

VIGILIA

2003 / 4



G. TAGLE: A keresztény család és a húsvéti misztérium

„Jöjjön el a te országod”

FABINY TIBOR, FARKASFALVY DÉNES, FODOR GYÖRGY, GÖRFÖL TIBOR,
JAKAB ATTILA ÉS TÜSKE LÁSZLÓ TANULMÁNYA

Határ Győző és Vasadi Péter verse

Vathy Zsuzsa regényrészlete

G. Komoróczy Emőke, Jász Attila,
Máthé Andrea és Rochlitz Kyra esszéje

Beszélgetés Nemeshegyi Péterrel

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Fölzeng a világ	241
LUIS ANTONIO G. TAGLE:	A kereszteni család és a húsvéti misztérium. A keresztlelkisége és a párbeszéd (<i>Lukács László fordítása</i>)	242

„JÖJJÖN EL A TE ORSZÁGOD”

FODOR GYÖRGY:	Isten uralma az Ószövetség teológiájában	247
FARKASFALVY DÉNES:	„Az Isten országa bennetek van”	250
JAKAB ATTILA:	„Isten országa köztetek van”	256
GÖRFÖL TIBOR:	Isten országa – a teológia szívében	263
FABINY TIBOR:	„Entosz hümon”. Isten országának forradalma és Isten népének keresztje	269
TÜSKE LÁSZLÓ:	A mennyek országa és az iszlám	275

SZÉP/ÍRÁS

VASADI PÉTER:	Hajnal Kentuckyban (<i>versek</i>)	282
MÁTHÉ ANDREA:	OSB ordo pacis – ordo amoris. A Regula ösvényén I–II.	285
SZENTMÁRTONI JÁNOS:	„Ne keresd, föltámadott”. Az istenkereső Rákos Sándor	289
JÁSZ ATTILA:	Bábulétkérdések (<i>esszé</i>)	293
VATHY ZSUZSA:	Az őrangyal (<i>regényrészlet</i>)	294
HATÁR GYÖZÖ:	Amnesztia (<i>vers</i>)	296
G. KOMORÓCZY EMŐKE:	Határ Győző misztériumjátékai (<i>esszé</i>)	297

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

BODNÁR DÁNIEL:	Nemeshegyi Péterrel (<i>I. rész</i>)	300
----------------	--	-----

MAI MEDITÁCIÓK

ROCHLITZ KYRA:	„Aki utánam akar jönni...”	308
----------------	----------------------------	-----

KRITIKA

BÁRDOS LÁSZLÓ:	Tudósítás a készenlétről (Vasadi Péter: <i>A zendülés vízszaga</i>)	313
----------------	--	-----

SZEMLE

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

Fölzeng a világ

Pilinszky János írja *Harmadnapon* című versében: „És fölzeng a világ. // Mert megölhették hitvány zsoldosok, / és megszünhetett dobogni szíve — / Harmadnapra legyőzte a halált.”

A köztudat a karácsonyt tartja a kereszténység legnagyobb ünnepének. Ez alakult át a szeretet, az ajándékozás ünnepévé szerte a világon, legalábbis az európai kultúrkörben. — Pedig valójában a keresztények, sőt az egész világ legnagyobb ünnepe a húsvét, akár tudomást veszünk róla, akár nem: ekkor vált teljessé az a szeretet, amely megnyilvánult Jézus életében és halálában. Feltámadásában szétrobbant a mulandóság börtöne, amely fogva tartja az anyagi világba, testébe bezárt embert.

A Megfeszített keresztje a szeretet és az elutasítás drámai összecsapásának örök jeleként vésődött belé az emberiség történelmébe. Ennyi is elég volna, hogy bizonyítsa Isten halálos szeretetét. A történet azonban itt nem ért véget. „Harmadnapra feltámadott az írá-
sok szerint”, mondja Pál. Meghökkenítő az előjelzésekkel konkretizált pontos dátum, pedig a történelem legváratlanabb eseményét jelzi, amely szétfeszítette az idő kategóriáit. Jézusnak a haláltól immár mentes, új élete nem a mesék bizonytalan időtlenségében kezdődött el, hanem éppen itt, a mi történelmünkben. Nem mintha bárki is nyomon követhette volna ezt a áttörést a halálból az életbe: ez az esemény Isten történelméhez tartozik, akárcsak a megtestesülés. Mégis mindkettő — Krisztus belépése a világba és kilépése onnan — legmélyebb mélyéig átjárják életünket és történelmünket.

Jézus földi születésnapja, a karácsony az emberiség közkincsévé lett — égi születésnapja, a húsvét viszont mintha a hitben őrizné titkát. Pedig a benne kapott ajándék mindenkié, hitbéli hovatartozásától függetlenül. Segít abban, hogy leküzdjük „a végesség kétségbeesését” (Kierkegard): a félelmet a haláltól, az elmúlástól, attól, hogy az életünk értelmetlennek bizonyul. Aki Fiát feltámasztotta a halálból, az új, feltámadott testtel ajándékoz meg bennünket is.

A Feltámadott nem egyszerűen megszabadult a haláltól, hanem „foglyul ejtette”, és „zsákmányaként” magával vitte. „A győzelem elnyelte a halált”, kiált fel diadalmasan Szent Pál. A halálban az ember feladja az életét. Önmagunk elvesztése azonban fakadhat szeretetből is, válhatunk személyes ajándékká egymásnak. A Szentháromság benső életében a legszebb halál ösképét látjuk: a szeretetben való tökéletes odaajándékozottságot. Krisztus feltámadása megszünteti a halál gyötrelmét: lehetővé teszi, hogy testünk elvesztése a szeretet aktusává nemesedjék a hitben: hogy „belehaljunk” az örök életbe, a Szentháromság önfeladt, tökéletes szeretetébe.

LUIS ANTONIO
G. TAGLE

A keresztény család és a húsvéti misztérium

A kereszt lelkisége és a párbeszéd

Luis Antonio G. Tagle imusi (Fülöp-szigetek) püspök előadása elhangzott a 2003 januárjában, Manilában rendezett Családok IV. Világtalálkozóján.

A keresztény családról mint párbeszédben formálódó közösségről kívánunk elmélkedni, és arról, hogy a húsvéti misztérium hogyan válik a valódi párbeszéd lelki hajtóerejévé.

A húsvéti misztérium és a párbeszéd

Szent Pál azt mondja, hogy minden kereszténynek, Jézus minden tanítványának „testében kell hordoznia Jézus kínszenvedését, hogy Jézus élete is megnyilvánuljon testében” (2Kor 4,10). A keresztény ember a személyében és az életében hordozza a húsvéti misztériumnak, Jézus halálának és új életre feltámadásának jegeit. Ez nem fizikai jel, hanem olyan spirituális elv, amely meghatározza evilági életünk egész útját. Ha igaz az, hogy a keresztény a húsvéti misztérium erejéből él, akkor azt is mondhatjuk, hogy ez éppen így érvényes a magát kereszténynek valló közösségre, így a családra is. A keresztény családnak a húsvéti misztériumból kell élnie.

**A húsvéti misztérium
mint élet-ajándék**

Mi is igazában a húsvéti misztérium? A teológusok, lelkipásztorok és lelki írók évszázadokon keresztül értékes megfigyeléseket fogalmaztak meg a húsvéti misztériumról. A mi céljaink számára úgy mutatnám be a húsvéti misztériumot, mint Istennek tiszta szeretetből fakadó vágyát arra, hogy a világot megajándékozza az élet teljességével. Az életnek ezt az ajándékát a Megfeszített által ajánlja fel nekünk, akit feltámasztott az életre. A szabadon, szeretetből halálra adott élet új és bőségesebb életet fakaszt a világnak. Azt gondolom, hogy ez elfogadható értelmezése a húsvéti misztériumnak. Ebben a szemléletben vizsgáljuk a keresztény családban folyó párbeszédet.

**A párbeszéd mint
kölcsonös bensőséges
kapcsolat**

Meg kell határoznunk a párbeszédet is. A filozófusok, a pszichológusok és a lelki írók sokat vizsgálták a párbeszéd valóságát is. Mostani vizsgálódásunkban — munkameghatározásként — a párbeszédet kölcsönös bensőséges kapcsolatnak tekintem. Két vagy több személy a legbenső lényegét osztja meg egymással. Akkor jön létre párbeszéd, ha önmagunkat szabadon megosztjuk mással, azt szabadon elfogadják, és válaszul szabadon viszonzák önmaguk ajándékozásával. A húsvéti misztériumban, Jézus kereszttjének és feltámadásának „drámájában” a párbeszéd legmagasabb rendű formája valósul meg.

A húsvéti misztérium: a legigazibb párbeszéd

Hadd utaljak a húsvéti misztérium három sajátos vonására, a párbeszéd távlatából értelmezve azokat.

Először is a húsvéti misztérium Jézusnak az Atya iránti örök szeretetét mutatja be, azt a szeretetet, amely képessé teszi arra, hogy párbeszédre lépjen az Atyával: *készségesen* a rendelkezésére álljon. Az Atyának van egy álma a világról. Ez egy szerelmesnek az álma. Az a terve, hogy életet és szeretetet adjon minden teremtménynek, úgy, hogy minden teremtmény egyesülhessen Istennel és egymással. Úgy képzelhetjük ezt az isteni álmot, hogy az Isten szívéből kiáradó szeretet betölti a világ minden teremtményét és zugát, a történelem minden pillanatát, az emberi élet minden szakaszát. És a világ iránti szeretetében „Isten tulajdon fiát sem kímélte, hanem odaadta mindnyájunkért” (Róm 8,32). Ez azonban nem azt jelenti, hogy Isten úgy kínozza a fiát, ahogyan egy gyilkos bántja az áldozatával. Nem, Jézus az Atya rendelkezésére bocsátja magát, hogy megvalósíthassa az álmát. Jézus maga mondja, hogy senki sem veszi el tőle az életét, hanem önként adja oda (vö. Jn 10,18). Ez Jézusnak szívből fakadó engedelmessége: valóban szereti az Atyát, hiszen megigézte őt az Atya és az Atya terve. Jézus tehát feltétel nélkül és szabadon, készségesen annak a küldetésnek szolgálatába állítja magát, amelyet az Atya ad neki. A megtestesüléstől a feltámadásig Jézus egészen aláveti magát a küldetés adó Szentlélek vezetésének, irányításának és indításainak, úgy, hogy Fiúként eggyé tud válni az Atyának a világot és az emberiséget átölelő szeretetével. A „*készenlét párbeszédét*” — készségét arra, hogy az Atya akaratát teljesítse — Jézus akkor is folytatta, amikor már alig-alig láthatta saját küldetésének az értelmét. Gondoljunk csak agóniájára a Getszemáni kertben (vö. Mk 14,32–42). Itt elsötétül előtte küldetésének értelme, eltűnik a látóköréből. Rázúdul a bizonytalanság, a magány, az elhagyatottság. Jézus szenvedélyesen kéri tanítványait, hogy maradjanak vele, hogy jelenlétükkel bátorítsák megzavarodott lelkét. Párbeszédre hívja őket, de azok elutasítják. Ezen a ponton azonban, amikor látszólag mindennek az értelme elhomályosul, Jézus tovább halad azon az úton, hogy teljesíti az Atya akaratát. Egyszerűen a szeretet képesíti arra, hogy kitartson elköteleződése mellett akkor is, amikor küldetésének értelme illúzióvá foszlik. És a kereszten, ahol az Atya látszólag elhagyja, Jézus cserébe a lelkét hagyja rá az Atyára (Lk 23,46). Jézus folytatja a teljes készség párbeszédét még az Atya némaságában is — csupa szeretetből, csupán küldetésének teljesítéseként. Jobb volna ezt monológnak neveznünk? Jézus számára a kereszt nem monológ volt, hanem párbeszéd, amely beteljesülésre várt. A párbeszéd sohasem szakad meg, ha jelen van a szeretet.

A húsvéti misztérium másodszor Jézusnak az emberiség iránti szeretetét mutatja meg, amely a tévelygő bűnösökkel vállalt szo-

A „készenlét
párbeszéde”

**A szolidaritás és
együttérzés párbeszéde**

lidaritás és együttérzés párbeszédének formájában nyilvánul meg. Egyrészt a húsvéti misztérium Jézusnak az Atya iránti szerető engedelmességéről szól. Másrészt Jézus önkéntes életajándéka ez nekünk, bűnös embereknek is. „Övéit, akiket a világban hagyott, mindvégig szerette” (Jn 13,1). Az Atya iránti engedelmesség és az irántunk való szeretet az, ami Jézust arra indítja, hogy szenvedjen és meghaljon a kereszten. Mivel az Istenfiának az emberiség iránti szeretete valódi szeretet, magában foglalja a tudatos döntést, hogy kiüresítse magát, és lemondjon isteni állapotának dicsőségéről és ragyogásáról, azért, hogy osztozzék az emberiség alacsony sorsában (vö. Fil 2,5–11). S még avval sem érte be, hogy emberré lett; az Istenfia még tovább megalázza magát, megtapasztalva a halált, amely az emberi magány mélypontja. Sőt, még tovább megy, mintha nem érné be az alázatnak még evvel a tettevel sem: az Istenfia azt választja, hogy a kereszt gyalázatában haljon meg. Önkiüresítése egész folyamatában a védtelenséget keresi, hogy a szolidaritás párbeszédére léphessen az emberekkel. Teljesen kiüresíti magát, hogy egészen odaadhasa magát a bűnösöknek. E párbeszéde által Jézus állapota és sorsa már nem is különböztethető meg a bűnösöktől. Anélkül, hogy bünt követne el, szabadon elvállalja az iszonyatot, a magányt és a szegénységet, amelyet mi annyira ismerünk, a bűneink következtében. „Ő bűnné tette értünk azt, aki bünt nem ismert” (2Kor 5,21). Ez a szolidaritás párbeszédének másik oldala: az együttérzés. A szolidaritás révén ő, akinek nem volt bűne, együtt szenved a bűnösökkel, akik bűneik miatt szenvednek. Az együtt érző szenvedés vezeti őt a halálba, a többi halottak mellé. A húsvéti misztérium azt mondja el, hogy Jézus mennyire szeret bennünket, amikor önként magához öleli a szenvedést, amely bűneink következményeként bennünket sújt. Minket a bűnösségünk meggátol abban, hogy párbeszédet kezdjünk Jézussal. Ő azonban párbeszédre lép velünk, elszenvedve szenvedéseinket, meghalva a mi halálunkkal. Számára a kereszt nem monológ volt, hanem a reményteli várakozás ideje. A párbeszéd folytatódik az együttlészenvedés és a szolidaritás révén is.

**A kölcsönös elfogadás
párbeszéde**

A húsvéti misztérium végül a Megfeszített feltámasztásában teljesül be. Az Atya elfogadja Jézusnak a kereszten felajánlott életét. Ennek nyomán aztán az Atya megosztja ezt az életet a világgal, az élet teljességeként. A feltámasztásban az Atya és a fiú a *kölcsönös elfogadás párbeszédébe* kezd, amely az élet megosztásának párbeszédében folytatódik a világgal, Jézus Lelkének kiárasztása által. Jézus halála nem a kereszten ér véget, hanem az Atyához való visszatérésében, azért, hogy teljesen és örökké éljen az Atya jelenlétében és szeretetében. Jézus megdicsőülése azt jelzi, hogy az Atya elfogadja a Fiú szabadon felajánlott életét a kereszten. A feltámasztásban az Atya igazolja Jézust, és örök érvényűvé teszi Jézus életét, amelyet a bűnös emberiség elvetett. A

feltámasztásban az Atya véglegesen kijelenti a világnak: „Ez az én fiam.” A feltámadás az a színpad, amelyen az Atya bemutatja a világnak Jézust mint Egyszülött Fiát. A feltámasztásban az Atya olyan nevet ad a Fiúnak, amely minden név fölött áll, hogy Jézus nevére meghajoljon minden térd (vö. Fil 2,9–10). A feltámadás feltárja az Atya arcát, mint azét az Atyáét, aki minden látszat ellenére hűséges maradt a fiához. A Fiú készségi párbeszéde a kereszten végül választ kap az Atyától az elfogadás párbeszédében. Ez a feltámadásban beteljesült párbeszéd, az Atya és a Fiú „újraegyesülése” nem fejeződik be kettejük lezárt párbeszédében, hanem folytatódik: kiárasztják a világra a Szentlelket. Ugyanaz a Lélek, aki Jézust elvezette a megtestesüléstől a kereszthez, most a párbeszéd Lelke lesz Isten és a világ között.

A Szentlélek mint a párbeszéd Lelke

A Szentlélek tevékenysége és ereje által sok férfi és nő fogadta be Jézust, hogy tanítványaiként párbeszédbe kezdjenek vele, és ezáltal egyesüljenek az Atyával. A Szentlélek tesz bennünket képessé arra, hogy párbeszédet folytassunk Istennel, „Abbának, Atyának szólítva őt, ahogyan a Fiú teszi (vö. Róm 8,15). Az Atya adja nekünk a Szentlélek által Jézusnak, a Fiúnak az életét. Mi pedig bűnösökből gyermekeivé alakulunk át. Jézus megosztja velünk az életét, s ezáltal teljessé tudjuk tenni azt a dialógust, amelyet bűneink megszakítottak. Jézus kereszti az Atya és a Fiú kölcsönös elfogadásának párbeszédében végződik, amely beteljesül a Szentlélekben az Isten és az emberiség között folyó hatalmas párbeszédben, a megosztott isteni élet párbeszédében.

A keresztény család és a húsvéti misztérium

A párbeszédként értelmezett húsvéti misztériumnak ez a három arculata alapozhatja meg a keresztény családok életét.

A „készenlét párbeszéde” a családban

Először is a keresztény családnak folytatnia kell a „készenlét párbeszédét”, amelyre Jézus példát mutatott. Korunkban az emberek arra törekednek, hogy a saját érdekeiket érvényesítsék. Saját harcaink, gondjaink, érdekeink és haszonkeresésünk foglyaként könnyen feláldozzuk a készségesség és a párbeszéd szellemét, még a családon belül is. Tanúi vagyunk a globális kultúra kialakulásának, amely oly sokféle lehetőséget kínál a szórakozásban, a vásárlásban és az üzletben; mindez értékes időket rabolhat el a családon belüli együttlétől és párbeszédtől. A monológ életformává lett. A keresztény családok és a társadalom egésze sokat gazdagodhatna, ha újra megtanulná Jézus tökéletes önátadását Istennek és a küldetésének. Olyan apákat, anyákat, gyermekeket és rokonokat szeretnénk látni, akik jóban és rosszban egyaránt egymás segítségére vannak. Olyan családtagokat, akik egymás rendelkezésére állnak a közös jó érdekében, anélkül, hogy a költségeiket számolgatnák. Olyan családokat, amelyek örömmel követik Isten akarátát világunkban. Jézus önátadása a kereszten mutasson példát családjainknak.

Másodszor a keresztény családnak követnie kell a *szolidaritásnak és együttsszenvedésnek* azt a *jézusi párbeszédét*, amely a keresztben megnyilvánult. A világ annyi szenvedést látott már, hogy túlságosan gyorsan elzárkózunk előle. Miközben ilyen jelszavakat kiáltozunk, mint „Globalizáció! Szolidaritás! Közösség!”, egy sor kiélesedő ellentétet, türelmetlenséget és megosztást tapasztalunk magunk körül, még családjainkon belül is. Oly sok félreértés adódik abból, hogy nem tudunk együtt érezni másokkal és részvétellel lenni irántuk. A családban mindenkinek képessé kell válnia arra, hogy az együttsszenvedés közösségében legyen a többiekkel, kölcsönösen hordozva egymás gyöngeségeit és fájdalmait, hiszen mindnyájan gyöngék vagyunk és rászorulunk egymásra. Senkinek az öröme vagy fájdalma sem lehet idegen a család többi tagja számára. Mindenkinek el kell tudnia mondani: „A szorongásodat magamévá teszem. A fájdalmad az enyém is. És a sikeredben is osztozom.” Ahol a szolidaritás és az együttsszenvedés gyöngéje, ott a családban megszűnik a párbeszéd, és hamarosan el is tűnik. A keresztény családoknak újra föl kell fedezniük Jézusnak a keresztben tanúsított szolidaritását és együttsszenvedését.

Harmadszor, a keresztény családban folytatódnia kell a *kölcsönös elfogadás és megosztás párbeszédének*, amelyet a feltámadás mutatott meg a világnak. Versengő világunkban veszélyesnek bizonyul, ha másokat megdicsérünk és megerősítünk. Még a családok is szegényebbé és gyöngébbé váltak azáltal, hogy hiányzik belőlük egymás kölcsönös értékelése és az egymás életében való megosztás. Az igazi keresztény család mindegyik családtag életéről gondoskodik, megerősítve azt mint Isten ajándékát. Egymásnak ez a kölcsönös megbecsülése arra sűrgeti őket, hogy Isten ajándékaként osszák meg életüket a világ életéért. Ez a húsvéti misztérium kifelé ható, missziós aspektusa, és ennek kell életre kelnie minden családban. Ha megosztjuk az életünket a családon belül, akkor ennek gyümölcseként megosztjuk azt a szegényekkel, az áldozatokkal, a peremre szorultakkal, azokkal, akiket Jézus különös kiváltságokban részesített. A keresztény családnak túl kell látnia a saját szükségletein, és észre kell vennie a társadalom és a világ nyomorúságát. Nem szégyen felragyogtatni mások előtt azt az életet, amelyet fölfedeztünk. Legyenek a keresztény családok húsvéti emberek, az élet kölcsönös elfogadásában és megosztásában.

Szolgálatkészség, szolidaritás és együttsszenvedés, kölcsönös elfogadás és megosztás — a keresztnek és Jézus feltámadott életének három jele. Minden tanítványa ebből él, s így a keresztény családok is. E hármasság párbeszéd által legyenek a keresztény családok is Jézushoz hasonlóan az élet és a szeretet igazi ajándékai a harmadik évezred világának.

Lukács László fordítása

Isten uralma az Ószövetség teológiájában

FODOR GYÖRGY

A szerző teológiai tanár, a PPKE Hittudományi Karán a Bibliai Nyelvek Tanszékének vezetője, 1999-től az egyetem általános rektorhelyettese.

¹O. Procksch: *Theologie des Alten Testaments*. Gütersloh, 1950, 582;

H. D. Preuss: *Theologie des Alten Testaments*. Stuttgart-Berlin-Köln,

1992, 278. Deissler ezt így fogalmazza meg:

„A világgal és az emberrel kapcsolatos összes jövővárásnak az a végső horizontja, amit Pál apostol az 1Kor

15,28-ban ír: Isten lesz minden mindenben. Ez egyformán érvényes az ószövetségi és az újszövetségi eszkatológiára.”

