyomtatás hőskorában megjelent metszetekkel díszített könyvekre.

Reméljük, hogy az igényes kiállítású kötet kedvet csinál az elfeledett barokk vallásos próza tanulmányozásához. Talán egyszer még azt is megérjük, hogy Taksonyi teljes művét újra kiadják. (*Képes Próza Tár*, 1996)

LŐKÖS PÉTER

IVÁNKA CSABA: A TANÍTÓNŐ

A *tanítónő* színházi előadásainak legfőbb téje talán az lehet, hogy a szöveg példázatszerűségét és didaxisát mennyiben sikerül ellensúlyozni. A 20. század végének befogadói situációja bizonyosan nem kedvez monológ szerkesztésű erkölcsi parabolák retorikájának. Ha tehát egy alapvetően ilyen befogadói szerepeket (is) támogató szöveg előadása képes megoldani az értérendek összetettebb megjelenítését, valamint a problémafelvetés személyességét, akkor a szöveg azon erős vágya, hogy általános sémaként működjön, háttérbe szorulhat.

Bródy Sándor legismertebb darabjának Várszínházbeli előadására leginkább az az ellentét jellemző, mely a stilizált képek és a naturalisz-

tikus hatású színészi játék között áll fenn. A darab monologikus, parabolikus értelmezési módját erősíti az absztrakt díszlet és jelmez, a kör alakú emelvény, melyen az egész darab játszódik. A fehér szín dominanciája, illetve a fehér-fekete kontraszt sajnálatos módon *A tanítónő* kizárólagos, deiktikus erkölcszempléjét erősíti, nehezítve annak az olvasásmodnak a megteremtését, amely a morális ítéleteket nem átmenet nélkülüként érti.

A játékmód ugyanakkor sokkal magasabb kvalitásokat mutat, mint az a színpadkép, vagy a jelmezek alapján várható lenne. Jászai és Csurka játéka olyan figurákat jelenít meg, amelyek pozíciója nemigen írható le egy fekete-fehér értelmezési logikával. Bár kevésbé következetesen, és nem mindig teljes sikerrel, de ugyanez áll Fazekas Andrea (Tanítónő) játékára is. A tanító szerepében Végh Péter nemigen tudta megoldani a figura megítélhetőségének összetettségét, ebből a szempontból Lázár Csaba „beugrása” igen szerencsésnek mondható.

Összességében a játékmód és a scenika éles kontrasztját az előadás egésze nem legitimálja, sőt, a befogadást zavarja az átmenetnélküliségében sivár „háttér”. Ez annál is problematikusabb jelenség, mert a fent említett szereplők által megjelenített figurák korszerűbb színházi nyelv megszólaltatását is lehetővé teszik/tennék.

PALKÓ GÁBOR

JÁSZ ATTILA: JELZÉSEK KÖNYVE

„Átvieszem a tenger mozgását” — kezdi Jász Attila a *Jelzések könyvének* második részét. Szeretném ezt még egyszer elmondani: „Átvieszem a tenger mozgását”. Talán azért olyan megdöbbenő számomra ez a sor, mert elkerüli a hasonlat lehetőségét is. Egyszerre eltűnik a vers és írója, hogy ne maradjon más, csak a tenger. A hullámozás. Azután a következő, a befejező részben kiderül, hogy ez a tenger maga a szöveg, ahol „a betűk örökös hullámtörése” töri, repeszi a „csönd-sziget peremét”. Szóval idáig mozdul a tenger. A partig. A hullámozó tengerrel azonban éppen nem a part vagy a sziget jut az eszembe. Talán inkább a víz beláthatatlansága, állandóság-nélkülisége.