In: A. Deissler: *Die Grundbotschaft des Alten Testaments*. Freiburg, 1972, 55.

²S. Mowinckel: *He That Cometh*. Oxford, 1956.

Nem szükséges biblikus szakembernek lenni ahhoz, hogy valaki tudja: Izrael istenhite jövőre irányuló (eszkatologikus). Egyes szerzők egyenesen a JHWH név jelentéséből vezetik le ezt a jövővárast: „Vagyok, akinek majd mutatni fogom magam” (Kiv 3,14).¹

Isten egyre intenzívebb kinyilatkoztatása egyben (királyi) uralmának kinyilvánítása is. Izrael üdvtörténeti tapasztalata az, hogy JHWH fokozatosan nyilatkoztatja ki uralmát és akaratát, miközben a biztos cél felé vezeti népét. „Akkor majd megtudjátok, hogy én vagyok JHWH” — ez a mondat többször is felbukkan a mózesi könyvekben és a prófétáknál. Érthető, hogy a hívő izraeliták mindig újabb és nagyobb epifániára (Isten-jelenésekre) várnak. Ezen belül nem csupán arról van szó, hogy JHWH mindinkább közel jön, hanem végérvényes eljövételéről is, amikor az ő uralma véglegesen kinyilvánul népe és az egész világ felett. Kiemelkedő jelentőséggel bír e tekintetben a „JHWH napja” kifejezés, amely a honfoglalással és a monarchiával kapcsolatos hagyomány-komplexumhoz tartozik, s amely úgy mutatja be JHWH napjának (harcának) s erre következő győzelmének kettős motívumát, mint ami szorosan összekötődik JHWH-nak mint királynak a trónra lépésével.

Eltelktve JHWH királyságának az ókori keleti szakrális királyeszméhez kapcsolódó elképzeléseitől, tény, hogy az Ószövetség könyveiben szilárd a meggyőződés: Isten minden fölött uralkodik. Uralkodik az égben, az „égiek” fölött (Iz 6,5), s királya ő a föld minden lakójának (Zsolt 96–99), mindenekelőtt a választott népnek (Zsolt 89,19). Király ő kezdettől fogva mindörökké. Vannak olyan kutatók, akik szerint Izrael a kultuszban évről évre megélte és megünnepelte JHWH egyetemes uralmát, „trónra lépését”. Az úgynevezett trónralépési zsoltárok (Zsolt 47; 93–100) ezen ünnep örömet fejezik ki a következő felkiáltással: „JHWH király lett! JHWH uralkodik!” (vö. Zsolt 47,9; 97,1 stb.).²

Ez az ősi hitvallás később fogalommá válik „az ő uralma” kifejezésben. A *malakút* szó nem helyhez köthető országot, királysá-

³Tarjányi Béla:
Az örömhír Márk
evangélista szerint.
Budapest, 1998, 98.

⁴Rózsa Huba:
Üdvösségközvetítők
az Ószövetségben.
Budapest, 2001, 21.

„Jahve napja”

Béke, jog,
igazságosság

got (*mamláká*^h) jelent, hanem dinamikus történést, Isten és ember(ek) között fennálló személyes kapcsolatot. A késő fogság utáni zsidó teológiában már elterjedt teológiai szakkifejezés a „JHWH uralma” vagy „egek uralma” (vö. Dán 2,33).³

Az Ószövetség hitvilágában tehát töretlen, sőt egyre szilárdabb az a meggyőződés, hogy JHWH királyi uralma eljön. Az erről szóló szövegek egyik csoportja szerint maga JHWH uralkodik (vö. Iz 24,3; Mal 3,1), másik szerint üdvösségközvetítőkn keresztül valósítja meg ezt. Ez utóbbi hagyományvonalhoz tartozik a végidőbeli királyi Messiás, valamint JHWH Szenvedő Szolgájának és a dicsőséges Emberfiának alakja.⁴ A „végidőbeli” kifejezés kapcsán annyit mindenképpen meg kell jegyeznünk, hogy nem valami egészen távoli, beláthatatlan jövőről van szó, hanem megélhető, elérhető, „evilágon belüli” történésről.

A hívő izraelita a hitben és a kultikus eseményekben megélte, hogy „JHWH uralkodik”. Azt is vallotta, hogy Isten gondviselése kiterjed minden előre, de tapasztalnia kellett: Izrael Istenének uralma nem nyilvánvaló minden ember számára. A történelem csúcspontja „az a nap”, JHWH napja lesz, amikor Isten kinyilvánítja uralmát az egész emberiség előtt (vö. Iz 60. 62; Dán 7; stb.).

A teljesség kedvéért meg kell említenünk, hogy Isten uralmának jövőbeli kiteljesedését nem mindenki várta feszülten, s ez különösen igaz a fogság utáni időszakra. Úgy tűnik, a szadduceus papság — amely a kultuszban és a Törvény megtartásában élte meg JHWH uralmát —, kevésbé osztotta a jövőre vonatkozó lelkes prófétai ígéreteket. A farizeusi mozgalom — melynek kezdetei a Kr. e. 2. századra nyúlnak vissza — számos tagja szintén abban látta Isten uralmának megvalósulását, hogy hűségesen megtartotta a Törvényt, amely által megélte JHWH jelenlétét és uralmát. Ezzel együtt — erről a Biblia számos könyve, a Biblián kívül pedig például Qumrán, valamint jó néhány „álmessiaszi” (és zelóta) mozgalom tanúskodik — nagyon sokan várták Isten végleges uralmának megvalósulását.

Isten uralmához szorosan hozzátartoznak a következő fogalmak: béke (*sálóm*=üdvösség, a szó teljes értelmében), jog és igazságosság. A béke (üdvösség) nemcsak a háborútól való mentességet, hanem a teljes, Isten által szándékolt harmóniát jelenti Isten és ember, valamint az emberek (közösségek) egymás közötti viszonyában, az élet minden területén. Hasonló súllyal szerepelnek az Isten uralmáról szóló szövegekben a „jog” és az „igazság(osság)” kifejezések, amelyek a védelemre szorulóknak Isten általi felkarolására vonatkoznak. Addig nem mehetnek „teljesen rendben” (vö. *sálóm*) a dolgok, ameddig vannak olyanok, akik anyagi szükségtől, nincstelenségtől, otthontalanságtól, szociális elnyomástól szenvednek. Isten a jog és az igazság legfőbb védnöke: ahova uralma kiterjed, ott megvalósul a szegények és elnyomottak védelme. Nyilván ennek hiánya miatt panaszkodik

és könyörög a próféta: „Olyanok vagyunk, mintha nem te uralkodnál rajtunk... Ó, bárcsak szétszakítanád az eget és leszálnál!” (Iz 63,19). Az Ószövetség teológiájában szinte „teodiceai” kérdés a jog és az igazságosság érvényesülése (az elnyomással és az erőszakkal szemben), hiszen ahol ez hiányzik, ott Isten tényleges uralma csorbát szenved. Hangsúlyoznunk kell, hogy a szóban forgó üdvösséges jövő kizárólag JHWH kegyelmi tette, akkor is, ha az általa kiválasztott dávidi királyon keresztül valósítja ezt meg: „Uralma növekedésének és a békének nem lesz vége Dávid trónján és királyságában, mert megerősíti és megszilárdítja azt jog és igazság által mostantól fogva mindörökké. A Seregek JHWH-jának féltékeny szeretete műveli majd ezt”. (Iz 9,6).

„Szent maradék”

Már említettük, hogy — különösen a fogság előtti és alatti — prófétáknál a „JHWH napja”, tehát a gyökeres változás várása nem a beláthatatlan jövőre irányul. Ennél is meglepőbb, s az Újszövetség szempontjából rendkívül jelentős, hogy a nagy fordulat (ítélet, illetve Isten uralmának kinyilvánítása) után olyan, a végidőben élő „szent maradék”-ot mutatnak be, amely a történelmen belül él Isten uralma alatt. Egyetlen példa is elég ennek igazolására: „Jákob maradéka olyan lesz majd a sok nép között, mint a harmat, amely az Úrtól jó, mint az esőcsepp a zöldellő mezőn: nem emberben bízik, és nem szorul az ember fiára. Akkor Jákob maradéka olyan lesz majd a sok nép között, mint az oroszlán az erdő vadjai között” (Mik 5,6–7; vö. még Iz 9,1–5). Az idézett versekből nyilvánvaló, hogy a végidőbeli „maradék” közössége Isten kegyelmi tettének köszönhetően Isten uralma alatt él, míg mások („a sok nép között”) távol vannak attól.⁵ Jézus Krisztus követőinek „eszkatologikus szituációját” könnyebben megérthetjük a próféták imént idézett, jövőre irányuló szövegeinek segítségével.

⁵Ez az aktualizáló (praesentikus) eszkatológia Qumránban is megfigyelhető.

Az ószövetségi várakozások beteljesedése a Krisztus-eseményben

Összegzőképpen ezúttal is elmondhatjuk, hogy az újszövetségi „Isten uralma, Isten országa” fogalom és az ehhez kapcsolódó üdvösség, új egzisztencia valósága nem érthető meg az ószövetségi előzmények nélkül, s azt is, hogy az ószövetségi várakozások hogyan teljesednek be a Krisztus-eseményben. A végső napra azonban még mindannyian várunk, ahogy ezt az eszkatologikus zsidó Qaddis ima és a Miatyánk is tanúsítja: „A zsidó közösség és Jézus tanítványai ugyanazokkal a szavakkal könyörögnek Isten dicsőségének kinyilvánulásáért. S mégis egy nagy különbségről beszélhetünk. A Qaddisban egy olyan közösség imádkozik, amely még egészen a várakozás előudvarában áll. A Miatyánkban olyan emberek imádkoznak, akik tudják, hogy Isten kegyelmi műve, a nagy fordulat, már elkezdődött.”⁶

⁶J. Jeremias: *Neutestamentliche Theologie*. Gütersloh, 1973², 193.

„Az Isten országa bennetek van”

FARKASFALVY DÉNES

A szerző 1936-ban született, ciszterci szerzetes. 1956-tól Rómában, 1962-től Dallasban szolgál. Évekig a dallasi ciszterci gimnázium igazgatója, jelenleg a dallasi kolostor apátja.

¹Zsolt 38,4; 102,1;
108,22; Iz 16,11;

Dán 10,16; Sir 16,16;
Bölcs 3,10; 1Makk 4,48;
Mt 23,36.

²Revised Standard

Version, Bible de

Jérusalem, New

Jerusalem Bible, New

American Bible, New

English Bible, TOB

(Traduction

Oecuménique de la

Bible) stb., de ugyanígy

a régi fordítások is a

különlételek felekezeteinél:

Luther bibliája, King

James, Douay-Rheims,

a Károli Biblia, Káldy

György fordítása stb.

³A 20. század elején

Lagrange Lukács-kom-

mentárja az 1850 és

1880 közötti kritikusokkal

(Holtzmann,

Knabenbauer, Loisy stb.)

hadakozik, akiknek ez a

véleménye még kisebb-

séget képvisel és katoli-

kus szerzőknél nem

található meg.

Lukács evangéliuma a Jézusra vonatkozó hagyományok különös kincsestára. Míg mintegy kétharmadához Máténál vagy Márknál (vagy mindkettőnél) párhuzamos helyeket találunk, addig mintegy egyharmada saját forrásra megy vissza. A vers, amellyel itt foglalkozunk, ezek közé tartozik.

Lukácsnál Jézus igehirdető tevékenységének meglehetősen a végén, jeruzsálemi útja utolsó szakaszában egy rövid párbeszéd hangzik el néhány farizeus és Jézus között. A farizeusok azt kérdezik: „mikor jön el az Isten országa?” Jézus felelete e kérdésre igazában nem válaszol, hanem kiigazítja azt, és mintegy tárgyatlanná teszi, mert „az Isten országa nem jön el olyan módon, hogy meg lehessen figyelni (*meta paratérészeosz*). Nem fogják azt mondani, íme itt van, vagy ott van, az Isten országa ugyanis bennetek — vagy a legtöbb mai fordítás szerint *köztetek* — van” (Lk 17,21).

A helyes fordítás kérdése első megközelítésben filológiai probléma. Az „entosz” előjárószó elsősorban annyit jelent, hogy valamin „belül”. Régi fordítások és magyarázatok egyöntetűen úgy gondolták, hogy itt is — mint mindenütt másutt, ahol a Bibliában szerepel¹ — ezt jelenti. Isten országa nem látható, fizikailag nem érzékelhető valóság, mert bennetek levő lelki valóság. A szentatyák a maguk igen jó görög tudásával, a latin fordítás (a *Vulgata*), a modern nyelvű protestáns és katolikus fordítások egészen a 19. századig ebben egyetértettek.

Ma mégis majdnem egyöntetűen eltérnek ettől a fordítások és kommentátorok, amikor azt írják: „Az Isten országa köztetek van.” Így olvassuk a Szent István Társulat Bibliájában, Békés Gellért Újszövetség-fordításában, a modern magyar protestáns Szentírásban, de a nyugati nyelvű új fordításokban is.² Az új értelmezés eredete valahol a 19. században található.³ Hogy aztán szinte egyöntetű véleménnyé vált, az alighanem Bultmann százszor kétségbe vont, de mindegyre érvényesülő tekintélyének köszönhető. Ő ugyanis úgy gondolta, hogy a mondás igenis Jézustól ered, de csak amennyiben úgy értelmezzük, hogy az Isten országa köztetek, vagyis a közösségben és nem bennetek, vagyis az egyén lelkében valósul meg. Bultmann felfogása élesen szembeállít két (téves) magyarázatot. Az egyik spiritualisztikus és hallatlanul „konzervatív” módon hangzik: Isten országa az egyén lelkében valósul meg, nem a világban és nem a társadalomban. Ezt a 19. századig a protestáns magyarázók is kedvel-

ték, mondván, hogy az Isten és az ember találkozása a lélek mélyén és a lelkiismeret bensőségében, egyéni síkon — nem egyházi és szentségi közvetítéssel — történik. A második magyarázat evvel szemben az úgynevezett elővételezett eszkatológia jegyében érvel, hogy apránként meggyőzze először a protestáns, később a katolikus szerzőket is. Jézus felelete eszerint annyit jelent: az Isten országának megvalósulási „tere” a közösség. Jézus ezt az országot meghirdette és tanítványai elfogadták, ezért az már — mint kovász vagy mustármag — növekedőfélben levő valóság, tehát már a világban megvalósította.

Krisztológiai magyarázat

E második értelmezés egyik további leágazása vagy válfaja a krisztológiai magyarázatra fekteti a hangsúlyt. Az Isten országa itt van (köztetek) a világban avval, hogy Krisztus már elérkezett, működik, gyógyít és megbocsát, s az ígét hirdeti. De olyan személyek, mint a farizeusok, tehát azok, akik nem hisznek benne, ezt a „megérkezést” nem veszik észre. Majd, ha eljön dicsőséggel — akár a feltámadás, akár a végítélet értelmében — majd hathatósan megnyilvánul, sőt eljövetele végül is (az ítéletkor) mindenki számára világos lesz. Ez utóbbi értelmezés szerint a jézusi mondás azt jelentené, amit a János-evangéliumban olvassunk: „köztetek áll, akit ti nem ismertek” (1,26). Azaz: az Isten országa itt van köztetek, csak nem tudjátok felismerni, mert nem olyan valóság, amit pusztán fizikai látással fel lehet fogni.

Isten országa és a farizeusok

A fenti értelmezések egyike sem egészen meggyőző. A háttérben tisztázatlan kérdések rejlenek. Már a görög atyákat is zavarta, hogy Jézus a farizeusoknak mondta azt, hogy „bennetek” van az Isten országa. Órigenész azonnal tisztázni is akarta: itt a „ti” nem jelent mindenkit, csak azokat, akik megtérnek és hagyják, hogy Isten átvegye az uralmat értelmük és akaratuk felett. Tertullianus hozzátette: a farizeusoknak módjuk van arra, hogy az Isten országa megvalósuljon bennük,⁴ azonban — hacsak meg nem térnek — erre nem kerül sor. Ugyanez a probléma joggal felmerül akkor is, ha az „entosz hümon” kifejezést a „köztetek” szóval fordítjuk. Az ugyanis aligha mondható, hogy „köztetek” mint közösségben, a farizeusok között valósul meg az Isten országa. Vagy akkor a „köztetek” mégsem a farizeusokra vonatkozik? Ez a korai biblikus kritikát, Bultmannal együtt, nem zavarta. Szerintük Lukács a jézusi mondást az eredeti történeti összefüggés ismerete nélkül helyezte el evangéliumában, és nála önálló kompozícióról nem is lehet beszélni. Az tehát, hogy Jézus Lukácsnál farizeusokhoz szól, ne zavarjon minket, mert Jézus a szavait minden bizonnyal nem nekik szánta. Ma már e kérdés újra indokolt. Az úgynevezett *Redaktionsgeschichte*⁵ kimutatta, hogy Lukács nem ollóval és ragasztóval dolgozott, hanem valódi íróként alkotta meg művét.

Tehát jogos a kérdés: Lukács maga mit gondolt ennek a mondanak az értelméről, ha azt a farizeusokhoz intézett válaszként idézi?

⁴*Adversus Marcionem*
IV (CCL 14,425): „in
manu, in potestate” —
hatalmukban áll, hogy
eljöjjön, ha követik az
isteni parancsot.

⁵Alapítója H.
Conzelmann (*Die Mitte
der Zeit*, Tübingen
1957), aki Lukács
teológiai kompozícióját
bemutatva indította el
ezt az irányzatot.
Lk 17,21 azonban
könyvében nem
szerepel.

A kiindulópont mégiscsak a lukácsi keret, amelyben a kérdés az Isten országának eljövetelére vonatkozik, s e kérdést ezúttal a farizeusok firtatják. A feltámadás után hasonló kérdést tesznek fel a tanítványok: „vajon nem ebben az időben állítod helyre Izrael országát?” (ApCsel 1,6). Jézus válasza egyik helyen sem tagadja, hogy az Isten országa majd a jövőben eljön. És Lk 17, 20–21-ben sem mondja azt, hogy a farizeusok kérdése értelmetlen, mert az Isten országa már elérkezett. Sőt Lukács szerint az utolsó vacsorán kijelenti: „Mert mondom nektek, nem eszem a szőlőnek ebből a terméséből, amíg el nem jön az Isten országa” (Lk 22,18). Tehát nem lehetséges, hogy Lukács úgy értené Lk 17,21-et, mintha Jézus kissé titokzatos módon azt mondaná: ha hinnétek bennem, akkor látnátok, hogy Isten országa már az én működésemmel megérkezett és itt áll köztetek. Azt viszont bizonyosan állítja: Isten országának eljövetele nem fizikai megfigyelés tárgya. Vagyis nem látható jelekről, vagy azok objektív felméréséről van szó, mert Isten országának természete nem ilyen. Az Isten országa úgy jön el, hogy az ember belsejében kívánja az embert feleletre — sőt meghódolásra — szólítani. A farizeusokat is bensőleg kívánja térdre kényszeríteni. A vitatott mondat legmeggyőzőbb magyar értelmezése tehát ez: „az Isten országa bensőtökben valósul meg”.

**A lukácsi kompozíció
és mondanivaló**

⁶Vö. Lk 9,2; 9,60; 10,9;
11,20; 18,17.

Ez az értelmezés három irányban kapcsolódik a lukácsi kompozíció — és általában a szinoptikus evangéliumok mondanivalójának egészéhez. Először is, az Isten országa a hit és a bűnbocsánat kérdéséhez, Lukácsnál tüzetesebben is az ember lelki gyógyulásához⁶ kötődik. Másodszor, éppen a farizeusokkal szemben jelenti ki Jézus, hogy Isten nem a külsőséges törvények és szokások megtartását kívánja, hanem az ő akarata szerinti belső átalakulást. A lukácsi keret ehhez a tanításhoz egy ebéd, ahol Jézus egy farizeus vendége, és a „külső tisztaságot” az ember belső gonoszságával és kapzsi vágyaival hozza ellentétbe (11,37–51). A külső tisztaság helyett tehát a belső ember átalakulását kívánja. Végül is nem elhanyagolható szempont, hogy Lukács beszámol a farizeusok egy részének megtéréséről az Apostolok Cselekedeteiben. Vagyis Lukács szerint a farizeusok egy részére ténylegesen áll, hogy bennük is megvalósult az Isten országa. Lukács kétkötetes művének vázlata más, mint a másik két szinoptikus evangéliumé. Az Apostolok Cselekedeteiben csak a feltámadás után, az apostolok első prédikációja során ad igazán esélyt arra, hogy a zsidó nép Krisztushoz térjen: „Tartsatok tehát bűnbánatot és térjete meg, hogy bűneitek megbocsátást nyerjenek, és hogy eljöjjön az Úrtól a felüdülés ideje, s elküldje Jézust, akit Messiásul rendelt nektek. Őt azonban az égnek kell befogadnia mindaddig, amíg a mindenség újjáteremtése meg nem történik” (ApCsel 3,19–21). A zsidóságnak ez az új evangelizálása — amely Péter pünkösdi beszédével indul — ve-

zet oda, hogy a „farizeusok pártjának” egy csoportja hívővé válik (ApCsel 15,5). Lukács szerint aztán ezek okozzák a Törvény megtartása és a körülméletelés tárgyában kialakuló ellentéteket. Számuk mindenestre nem lehetett kicsiny, hiszen a krízis, amit előidéztek, az úgynevezett apostoli zsinat legfőbb témája lett. Azonban ez a perspektíva magyarázza meg, miért fontos Lukács számára, hogy Jézus a farizeusok felé fordulva jelenti ki: az Isten országa — amennyiben és akkor, amikor megtértek majd — bennetek van, mint lelki valóság, mert az emberi értelemnek és akaratnak kell befogadnia.

Isten országa és a megtérés

Tehát anakronisztikus az a magyarázat, amely Lk 17,21 ilyen értelmezését azért zárja ki, mert abban valami gnosztikus elferdülést lát. Jézus ugyanis nem azt mondja, hogy az Isten országa pusztán a „belső ember” ügye, vagy hogy a világ folyásába nem szól bele, és a fizikai valóságok iránt közömbös. A vers értelme inkább az, hogy az Isten országának megérkezése a megtéréssel kezdődik, majd az értelem, az akarat és a szív átalakítását vonja maga után, és tettekben nyilvánul meg. Ez nem valami különleges tanítás, amely — hogy egy modern Lukács-kommentárt idézzünk — „sem Jézus, sem a farizeusok gondolatvilágába nem illik bele”.⁷ Ellenkezőleg, a szinoptikus evangéliumok mind ezen álláspont alapján rendezik anyagukat. Az Isten országának meghirdetését ezért követi a nyolc boldogság, majd a Hegyi Beszéd erkölcsi Magna Chartája, és a megtérés belső folyamatának konkrét útjairól szóló példabeszédek sorozata.

⁷J. Kremer:
Lukasevangelium. Die
Neue Echter Bibel.
Würzburg, 1988, 171.

Távol legyen tőlünk, hogy a jézusi mondást tévesen úgy értelmezzük, mintha az Isten országa csupán a belső élet magányára, s az egyén izolált és befelé forduló „önmegvalósulására” vonatkoznék. Ellenkezőleg, az Isten országa avval, hogy bennünk van, közel van az emberi mindennapokhoz, az emberi cselekvés forrásaihoz, az élet konkrét eseményeihez. Avval, hogy bennünk van, köztünk is van, de nem mint valami „ismeretlen Isten”, nem mint az, akit nem ismerünk és nem tudunk nevén szólítani. Úgy van bennünk és köztünk, hogy nemcsak egy lelki elitnek szól, hanem mindenkinek. Bennünk van, hogy kifejeződjék és megvalósuljon látható és hallható, bár részleges módon.

Az egyházatyák értelmezései

Ezek után érdemes röviden áttekinteni a szentatyák értelmezéseit, akik mind a „bennetek van” fordításból indultak ki, de az Isten országának dinamikus és sokszerű megnyilvánulására sem mulasztottak rávilágítani.

Az „Isten országa” először is Isten uralmát, uralkodását jelenti. Bennünk van, amikor Isten átveszi belső világunk irányítását. Nem a szenvedélyek, ösztönök érzelmek uralkodnak felettünk, de nem is a szokások, a társadalmi konvenciók, más emberek elvárásai, politikai és anyagi érdekek, hanem Isten szempontjai és a hit távlatai. Ezt az értelmezést Órigenész látja talán a legvilágosabban. Amikor Krisztus Király ünnepének liturgiáját a zsinat

⁸Nem könnyű megérteni, hogy azokban az években, amikor Lk 17,21-nek órigenészi magyarázata a biblia-kommentárokból végkép eltűnt, miért használták fel éppen ezt a szöveget a liturgia teológusai arra, hogy Krisztus Király ünnepének közéleti mondanivalóját jócskán lefaragják. Talán ekkor váltak el a liturgikus és a biblikus mozgalom útjai?

Órigenész

⁹Non enim haec extrinsecus alicunde quaerenda sunt, sed intra nos est salutis occasio, sicut et Dominus dixit: „ecce enim regnum Dei intra vos est”. 24. homília a Számok könyvéhez. (A szöveg Rufinus fordításában latinul maradt fenn.)

¹⁰Ambrosius Autpertus: *Magyarázat az Apokalipsziszről*, V. könyv, előszó; Auxerre-i Henrik: *Homiliák az egyházi évre*, 8. hom. a téli ünnepekre.

¹¹Szent Bernát: *De praecepto et dispensatione* 61.

¹²Vö. Paschasius Radbertus: *Szent Máté evangéliumának magyarázata*, XII. könyv.

utáni bizottságok átalakították,⁸ a breviárium szerkesztői patrisztikus olvasmányként Órigenésznek *Az imádságról* című művéből választottak ki egy részletet: „Az Isten országa Urunk és Üdvözítőnk mondása szerint nem jön el szembetűnő módon. Nem lehet azt mondani: nézzétek, itt van vagy amott, hanem az Isten országa bennünk van (Lk 17,20–21). Mert közel van hozzánk az ige: ajkunkon és szívünkön (vö. MTörv 30,14 és Róm 10,8). Aki azért imádkozik, hogy jöjjön el az Isten országa, helyesen teszi, ha azért fohászkodik, hogy Isten uralma őbenne megerősödjék, gyümölcsözzék és beteljesedjék... Ha tehát azt akarjuk, hogy Isten uralkodjék bennünk, semmi módon ne uralkodjék a bűn a mi halandó testünkben. Hagyjuk meghalni testünkben azt, ami földi (Kol 3,5) és hozzunk gyümölcsöt a Szentlélekben, hogy bennünk, mint valami lelki értelemben vett Paradicsomban, maga Isten járjon-keljen, és kizárólag ő uralkodjék bennünk Fölkentjével, Jézus Krisztussal együtt.”

Órigenész elgondolása a maga mély és sokoldalú jellegével Lk 17,21-nek ezt az értelmezését sikerrel elterjesztette. A keleti és nyugati egyházatyák, később a középkori monasztikus szerzők Órigenészhez hasonlóan legtöbbször két szempontot hangsúlyoznak: a) Krisztusban az Isten közelsége megvalósul, ahogyan ezt Mózes ötödik könyve megígéri: nem kell földöntúli régiókat kutatni, vagy különleges erőfeszítésekkel keresni őt, mert az Evangélium szavaival szánkban felhangzik és a hit által szívünkbe telepszik az Ige. b) Az Isten országát Órigenész tudatosan mint „Isten uralmát” magyarázza, amely véget vet a test és a világ uralmának, és az erkölcsi-lelki egzisztenciánkat teljességgel Isten akarata szerint alakítja. Ez tehát a megváltottság igazi értelmé: visszatérés a paradicsomba, ahol az ember Istennel megihitt módon, bizalmas barátságban, a kegyelem és szeretet közeliségében élhet.

De Órigenész felfogásában a legfontosabb valószínűleg mégis a filozófiai meglátás: „Az üdvösséget felkínáló alkalmat (*salutis occasio*) nem valahol kívül kell keresnünk, hanem önmagunkon belül, ahogy az Úr is megmondta: az Isten országa bennetek van.”⁹ Ez a fő szempont, ami miatt Órigenész értelmezése visszhangzik nemcsak a nyugati atyák írásaiban (Szent Ambrus, Arles-i Szent Cézár, Nagy Szent Gergely, Nagy Szent Leó és sokan mások), de később a középkori monasztikus írók egész sor szövegében (például Rabanus Maurus, Paschasius Radbertus, Szent Anzelm, Szent Bernát). Ez utóbbiak fejlesztik tovább krisztológiai irányban a magyarázatot: az Isten országa bennünk van, mert az Isten országa végső soron „magát Krisztust jelenti”¹⁰ — őt, aki „a hit által szívünkben lakik” (vö. Ef 3,17).¹¹ Középkori magyarázatok — Lk 17,21 szövegét idézve s azt Krisztussal azonosítva — az Isten országát mint az ő jelenlétét *bennünk és köztünk* írják le.¹² Ahogy Órigenész magyarázata

¹³Kempis Tamás:
Krisztus követése II, 3.

összekapcsolja az Isten országának lelki valóságát az ember erkölcsi és lelki átalakulásának követelményével, ezek a krisztológiai magyarázatok az Isten országát nemcsak Krisztus személyére, de testté vált és világba küldött valóságára is vonatkoztatják. Csak a *devotio moderna* áramlata hozza azt az egyoldalú individualista színezetű lelkiséget, amely Lk 17,21-ben a kizárólagos befelé fordulás követelményét látja: „Az Isten országa bennetek van. Térj egész szíveddel az Úrhoz, és hagyd el ezt a nyomorúságos világot... Tanuld megvetni a külső dolgokat, és add át magad belső dolgoknak, s akkor meglátod, hogy megérkezik hozzád az Isten országa.”¹³ Nem esünk túlzásba, ha azt mondjuk, hogy a szerző az egyensúlyt megbontja, amikor ennyire egyoldalúan csak a „belső emberrel” (*homo internus*) foglalkozik, és azt a benyomást kelti, mintha ez a fajta megtérés — a világtól való elfordulás és befelé nézés — már megvalósítaná Isten országát. Alighanem ez az a felfogás, amit a 19. század próbált elhagyni, de azután túl gyorsan, a közmondásos ló másik oldalára átesve, egyoldalúan szociális síkra vitte át a lukácsi mondás magyarázatát.

Összefoglalás

Rövid összefoglalásként a következőket mondhatjuk: A mondat nyelvtani értelme alighanem az, amit a régi fordítások követnek, tudniillik, hogy Isten országa bennetek van (valósul meg). Ez a farizeusokkal szemben, akárcsak a lukácsi 11. fejezetben, a külsőséges vallásosság ellen érvel, az Isten országának természetét mint kegyelmi-lelki valóságot domborítja ki, amit a hit szemével lehet meglátni, s a megtérésben lehet befogadni és megtapasztalni. Hogy ez az Isten országa maga Krisztus, a feltámadás fényében és a Szentlélek birtokában világossá válik. Órigenésznél lesz az idézetből kulcsszöveg, amely a gnosztikusokkal szemben a keresztény tanítást mint az „igazi gnosztikus” lelkiséget fogalmazza meg. Befolyása a következő tizenöt évszázadra óriási volt. A későbbi szentatyák és a középkor azonban nem állt meg Órigenésznél, hanem felfedezte a szöveg krisztológiai, sőt a modern szerzőknél később már egyoldalúan hangsúlyozott közösségi értelmezését is. Csak az úgynevezett *devotio moderna* Kempis-féle megjelenése vezette az Órigenész-féle magyarázatot olyan egyoldalú irányban, amelynek ellenhatására a modern szerzők többnyire már a régi egzegézis nyelvtani alapját is megkérdőjelezték, vagy éppen elvetették.

„Isten országa köztetek van”

JAKAB ATTILA

1966-ban született Csíkszeredán. Egyetemi tanulmányokat folytatott a Gyulafehérvári Hittudományi Főiskolán, 1998-ban doktorált a Strasbourgi Egyetem Katolikus Teológiai Fakultásán. Tanársegédként dolgozott a Genfi Egyetem Protestáns Teológiai Fakultásán. Szakterülete az ókeresztény kor története és az egyházszervezet intézményes fejlődése. Levelező tagja az apokrif iratokkal foglalkozó nemzetközi egyesületnek és tagja a Nemzetközi Patrológiai Szövetségnek.

**Isten uralmának
eszméje**

Az újszövetségi iratokban szereplő *Isten országa* (vagy királysága; *baszileia tou theou*) kifejezés gyökerei nagyon messzire nyúlnak vissza a történelemben. Ha a különböző mezopotámiai és kánaáni vallási hagyományokat figyelmen kívül hagyjuk is, a zsidó nép kulturális örökségét képező iratgyűjtemény áttekintése elengedhetetlen.

A zsidó Biblia (vagy keresztény Ószövetség) arról tanúskodik, hogy az Úr (Jahve) királyságának a gondolata csak fokozatosan kristályosodott ki, elsősorban a kizárólagos egyistenimádat és egyistenhit felé lépcsőzetesen fejlődő és a judaizmust ténylegesen meghatározó déli királyság — Júda — vallási hagyományában. Nem kétséges, hogy a két ország részben (Izrael és Júda) fennálló királyi intézmény nem igazán tette szükségessé Jahve királyságának és uralmának a kihangsúlyozását, jóllehet az iratok tanúskodnak a korabeli viszonyok között az ország megszervezéséhez elengedhetetlenül szükséges királyi intézményrendszer ellenző irányzatról. Feltehetően ez a szemléletmód húzódik meg a Kr. e. 722-ben elpusztult Izrael (északi ország) királyi dinasztiáinak eléggé általános elítélése mögött is. A Júdát szinte folyamatos vazallusságban tartó és Jahve akaratát rendszeresen figyelmen kívül hagyó izraeli királyok ugyanis az elkerülendő ellenpélda szerepét töltik be a júdeai királyság elsősorban vallási megújhódásán fáradozó Ezekiás (Kr. e. 727–698), de különösképpen Jozija (Kr. e. 639–609) király számára. Így nyer mindinkább teret az a gondolat, hogy a Dávid házából való király csupán Jahve helytartója, a kiválasztott nép fölötti uralom csakis Istent illeti meg, aki az ő népe tényleges királya és egyben az erkölcsi törvény biztosítója.

Jozija utódai vallási téren nem követték elődjük példáját. A több mint egy évszázados erőfeszítések azonban, amelyek az ország nemzeti és vallási egységének a megvalósítására irányultak, lehetővé tették, hogy a jeruzsálemi templom és az ország pusztulása (Kr. e. 587–586), valamint a vallási és a társadalmi rend szétzilálása után a babilóniaiak által fogságba hurcolt zsidó népréteg erőt meríthessen a túlélésre és a fennmaradásra. Reményük forrása épp Isten uralmának az eszméjében kereshető. Ekkor kristályosodott ki ugyanis az a gondolat, hogy Jahve az egyedül igaz Isten, ő mindenek teremője és az összes földi királyságok ura, aki majd visszavezeti az ő népét, és helyreállítja

az országot, aki szabadulást hoz és békét teremt. Ez a gondolat fokozatosan sokrétű eszmerendszerré terebélyesedett, amelyben a zsidó nép különböző birodalmi fennhatóságok alá tartozása kétségtelenül meghatározó jelentőségű. A hellenista korban kibontakozó apokaliptikus irodalom egy olyan irányzatról tudósít, amelyben fontos szerepet játszanak a szóteriológiai és eszkatologikus eszmék. E messianisztikus eszméket hordozó irányzaton belül két fontosabb irányvonalat kell megkülönböztetni. Az egyik az egyéni sorsra fekteti a hangsúlyt az eljövendő „Mennyei királyságban”; a másik ellenben egy végső, földi királyságban és Izrael országának a helyreállításában reménykedik, ahol béke és igazság lesz a szegények és az elnyomottak osztályrésze. Érdemes azt is megjegyezni, hogy míg a zsidó Biblia görög fordítása (a *Septuaginta*) és más, a hellenista zsidó közösségekben keletkezett iratok élnek az „Isten királysága” kifejezéssel, addig a *baszileia tou theou* Josephus Flaviusnál nem fordul elő, és Alexandriai Philón is csak körültekintően és ritkán használja. Igaz, mindketten a római hatalom kegyeit élvezték. Dióhéjban és vázlatosan ez tehát az a kulturális, vallási háttér, amelybe beágyazódik a názareti Jézus élete, működése és tanítása.

A Mennyei ország a Máté szerinti evangéliumban

Amennyiben az újszövetségi iratokat vizsgáljuk, soha nem szabad szem elől téveszteni azt a tényt, hogy ezek a húsvéti események (Jézus szenvedése, halála és feltámadása) fényében születtek. Ez elsősorban azt jelenti, hogy ezek az iratok az első, Jézus(-Krisztus)t követő nemzedék hitét és a saját hitük tükrében újraértelmezett visszaemlékezéseket tartalmazzák. Ez a nemzedék és ezek a visszaemlékezések pedig egyértelműen a korabeli zsidó társadalmi és vallási helyzethez kapcsolódnak. A római fennhatóság alá tartozó Palesztinában ugyanis a Kr. u.-i első században gyakori jelenség a prófétai személyiségek fellépése, hiszen a nép körében él a szabadulás utáni erős vágyakozás. Szinte biztosra vehető tehát, hogy a kortárs zsidóság egyik része Jézusban is egy prófétát látott (Jn 4,19; 6,14; 7,40; 9,17): „Próféta ő, olyan, mint a többi próféta” (Mk 6,15; lásd még Mk 8,28); „Ez Jézus, a próféta, a galileai Názaretből” (Mt 21,11); „Nagy próféta támadt köztünk, Isten meglátogatta népét” (Lk 7,16). Ezt a felfogást minden bizonnyal csak tovább erősítette Jézusnak az Isten országára vonatkozó tanítása, amely a szinoptikusok tanúsága szerint központi helyet foglalt el a jézusi igehirdetésben. Ezzel szemben Jánosnál és Pálnál a *baszileia* kifejezés ritkábban fordul elő, ami kétségtelenül a sajátos teológiai perspektívákkal magyarázható: Jézus Krisztus személyének és Isten országának a szorosabb összekapcsolása (például Jn 3,3–5; 18,33–37). Ez a páli irányzatban, aránylag rövid időn belül, Krisztus királyságának a gondolatát eredményezi (Kol 1,13–20; 2Tim 4,1).

Az „Isten országa”-nak milyenségéről és eljövételéről alkotott különböző felfogások jelentik azt a szellemi hátteret, amelynek fényében világosabbá válik a Jézust követő messiási közösség elkülönülése a korabeli zsidóságon belül. A kereszténység és a rabbinikus zsidóság fokozatos és következetes egymástól való eltávolodásához a döntő lökést a jeruzsálemi templom pusztulása (Kr. u. 70) adta. Ez jól tükröződik a Máté szerinti evangéliumban is, amely egy jézuskövető zsidó közösség belső feszültségeiről (főleg a nem zsidók evangelizációja miatt: Mt 10,5–7; 28,18–20), megszerveződésének szükségességéről (16,18–19; 18,15–20) és a megszerveződő rabbinikus zsidósággal szembeni elmélyülő ellentétekről tanúskodik (23).

A „Mennyek országa”

Máté nem igazán használja az Isten országa kifejezést, amelyet a „Mennyek országa” kifejezéssel helyettesít. A Márk szerinti evangélium és a *Logia-forrás* (Q) felhasználásával Máté tulajdonképpen egy olyan sajátosság rendszerrel rendelkező didaktikus jellegű írást szerkesztett, amelyből az egyes keresztény közösségek az identitásuk meghatározásához, a gyakorlati életükhöz és a megszerveződésükhöz könnyűszerrel meríthettek ihletet. Alapjában véve mindez abban a „Mennyek országa”-ról szóló jézusi tanításban rejlik, amely tanítás végigvonul Máté evangéliumán, és teljes mértékben meghatározza azt. Ezt nagyon is áttekinthető módon szemlélteti a *Jeruzsálemi Biblia*, amely a tartalmi szempont figyelembe vételével összefüggő részekre osztja a Máté szerinti evangéliumot. Ennek köszönhetően világosabbá válik, hogy a Jézus születése és gyermekkora (1–2), valamint a szenvedéstörténet és feltámadás (26–28) elbeszélése közé ékelve, a Máté szerinti evangélium tulajdonképpen útmutatóul szolgál a „Mennyek országa”-val kapcsolatos tudnivalók megismeréséhez. Ezek az ismeretek csak fokozatosan tárulkoznak fel az olvasó (hallgató) előtt:

Máté evangéliuma a „Mennyek országa”-ról

1. A „Mennyek országa” meghirdetése (3–7): Tartsatok bűnbánatot, mert közel van a „Mennyek országa” (3,2 és 4,17). Jézus azért jött, hogy beteljesítse a Törvényt. Ennek az ő tanítása új és mélyebb értelmet kölcsönöz.

2. A „Mennyek országa”-ról szóló tanítás (8–10): A csodák igazolják, hogy Jézusnak hatalma van misszióba küldeni tanítványait: „Menjetek és hirdessétek: közel van a Mennyek országa” (10,7).

3. A „Mennyek országa” misztériuma (11–13,52): „Nektek adatott meg [vagyis a jézuskövető közösségnek], hogy megismerjétek a Mennyek országa titkait” (13,11). „A Mennyek országa hasonlít...” Itt válik nyilvánvalóvá, hogy lelki valóságról, lelkiségről van szó. A Tamás szerinti apokrif evangélium például arról ír, hogy a Királyság a tanítványok bensejében rejlik, de ugyanakkor rajtuk kívül is megnyilvánul (3).

4. A közösség (*ekklésia*) a „Mennyek országa” zsenge kezdete (13,53–18): „Ahol ugyanis ketten vagy hárman összegyűlnek az

**A „Mennyeek országa”
eljövetele**

én nevemben, ott vagyok közöttük.” Ez arra mutat, hogy a lelki-ségen túlmenően a „Mennyeek országa” egy külső, társadalmi valóság is egyben. Jóllehet ez a jelenre vonatkozik, mégsem szűkül le arra, hanem eszkatológiai perspektívákat sejtet.

5. A „Mennyeek országa” közeli eljövetele (19–25): „És a Királyságnak ezt az Örömhírét (*euangelion tész baszileiasz / evangelium regni*) hirdetik majd az egész világban [*oikumené* alatt érti itt a szerző az akkori görög-római világot] tanúvallomásként az összes nemzet színe előtt. És akkor jön el a vég” (24,14), vagyis Isten országa a maga teljességében. Ennek előjele Jéruzsálem pusztulása (24,15–28). „Nyomban e napok gyötrelmei után a nap elhomályosul, a hold nem világít, a csillagok lehullanak az égről és a mennyei erők megrendülnek. És akkor az égen feltűnik majd az Emberfia jele; és akkor a föld minden népe a mellét veri majd; és látni fogjuk az Emberfiát, amint hatalommal és nagy dicsőséggel eljön az ég felhőin. És hangos harsonaszóval szétküldi majd angyalait, hogy a szélrózsa minden irányából, az egek egyik végétől a másikig összegyűjtsék az ő kiválasztottait” (24,29–31). A „Mennyeek országa” eljövetelének váratlansága miatt állandó készenlétben kell élni; a hűséges intézőhöz (24,45–51) vagy az okos szűzekhez (25,1–13) hasonlóan. Mikor ugyanis az Emberfia eljön majd az ő dicsőségében, mindenkit a tettei alapján fog megítélni (25,31–46).

**Az írásek
beteljesedése**

A „Mennyeek országá”-nak (vagy királyságának) az eljövetelét — amely arra hivatott, hogy Istennek, mint elismert, szolgált és szeretett Királynak a korlátlan hatalmát helyreállítsa az emberek között — már az Ó- (vagy Első-)szövetség előkészítette és meghirdette. Ezért hangsúlyozza annyira Máté, hogy Jézus személyében és működésében tulajdonképpen a (zsidó) írásek teljesedtek be. Ennek érdekében módszeresen hivatkozik a Törvényre és a Prófétákra, vagyis mindazokra az iratokra, amelyek a keresztény Biblia ószövetségi részét képezik majd. Azt akarja ugyanis igazolni, hogy Jézus az a dávidi Messiás, akire már oly régen várt a választott nép, és akinek élete részleteiben is fellelhető az írásekben. A Máté-közösség teológiai opciója tehát mérsékeltabb, mint a jánosi (ahol a Közösség és a Zsinagóga szakadása már nyilvánvaló), vagy a páli opció, ahol nagyon is relativizálódik a Törvény előírásainak a betartása. Ebben a tekintetben a Máté-közösség felfogása és magatartása közelíthető ahhoz a magatartáshoz, amely a Galatákhöz írt levélben Pál ellenfeleinél tükröződik. Itt olyan jézuskövető igehirdetőkről van szó, akik elfogadják a nem-zsidók evangélizációjának a gondolatát, de fontosnak tartják a Törvény megtartását, a körülmetélést is beleértve.