Mostanában nem tudok lemondani a hasonlatokról. *Mintha* történt volna valami a szavakkal. *Mintha* már régóta nem is velem történné-

nek a dolgok. Mintha valóban kiszáradt volna bennem a tenger. Ebben a könyvben a jelzések, mint „szóár és apályok” töltik ki a mondatokat. Néha visszahúzódnak. Néha szavak maradnak a parton: „Ezüstfelhők”, „földmély”, „idő” és „szív”. A hullámozás majd újra visszamossa őket a víz alaktalanságába. De addig ott ragyog az ismerős/ismeretlen görög aranykori tájék; dobogva fut az isten az elérhetetlen nimfa után. Végül úgyis csak a vágyakozás marad: „Lant és íj lombdísze”. Mielőtt elönti a következő hullám. Melyik? A *Jelzések könyvét* lapozgatva felbukkan egy régebbi, mögötte rejtőzködő másik kötet, a *Miért Szicília?* Tanúja voltam, ahogy a szerző mondatról mondatra rakta, csiszolta össze, keverte a (rejtett?) összefüggéseket a részletek között, és amikor végre formát kapott a könyv, akkor eltűnt, elveszett. Persze ez már egy másik történet.

Szerettem volna, ha újra megíródik az elveszett könyv. Egy „miért”-et kutató, rejtélyesen eltűnt könyv története egy még meg nem íródott könyvben. Azután felbukkant ez a másik. Mintha mégis a Szicília-könyv történetéről levált mondatok szelíd hullámozása tenné fel újra ugyanazokat a kérdéseket. Miért?

1978-ban, a születésnapomon érkeztem meg a hajóval Szirosz szigetére. Máig sem tudom, hogy *miért* ezt a szigetet választottam. Talán mert az útikönyv szerint nem volt rajta semmilyen ókori görög emlék. A déli forráságban a láztól kábultan mentem fel a kikötőből a hegyre, a lezárt ablakú házak között. Egy halott elől menekültem, vagy éppen itt akartam találkozni vele, már nem tudom. Először a hegyi kápolna teraszán aludtam, aztán a tengerparton. Lassan összemosódott minden: a nappalok és az éjszakák, a víz, a szikrázó napfény, a szél, a sziklák, a füge és a bor íze. A parti ösvényen eltűnő lány arca. Történt ott valami velem? Mintha ott találtam volna meg az első hitelesnek tűnő szavakat. Mintha azután tudtam volna csak leírni bármit, hogy megértettem: mit vesztettem örökre el.

Mert észrevétlenül is belém / költözhet a hullám — folytatódik a *Jelzések könyvében* a vers. *Oдавissza / verődhet testem határain belül.* De van egy pillanat, amikor a parti sziklára felfröccsenő tenger látszólag elsimul. Ha az alkonyatkor a tengerben eltűnő napra gondolok, mintha megállna egy szív. Györe Balázstól olvastam március elején: „Tavaly novemberben szíven lőt-

tek álmomban. Meghalt a szívem." Március vége felé egy Pessoa-sor jutott az eszembe: „A szív, ha gondolkodni tudna, megállna.” Másnap reggelre leesett a hó. Mintha a tavasz olyan lassan kezdődő kibomlása hirtelen megállt, elsimult volna. Mintha valamilyen régen kiszáradt tenger medrében lettek volna a behavazott fák, házak, az elszürkült ég. *Csak nehogy bennem maradjon végleg* — írja a hullámról Jász Attila. Elképzelem, ahogy René Magritte egy hatalmas, ismeretlen vásznára van felfestve a tengert ábrázoló kép a mögötte hullámozó tenger előterében. A festő már régen eltűnt. Azután mintha átcsapnának a hullámok a képen, de képpé merevülve a tenger hullámozása is. Mintha többé nem lehetne tudni, hogy van-e különbség a kép és a valóság között. De a *Jelzések könyvét* lapozgatva időnként előtűnik és eltűnik valami más is. „Minden sziget külön világ — írja Jász Attila —, amelyhez át kell evezni a feledés vizén.”