Alapjában véve a Máté szerinti evangélium egy szerkezetileg jól felépített és összefüggő jézusi tanítást kínál. A zsidó Iratok megtartásával a kialakuló kereszténység szervesen beágyazódik egy kiforrott és tekintélyes régiséggel rendelkező vallási hagyo-

mányba, míg ezen Iratok átértékelése a jézusi (és főleg a húsvéti) események tükrében, időben közel a jeruzsálemi templom pusztulásához, a „Mennyegek országa” eszméje révén új reménnyel és eszkatologikus perspektívákkal tölti el az alakuló közösségeket, vagy azok bizonyos részeit. Ez minden bizonnyal igaz az első keresztény nemzedék zsidó származású tagjaira, még akkor is, ha létezik egy másik irányvonal, amelyet Pál és az ő követői képviselnek. Az idő múlásával azonban az „újszövetségi” iratok keletkezési körülményei homályba merülnek, a közösségek demográfiai összetétele pedig jelentősen módosul. A zsidó származású komponens összezsugorodik, peremre szorul, vagy pedig eltűnik. Ettől függetlenül megmarad a zsidó hagyományba való beágyazódás, még akkor is, ha az átértékelődik. Sőt mi több, megjelenik a kisajátítás is, amely az igazi Izrael (*verus Israel*) gondolatban jut kifejezésre. Ennek gyökere a kereszténység és a rabbinikus judaizmus közös eredetében kereshető. Ezt tükrözi a „Mennyegek országa” is a Máté szerinti evangéliumban, amely rendkívüli közkedveltségnek örvendett az ókeresztény korban.

A korai kereszténység felfogása

„Minőségi”
másság-tudat

Kezdeti szakaszában a kereszténység egy sajátos és eredeti lelkeségi mozgalmat jelentett a korabeli görög-római civilizáció vallási arculatában: áldozat és szakralitás nélkül. A Máté szerinti evangélium „Mennyegek országa” tanítása tulajdonképpen a mozgalom önmeghatározásához akart szellemi támogatást nyújtani. Sikerét annak köszönheti, hogy keletkezési körülményeitől elvonatkoztatva értelmezhető és ihletforrásnak is tekinthető. Hiszen alap gondolata a személyes erkölcsi magatartás és az egyéni belső hozzáállás kihangsúlyozása a „Mennyegek országa” várásában. Aki oda be szeretne jutni, annak teljesítenie kell a bejutási feltételeket. Ezek pedig nem külsőségekben nyilvánulnak meg, hanem állandósult magatartást, sajátos életmódot feltételeznek. Egyáltalán nem véletlen, hogy az apologetikus irodalom előszeretettel beszélt a kereszténységről mint filozófiáról. Ezt azt álláspontot nagyon jól érzékelteti a második század végéről származó és egy bizonyos Diognétoszhoz címzett ókeresztény irat, amelyben az ismeretlen szerző arra hívja fel a figyelmet, hogy a keresztények nem különböznek ugyan a többi embertől, ellenben magatartásuk és életvitelük mégis mássá teszi őket. Ez a „minőségi” másság-tudat alapjában véve az egész korai keresztény irodalom egyik jellemző vonása. Megnyilvánul nemcsak a zsidósággal és görög-római kultúrával szemben, hanem magán a folyamatosan fejlődő és kibontakozó kereszténységen belül is.

A keresztény életforma ugyanis lényegesen különbözött az addig ismert vallási szokásoktól, amelyek elválaszthatatlanul ötvözödték a társadalmi élettel, hiszen a politikai (polgári) és a

vallási gesztusok gyakorlatilag szorosan összefonódtak. Ezzel szemben a Jézus Krisztusba — mint a személyes Isten Fiába és Megváltóba — vetett hiten alapuló egyéni üdvözülés eszméje teljesen új szemléletmódot jelentett a társadalmi és a vallási dimenziók szétválasztása révén. A misztériumkultuszokkal ellentétben — amelyek iránt egyre inkább fokozódott az érdeklődés, de amelyek valójában csak az uralkodó vallásosság személyesebb elmélyítését jelentették — a kereszténység a vallásosság teljes egyéniesítését javasolta a hit és a megtérés (*metanoia*) révén. Ezzel párhuzamosan a görög gondolkodás ciklikus időfelfogása helyett mindinkább a történelem lineáris szemléletét honosította meg. Ebben kétségtelenül szerepet játszott az első keresztény nemzedék reményteli várakozása Krisztus közeli újraeljövetelében (*parúzia*) és a „Mennyek országa” megvalósulásában, amely egyben a Teremtéssel kezdetét vett történelem beteljesülését is jelentette volna.

Millenarizmus

A Jézus-eseményektől időben fokozatosan eltávolodó és az időszakos üldözéseknek kitett korai kereszténységen belül — a Jel 20,1–10 hatására —, különösen Kis-Ázsiában (Papiasz, Hippólitosz) és a materialista színezetű felfogást valló kis-ázsiai irányvonal befolyása alatt álló nyugati részben (Lyoni Iréneusz, Juszminosz vértanú, Tertullianus, Karthágói Cyprianus) elterjedt az a nézet, miszerint Krisztus második eljövetele tulajdonképpen egy *ezeréves királyság* kezdetét jelenti majd. Ebben a királyságban, amely beékelődik a korabeli jelen és az eszkatológiai „Mennyek országa” közé, az addig elhunyt és ekkor feltámadt igazak dicsőségben együtt uralkodnak Krisztussal.

Ezzel a materialista színezetű millenarizmussal szemben az alexandriai keresztény irányvonal egy sokkal spirituálisabb és mélyebb eszkatológiát vallott. Ez egyrészt azzal magyarázható, hogy a zsidó közösség Kr. u. 115–117-es tragikus pusztulása miatt az apokaliptikus befolyás csak gyengébben érvényesült, a helyi keresztény közösség gyakorlatilag csak a görög-római szellemi kultúrkörnyezettel szemben kellett önazonosságát meghatározni, és konfliktusmentesen sajátíthatta ki a hellenista zsidóság szellemiségét, például Philón allegorikus bibliamagyarázatát. Így Órigenész, a korai kereszténység legkiemelkedőbb egyénisége *Az alapelvekről* (II, 11, 2–3) szóló alapvető művében már allegorikusan magyarázza a Jel 20–21-et, és gyakorlatilag megfosztja a millenarizmust írásos alapjaitól. *Az imádságról* című írásában pedig — a „Jöjjön el a te országod” (Mt 6,10; Lk 11,2) kéréssel kapcsolatosan — úgy fogalmaz, hogy aki Isten országa eljöveteleért imádkozik, ésszerűen kéri, hogy őbenne növekedjék, gyümölcsözzön és beteljesüljön Isten uralma. „Az Úr oly módon lakik mindazon szentekben, akiknek Isten a királyuk és akik az ő spirituális törvényeinek engedelmeskednek, mintha egy jól igazgató városban lakna. A tökéletes lélekben jelen van az Atya, és

Irodalom:

Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien. 2. vol., Paris, 1990.; *La Bible de Jérusalem*. Paris, 1998.;

Règne (ou Royaume) de Dieu. In: *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, T. X, Paris, 1985, 2–199.; Duling, Dennis C.: *Kingdom of God, Kingdom of Heaven.* In: *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 4., New York – London, 1992, 49–69.; Finkelstein, Israel – Silberman, Neil Asher: *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie.* Bayard Éditions, Paris, 2002.; Grappe, Christian: *Jésus parmi d'autres prophètes de son temps.* Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses 81 (2001), 387–411.; Haag, Herbert: *Bibliai Lexikon.* Szent István Társulat, Budapest, 1989.; Origène: *La prière.* Introduction, traduction et notes par A.-G. Hamman. (Les Pères dans la foi, 2), Migne, Paris, 1995.; Órigenész: *Az imádságról és a vértanúságról.* (Ókeresztény írók, 14), Budapest, 1997.; Moreschini, Claudio — Norelli, Enrico: *Histoire de la littérature chrétienne antique grecque et latine.* I: *De Paul à l'ère de Constantin.* Genève, 1995.

Krisztus együtt uralkodik az Atyával...” Órigenész szerint Isten uralmával kapcsolatosan azt is meg kell jegyezni, hogy „lehetetlen összebékíteni az igazságot az igazságtalansággal, a fényt és a sötétséget, Krisztust és Beliart; hasonlóképpen a bűn uralma is összeegyeztethetetlen az Isten uralmával. Ha azt akarjuk, hogy Isten uralkodjék felettünk, soha ne uralkodjék halandó testünkön a bűn” (25).

Az alexandriai irányvonal egy másik jeles képviselője, Dénes püspök (†264) a millenarista eszmék cáfolatára elsőnek vonja kétségbe a Jelenések könyvének jánosi eredetét. Értelmezését elsősorban filológiai elemzésre alapozza. Elgondolása szerint amennyiben kétséges az írás apostolisága, annak hordereje is lényegesen csökken (Euszebiosz: *Egyháztörténet* VII, 25, 6–27).

A harmadik század első felében alkotó Órigenész még mélyen kapcsolódik a kereszténységet elsősorban lelkeségi mozgalmaként tekintő felfogáshoz. Hatása mindenképp meghatározó a keresztény teológiai fejlődés szempontjából. Ez a hatás azonban lényegesen gyengébb a nyugati, és egyre inkább latin kifejezésű kereszténységen belül. A kereszténység két része között kialakuló különbség egyik szembetűnő megnyilvánulása, hogy amíg Nyugaton kétséget kizáróan jánosinak és apostolinak fogadták el a Jelenések könyvét, addig Keleten hosszú ideig visszautasították azt. Hasonló a millenarizmussal szembeni hozzáállás is: Nyugaton az irányzat ellankadt ugyan, de teljesen soha nem tűnt el, és időről időre előbukkanva mind a mai napig érezteti hatását; Keleten azonban következetesen harcoltak ellene, és így a 4. század végén a millenarizmus többnyire már csak emlék.

Nagy Konstantin uralkodásával kezdődően és a kereszténység hivatalossá válásával az Isten országa eszme politikai dimenziót is nyert, egyháztani jellege megerősödött, és mint eszkatologikus valóság talán sokkal inkább elhalványodott. De amennyiben a kereszténység megszűnt lelkeségi mozgalom lenni, intézményes alapon szerveződő vallássá alakult át és társadalmi, politikai szerepet vállalt. Újra összekapcsolta tehát a politikát és a vallást, s ez valószínűleg nem is történhetett másként.

A farizeusok megkérdezték tőle, hogy mikor jön el az Isten országa. Ezt válaszolta: „Az Isten országa nem jön el szembetűnő módon. Nem lehet azt mondani: Nézzétek, itt van vagy amott. Mert az Isten országa közöttetek van” (Lk 17,20–21).

Isten országa – a teológia szívében

GÖRFÖL TIBOR

1976-ban született Mohá-
cson. Szerkesztőként és
fordítóként dolgozik.

¹Etienne Gilson: *Les
métamorphoses de la
Cité de Dieu*. Paris,
1952, 7.

²Josef Rupert
Geiselmann: *Die
Glaubenswissenschaft
der Katholischen
Tübinger Schule in ihrer
Grundlegung durch
Johann Sebastian von
Drey*. Theologische
Quartalschrift, 111
(1930), 49–117.

³*Kurze Einleitung in das
Studium der Theologie...*
Tübingen, 1819,
§32, 19.

⁴Mert az erkölcsi
cselekedetek csak a
belsőleg beteljesült világ
horizontján lehetnek
értelmek.

⁵Max Seckler: *Das
Reich-Gottes-Motiv in
den Anfängen der
Katholischen Tübinger
Schule*. Theologische
Quartalschrift, 168
(1988), 257–282, 268.

Meglepő állításnak tűnhet, de minthogy ez a kérdéskört illetően talán legnagyobb tekintély meggyőző fejtegetéseinek végkövetkeztése, érdemes elhinnünk, hogy Ágoston után az Isten országára vonatkozó teológiai értelmezések az egész középkoron át Isten országa merő „paródiájának” tekinthetők.¹ A protestáns gyülekezetek, kivált a pietista közösségek életében ugyan középponti szerepet játszott Isten országának gondolata, és rendre meghatározó jelentőségű volt az apokaliptikus lelkesültség fűtötte (Bengel), vagy khiliazmusra hajlamos (Oetinger) teológusoknál is, sőt, az ész eszméjeként a filozófiai gondolkodás is kitüntetett rangra emelte, a katolikus teológián belül mégis csak az úgynevezett tübingeni iskola kibontakozásával vált olyan meghatározó tényezővé, amely véget vetett a „paródiák” sorának. Sőt úgy termékenyítette meg a teológia egészét, hogy Isten országának gondolata a kereszténység legbelsőbb mivoltának feltárására — a hagyomány és a spekuláció, a történelem és a metafizika mindaddig szinte páratlan egybekapcsolásával — törekvő elgondolásokat fogantatott. A következőkben e megközelítések néhány jellegzetes példáját vázoljuk fel.

A tübingeni iskola atyjának tekintett² Joseph Sebastian Drey már első — Hegelnek, Schellingnek és Hölderlinnek Tübingenben Isten országa jegyében fogant barátsága után huszonkilenc évvel megjelent — rendszeres művében azt hangsúlyozza, hogy Isten országának eszméje „a kereszténység legfőbb eszméje, amely magában foglal minden egyéb eszmét, és amelyből minden egyéb eszme megszületik”.³ Mivel a gondolkodását tekintve történelmietlennek ítélt felvilágosodással szemben és Schelling történelemfilozófiájától lelkesülten Drey arra törekedett, hogy az „univerzum” egészének történelmét szerves egység keretében („életként”) megvalósuló folyamatként értelmezze, Isten országa kiváló lehetőséget biztosított számára: a fogalom egyképpen bibliai és az ész által megkövetelt,⁴ s az „átfogó egész” „statikus” mozzanatát a történelmi kibontakozás „dinamikus” mozzanatával egészíti ki. Teológiaiilag tekintve ennek megfelelően Dreynél „Istent Isten országa eszméjének horizontján elgondolni annyit tesz, hogy az isteni-emberi élet világának belső és belülről beteljesedést adományozó elveként gondoljuk el, ekképpen pedig eleve megjelenik Isten szentháromságos léte és élete, (...) mivel a szentháromságos lét és élet annak ős-alakja, amit teológiaiilag »Isten országának« nevezhetünk.”⁵

Joseph Sebastian
Drey

A Theologische Quartalschriftben közölt egyik recenziójában Drey a következőképpen foglalja össze mindezt: „Annak megfelelően, hogy egyfelől a valóságban, az univerzumban, egymásban létezik Isten, az ember, a szellemi világ és a természet, és kölcsönösen érintkeznek egymással, sőt részben átjárják egymást, másfelől hogy a Biblia kezdettől mindvégig mindent egymásban létezőként, egymásra kölcsönösen hatást gyakorlóként és egymással folytonosan összefüggésben állóként mutat be, ennek megfelelően tehát a dogmatikának is a sajátos valóságok kölcsönös összefonódásának szempontjából kell felfognia anyagát, ezért pedig egy középponti eszmét, az egészet átfogóan kifejező fogalmat kell keresnie. Ilyen eszmének mutatkozik Isten országának eszméje, mert mindent magában foglal, s mert Isten országában ténylegesen minden egymásban létezik. Ezért van, hogy a Biblia sosem — még a bűnbeesés alkalmával és azt követően sem — szakítja el az embert Istentől, vagy Istent a létezők sokaságától. Ellenkezőleg: a rendre megváltozó körülményeket minden esetben Isten országa formát öltésének egy-egy szakaszához rendeli hozzá; a teológus pedig sem tudományos, sem bibliai szempontból nem tehet mást, követnie kell ezt a szemléletet.”⁶ Fő művében Drey abból, hogy Isten országa „határ nélküli, meghatározottsága a végtelen növekedés, a folytonos tágulás”,⁷ arra következtet, az erre képesítő tényezőnek „eleve benne kell rejlenie, mert minden, ami alakul és növekedik, belső magja alapján növekszik”.⁸ Ezért pedig az Isten országának eszméjét az emberek körében megvalósítani törekvő kinyilatkoztatás „mozgása önmozgás, az eleve benne rejlő szellemi mozgás-mozzanat révén, Isten önnön képessége és cselekvése által, amely fogyasztkozás nélkül tevékeny és beteljesülésre viszi művét. — A kinyilatkoztatás nem hagyományozás tárgya, hanem önmagát hagyományozza az egyházban (...)”.⁹ Isten országa mindig *megjelenésben* létezik, s maga a bibliai üdvtörténet egésze Isten országa megjelenéseinek története. E megjelenésben létező ország látható feje Krisztus (aki minden megjelenés teljessége), látható megjelenési formája pedig az egyház.

A Krisztusban központosuló, Isten belső életében gyökerező, az „univerzumot” a maga egészében átfogó, a történelemben fókuszatosan kibontakozó és látható formában megnyilvánuló istenuralomról mint a kereszténység és a teológia központi elvéről kidolgozott dreyi felfogást a későbbi tübingeniek ugyan átfarmálták (kivált „szemiracionalizmusát” iktatták ki „a kinyilatkoztatott igazság észfelettségének hangsúlyozásával”¹⁰), roppant hatása azonban kitűnik egyebek mellett „az Isten-országa-spiritualitás valóságos virtuózává nővő”¹¹ Johann Baptist Hirscher gondolkodásában is. Már címével is sokat eláruló *Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit* [A keresztény morál mint Isten országának az emberiségben való megvalósulásáról szóló tan] című fő művében an-

⁶Theologische
Quartalschrift 8 (1826),
530sk.; idézi: Wolfgang
Ruf: J. S. von Dreys
System der Theologie
als Begründung der
Moraltheologie.
Göttingen, 1974, 106.

⁷Die Apologetik als
Wissenschaftliche
Nachweisung der
Göttlichkeit des
Christentums in seiner
Erscheinung. 1. kötet,
Mainz, 1838, §54, 377.

⁸Uo.

⁹Die Apologetik...
i. m. 378.

Johann Baptist
Hirscher

¹⁰Josef Rupert
Geiselmann: Die
Glaubenswissenschaft...
i. m. 110.

¹¹Max Seckler: Das
Reich-Gottes-Motiv...
i. m. 266.

nak kimutatásával, miként irányul esze, lelkiismerete és szabadsága szerint az ember Isten országára, Hirscher olyan világegyeszt rajzol meg, amelyen belül a keresztény cselekvés nem más, mint az isteni lét emberi gyakorlattá történő átalakulása. Az Isten országa megvalósulásával azonos folyamat, amelynek során Isten tulajdonságai az emberi viszonyok minőségévé válnak. Objektív szempontból Isten országa „Isten megjelenéseinek és a történelmet irányító aktusainak teljessége, a Krisztus megjelenését előkészítő isteni tettektől egészen addig az időpontig, amikor Krisztus az Atya lába elé helyezi az országot — és minden mozzanata az emberek üdvösségére és Isten nevének megszentelésére irányul”. Az emberiség tekintetében Isten országát „mindazok az Istenhez kötődő, jó és boldog lelkek alkotják, akiket a Jézus Krisztusban megvalósuló isteni aktusok összessége irányít és nevel, az istengyermekség Lelke éltet és tart egybe, az a Lélek, aki emez egész minden tagjában benne lakozik”.¹²

¹²*Die christliche Moral...*
I. kötet, Tübingen,
1835, 231.

Friedrich Pilgram

Bár gyanúba keveredett azáltal, hogy mintegy az ész belső mozzanataként jelent meg (Drey) és — mint a fentebbiekből kitűnt — szinte azonossá vált az egyházzal (Hirscher), magától értetődik, hogy Isten országának fogalma a társadalmi valóság értelmezésében is lényeges szerepet játszott. Példaként erre elegendő Friedrich Pilgramot megemlítenünk, aki a kor katolikus teológiájára jellemző módon részben a schellingi filozófia hatására csatlakozott 1846-ban a katolikus egyházhoz, amelyben a valóság szerves egységének elvét fedezte fel. Miután 1860-ban megjelent fő művében¹³ megragadó módon bemutatta az egyházban megvalósuló emberi viszonyokat, és mielőtt 1871-től élete további húsz évére nagyrészt Aquinói Tamás és Hegel néma tanulmányozásába temetkezett, 1870-ben az államtudományról értekező művében behatóan beszélt az állam és Isten országa összefüggéseiről. Pilgram szerint „a kereszténység az emberiség Istennel való és önmagában fennálló közössége. Nem más, mint Isten országa, önmagában véve és a maga tényleges földi formájában, amennyiben megvalósítja azt”, s minthogy a történelem isteni célpontra irányul, „a világtörténelem legfelsőbb irányultsága az, hogy a kereszténység megvalósuljon a földön, hogy átjárja az államokat, és felemelje őket Isten országába, új életerőt adományozva nekik”.¹⁴ A kereszténység nem azonos az országgal, csupán annak földi valóságát „valósítja meg”: „A világtörténelemnek két dimenziója van: egyfelől a folyamatos érintkezés Isten országának természetfeletti valóságával, amelyből Ádámban kialakult, és amelyből mindenkor legmagasabb rendű életét nyeri; másfelől önmagában vett és immanens élete.”¹⁵ Minthogy az emberiség csak azért áll szemben önálló valósággal Istennel, mert bűnbe esett, ki kell oltania önnön önállóságát, és a megváltás révén „vissza kell térnie” Isten országába, „történetileg és a történelmen belül is”. Csakhogy e történelmi folyamatnak immár „Is-

¹³*Physiologie der Kirche.*
Forschungen über die
geistigen Gesetze, in
denen die Kirche nach
ihrer natürlichen Seite
besteht. Mainz, 1860.

¹⁴*Neue Grundlagen der*
Wissenschaft vom
Staate. Berlin,
1870, 460.

¹⁵Uo.

¹⁶*Neue Grundlagen...*
i. m. 461.

**Matthias Joseph
Scheeben**

¹⁷Hans Urs von
Balthasar: *Herrlichkeit*.
1. kötet: *Schau der
Gestalt*. Trier,
1988³, 102.

¹⁸Matthias Joseph
Scheeben: *Gesammelte
Schriften*, 2/2. kötet,
Freiburg, 1949, 119–122.

¹⁹*Gesammelte Schriften*,
2/2. kötet, 39.

²⁰*Natur und Gnade*. In:
Gesammelte Schriften,
2/1. kötet, 40.

Albrecht Ritschl

tennel való közösségben kell végbemennie”; így pedig Isten országának „mozzanatává” válik, amely „Isten országa teljes valóságán belül” létezik („és éppen ez Isten gyermekeinek nézőpontja akkor is, ha az államot vizsgálják”).¹⁶

A 19. század törekvései egyedülálló módon ötvöződtek a — többnyire szülőhazája teológiájának és az akadémiai tanulmányai során megismert római teológiának az egybekapcsolására törekvő gondolkodóként elkönyvelt — Matthias Joseph Scheeben életművében. Talán nem a legszerencsésebb választás, de Isten országa vonatkozásában érdemes megvizsgálni Scheeben kifejezetten a vallási gyakorlat étellel telítése érdekében kiadott *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade* című írását (akkor is, ha a misztériumok belső világa iránti „lelkessültsége merőben elvont épületességbe torkoll, a *Herrlichkeit*et olvasva pedig ebből egy idő után kétségkívül túlságosan is sok”¹⁷), anélkül, hogy most szót ejtenénk Scheeben középponti kérdéséről, a kegyelem és a természet viszonyáról. A második könyv 11. fejezetében, amely „A kegyelem révén részesülünk Isten országában és Istennek a dolgok feletti hatalmában” címet viseli,¹⁸ Scheeben azt a kérdést fejtegeti, hogy „ha Isten a kegyelem révén részesévé tesz bennünket isteni természetének, isteni lényegét adományozza nekünk, hogy a miénk legyen és élvezzük, nem adományoz-e és nem vet-e alá nekünk minden egyéb dolgot is”. A legteljesebb vallási lelkesültség szavaival tárja eléink az Isten országának teljessége felé haladó lélek gazdaságát, amelynek egyképpen részét alkotják a földi és a földön túli valóságok. Bár az Isten uralmának megvalósulási közegeként értelmezett országban való részesedés nem jogosít a természet „leigázására”, teljes uralmunk lenne a világ egésze fölött, „az az uralom lenne a sajátunk, amelyet Ádám birtokolt a paradicsomban, ha nem veszítettük volna el benne az eredeti kegyelmet. (...) Minthogy pedig a kegyelem révén érdemljük ki a mennyei megdicsőülést és minden hozzátartozó kegyelmi adományt, mindenestől igaz, hogy éppen Isten kegyelme tesz bennünket — a szó legteljesebb értelmében — a dolgok urává”. „A létezők lépcsőjén új [természetfeletti] szintre emelkedő”¹⁹ ember annyiban ágyazódik bele Isten országába, amennyiben túllép önmagán: „Amennyiben a szellem tevékenysége (testhez kötöttsége révén) kötöttségekbe ütközik, bizonyos szempontból ténylegesen ellentétes természetével, és a szellemnek, ha másként nem lehet szabad, azzal a feltétellel kell elérnie a maga természetes tökéletességét, hogy a természet egésze kioltódik.”²⁰

A katolikus teológia spekulatív, erkölcsi, társadalmi és vallási megfontolásai után érdemes szót ejteni Albrecht Ritschlről, aki a 19. századi protestáns rendszeres teológia egyik legnagyobb iskolateremtő alakja volt. Bár Ritschl Isten országáról alkotott teológiai elgondolásait a legtöbben bizonyára jobban ismerik Johannes Weiss *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* [Jézus Isten or-

²¹Rolf Schäfer: *Das Reich Gottes bei Albrecht Ritschl und Johannes Weiss*. Zeitschrift für Theologie und Kirche, 61 (1964), 68–88, 84.

²²*Rechtfertigung und Versöhnung*, 2. kötet, Berlin, 1889³, 29.

²³l. m. 34.

²⁴l. m. 293.

²⁵*Rechtfertigung und Versöhnung*, 3. kötet, Berlin, 1889³, 275sk.

²⁶l. m. 276skk.

szágáról szóló igehirdetése] című karcsú kötetében kifejtett híres Ritschl-kritikája révén, mint ahányan végigolvassák Ritschl három kötetes, *Rechtfertigung und Versöhnung* [Megigazulás és kien-gesztelés] című fő művét, itt a szintén iskolát teremtő kritika fi-gyelembe vétele nélkül helyezünk egymás mellé néhány jelleg-zetes szakaszt a műből. A jézusi eszkatológiának a korban sokat vitatott kérdésére Ritschl olyan választ igyekszik adni, amely „a jelen és a jövő idejű eszkatológiai kijelentéseket az ország megfe-lelő értelem szerint strukturált fogalma révén igazolja”,²¹ ezt a fogalmat pedig egyképpen erkölcsi és vallási meghatározottsá-gúnak tartja. Ritschl gondolkodásában kitüntetett jelentősége van az — Újszövetség alapján értelmezett — Ószövetségnek, s ennek megfelelően azt állítja, hogy „Jézus csak úgy volt képes teljes személyes cselekvését Isten országának szolgálatához rendelni, hogy meggyőződését az Ószövetségre alapozta, s hogy életvezé-tése hűséges volt (...) népe nemzeti és vallási erkölcséhez”,²² s részben ezzel magyarázható, hogy igehirdetésében az ország je-lenvalósága mellett jelen van jövőbeli megvalósulásának állítása is. A Jézus teljes létét és igehirdetését meghatározó istenuralom embereknek történő adományozása természetesen „meghaladja a feltételezett emberi teljesítményeket”,²³ s az emberi viszonyok te-kintetében is az emberin túli minőséget tesz lehetővé: „az igaz-ság azoknak a közösségi cselekvése, akik Isten országához tar-toznak; nem más, mint az az engedelmesség, amely révén a Krisztus által gyakorolt isteni uralom hatékonyan bizonyul”.²⁴ „Isten országa összekapcsolódik Isten szeretetével, amennyiben az ország az emberek szeretetből fakadó, kölcsönös és közösségi cselekvésre irányuló egybegyűjtése, amelyet a szellemi meghatá-rozottság egysége jellemez”, s nem a természetes összetartozás.²⁵ Isten országának tagjaként az emberek nem egyszerűen alá van-nak vetve az isteni cselekvésnek, „hanem szellemi létük és meg-határozottságuk révén arra a célra irányulnak, amely a szeretet-nek Isten öncéljaként való értelmezésével tárul fel”, vagyis az Is-ten országában egyesültek cselekvései „tökéletes kinyilatkoztatá-sai annak, hogy Isten a szeretet”. S minthogy „az Istentől való függőség sajátos módján birtokoljuk a jóra irányuló szabadsá-got”, Isten országa az isteni meghatározottság és a szabadság teljes egysége, vagy: a szabadság keresztény szempontból „Isten országa mint végcél alapján történő önmeghatározás”.²⁶ Isten or-szágában tehát összefonódik a vallás és az erkölcs, az eszka-tológia és az etika: „Ha Istent szeretetként gondoljuk el, így ér-telmezve Isten országát a világ végcéljaként és magát a világot is, akkor az ország Isten szempontjából fennálló jelentéséből az erkölcsi törvénynek az ország tagjai életében érvényesülő tartal-ma és kötelező érvénye következik.” Mindamellett „Isten szere-tete már eleve annyiban is az emberekre vonatkozik, amennyi-ben az országba kívánja emelni őket, még ha akaratuk tényleges

27l. m. 301skk.

Edward Schillebeeckx

²⁸Loisy hírhedt művének,
a *L'Évangile et
l'Église*-nek (Paris, 1902)
első, *Le Royaume des
Cieux* című fejezete
(1–39) kellő bevezetést
nyújt mindehhez.

²⁹A műből vett szakas-
szok a német fordításból
származnak: *Jesus. Die
Geschichte von einem
Lebenden*. (Ford. H.
Zulauf.) Freiburg–
Basel–Wien, 1975.

irányultsága nem is a legmagasabb rendű erkölcsi végcél. (...) Ha tehát örökké szereti az ország gyülekezetét (Ef 1,4.6), akkor a benne egyesülő individuumokat már eleve annyiban is szereti, amennyiben az országba kívánja emelni őket. Ha pedig ezek bűnösök, Isten a bűnösöket is szereti az eszméjük szerinti meghatározottságukra tekintettel.”²⁷

Bármilyen érdekes is lenne, átlépve a 20. századba, megvizsgálni Adolf von Harnack és Alfred Loisy Isten országának kérdése körüli nézeteltéréseit, vagyis a kultúrprotestantizmus és katolikus modernizmus Isten országára vonatkozó elgondolásait,²⁸ Isten országa fogalmának a katolikus egyháztan megújulásában játszott szerepét stb., utolsó példaként álljon itt Edward Schillebeeckx számos vitát keltett *Jezus, het verhaal van een levende* [Jézus, egy élő történet] című műve.²⁹ Schillebeeckx szerint „Isten országa Isten szuverén Teremtőként birtokolt sajátosan isteni funkciójának megvalósulása: mint »király« üdvösséget adományoz annak, aminek életet adott. Az ország eljövele azt jelenti, hogy Isten embereket keres, azért, hogy »uralmát« megvalósíthatóvá tegye világunkban” (125). Bár Isten országa még nem valósult meg, „Jézus jövőre irányultsága lényegében az istenuralom eljövetelére vonatkozik” (143), „az eljövendő ország gyakorlata már most megvalósítható” (144). „Isten uralma megfelelő cselekvést követel” (144), vagyis „Isten országa és az ortopraxis szorosan összefonódik” (143). A szenvedőkhöz fordulva Isten „eleven példázata” (141) megjelenítő Jézus példázatai szerint „kivált Isten irgalmas cselekvésének (...) kell például szolgálnia azoknak, akik be akarnak lépni Isten országába”, vagyis „az Isten országa és az ortopraxis közötti összefüggés e ponton (...) az embertársaknak való irgalmas önátadásban konkretizálódik” (147). A „sokkoló” (146) példázatok mellett Isten országa áll a Jézus „eszkatologikus forradalmát” (153) megjelenítő boldogmondások középpontjában is. „Jézussal Isten országa érkezik el [a szegényekhez]. Jézus megkönyörül a szegényeken. Az emberiség érthetetlen szenvedéstörténetével szemben (minthogy a magunk embersége alapján nem lelünk gyógyírt rá) maga Isten lép most fel. Jézus eképpen elsősorban azt az üzenetet hozza »Istentől«, hogy Isten radikálisan nemet mond az emberi szenvedéstörténetre” (157). Jézus csodáiban feltárul, hogy „Jézusban Isten országának *jót cselekvő* (vö. Mk 7,37) valósága” van jelen (172). Jézus, akinek „emberi proegzisztenciája köztünk, emberek között maga Isten proegzisztenciájának vagy önátadásának szentsége”, „önmagát elfeledve tökéletesen azonosította magát Isten ügyével mint az ember ügyével,” s már elővételezve élte Isten országának gyakorlatát, amelyet Isten [a feltámadásban] igazolt” (595). Jelenünk a megváltás ténylegessége mellett is a jövőre irányul, s ez az „emberi jövő tökéletesen nyitott”, „az átfogó elméleti rendszerek Jézus után is merő ideológiák”. De e nyitottság ellenére „az eszkatologikus ország gyakorlata világunkban és történelmünkben tökéletesen lehetséges” (595).

„Entosz hümon”

Isten országának forradalma és Isten népének keresztyje

1955-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, teológus, szerkesztő. Az MTA Modern Filológiai Bizottság tagja, a Magyar Luther Szövetség világi elnöke, a Hermeneutikai Kutatóközpont igazgatója, a PPKE BTK Angol Intézetének professzora. Legutóbbi írását 2002. 12. számunkban közzéltük.

Jézus Krisztus Urunk földi szolgálata idején Isten országáról — más fordításban: királyságáról, uralmáról — tanított, és aztán megszületett az egyház. Szent Ágoston Isten városáról írt, Luther inkább Isten néperől szeretett beszélni. Világosan látnunk kell a fogalmak közötti különbséget. Először az „Isten országának” újszövetségi fogalmát, mint az emberi életbe felülről betörő forradalmat járjuk körül, különösen is Luther értelmezésében, majd Luther dinamikus egyházfogalmát idézzük fel, ami számára Isten népének küzdelmét, a kereszthordozását jelentette.

1. Isten országa, uralma, királysága

Az eredeti görög kifejezés így hangzik: *baszilea*, ami azt jelenti: „uralom”, „királyság”. Már az Ószövetségben gyakran találkozunk ezzel a képpel, hogy Isten „király”, királyként uralkodik, vagy fog uralkodni. „Az Úr a mennyben állította fel trónját, királyi hatalmával mindenben uralkodik” — olvassuk a 103. zsoltár 19. versében.

Az ószövetségi apokaliptikában, Dániel könyvében olvashatunk egy nagy szoborról, ami Nabukonodozor babilóniai király álmában jelent meg. A feje színaranyból, a melle és a karjai ezüsből, a hasa és az oldala rézből, a lábszárai vasból, a lábai pedig vasból és rézből voltak. Az álom szerint kéz érintése nélkül egy nagy kő zuhant le, és darabokra zúzta a szobrot. Az egész olyan lett, mint a „nyári szérűn a polyva”. Dániel, az élő Isten prófétája elmagyarázza a királynak, hogy a különféle fém testrészek különböző földi királyságokat jelképeznek. Nabukonodozor az aranyfej, de utána már csak alacsonyabb rendű birodalmak következnek. Az egymás után következő földi birodalmak mind megsemmisülnek: „Ezeknek a királyoknak az idejében támaszt a menny Istene egy királyságot, amely nem semmisül meg soha, és a királyi uralom más népre nem száll át. Összetöri mindezeket a királyságokat és véget vet nekik, maga pedig fennáll mindörökké” (Dán 2,44). Dániel könyve arra tanít, hogy az emberi országok, a földi birodalmak csak átmenetiek és múlandóak, Isten országa viszont állandó és örökkévaló. Isten a történelemnek is ura. „Ő szabja meg a különböző időket és alkalmakat. Királyokat taszít el, és királyokat támaszt” (Dán 2,21).

Jézus tanításának lényege Isten országának meghirdetése volt. Már Keresztelő János is azt prédikálta: „Térjete meg, mert elközelített a mennyek országa” (Mt 3,2). A kíváncsi, provokatív fari-

Nabukonodozor álma

zeusok megkérdezték Jézust: „mikor jön el az Isten országa”. Erre Jézus így válaszolt: „Az Isten országa nem úgy jön el, hogy az ember jelekből következtethetne rá. Azt sem mondhatják: Íme, itt vagy íme, ott van. — Mert az Isten országa közöttetek van!” (Lk 17,20–21). Az időpontokban és térben, az „akkor” és „akkor”, az „itt” és „ott”-ban gondolkodó farizeusoknak Jézus meghökkentő módon arra mutat rá, hogy Isten uralma és országa más minőség, olyasmi, ami felülről betör az emberek életébe, ami felforgatja, kizökkenti őket eddigi gondolkodásmódjukból. Isten országa: forradalom.

Entosz hümon

„Isten országa közöttetek van.” Régebbi fordítások az *entosz hümon* így adják vissza: „ti bennetek van”. A mai katolikus és protestáns fordítók szerintem helyesen járnak el, amikor a „köztetek van” megoldást választották. Ezt én így fordítanám, magyaráznám: „Hát nem veszitek észre, hogy én vagyok közöttetek, én vagyok az Isten országa, én vagyok Isten uralmának követe. Én vagyok, aki meghasonlást támasztok Atyák és fiak, testvérek, népek és nemzetek, birodalmak között. Én vagyok az a kéz érintése nélkül leesett kő, aki ledönti a szobrot, polyvává zúzza azt, majd »nagy hegygé lesz és elfoglalja az egész földet«.”

Jézus Krisztussal a bűn nélküli isteni valóság, „Isten uralma” tört be az ember egyéni életébe, az egyes népek és az egyes birodalmak történetébe, sőt, a történelem menetébe. Jézus az a kő, aki kéz érintése nélkül leesik; az a kő, akit az építők megvetettek: „aki erre a kőre esik, összezúzza magát, akire pedig ez a kő ráesik, azt szétmorzsolja” (Mt 21,44).

Ez az a Jézus, aki földi életében állandóan arról tanít, hogy milyen az Isten országa. A Hegyi beszéd boldogmondásaiban Jézus egy-egy pillanatra villantja fel az Isten országát: „Boldogok a lelki szegények, mert övék a mennyek országa.” „Boldogok, akiket az igazságért üldöznek, mert övék a mennyek országa” (Mt 5,3,10). A boldogmondásokban Jézus pillanatképeket villant fel, égen átcikázó villámként világítja be nekünk az Isten országát. Cselekedeteivel is tanított Jézus az Isten országáról: „Engedjétek hozzám jönni a gyerekeket, mert ilyeneké az Isten országa.”

Jézus példázatai Isten országából

Ugyanakkor Jézus a példázataiban konkrétan is megjeleníti, hogy mi az Isten országa. Nem arról beszél, hogy Isten országa ilyen vagy olyan minőség, hanem arról, hogy Isten országa: történés. Isten országa nem „itt” vagy „ott” van, hanem az Isten országa történik. Isten országa esemény, forradalom, ige — ami úgy történik, mint a mag és a növekedés. Isten országa, uralma Isten cselekvése, az életet támaztató ige hirdetése és új élet fogantatása. Isten országa növekedés, organikus folyamat.

Isten országa „olyan”, mint amikor a magvető jó búzamagot vet a szántóföldbe (de az ellenség konkolyt vet a búza közé); mint a mustármag (ami ugyan kisebb minden veteménynél, de fává lesz és fészket raknak rajta az ég madarai); mint a kovász

(amit belekever az asszony a lisztbe és tésztává lesz); mint a szántóföldbe elrejtett kincs (amit, ha megtalál az ember, mindenét eladja érte); mint a kereskedő, aki nagy értékű gyöngyöt talál (és mindenét eladja, hogy megvegye azt); mint a tengerbe vett háló (amely mindenféle halat összefog).

A szántóföldbe rejtett kincs

Nézzük csak meg közelebbről az egyiket: a szántóföldbe rejtett kincs példázatát. „Hasonló a mennyek országa a szántóföldben elrejtett kincshez, amelyet, miután az ember megtalált, elrejt, örömeiben elmegy, eladja mindenét, amiye van, és megveszi a szántóföldet” (Mt 13,44). Paul Ricoeur szerint három mozzanatot figyelhetünk itt meg: Az első a *találkozás* mozzanata. Váratlanul rábukkan a Kincstre az ember. A második a *megfordulás* mozzanata: „eladja mindenét, amiye van”. A harmadik az *elkötelezés* mozzanata: „megveszi a földet”. Ilyen egyszerű az Isten országa: Találkozunk a nagy kincssel, az Evangéliummal; megfordulunk: megváltozik az életünk, a gondolkodásunk (*meta-noia*): amit jó-nak ítélttem — rossz lesz, amit rossznak láttam — jó lesz. Harmadik lépésben elkötelezettké válunk.

Erről szól a tékozló fiú példázata is. Elindul egy úton — a saját útján —, de megfordul a gondolkodásmódja. A lelkiismeretén keresztül Isten országa betör az életébe: „magába szállt és azt mondta: az én apámnak hány bérese bővelkedik a kenyérben” (Lk 15,17). Isten országa tehát egyrészt Jézus Krisztus személyében mindig közöttünk van, vagyis jelenvaló; ugyanakkor eljövendő is, kibontakozása, mindenki számára való megnyilvánulása csak a jövőben fog bekövetkezni. Ezért imádkozzuk, hogy „Jöjjön el a te országod!”

Isten országa és a Sátán királysága

Luther a Miatyánk magyarázatában azt fejtegeti, hogy ez az ige: „Jöjjön el a te országod” — mint minden ige a Bibliában — egyszerre megaláz és felemel, ledönt és felmagasztal, megriaszt és vigasztal, rombol és épít, megsebez és bekötöz. Azért megalázó és riasztó, mert ha ezt kérjük: „Jöjjön el!”, akkor el kell ismer-nünk, hogy Isten országa még nem jött el. Ha így van, két szempontból is lehet okunk a kétségbeesésre. Egyrészt Istent fosztottuk meg attól, ami megilleti őt, az ő királyságát. Másrészt magunk miatt eshetünk kétségbe, hiszen még szerencsétlen, nyomorult rabok vagyunk, egy idegen világban, aminek Sátán a fejedelme, s így bármely pillanatban méltán elkárhozhatnánk. Ha azonban ez a gondolat már eléggé gyötör bennünket, amikor a törvény halált mond ki ránk, akkor a nyomorúságunkban kiálthatunk, őszintén imádkozhatunk a mi drága Urunkhoz, hogy szabadítson meg minket a fogságból, a Sátán királyságából (Jn 16,11). Mindannyian e világ fejedelmének vagyunk alattvalói, amíg Isten országa nem jön el. De ez a királyság csak egy hatalmas méretű harc árán köszönthet be. Isten országa állandó harcban áll a Sátán fejedelemségével. Akik nem látják e harcot, akik jól érzik magukat e világban, azok nem érthetik Pál apostolt,

hogy itt, e földön „nincs maradandó városunk” (Zsid 13,14). Isten országa és igazsága azonban alapvetően más minőség, mint a földi ország. Ennek az országnak az állampolgárságáért hatalmas árat fizetett a mi kiváltónk. Élete árán vásárolt meg bennünket, és most már az övéi vagyunk. Ezért nekünk semmit sem kell tennünk, nem kell nyugtalanul ide-oda szaladgálnunk, vagy zarándokolnunk, jót cselekednünk, mondja Luther. Az ilyen nyugtalan lelkeknek szól Jézus kijelentése: Isten országa bennetek, közöttetek van. A megtért szívekben kell annak kivirágoznia.

Isten országa
és a polisz

Természetesen a földi ország jólétén is munkálkodnunk kell. Sokan vannak, akik Isten országának polgáraiként a város, a polisz jólétén is fáradoznak. Hogyan viszonyuljon egymáshoz a földi ország és Isten országa, a polisz és Isten városa, a *civitas terrena* és a *civitas dei*, a vezetők hatalma és Isten uralma? Jézus amikor azt tanította, hogy „Jöjjön el a te országod!”, akkor azért is imádkozott, hogy Isten uralma népünk felelős irányítói és vezetői szívében is jöjjön el. Nem a világot kell Isten országává átalakítanunk, hanem a világban élő emberek szívét kell kiszabadítani a rabtartó fogságából, és segítenünk kell, hogy Isten országának polgárainak legyenek.