(Elhangzott az Írók Boltjában, a kötet bemutatókor.) (*Orfeusz Kiadó*)

KELÉNYI BÉLA

NÁDOR TAMÁS: SÓHAJ AZ ÉDEN UTÁN

Ha egy íróember valamely műve hosszú esztendőig fiókban hever, ha valaki — külső tényezők miatt — a publikálásban elmarad nemzedéktársaitól, s csak évek múltán jut a műveit megillető nyilvánossághoz, akkor megkésített jelentkezést regisztrál az irodalomtörténet, a kritika. De vajon miként lehet a megkésítés tényét leírni, következményeit elemezni, ha a várakozás több mint három évtizedes?!

Nádor Tamást, az irodalmi és művészeti interjú műfajának legtermékenyebb — okosan célratoró és szépszavú — hazai mesterét, a rádió, a televízió, a sajtó munkatársát, a képzőművészeti szakíróit jóideje ismeri és becsüli az olvasóközönség. Nádor, a költő azonban csak a közelmúltban, túl a hatvanon nyújthatta át első verseskötetét, holott akár a hatodiknál-nyolcadiknál is tarthatna. A *Sóhaj az Éden után* című kötet valóban olyan összességű jellegű és érvényű, ahogyan az az életút delelőjén „illendő”, s a recenzensnek eszébe sem ötlük megkésítettséget emlegetni. Legföljebb azon mereng, hány értékes versgyűj-

teményt veszítettünk azzal, hogy a kiadók mostoha sorsot mértek a poétára, ő pedig nem volt hajlandó kilincselni.

Zárt, sűrű könyv a *Sóhaj az Éden után*. Versei úgy teremnek, mint a fűszál, úgy magasodnak, mint a fatörzs. Többnyire ilyen az alakjuk is: pár szótagos sorokból, szakaszolás nélkül szökik föl a nyúlánk költemény. A költő a tömör képalakítás lendületében, visszavisszatérő verstárgyainak bűvöletében fukarul bánik a rímekkel, bár aki átadja magát e lüktető verszenének, a rejtőzködő összecsengésekre éppúgy rá fog bukkani, mint a tartózkodóan finom művészi megoldásokra. Az isteni teremtés misztériuma, az univerzum hazatossága, az élet emberhez méltó, meditatív megélésének profán gyönyöre, a körforgó természet varázsa sejlik föl a lapokon. Monotematikus líra ez, határait maga jelöli ki, mint az önmagát védőn-bátorítón körülölelő, karjait keresztbe kulcsoló ember. E vállalt szűkösség erény is: a versvilág és a „világvers” teltségének, méltóságának záloga; s következmény is: a futó, ám fontos impressziók stigmává égne, s ez a kis seb, már mint versalak, mint lírai kisforma a fohászhoz áll a legközelebb. Az ima mindig egyhúrú, a kérés, a könyörgés, a köszönet, a kételkedés sokszólamúsága közepette is. A húr, az ív, az út Isten és ember között vertikálisan feszül ki. Nádor verseinek mondott tipográfiai sudárságában ezt a „létmeghatározó függőlegest”, a teremtmény fölfelé nézését is érezekni vélem.

Hatvan költemény sorakozik a kötetben, ciklikus osztás nélkül, hiszen Nádor Tamás a hatvan életévet, eddigi pályáját is egységnek tekinti, s amiről ír, mindannak kitüntetett jegye éppen az osztatlan teljesség. A töretlen Egy úgy ragyog föl a maga sokszínűségében, ahogyan azt az egyik vers ellentétezőn ismétlő-nyomatékosító zárása megvillantja. A költészet napján az Isten, Éden, kert, angyalok, mennyei, pünkösdi szavakat a címekben is sűrűn alkalmazó, hirdető költemények közül az *Angyalok pörgettyűjéből* idézek: „Itt nem a faliórából, de Isten / erdei házából jön ki a / kakukk... — lebegjen, akár a frissen / szabadult szabadság / helikoptere: hajnaltól / napestig színaranyban, / alkonytól virradatig éjféli / ezüstben, álmofehérben!” (*Jel Kiadó*)