Politika és vallás

Bár a poliszért is felelősek vagyunk, hinni csak Isten országában szabad. Az Evangélium hirdetőjének a politikusok felé az a feladata, hogy a politikusok lelkiismeretét ébren tartsa, hogy emlékeztessen, a hatalmat csak ideig-óráig kölcsön kapták, hogy sáfárkodjanak vele; hogy tudatosítsa: az Evangéliumot nem szabad manipulálni, ugyancsak életveszélyes e hitnek, ha Istent vagy a keresztény hitet emberi célok érdekében — bármilyen nemesek is legyenek azok — fel akarjuk használni. Ugyanakkor a keresztényeknek — mivel e világ polgárai is — kötelességük, hogy dolgozzanak a város, a polisz jólétén, s hogy emberként, polgárként politizáljanak. De a politikát és a vallást, az ember országát — és Isten országát ne mossuk egybe, mert akkor kölcsönösen gyengítik egymást. A politika maradjon politika, a vallás — valóság, a nemzet — nemzet, az Isten — Isten.

2. Az egyháznak mint Isten népének küzdelme Luthernél

Luther a *Nagykáté*-ban írja a következőket: „Hiszem, hogy él a földön egy szent nép és gyülekezet: csupa szent, egy fő, Krisztus alatt, a Szentlélek hívta egybe, egy a hite, a szándéka, a gondolkodása, sokféle adománya van, de egységes a szeretetben, nincs benne szakadás és elkülönülés. Én is egyik része és tagja vagyok, minden javainak élvezője és részesztársa. A Szentlélek vitt oda, és illesztett testébe úgy, hogy meghallgattam és hallgatom Isten igéjét, mert így kezdünk bejutni. Azelőtt ugyanis egészen az ördögé voltunk, sem Istenről, sem Krisztusról nem tudtunk semmit.”

Az egyház jegyei Luthernél

A *zsinatokról és az egyházzól* című, 1539-ben írt munkájának harmadik részében Luther hét pontban sorolja fel az egyház jegeit, a *notae ecclesiae*-t. Szerinte az egyház nemcsak *ecclesia*, hanem *sancta, catholica, christiana*, s a „Kirche” szó helyett a „keresztyén szent nép” elnevezés sokkal szerencsésebb lenne. Egyházzól van szó akkor is, amikor az Ószövetség az „Isten népe” kifejezést használja. Honnan ismerhető tehát fel az egyház? A hét jeget — írja Luther — akár „hét szentségnek” is nevezhetné, de mivel e kifejezésnek számára rossz íze van, ezért inkább a „keresztyéni megszenteltetés hét fő részének”, vagy „hét ereklényének” nevezi. A hét jegy közül az elsőt és az utolsót részletesen is felidézünk.

Isten igéje

Ezek a következők: 1. Isten igéje: „Ott egyház van, ahol megvan az Isten igéje. Az Isten igéje a fő dolog, ez a főszentség, melytől a keresztyéni név a szent nevet kapta. Mert Isten igéje szent, megszentel mindent, amihez ér, sőt az ige magának Istennek a szentsége, az Istennek ereje, amely üdvözít (Róm 1,16). Az előszóval hirdetett ígéről beszélünk... akik hisznek benne és cselekszik is azt... Ahol tehát látod és hallod, hogy az ilyen ígét hirdetik, ott ne legyen kétséged, ott bizonyára kell, hogy legyen igazi *Ecclesia sancta catholica*... bárha nagyon kevesen is vannak. Ahol az (Isten igéje) van, ott keresztyéni szent népnek is kell lennie. Mert Istennek igéje nem lehet Istennek népe nélkül. Viszont Istennek népe sem lehet Isten igéje nélkül. Isten igéje az, ami csodát művel, mindent rendbe hoz, mindent fenntart, mindent véghezvisz, minden ördögöt kiűz... mi tudjuk, hogy az ige az első és főszentség, hogy ez szüli, tartja, táplálja, erősíti az egyházat, ahogy Szent Ágoston is mondja: *Ecclesia verbo Dei generatur, alitur, nutritur, roboratur*. (Az egyházat Isten igéje szüli, tartja, táplálja, erősíti).” Az Isten igéje teremti az egyházat, és nem fordítva.

A további jegek: 2. A keresztség; 3. Az oltáriszentség (Az úrvacsora); 4. A kulcsok hatalma; 5. Az egyházi szolgák elhívása; 6. Az imádság.

A keresztség jege

Végezetül a hetedik jegy a keresztség. „Külsőleg is megismerhető a keresztyéni szent nép az üdvösséges szent kereszten, azon, hogy el kell szenvednie minden szerencsétlenséget és üldözést, minden megpróbáltatást és bajt (ahogy a Miatyánk mondja) az ördög, a világ és a test részéről, hogy el kell túrnie belső szomorúságot, félelmet, rettegést, külső szegénységet, megvettétést, betegséget, gyengeséget, hogy hasonlóvá legyen urához, a Krisztushoz. És mindezen szenvedések indító okának egyedül annak kell lenni, hogy erősen ragaszkodik Krisztushoz és Istennek ígééhez: s így a Krisztusért szenved.”

Luther számára az egyház alapvetően „kereszt formájú”. Egyéni életünk és az egyház élete is e földön harc és küzdelem. A keresztségünkben mondunk először ellene az Ördögnek. Mi

van keresztségünk és a halálunk között? A „kereszt formájú” élet, a keresztyén ember és az egyház élete ugyanis kiábrázolja a Krisztust. A Krisztust követő egyház életében a harc (*ecclesia militans*) a keresztyén élet velejárója. A hitvallásokkal kapcsolatban írja Luther: „Nem jó jel az, ha a hívők nem harcolnak az Ördöggel, aki a sarkukat mardossa, ez ugyanis azt jelenti, hogy a sarokmardosó nyugton végezheti a maga dolgát. Ám ha nincs nyugalma és ordít, az annak a jele, hogy megtámadták és le fogják győzni. Mert Krisztus támadást indított az ördög háza ellen. Bizony, ha valaki a keresztyén egyházat békességben, kereszt nélkül, eretnekek nélkül, pártoskodók nélkül szeretné látni, annak csalódnia kell. Mert ha ilyennek látod, akkor az bizony az ördög hamis egyháza, s nem pedig a valódi egyház.”

Az egyház történetisége

Luther látta, hogy az egyháznak nemcsak jelene, hanem története is van. Az egyház történetének alapja a Jelenések könyve. Az egyházon belüli harcot Isten és a Sátán harcaként értette, s vallotta, hogy ez a konfliktus csak Krisztus második eljöveteleével ér véget. A Jel 12,7 (Mihály viaskodása a sárkánnyal) alapján írja a következőket: „Ugyanennek a harcnak kell végbemennie e földön a látható egyházban is. Ezt a harcot nem az angyalok vívják, hanem a keresztyének, akik hitükkel Krisztus országának polgárai. Harcolnak pedig az ördöggel, aki a világot elhiteti. Nincs a földön más harc, csak ez az egy. E harc fegyvere nem páncél, kard, dárda, puska, vagy testi erő, hanem az ige egyedül.”

Ecclesia abscondita

Az igazi egyház Luther számára mindig rejtett: *ecclesia abscondita*. Isten népe szétszórt polgárság (*deserta civita*), s az egyház elrejtetett a kereszt alatt. A Jelenések könyvéhez írt második előszavában írja: „Az egyházhoz értelmekkel nem férközhetsz közel, még ha összes szemüvedet felteszed is. El tudja rejteni az ördög, betemeti botránkozásával és meghasonlással, hogy bőven találj rajta botránkoznivalót. S Isten is elrejtheti a gonoszítottakat és a mindennemű bajok mögé, hogy bolonddá téve magadat hamis ítéletet kiáltasz rá. Mert azt akarja, ne szemekkel, hiteddel fogd fel azt. Mert azt hisszük, amit látunk... Mert önmaga előtt is erősen elrejtetik a keresztyén, hogy nem látja önnön szentségét és erényességét, hanem csupa hibát és gyalázatot talál magán.”

3. Entosz hümon

Mit jelent, hogy Isten országa bennetek van? Azt, hogy Isten királysága és uralma Jézus Krisztus eljöveteleével, szolgálatával, kereszthalálával és feltámadásával az emberi szívben nem kevés harc és forradalom árán születhet meg. Keresztségünkkel, lelki újjászületésünkkel Isten népéhez, királyi nemzetségéhez, az Ő testéhez tartozunk, de a Mester küzdelmét, szenvedését, kereszthordozását az ő egyháza is kiábrázolja. Így, és csakis így osztozhatunk az Ő húsvéti győzelmében.

A mennyek országa és az iszlám

TÜSKE LÁSZLÓ

A szerző 1953-ban született. Arabista, az Avicenna Közel-Keleti Kutatások Intézetének főmunkatársa, a PPKE BTK Arab Tan-
székének oktatója.

Az iszlám dogmatikai rendszere hagyományosan nem ismeri az Isten országával kapcsolatos elképzeléseket. Csak a legutóbbi időkben jelentek meg olyan értekezések, amelyek kísérletet tettek arra, hogy a kereszténységben központi kérdésként kezelt fogalmat az iszlám egészében értelmezzék, és adekvát választ adjanak az ezzel kapcsolatban felmerülő kérdésekre. A következőkben arra mutatunk rá, hogy miként maradt el az iszlám dogmatikájából az Isten országa, majd egy modern muszlim szerző írásának vonatkozó részeit mutatjuk be.

¹Vö. H. Küng – J. van
Ess: *Párbeszéd az
iszlámról*. Palatinus,
Budapest, 1998.

Mindenekelőtt néhány általános megjegyzést kell tennünk az iszlámról és a dogmatikájáról.¹ Ha elemezzük az iszlám teológiájának történeti alakulását és tartalmát, világossá válik, hogy milyen okok indokolják az Isten országa fogalmának kimaradását a tárgyalt kérdések közül. Ismert, hogy az iszlám teológiája, a *kalám* a tematika, a kidolgozottság és gyakorlati érvényesülés tekintetében más, mint a kereszténység logikailag megalapozott, sokrétű és részletesen kimunkált rendszere. Történeti szempontból jól látható, hogy a 7. század elején kialakult vallás gyors területszerzései révén olyan népekkel került kapcsolatba, amelyeknek a vallási elképzelései és nézetei világosan kifejthető rendszert mutattak, s amelyekkel kapcsolatban elemi érdekként jelent meg a muszlimok körében az iszlám apológiájának megfogalmazása.

**Az iszlám teológiája:
a *kalám***

A *kalám* beszédet jelent, és semmilyen körülmények között sem jelenti valamilyen végérvényes, előre adott tényállás rögzítését. A *kalám* során a beszélő és a partner egymás számára lépnek fel, és beszélgetésük révén viszik előre a gondolatot, azt lehet mondani, hogy a *kalám sui generis* polemikus jelleggel bír. A dolog természetéből következően a politikai győzelmet arató iszlám képviselői a teológiai, vagy legalábbis valláselméleti kérdésekben követték a meghódított területek keresztény vallású népeinek dogmatikáját, s azok vezető teológusaival, mint például Damaszkuszi Jánossal polemizálva alakították ki saját dogmatikai rendszerüket.² A *kalám* apologetikus jellegét éppen ez magyarázza, s ezzel indokolható az is, hogy módszere értelmező, védekező, mindig mintegy feltételezi az ellenfelet, akit meg kell győznie állításának helyességéről. Nem a megfelelő érvrendszer tárgyszerű, nyugodt kibontakoztatása és végiggondolása jellemzi tehát, hanem az előadó kísérlete arra, hogy előnyt biztosítson önmagának, még akkor is, ha ezt nem a legtisztességesebb eszközökkel éri el. A *kalám* sajátossága még, hogy az

²T. Nagel: *Geschichte
der islamischen
Theologie*. München
Beck, 1994, 86–94,
239sok.

**Az isteni
kinyilatkoztatás
alapvetése**

érvek választásán túl azok előadása is jelentős szerepet játszik, ezzel is az előszóban történő vita körülményeit idézi meg.

Tartalmilag vizsgálva a muszlim irodalmat, megállapíthatjuk, hogy az elvben nem meri túllépni a kinyilatkoztatás határait. Más vallások Isten-képéhez hasonlítva a muszlimok Alláhja nélkülözi a misztériumot. Itt a misztérium nem az Isten mivoltában, hanem a cselekedeteiben rejtőzik, abban a módban, ahogyan az embert vezeti, illetve a törvényekben, amelyekkel bizonyos dolgokra kötelezi az embert. Az alapvető mozzanat az, hogy Isten a kinyilatkoztatásban hírt adott saját magáról, s így nyilvánvaló, hogy vannak tulajdonságai, de ezek kifejtése komoly nehézségekbe ütközhet. Ezért gyakran nem is vizsgálják ezeket a tulajdonságokat, és lezárják a kérdést azzal, hogy „erre vonatkozóan nincsen kinyilatkoztatás”. Másfelől a hitigazságokat soha nem fogalmazták meg. A történetileg kialakult hitvallások vallási, politikai állásfoglalások, amelyek az adott történelmi pillanatban a hívők közösségének működését erősítik. De a hittételek axiómaszerű kifejtése, ahogy a keresztény zsinatok ezt el szokták végezni, nem történt meg. A vallástudósok által kialakított konszenzus csak jogi megállapításokra szorítkozik. A kalám és jogtudomány szoros összefüggését mutatja, hogy évszázadokig el sem vált egymástól a dogmatika és a jog tárgyalása.

A muszlim jog: a *saría*

Talán az eddigiekből érthető, hogy az iszlám vallási rendszerén belül a kalámnak kisebb jelentősége van, mint amit a teológia kereszténységben betöltött szerepének ismeretében várnánk. A muszlimok ugyanis nem a hittételekből merítik önazonosságukat, hanem meghatározott cselekedetekből, melyeket mindenki pontosan ugyanúgy hajt végre, mint a szomszédja, vagy a tőle akár több ezer kilométerre lakó hittestvére. A cselekedetek szabályozása pedig a jog, a *saría* területére tartozik. Így a muszlim jogtudomány tölti be a vezető szerepet az iszlám vallástudományai között. Úgy szokták ezt fogalmazni, hogy ami a keresztényeknek a teológia, az a muszlimoknak a jogtudomány.

**A törvény kötelező
ereje**

A törvény, a rituális előírások összessége és az alapvető tanok képezik az iszlám gyakorlati törzsét. Mindezek ugyanakkor alkotóelemei a hívők közösségének, az *ummának* is. Ebben a rendszerben nem lehet megkülönböztetni azt, ami a császáré, attól, ami az Istené. A huszadik századi modernizációs és szekularizációs törekvések, illetve az ezek ellenhatására fellépő iszlamista mozgalmak módosítják ugyan a történetileg kialakult vallási-társadalmi képletet, de fő vonásaiban továbbra is szorosan összefonódik a politika és a vallás. A hitvédelmezők szerint a *saría* a mai napig teljességében érvényes, kötelező ereje van, és annak alapján kellene megoldani a társadalmi problémákat. Ezt biztosítja a folyamatosan tanulmányozott előírássor, ami az imádkozástól, a házassági és a kereskedelmi szerződések megkötésétől kezdve a temetésig, a böjtölésig és a tisztálkodásig a gyakorlati

élet minden területét szabályozza, s aminek alapján joggal lehet mondani, hogy az iszlám törvényvallás.

Hit és tudás viszonya

Alapvető különbséget figyelhetünk meg a vallás egyik központi fogalmát illetően a keresztény és a muszlim hívő között. A hit mibenlétéről ugyanis különböző nézeteket képviselnek a két vallás gondolkodói. Általában elfogadhatjuk, hogy „A hit egyszerre megismerési, akarati és érzelmi aktus. A hit annyit tesz, hogy az ember, szellemének minden erejével, minden bizalmával — itt és most — ráhagyatkozik Istenre és annak szavára. (...) Személyesen megélt, bizalommal teljes — egyszerű és differenciált (árnyalatokban gazdag) — alap-beállítottság, életszemlélet és életmód, amelyen belül az ember él, gondolkodik, cselekszik és szenved.”³ Az iszlámban azonban a hitviszony struktúrája más vonásokat mutat. Itt nem valamiben való hitről van szó, hanem az igazság intellektuális megismeréséről és azt követően annak belsővé tételéről. Egy közkeletű megfogalmazás szerint a hit „az igazság szóbeli elfogadó-végrehajtó megismerése, szóbeli megvallása és rituális parancsainak gyakorlati végrehajtása.” A hangsúly a megismerő-elfogadó-végrehajtó mozzanaton van, mert nem az a kérdés, hogy miben hisz, hanem az, hogy *hogyan* hisz. A tudás és a hit egymáshoz való viszonyát jellemezve azt mondhatjuk, hogy az iszlám felfogása szerint a tudás a hitnek mintegy az innenső oldalán helyezkedik el, s így szemben áll a keresztény elképzelésekkel.

³H. Küng – J. van Ess:
i. m. 135.

A hitetlenség mint az igazság elutasítása

Jellemző, hogy a hitetlenséget is a tudással, azaz a kitüntetett tudás hiányával kapcsolatos szavakkal fejezik ki. Ismert, hogy az arab középkor az iszlám előtti időszakot a *dzsáhilijja* („tudatlanság”, „barbárság”) korszakának tekintette. A hitetlenséget azonban nem ennek a szónak a származékaival jelöli. Az egyik legáltalánosabb szó a törökön keresztül a magyarban is ismert „gyaur” (arab *káfir*). Ez a „javakat elrejtetni”, „az Istentől származó javakat eltüntetni” jelentésű igéből származik, ami a hitértelmezésekben központi szerepet játszó arab *taszdiq* („igaznak tartani és elismerni”) ellentétét, a *takdzif* szó („valamit meghazudtolni, hazugnak tekinteni”, „valaminek igazságát, eredetiségét el nem ismerni”) jelentését foglalja magában. Azzal a magyarázattal, hogy az iszlám szerint a hitetlenség *tudatos* elutasítást jelent, azaz a megismert igazság szándékos, akaratlagos elutasítását.

Az iszlám „alávetés”

A hitviszony komplex fogalmában tehát a tudatosság játszik meghatározó szerepet, mégpedig úgy, hogy a hit az igazság megismerését és elfogadását, a hitetlenség pedig az igazság megismerését és elutasítását jelenti. Ennek következményeiből érthető, hogy az iszlám nagyobb súlyt helyez a gyakorlatra, inkább tekinthető *orthopraxis*nak, mint *orthodoxiá*nak, s az erkölcs is jogi kérdésként fogalmazódik meg. Az igazság kinyilatkoztatásként érkezik az emberhez, imperativusként, aminek meg kell felelnie. Az ember pedig választás révén dönti el, hogy elfogadja-e, végrehajtja-e az igazságot, aláveti-e magát ennek vagy sem.

Innen az *iszlám* „alávetés”, amiben az ember vállalja, hogy feladata a Korán, a kinyilatkoztatás mind teljesebb megértése, elsajátítása és a gyakorlatba ültetése. A hitviszony fenti értelmében olyan kapcsolatba lép Istennel, ami a teremtető és a teremtmény, azaz az úr és a szolga viszonyával írható le. A hívő az ebben foglaltak szerint elismeri Isten fennhatóságát, s aláveti magát neki, az ő teremtménye, birtoka és szolgája (*abd*) lesz.

* * *

**Az Isten országa
fogalom hiánya az
iszlám hagyományban**

Történetileg kimutatható, hogy a Jézus által meghirdetett Isten országa fogalom a keleti kereszténységben kisebb érdeklődést váltott ki, mint például Jézus isteni és emberi természetének a kérdése. Ezért a mindennapi diskurzusban valószínűleg kisebb szerepet kapott az ezzel kapcsolatos problematika. Tudjuk, hogy a keresztény-muszlim kontaktust a Szentháromság és a szigorú monoteizmus tanai közötti ütközés határozta meg, ez uralta, s ebben érthető módon meghatározó szerepe volt Jézus megítélésének. Azt lehet mondani, hogy amiként a rendelkezésre álló közegben, a keleti kereszténységben, úgy az iszlám klasszikus korszakában is kisebb figyelmet kapott az Isten országának meghirdetése. Sem a Koránban, sem a prófétai hagyományban (*hadísz*) nem találunk erre vonatkozó kijelentéseket.

Modern értelmezések

Viszont az Isten országa fogalom a modern korban már megjelent a muszlim vallástudósok horizontján. Egy indiai szerző megfogalmazása szerint „Isten országa a földön az az ország, melynek erős társadalmát az egyetlen Istenben hívők közössége alkotja. Ez a társadalom a szilárd hit és az éles kard birtokában őrzi és működteti az országot, s megvédi függetlenségét a Sötétséggel és mindazokkal szemben, akik nem hiszik Isten egy-voltát, vagy akik azt hiszik, hogy Istennek fia van, atyja vagy anyja, vagy társai és kortársai”. A hangütés vitatkozó, ugyanaz mondható el róla, mint amit a *kalám* jellemzésekor mondtunk. Isten országa a muszlim hívők országát jelenti a szerző szerint, s mint ilyen szemben áll minden nem muszlim országgal.

Alí al-Dzsauharí

De a polemikus jelleg érzékeltetésére hadd álljon itt egy másik könyvből vett rövid beszámoló a köznapi hitvitákból. Alí al-Dzsauharí írja: „Egyiptomban történt, hogy az egyik vidéki városban a helyi muszlim vallási vezetők sértőnek találták a keresztény pap kijelentéseit, és ezért vitát kezdeményeztek az iszlám és a kereszténység összevetése érdekében. Meghívták a papot, s miután az eleget tett a meghívásnak, megkérdezték, hogy milyen megfontolásból tartja nagyra a kereszténységet, amikor már ismert imájában is hamis állítás található. A pap nem értette a problémát, mire a muszlim vezetők leírták vele a Miatyánk szövegét, és a »jöjjön el a Te országod« szavakra mutatva megkérdezték, hogy mi a jelentése ennek a mondatnak? A Messiás országa, válaszolt a pap. Ekkor azt kérték tőle, hogy magyarázza meg, miféle országról van szó? A nagy próféta, Dániel tudósít bennünket ar-

ról, válaszolta, hogy négy birodalom lesz a földön, s hogy a negyedik után jön létre a Messiás országa. Erre a muszlimok azt kérdezték, hogy valóban a negyedik után jön létre ez az ország? Igen, hangzott a válasz. És melyik a negyedik birodalom? A Római Birodalom, felelte a pap. És létrejött ez a birodalom a rómaiak után? Nem, mondta a keresztény, de az apostolok idejétől kezdve alakul. A muszlimok újra kérdezték: de hát te azt mondtad, hogy a Római Birodalom után jön létre. Erre a pap így válaszolt: Az apostolok idejében kezdődik az alapítása, de majd eljön a Messiás és beteljesíti az országot. A muszlimok erre azt kérdezték, hogyan hozza létre a Messiás a második eljövetelekor? A pap azt mondta, hogy szellemi-lelki birodalom lesz az az ország, olyan, amelyet az ember álmában lát. És azt is hozzátette, hogy annak az országnak nem lesz semmi valósága a földön. A muszlimok ekkor elhallgattak, és abbahagyták az országra vonatkozó kezdezősködést. Örvendeztek a találkozásnak, s további beszélgetésekre invitálták a papot, majd azzal engedték el, hogy tanulmányozza tovább az ország kérdését, hogy tovább beszélhessenek róla.⁴ A muszlim szerző a történetet kommentálva azt írja, hogy hamis állítás van a Miatyánk szövegében, hiszen az ország már érkezett, megalapított, s ebben a helyzetben imádkozni annak eljöveteleért ésszerűtlen dolog.