TARJÁN TAMÁS

SOMMAIRE

JOSEPH RATZINGER:	Contemplant le Christ
ATHANÁZ OROSZ:	Est-il permis de prier Jésus?
JÁNOS PÁSZTOR:	La christologie dans l'œcuménisme
LAJOS DOLHAI:	La présence du Christ dans la liturgie
■	Entretien avec László Paskai
LÁSZLÓ CSABA GÁSPÁR:	Le destin de la liberté
LÁSZLÓ RAPCSÁNYI:	Les prophéties de Malachie

INHALT

JOSEPH RATZINGER:	Auf Christus schauen
ATHANÁZ OROSZ:	Dürfen wir zu Jesus beten?
JÁNOS PÁSZTOR:	Die Christologie in der Ökumene
LAJOS DOLHAI:	Die Gegenwart Christi in der Liturgie
■	Gespräch mit László Paskai
LÁSZLÓ CSABA GÁSPÁR:	Das Schicksal der Freiheit
LÁSZLÓ RAPCSÁNYI:	Die Weissagungen des Malachias

CONTENTS

JOSEPH RATZINGER:	Looking at Christ
ATHANÁZ OROSZ:	Maybe pray to Jesus?
JÁNOS PÁSZTOR:	Christology in the ecumenism
LAJOS DOLHAI:	The present of Christ in the liturgy
■	Interview with Cardinal Paskai
CSABA LÁSZLÓ GÁSPÁR:	About the fate of freedom
LÁSZLÓ RAPCSÁNYI:	The prophecies of Malachie

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőség: BITSKEY BOTOND, HORÁNYI ÖZSÉB, KISS SZEMÁN RÓBERT, MORVAY EDIT
 Szerkesztőbizottság: BÉKÉS GELLÉRT, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, MOHAY TAMÁS, NAGY ENDRE,
 POMOGÁTS BELA, RÓRAY LÁSZLÓ, SZÖRENYI LÁSZLÓ, VÁRNAI JAKAB

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: VESZPRÉMI NYOMDA RT. ; Felelős vezető: Erdős András vezérigazgató
 Lapunk megjelenését a József Attila Kulturális és Szociális Alapítvány, a Nemzeti Kulturális Alap és a Soros Alapítvány támogatja
 Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. III. lh. II. em. Telefon: 117-7246; telefax: 117-7682. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://communio.hcbc.hu/vigilia> /E-mail cím: vigilia@hcbc.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta, a HIRKER Rt., az NH Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekkszámja száma: OTP. VII. ker. 11707024—20373432. Előfizetési díj: 1 évre 1200, — Ft, fél évre 600, — Ft, negyed évre 300, — Ft egy szám ára 115, — Ft. — Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.) vagy az Inter-Europa Bank Rt-nél (1053 Budapest, Szabadság tér 15.) vezetett 11100104—1971941402 sz. számláján. Ára: 45, — USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 115 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- | | |
|---|--|
| ■ | Rónay László hatvanéves |
| TAKSONYI JÁNOS-
BANGA FERENC-
SZEMETHY IMRE | Veszedelmes dolog a boszorkányokat
megbántani és még három történet |
| IVÁNKA CSABA | A tanítónő |
| JÁSZ ATTILA | Jelzések könyve |
| NÁDOR TAMÁS | Sóhaj az éden után |

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Kelényi Béla, Kenyeres Zoltán, Lőkös Péter,
Palkó Gábor és Tarján Tamás

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A magyar szerzetesség jelene és jövője
- A püspöki kar szociális körlevelének utóélete
- Prohászka Ottokár emlékezete
- A családbarát társadalomért
- A szenvedés átka és áldása
- Fekete István kiadatlan elbeszélése