Az Isten országa (*malakút al-szawawát* — „a mennyek országa”) kérdését tárgyalva a rendelkezésre álló ótestamentumi és újszövetségi helyeket is elemezte, és összevetette a Koránban foglaltakkal. Maga az értekezés a kereszténység kritikája, illetve az iszlám apológiája, s jól mutatja azt az általános képet, amit a modern muszlim közvélemény alakított ki magának az Isten országa kérdéséről. Itt is középponti helyet foglal el Jézus isteni vagy emberi mivoltának az elemzése, illetve annak ismételt bizonyítása, hogy a kinyilatkoztatás szövegei alapján Jézus vitathatatlanul ember, s a keresztények felfogása helytelen ebben a kérdésben. Jézus ember, s mint ember, világban létező, reális országot hirdethet meg. A szerző érvei közül néhányat idézve a következőket mondhatjuk: Jézus ember, mert látható, szemben a Tóra láthatatlan, teremtor Istenével. Ember, mert kijelenti önmagáról, hogy az, s mert az izraeliták és a tanítványok elismerik, hogy ember volt a tanítójuk. Ember, mert a tanítványok mesternek, rabbinak szólították, mert Jézus nem önmagát hirdette meg, hanem valaki mást. Hirdetése a mennyek országát is magában foglalja, s ezt az írásokra hivatkozva úgy jelöli meg, mint ami a Dánielnél szereplő negyedik birodalom bukása után következik be (tehát nem Jézus saját idejében, aki a Római Birodalom alattvalója volt). A Hegyi Beszéd tematikája alkalmat nyújt arra, hogy ismételten megerősítse, a mennyek országának örökösei Iszmaili leszármazottai.⁵ Jézus kijelentéseiből Alí al-Dzsauharí arra következtet, hogy 1) lesz és megalapítatik a mennyek országa, mert Isten ígéretet tett rá. 2) A Tóra érvényben marad mindaddig az izraelitáknál, amíg el nem jön a mennyek

⁴Alí al-Dzsauharí:
Hagígat al-naszránijja
min al-kutub
al-mugaddasza. Kairó,
1991, 18–19.

Az iszlám apológiája

⁵Alí al-Dzsauharí:
i. m. 195–202.

országa. Akkor azonban törlik a Tórát, és alávetik magukat az új küldött által hozott törvénynek (azaz a Koránnak). 3) Az izraeliták egy része nem juthat be a mennyek országába.

A szőlőkert példázat értelmezése

A szerző mennyek országa koncepciójában az alapszöveg Dániel 2 és 7, amiben Dániel beszámol látomásáról a négy fenevad-dal, illetve a négy birodalommal kapcsolatban. Ezt egészítik ki a Keresztelő Szent János és Jézus tevékenységére vonatkozó Újszövetségi és Koránbeli adatok. Kitüntetett szerepe van a Mt 20,1–16 és 21,33–46 szakaszoknak, különösen a szőlőkert példázatnak. Ennek muszlim értelmezése az, hogy Isten országa a földön van, ahol a törvény a *saríá*. Ez az ország különbözik a földi királyságoktól, amelyekben nem Istent imádják az emberek. Mert Alláh a Koránban a következőket mondta: „Ez az ő példázatuk a Tórában és az Evangéliumban: olyanok ők, mint a vetőmag, amely hajtást hoz, megerősíti azt, úgyhogy megvastagszik és egyenesen áll a szarán...” (Korán 48,29).

Isten országának földi megvalósulása

De új aspektust vezet be azzal, hogy a szövegek alapján azt igazolja, hogy Isten elvette az izraelitáktól az ígéretet, és Iszmáil gyermekeinek adta. „Az a kő, amelyet az építők megvetettek, szegletkővé lett, az Úrtól lett ez, és csodálatos a mi szemünkben. Ezért mondom néktek, hogy elvételük tőletek az Isten országa, és olyan népnek adatik, amely megtermi annak gyümölcsét” (Mt 21,42–43). Muszlim felfogás szerint az Isten országa Alláh országa, vagy a Mennyek országa. Azaz Mohamed országa, mondja Alí al-Dzsauharí, ami pedig a történelemben megvalósult, ideálisnak tekintett korai medinai iszlám-alakulatot jelenti. S kétségtelen, hogy napjaink politikai iszlamista világában különös jelentősége van az ilyen ideális közösségre való hivatkozásnak.

* * *

Az iszlám monista emberképe

Az iszlám legfontosabb tanításai Isten, közösség és egyén viszonyában fogalmazódnak meg, s ezek a mai muszlim gondolkodók némelyike szerint összefoglalhatók az Isten országa fogalmában. A Korán alapján az emberi élet függőség és a korlátozottság pozitív perspektívájában szemlélhető, hiszen az ember valamilyen felsőbb hatalom függőségében ragadható meg, mégpedig úgy, hogy számos olyan tényező is korlátozó hatással van rá, amelyek végső soron ugyanennek a hatalomnak az ellenőrzése alatt állnak. Ez a felsőbb hatalom túl van téren és időn, transzcendens és lényegében jó. Ebből következően az emberi élet is a transzcendencia kontextusában jelenik meg, és általában vett lehetőségeire optimistán lehet tekinteni. A transzcendenciát kifejező elképzelések között a leggyakoribbak azok, amelyek az eszkatologikus várakozásokat fogalmazzák meg. Itt rögzíteni kell, hogy a Korán monista emberfelfogást képvisel, ami lényegesen különbözik az ismert, részben görög hatásra kialakult nyugati dualista emberképektől. A monista felfogás szerint a lélek és a test, vagy a test és a szellem megkülönböztetése mellett a

test lényeges része az embernek. A feltámadás ennek keretében azt jelenti, hogy az emberi test újraéled, illetve újrateremtődik. Másrészt a halál után egyesek Isten elé kerülnek, mások azonnal a pokolba jutnak, vagy átmeneti időszak alatt várakoznak sírjuknál.

A parádicsom és a pokol képe diagrammatikusan szembeállítható az evilági élettel.⁶ Ezek úgy jelennek meg, mint amik segítik az ember igaz életét a földön. De vajon miként lehetnek hatással az ember mindennapi életére, milyen cselekedetek vezetnek a büntetéshez, és milyenek a jutalmazáshoz? Ezekre a Korán három választ ad. Az első válasz a legkorábbi Korán versekből olvasható ki, melyeknek fő üzenete az Istenben való hitre és az ő imádatára való figyelmeztetés, valamint a prófétának való engedelmeskedésre való felszólítás. A Korán hangsúlyozza, hogy az ember egyedül áll majd Isten előtt, ahol nem lesz a segítségére senki és semmi. A második válasz a hitetlenekre érvényes. Az ő osztályrészük az örök büntetés. A harmadik válasz a közösségre vonatkozik: a szövegekből két közösség képe jelenik meg: egyfelől a hitetlenek, másfelől a hívő muszlimok közössége. A büntetés-jutalmazás filozófiája az, hogy az életvezetés minősége és a személyiség jelleme egyfajta transzcendens jelleggel bír. Itt az egyén és a közösség megítélésének összekapcsolásáról, sokszor egymásba játszásáról van szó. A Korán azt tanítja, hogy a nagylelkűség és az elcsúszott támogatása rendkívüli jelentőségű az egyén életében, de azt is tanítja, hogy az egész közösség élete szintén jelentőséggel bír. Így két igazsághoz kell tartania magát a hívőnek, annak ellenére, hogy intellektuálisan talán nagyon nehéz a kettő között harmóniát teremteni. Az egyéni magatartás alkalmas arra, hogy megjelenítse a transzcendens értékeket, de azt is el kell fogadni, hogy az igazságra alapozott közösség tagjai közösségként szintén képesek a transzcendens értékek megjelenítésére. A nehézség abból származik, hogy az isteni alapokon álló közösség tagjai számtalan bűnt követhetnek el. Egyes felekezetek (a *kháridzsiták*) azt tartották, hogy akár egyetlen komoly bűn elkövetése is azzal a következménnyel jár, hogy a bűn elkövetőjét ki kell zárni a közösségből. Másfelől azonban azt sem lehet mondani, hogy ha valaki az igaz közösség tagja, akkor a bűne nem számít. A Korán mintegy olyan emberi életet idealizál, amelyben transzcendens értékek realizálódnak. Ahhoz azonban, hogy valaki elérhesse ezt az ideált, jól vezetett társadalomban, értékes közösségben kell élnie. Ez a *sine qua nonja* az igaz életnek, hiszen az ember közösségben fejt ki tevékenységét. Ezzel a Korán az iszlám előtti arabok pesszimista világnézetét optimistává változtatta.

Az Isten országa elképzelésének modern muszlim képviselői ezt a közösségi alapon működő társadalmat ismerték fel a korai mohamedai (medinai) iszlámban. S ezt állítják a modern muszlim közösségek elé követendő mintaként. Az Isten országa valóságos, történelmi alakulat volt az iszlám hajnalán, s ideális állapotának elérése állandó kihívást jelent a mai muszlim közösségek részére.

VASADI PÉTER

Hajnal Kentuckyban

Th. Mertonnak

4.

Hozz magaddal szavakat, amiket
 kaptál.
 És mondd ki: jól tudja még a
 patás is,
 semmi sincs, csak ez. Ha ez
 sincs,
 akkor ami van, semmi.
 Meg én.
 Hétágra süt szívem tűhegynyi
 délre
 tűzve cédának, szentnek, cső-
 lakónak.
 Nem gondom, ki szólít, ki nem,
 mire
 használnak, használnak-e
 egyáltalán,
 s elfúj talán egy bágyadt legyintés.
 Az éhenkórász,
 ki lassacskán mindent elun,
 csak
 szeretni nem, téged keres.

5.

Ha én vagyok a tűzfelügyelő,
 végigjáróm a kolostort,
 zárok, nyitok, benézek, lesem
 a szobák sarkait, lappang-e
 zsarátnok, hüvelyknyi láng,
 hogy titkon táncba kezdjen.
 Semmi. Az éj sötét és tűz-
 telen. A hold fehér négy-
 szögeiben a föld fenyegetően
 zöld. Kígyózik fölfelé a fű,
 lengve nő, hersegeve, bokrosan
 s hirtelen ellepi a kolostort.
 Honnan e mohó kísértés?
 Látom indáit összecsavarodni
 a tetők fölött, foglyul ejti
 a harangot, többé egy kondulás

sem, benyúl az ablakon tucatnyi
zöld kar, a békésen alvó
testvéreket fojtogatja, rossz
hallgatás ül megzöldült ajkukon,
zöld láp vastagít tornyot s falat.
Égve állok a kövön. Magam lettem
tűz az ál-növényi dűhben.
Takarodj, kimondom.
S tartom a kulcscsomót, mint a
csengőt, de meg nem mozdítom:
a sístergő csönd megjuhászodik.
A békesség váratlanul jön el,
és mindent visszarajzol.

6.

Elhangzottak már a szavaim.
Figyelem, ahogy visszhangjuk
elér a templomkapuig.
Kint minden irányban szétrepül.
Bent meg létem keresztgerendája nyom.
Gyötrelem jár át s remegtető öröm.
Két tenyerem az oltárterítőn.
Aranytányérkán a Test,
Kehelyben megcsillan a Vér.
Nyúlnom kell értük.
Ez az ő akarata. Iszonyú erő.
Erőtlen, mint a nárcisz.
Megfoszt magamtól s illatoz.
Kiüresít. Akár egy álló cső,
olyan vagyok.
Magától mozdul a kezem.
S hogy átlépem határait,
súlyom megéri könnyűséggé;
íme,
a hatalom: hiány és áhítat.
Ki vagy, Hatalmas Bárány,
Misztikus?
Ki vagy, kis, kerek kenyér,
s a torkomon legördülő szent
Vérezés?
Az új szavak fölmentenek.

7.

Az írás nélkül eltöltött idő
hányattatás.
Nekem ezt bűn így éreznem.
Mert ott a pirkadat, s benne
mint suhogó kalászkok, az első

hála sóhajásai, és ott az éj,
a fekete óriásmadár, maga alá
gyűjt valamennyiünket, még
mélyebb sötétben énekeljünk,
és ott a szérűben meggypiros
traktorom, nyaranta villázzam
össze s hordjam a szénát, követ,
rekeszt, töreket, fahasábot,
és ott a szüntelen imádság,
mint fűben elrejlő patak,
susog vagy partját tisztelő
folyamként rajtunk átömöl,
megmosva, megbuktatgatva minket
hullámaiban, csak árad, mint
a napsütés, mert nem elgondolunk,
uram, hanem már csak téged
gondolunk, miattad jár a láb,
szólal a száj, ügyeskednek
az ujjak, markol a kéz, könyvet
lapoz, tálal, szögez, ültet
s terít, naponta mázsákat emel,
s akár egy fűjtató, dolgozik
a tüdő, érted néz a szem, s
benned lát, miattad komoly s
nevet az arc, ízesül hozzád
a test, s estefelé veled
vonszolja haza elfáradt tagjait,
ősi nyugalmat lelve meg ágya
gödreiben.

És ott a szent liturgia.

Ez a szemmel befoghatatlan
őserdő, ahogy minden egyes
ágát ezüstfehér rezegteti,
fölcsendül egy-egy koronája
a zöld, a kék, a vérvörös,
lila, arany s rózsaszín
szelekben, egyszerre átzúg
rajta a vihar, s töretlenül
átfordul feketébe.

És ott a toll. A sok papír.
A feneketlen zsák, a csönd.
Ki mit tesz bele?

Az írás nélkül eltöltött idő
hányattatás. Vagy készület.

OSB ordo pacis – ordo amoris

MÁTHÉ ANDREA

A Regula ösvényén I-II.

*„Fogadj el engem, Uram, szent
igéd szerint, hogy neked éljek.*

Ne szégyeníts meg, mert benned bíztam.”¹

A szerző esztéta. Legutóbbi írását 2003. 3. számunkban közöltük.

¹Zsolt 118,116; *A testvérek fölvetelének eljárás-módja*. Szent Benedek Regulája, 58. fejezet, 113–114. (Ford. Sövegcs Dávid OSB.) Bencés Kiadó, Pannonhalma, 1995.

²Alasdair MacIntyre: *Az erény nyomában*. (Ford. Biróné Fazekas Éva.) Osiris, Budapest, 1999, 303.

³F. Hegel, F. Nietzsche.

⁴M. Heidegger.

⁵Alasdair MacIntyre: i. m. 303.

A „minden érték elértéktelenedésének”, a „bármely elmegy” kora, az abszolút relativizálódás jeleit mutató korszak(ok) idején óhatatlanul is az első kérdés és kétely az, hogy lehetséges-e egyáltalán. Lehetséges-e — és nem hiábavaló, vagy még inkább nem nevetséges-e — „ellen-élni”: vagyis szabályok, támpontok, életjelzők, útmutatók szerinti életrendezésre törekedni, amikor „nincs semmiféle világos egyetértés sem az erényeknek a más erkölcsi fogalmakhoz való viszonyáról, sem arról, hogy milyen képességeket kell tartalmaznia az erények katalógusának, s az egyes erények által támasztott követelményeknek”.² Van-e értelme, lehet-e érvényessége és ereje föltenni a lét legmélyebb rétegeit érintő kérdéseket: mit kell tennem? mit szabad remélnem? mit lehet tudnom? — ahogyan Kant tette; vagy hogyan lehetek boldog? — amiképpen ezt az eudaimonikus etika kérdezi; vagy hogyan lehet a legjobb nekem? — ahogyan az egoista etikák fogalmaznak; vagy hogyan lehetne minél élvezetesebb az életem — amiképpen a hedonisták kérdése szól. Vagy egyáltalán: érdemes-e rákérdezni a lét és a létező létminőségére — az „isten halott”³ kijelentés elhangzása, a „miért van éppen a létező, és miért nem inkább a semmi”⁴ kérdés feltétele, a népiertások megtörténte után és az emberi önpusztítás látványos országlásának-világlásának idején, akkor, amikor, bár „az egyes szubkultúrákon belül... fennmaradtak a tradicionális erényrendszerek különböző változatai, ám olyanok a kortárs viták nyilvános feltételei, hogy amikor e szubkultúrák reprezentatív hangjai megpróbálnak a vitákba bekapcsolódni, a mindannyiunkat elnyeléssel fenyegető pluralizmus jegyében túlságosan könnyen értelmezik és értelmezik félre őket”.⁵ Az előző kérdésekre és helyzetre többfajta válasz is adható. Maradjunk az egyik lehetségesnél: éppen ilyen időszakokban a legfontosabb, hogy (legalább) legyenek, hogy meglegyenek ezek a kérdések, hogy legyenek, akik válaszkísérletekben is gondolkodnak. Nem csak szóban. Nem csak írásban. Nem csak hipotetikusán és virtuálisan. Hanem az életükkel.

Már az ókoriak is megfogalmaztak életvezető könyvecskéket, füzeteket a maguk és barátaik számára: Ezeket — baráti kérésre — elküldték egymásnak, segítő, tanító szándékkal. A levél, a napló, az intelem, a tanító irat keverékei voltak ezek a *hūpomnématák* a „törődni önmagunkkal” jegyében, mivel az ókori etika az ént — az önmagamat — helyezte a középpontba. Ismert tény, hogy a kereszténység alapvető „újítása” az ókori világban és az ókori beállítódással szemben: a „törődni a másikkal”, észrevenni azt, aki mellettem van, aki bár ismeretlen, mégis hasonló hozzám, észrevenni, hogy a másik elesett, szegény, hogy rászorul: hogy éppen én vagyok az, akire rászorulhat, akitől segítséget kaphat. És ezt a látásmódot cselekedetté változtatni úgy, hogy nemcsak egymásra nézünk, hanem együtt nézünk valakire, akitől a közösségünk és egymásra utaltságunk ered.

⁶Alasdair MacIntyre:
i. m. 304.

⁷Mert „az emberi életről, mint narratív egységről gondolkodni a modern kultúra dominánsan individualista és bürokratikus stílusától eltérő gondolkodásmódot jelez... margóra szorult a jókkal rendelkező gyakorlat fogalma is...”

In: Alasdair MacIntyre:
i. m. 304.

Szent Benedek több mint másfél évezrede fogalmazta meg *Reguláját*, szabályokba foglalt életvezetési útmutatóját — nevezük benedeki etikának — az őt követni kívánó szerzetesek számára. Azóta vannak olyanok, akik arra szánják életüket, hogy e szabályokra hagyatkozva fűzzék fel életük narratíváját — akkor, amikor „a narratív egység és gyakorlat elvesztette... hajdani szerepét”⁶ — és e szabályokat elfogadva alakítsák saját etikájukat. A „világ szemében” érthetetlen és titokzatos — sokak szemében hihetetlen. Egyrészt az, hogy valóban vannak ilyenek, másrészt, hogy ennek a régi írásnak lehet aktualitása és meghatározó szerepe egészen a mai napig. Át lehet-e hidalni az anakronizmust, amely évszázadok közt feszül? — nyelvben, tettben, viselkedésben és gesztusokban — gondolatban és szóban; — ünnepeken és hétköznapiakban.⁷ És ellene lehet-e állni a *conatus* — a hatalom, az uralom törvénye — egyre erősödő hatásának.

A pannonthalmi Bencés Kiadó „Lelkiségi füzetek” sorozatát talán a fentiekben leírt értelmezési körben lehetne elhelyezni; mit jelent ma a bencés lelakiség? És a lelakiség egyáltalán? Van-e és miképpen aktualitása Szent Benedek *Regulájának*? A legidősebb emberi kérdésekre lehetséges válaszokat fogalmaznak meg a sorozat kötetei, melyek között sajátos helyet foglalnak el *A Regula ösvényén I., II., (III.)* címet viselő 31. és 32. számú könyvek, sorozatot alkotva a sorozaton belül (a III. rész Húsvétra várható). E két könyv a Pannonthalmi Szemle című folyóiratnak a könyv címével megegyező rovatában az első szám (1993 I/1) óta megjelent írásokat gyűjti össze. Bizonyos vonatkozásban lenyűgöző a kötetek felkínálta (újra és egybe)olvasás. Az írások „eredetileg” a Szemle tematikus számaiba illeszkednek, szerzőik mindig az aktuális-adott témához köthetően írták-írják a Regula soraihoz kötődő gondolataikat, műfaji és stílári kötöttség nélkül. A szerzőik között főként magyar bencés szerzetesek, és bencés tapasztalattal rendelkezők vannak, de külföldi bencések írá-

sai is megjelennek; van más rendbeli, de külső szerző is. Mindannyian alkalmi felkérésre írtak egy-egy adott témához kapcsolódóan. Az írások szervezőelvét-tematikáját a Szemle szerkesztői adták meg éveken keresztül, talán nem is sejtve az „összkiadás” jövőbeni lehetőségét. Annál érdekesebb most könyvként látni a különféle stílusú, műfajú, hosszúságú, mélységű írások gyűjteményét. Mert ilyen szempontból valóban színes a kötet — de ez nem árt neki, sőt még izgalmasabbá teszi a szövegek szövődését az, hogy nem történt válogatás, ahol „valamilyen szempontot kell érvényesíteni”, hanem megmaradt ez az ön- (és Szemle)szerző erő.

Ez az erő a „remélt dolgok valóságában és valóságából” beszélő szerzők közösségét jelenti első sorban; azt, hogy számukra magától értetődő ez a láthatatlan, kézzel nem fogható, de az ígért beteljesítése és beteljesedése szerint érezhető és megjelenő világ. Így lesznek a dialógusba hozott — az olvasók elé tárt — témák is aktuálisak, egymáshoz illeszkedők, szívet-lelket, de az értelmet is mozgásba lendítők. Mert ennek a térképet kirajzoló, emocionális-mentális utakat feltérképező, egy forrásból merítő írássorozatnak jellemzője a mozgalmasság, amely létrehozza az olvasás belemerülő csodálkozását és az egyre erősödő csodálatot, a következőre írásra-szerzőre való várakozás izgalmát; egyrészt, mert a *Regula* ki nem merülő, mindig aktuális forrásnak bizonyul, másrészt pedig mert a szerzők hiteles nyelven szólnak-beszélnék egy olyan világról, amelyet a penetráns profanitás már (mintha rég) az archaizmusok és a őseletek közé sorolt (volna — ha lehetett volna és ha valóban képes lett volna rá).

Bármennyire is különböznek a részszövegek, bármennyire is széles lelki területen mozognak a spiritualitástól kezdve a halálon, a humoron, a tanúságon át az angyalokig, szembetűnő, hogy az „ősz-szöveg” középpontjában a vendég és az ünnep legszélesebben értett fogalma és megélt valósága áll. Ennek hátterében ott sejthető egy életrajzi momentum: a szigorú, előíró és következetes *Regula* szerzőjének életében meghatározó esemény volt, amikor hosszú egyedülléte után látogatója érkezik, aki „az élet kedves szavaival” köszönti, mire így ő válaszol: „Tudom, hogy ma húsvét van, mivel téged láthatlak.”⁸ Az engedelmes-ségnek és szabadságnak,⁹ a szenvedésnek és az örömnak, a szűkölködésnek és a bővelkedésnek ez a megteremtett egyensúlya sugárzik ki a bencés lelkiségben a Másikra, az érkezőre, az idegenre, aki mindig vendég: mivel vendégként tekintenek rá, mivel Krisztust látják — képesek látni — benne. A vendég pedig elhozza az ünnepet, a találkozást, amely fogadás, várakozás, készülődés, az öröm ígérete.¹⁰

A vendégségben pedig a legfontosabb az *együttlét*, amely olyan figyelem, törődés, amely lemond a csupán önmagunkra figyelésről, az önmagunkkal törődésről és átvált arra, hogy „lesse

⁸Nagy Szent Gergely: *Szent Benedek élete*. (Ford. Rados Tamás OSB és Szabó Flóris OSB.) Lelkiségi füzetek, 4., 24., Bencés Kiadó, Pannonhalma, 1993., illetve Borián Elréd: *Nagy Szent Gergely és Szent Benedek találkozás*. In: *A Regula ösvényén* II., i. m.

⁹G. Lafont: *Szabadság és engedelmesség*. In: *A Regula ösvényén* I., i. m.

¹⁰Vö. Mártonffy Marcell: *A találkozás ideje*; Varga Mátyás: *A máig tartó ünnep*; Várszegi Asztrik: *A mester és a tanítvány*. In: *A Regula ösvényén* I., i. m.; Jean-Pierre Longeat: *A bencés apát és a nyelvek adománya — A vendégfogadás c. rész*; Korzenszky Richárd: *Aki egyet is befogad...* In: *A Regula ösvényén* II., i. m.

a másik kívánságait”. Örvendezik abban, hogy láthatja a másikat — nem azért örül, mert vár vagy elvár valamit, hanem mert ott van a másik, mert *egymás* számára önmaguk pusztá léte révén válnak ajándékká. Ez a tiszta, egyszerű, érdekeket távoltartó találkozás igazi *jelenvalólét* lesz: a jelen teljes megélésének pillanataivá válik, tiszta, megismételhetetlen itt-és-mosttá. Ez a jelenvalólét nem teremthető meg alázat, készséges szolgálat és szelídség nélkül, hiszen nélkülük nem tudná a közös ima szavait kimondani, nem tudna közös asztalhoz ülni és együtt étkezni. A *philiától* induló és az *agapé* felé tartó szeretet adományozódik ebben az együttlétben, amely „örül, osztozik, ami olyan, mint az erők összeadódása, a másik ereje, a másik öröme, a másik létezése által megkettőződő hatalom”, s amely „se nem hiány, se nem hatóerő, se nem szenvedély, se nem barátság, ez a szeretet, ami az ellenségekig szeret, ez az egyetemes és önzetlen szeretet, amit az Írások görög nyelve... tehát a Septuagintától az apostolok leveleiig agapének nevez.”¹¹

Három olyan írás is van az eddig megjelent szövegek között, amelyek párhuzamos szövegeket állítanak a *Regula* gondolatai mellé:¹² irodalmi és filozófiai megfelelések erősítik fel Szent Benedek gondolatait: Dosztojevszkijé, Flaubert-é, Kertész Imréé (1997-ben!) és Lao Ce-é. Ezen paralel helyek-gondolatok köré szőtt írások az alázat és megváltás, a krízis és önátadás, emberi katasztrófa és isteni szenvedés együtt élő, az ember számára paradoxonként látszó élethelyzeteire világítanak rá. A világba lépett és Istent magára hagyó ember tapasztalatát szembesítik az isteni visszavárással: a hidat, melyet az ember újra és újra feléget maga mögött, Teremtője nem szűnik meg mindig újra építeni.

Ha a szakadékot, a mélységes különbséget nem tagadjuk, hiszen nem is tagadhatjuk a semmiző központok ál(cázó) terei felé tartó világ és a Benedek rendi szerzetesek szent tere között, akkor életbe vágó, minden egyes embert (és nem csak az egyházat) érintő lesz az a kérdés, amelyet még Cassianus fogalmaz meg, s amelyet a gyűjteményes kötet is idéz: „lehet-e, szabad-e közösséget vállalni ezzel a világgal?”¹³ A válasz a benedeki *Regula* szelleme szerint az *egymásrautaltságban* rejlik. A bencés lelkiség, szellemiség és életmód a világgal együtt és a világban él, nem az elzárkózást, hanem a belülről sugárzó békességen alapuló elfogadó és befogadó szeretet tekinti irányadónak, amely évszázadok óta élte, s amelynek tagjai hisznek abban, hogy „Isten kegyelméből vagyok az, aki vagyok”,¹⁴ és ma is élhetőnek tartják a „Hegyi beszéd etikáját”.¹⁵

¹¹André Comte-Sponville: *Kis könyv nagy erényekről*. (Ford. Saly Noémi.) Osiris, Budapest, 1998, 328.

¹²Balassa Péter: *Allelon. Vendégszövegek*; Philippe Nouzille: „A halál naponként ott álljon szemed előtt”, Karátson Gábor: *Az Úr Isten, hűvös alkonyatkor a kertben*. In: *A Regula ösvényén* II., i. m. 21.

¹³Varga Mátyás: *Sivatagban a várost — városban a sivatagot...* In: *A Regula ösvényén* II., i. m. 13.

¹⁴1Kor 15,10. Idézi: Prológus, Szent Benedek *Regulája*. i. m. 21.

¹⁵Várszegi Asztrik: *Hegyre épült város*. In: *A Regula ösvényén* II., i. m. 7.

SZENTMÁRTONI
JÁNOS

„Ne keresd, föltámadott”

Az istenkereső Rákos Sándor

1975-ben született Budapesten. Költő, a Magyar Napló szerkesztője. Alábbi írása *A hitetlen imája* című szakdolgozatának ötödik fejezetéből közöl részleteket.

Rákos Sándor 1999 karácsonyán hagyott magunkra. A legtöbbször költőink egyike volt, a második világháború után indult nemzedék egyik legmagányosabb alkotója. Sokan csak a *Gilgames* fordítójaként ismerték és tisztelték — holott költészetével 1949-től, első könyvének (*Az eb válaszol*) megjelenésétől ötven éven át — a maga visszafogott módján — markánsan jelen volt a 20. századi magyar líra életében és alakításában. Aszketikus fegyelmű munkálkodása és életmódja mellett nagyon jól megfért igényes játékszenvedélye, amelynek a legnemesebb hagyományok és azok megújítási kísérletei adtak formát. De szerepverseivel is folyton önmagát kutatta, Istennel, a világgal való viszonyát térképezte föl. Gondoljunk például a *Berda-liturgiákra* vagy a *Catullusi játékokra*, és nem utolsósorban az ószövegségi irodalom sajátos feldolgozására, amely az egyén mikroszkopikus szemszögéből mutatta föl egyetemes üzenetét és tartalmát az emberi létnek.

Nem tisztem, hogy megítéljem, Rákos mennyire volt hívő vagy hitetlen. Annyi bizonyos, hogy verseiből egy az utolsó pillanatig is kétségek közt vergődő emberi szellem gilgamesi küzdelme tárul elénk. Mennyiben válhat halhatatlanná az ember, és miként? Hogyan lehet a halált valamilyen formában megiscsak „kicselezni”, nem testi valónkkal, hanem szellemi örökségünkkel.

A bárány lázadása

Rákos Sándor istenkereső verseinek jelentős részét már korábban egybegyűjtötte a költő özvegye, a neves előadóművész, Szentpál Monika, s ezek 2001-ben *A bárány lázadása* című, szép kiállítású könyvben jelentek meg a Szent István Társulat gondozásában. Ám e kötetbe nem kerülhetett be néhány profánabb darab, mint például a *Dávid sírása*, *Az isten szörnyetege*, *A betörmött fülű jajongása*, *Isten nélkül*, *Üregi isten* — így az ilyen „típusú” költeményekkel kötelességemnek éreztem kiegészíteni e képet. Harmadik lépésben pedig megpróbáltam úgy olvasni Rákos Sándor költészetét, hogy melyek azon alkotásai, amelyek bár nem közvetlen isten-élményt léptetnek erőterükbe, de legfőbb kérdéseik mégiscsak Isten léte-nemléte köré csoportosulnak. Ebben a körben a legkézenfekvőbbek azok a versek, amelyek megrázó hitelességgel taglalják az öregedés/öregség testi-lelki tévesztését; hol megtörtén, hol indulatosan, hol pedig ironikusan — de mindvégig következetes és kér-

lelhetetlen logikával szegülnek szembe a közelgő teljes megsemmisülésnek.

A téma (Isten léte-nemléte) fő ereje az örök bizonytalanságban rejlik, ez teremt olyan termékeny feszültséget az alkotó ember szellemi életében, amely elaltathatatlan, kikerülhetetlen, és az idő múlásával egyre kevésbé kivédhető szembenézést kíván az elmúlással. Rákos Sándor istenkereső költeményeit is a kételyek, az elbizonytalanodások, a megingások és elakadások teszik teljessé. A kemény és tudatos emberi és költői építkezést hol megakasztják, hol pedig épp továbbsegítik a fel-fellobbanó félelmek, a Semminek egyszerre megnyugtató és rettenetes víziói.

**Apokrif a
feltámadásról**

A *Helyzetgyakorlat* című verseskötet (Magvető, 1999) záróverse, az *Apokrif a feltámadásról* Lázárt emeli új értelmezési kontextusba. Feltámadásáról lehánt minden bibliai toposzt: egy egyszerű ember, aki mintha mély álomból ébredne, s elfelejtette volna, ki volt tegnap. A halotti pólya lefejtésétől kezdve a sírból való kitámolgásán át addig, ahogy tompa érzékeibe tolnak környezete villanásai (tömegzaj, asszonyok léptei, szoknyasuhogás, Mária átöleli...) — csupán mozdulatairól s a körülötte pezsgő sürgés-forgásról nyújt képet a vers, visszafogott, halk áramlásban. Hogy mi játszódik le Lázárban, arról nincs hír; valószínűleg még semmi, hiszen „csupán” a teste támadt fel, a lelke újjászületett, s csak most kezdi meg életét, feltöltekezését a külvilággal. Egyedül azon a ponton, amikor felfigyel a Mesterre, aki „oldalt ül egy kőrakáson”, lobban fel benne valami sejtelem, amely a legtitkosabb és a legeggyetemesebb erő lényegéről szól. Ám mindez ekkor már nem dekódolható:

*a Mester oldalt ül egy kőrakáson
Lázárt titkos erő feléje vonja
szeme rányílik és dermedt tudással
egymás értetlen arcába merednek*

¹Asztalos Éva:
Rákos Sándor:
Helyzetgyakorlat.
Alföld, 2000. 3, 93.

„A Mester Lázár feltámadásával szembeni értetlensége önmegkérdőjelezés is, hiszen az Evangéliumban sajátjának állított identitása — »én vagyok a feltámadás és az élet« — idegenként adódik számára. (...) a feltámadás fölötti értetlenségén keresztül éppen ezt a transzcendenciát teszi kétségessé, az Újszövetség kanonikus szövegét pedig nem-kanonikussá” — írta e költeményről Asztalos Éva.¹

Mindenképpen érdekes fölvetés, de úgy érzem, kissé túlerőltetett. Hiszen a hangsúly nemcsak az „egymás értetlen arcába merednek” cselekményén van, hanem a „dermedt tudással” szókapcsolaton is. Ez utóbbival számomra azt akarta jelezni a költő, hogy az a tudás, amely az isteni értelem ismeretét is tartalmazza, nem aktív állapotában létezik bennünk, hanem mozdulatlan, dermedt formájában, de mindenképpen létezik. Pillanatok erejé-

ig elő is lobbanhat belőlünk, de csupán egyfajta misztikus sejtlemként. Ez a bizonytalan megézés döbbenetet, értetlenséget váltott ki a versbéli Lázárban is, aki zsigerei mélyén bár ismerősnek élte meg a jelenséget, tudati és tapasztalati szinten megrázta őt. Ahogyan magát a feltámasztót is, aki mintha cselekedete következményeként megrémült volna attól, milyen erőnek is van birtokában, amely számára még fölfoghatatlan. Egy Lázárral szinte egyenrangú Krisztusról van itt szó, aki nem azonos még a keresztfán „megvilágosodott” Krisztussal — itt még egy küldetésével ismerkedő és sokszor viaskodó ember nyilvánul meg a költészet igen magas fokán.

Rákos időskori istenkereső lírájának már csak azért is gyöngyszeme ez a költemény, mert úgy ír le benne objektíven, egyes szám harmadik személyben, kvázi hű krónikásként egy közismert szakrális eseményt, hogy intimmé, személyessé, bensőségessé avatja azt. Mintha megint csak meg-megingó hitét akarta volna általa fölerősíteni, amely a vég közeledtével egyre sürgetőbbé és fontosabbá vált számára.

Féljelen

Három ránk maradt verse megrázó hitelességgel tárja föl egy végigküzdött élet elementáris erejű spirituális küzdelmének utolsó pillanatait (*Féljelen*, Littera Nova, 2002).

A „kisgyerek voltam” kezdetű egy meghatározó — egész életére kisugárzó — gyerekkori emléket dolgoz fel, amikor „drótból kenderkócból vászonból” testvért készített magának, hogy saját vérével emberré avassa aztán. Képzeletében meg is történt a csoda: „a rongybaba megéledt”. Ám e tevékenység hatodik napján édesanyját betegség verte le lábáról, s ez a megzavart gyermekészenben mintha égi büntetés lett volna illegális teremtetés-kísérletéért:

*valami jóvátehetetlen történt
anyám meghal
s talán meghalok én is
amiért az isten dolgába avatkoztam
gyilkos kézzel
dühödten estem neki a rongybabának
hogy halálával megváltsam
anyám és a magam életét*

²Tolvaj Zoltán: „Széttört
korban, megosztott
világban.” Magyar Napló,
2002. 10. 23.

Évekkel később, már gimnazistaként, visszatérve a tett színhelyére, amikor ki akarta kaparni az egykori indulattal sebtében elásott baba-testvér maradványait, „mintegy a múltban történtek konfirmálásaként”², már semmit nem talált:

*ásóval és lapáttal
kezdtém vallasni a földet
az orgonabokor alatt
de hiába
lassan besötétedett
és a bábót nem találtam
(...) s csupán az angyal nem jelent meg
az orgonabokor hegyében
lángpallosával visszatartva
„ne keresd! Föltámadott!”*

Rákos Sándor egész életében és életművében a bizonyosságot kereste. A lángpallosú angyalt, hogy űzze el gyötrő kételyeit. Mert amit még végzetes szertartássá avatott a gyerekkori félelem, azt a felnőtt pascali logikájával már nem fogadhatta el maradéktalanul. Bizonytalansága ürét büszke öntudattal, az értelem fényével és az alkotás teremtmő génuszával töltötte ki.

Zsoltár Egy négysorosában még számon kéri az Úr tartozását („*uram legtitkosabb nyolcadik szentségeddel / tartozol még / a végső megvilágosodás vakító villámfénye / járna még nekem*”) — ám legutolsó feljegyzett (feleségének diktált), *Zsoltár* című költeménye már a következőképpen zárul:

*Hatalmas a mi Istenünk
Kegyelem és büntetés Ura
Hódolat adassék Neki mindörökké
Legyőzte kételyeim
Engem az örök kétkedőt
Megszabadított kétségeimtől.*

Legelső és egyben legutolsó pillanata, amelyben feltétel nélkül dicseri az égi hatalom igazságát. Hitelét nem tudhatjuk, de őszinteségét semmiképpen sem vonhatjuk kétségbe.

Rákos Sándort (Gilgamest, Berdát, Catullust stb.) ma is úgy látom magam előtt, ahogyan „ők” képzeltek el soha nem látott istenüket, megbékélve életük alkonyán:

Sétáló isten *Isten, ha sétálna. Csak a séta volna méltó hozzá. Gyönyörködne a világban, amit teremtett. Nézné, milyen jól gördül s még a rossz is mennyire helyén van. Nézné a többi sétálót, egy-egy kisisten valamennyi.*

Addig nézegetne, addig játszatna, míg egyszer csak szövögetni nem kezdené egy új világ teremtésének gyönyörű, séta közben kibomló játékát. (Sétáló isten)

Bábulétkérdések

M. Évának és bábjainak

1966-ban született Szőnyben. Költő, esszéista, az Új Forrás szerkesztője.

Isten a nagy bábjátékos, köztudott, mi meg lennénk a bábuk. De mi van, ha maga a bábu kezd el játszani, maga az ember áll neki bábozni, utánozva a Teremtő Mester játékát? Vagyis minden mozdulatunk másolat csupán, amit mi is tovább másolunk? És nem tudjuk elviselni, hogy másolatok vagyunk, ezért tovább másolunk... — mit is? — önmagunkat, a Mestert?

A bábu sokkal több dologban hasonlít ránk, imitál minket, mint azt első, felületes pillantásra gondolhatnánk. A bábuk teste többnyire külön mozgatható, jól eljátszhatóak a mobilis kezekkel-lábakkal a rólunk szóló történetek. Arca pedig maszk, ahogy a miénk is, egy egész életen keresztül hordott kifejezés. Személyiségünk pillanatnyi lenyomata, mondják a pszichológusok, de tudjuk, nem nagyon szokott változni, többnyire egyetlen maszk ég rá arcunkra, s hordozhatjuk egy életen keresztül. A lélek tükre gomb-, üveg- vagy festett szem. Meleg, kifejezéstelen, bamba, vidám vagy szomorú. Angyali vagy állati érzéseink közvetítői. Ám emberi létünk megjelenítését, kifejeződését a bábukon valójában az orr megformálása adja. Az arc mozdulatlan, mégis élnie kell, a test segíthet egy kicsit, mozoghat. A maszk a hang által él, a hang teremti meg az összhangot, a mozgás és mozdulatlan-ság között. Ahogy megszólal, vagy ahogy nem. Van, hogy egy bábunak beszédes a hallgatása. Komoly. Márpedig egy bábu legyen komolytalan, miként a középkori vásári játékokat képzeljük, hogy nevethessünk magunkon. Esendő voltunkra, tökéletlenségünkre figyelmeztessen, azaz terelje el figyelmünket mindennapi elszalasztott lehetőségeinkről, hogy akár tökéletesek is lehetnénk. Nevetni akarunk, véresre csapkodva combunkat, könnyekbe dörzsölni bánatunkat. (Csak senki ne vegye észre.) Ma is elmulasztottunk valamit, de a bábu, stilizálva minket, feledteti velünk.

A bábu azt mutatja meg, aki a Nagy Bábjátékos nélkül vagyunk, élettelen, összedrótózott rongy- és fadarab. Gipsz és papír „vogymuk”. Így várakozunk arra, hogy valaki játékba hozzon, élettel töltsön meg, az üres bábutestbe angyali lényt zárjon. Kezet, lábat, mozdulatot és hangot. Hogy a bábu emberi lény lehessen végre.

Az őrangyal

1940-ben született Pá-pán. Író. Alábbi írása részlet a könyvhéten megjelenő regényéből.

A nyári szünet vége felé Tomi kivételével már mindegyik Sziksztin-gyerek elismeri, hogy a szünet unalmas, iskolába járni jobb. Igaz, tanulni kell, de vannak osztálytársak, röplabda pálya, tornaterem, „vendégként” látogatott napközi.

Ha volna pénzük, legalább strandra mehetnének! A strandon is mindig sok az ismerős, ha a „vadak”, a negyedikesek is kinn vannak, a lányokat nagy ordítás közben beledobják a mély vízbe, majd utánuk ugranak, de aki tud úszni, azt miért ne dobják?

Pénzüik azonban nincs. Néha egy-egy fagylaltra, de csak egy gombócosra, egy hónapban egyszer mozira. Kész. Cirkuszba elmenni? Vásárolni valamit? Kizárt. Ilyenkor az olvasás se esik olyan jól.

Csatári Ibolya, egyik osztálytársuk kavarta fel ezt az állóvizet. Szembejött velük az utcán és azt mondta, jó munkája van, ha akarnak, ők is dolgozhatnak vele. A Mezőgazdasági Iskola szervezi, ott kell jelentkezni, reggel hétkor, teherautó viszi ki őket a földre. És mi a munka? Most éppen a borsó száraz bokrait szedik fel, mondja Ibolya, aki Annával egyidős, de mert kétszer bukkott, most Renivel jár egy osztályba. — Nem könnyű, délutánra hulla fáradtak, különösen, ha nagyon meleg van, de harminc forintot fizetnek egy napra. — Anna, Reni egyszerre: Harminc forintot?! — Igen, harmincat.

Reggel mind a ketten ott voltak. Egy-egy külön brigádba osztották be őket, mindegyikben három-négy az új tag, a többiek már több napja itt dolgoznak. Jó száraz a föld, a borsó gyökere, mintha a föld közepéig érne. Két óra itt annyi, mint máshol két nap.

A holtpont kora délután jött. Mintha nem is borsót húznának, hanem kendert nyűnének. Csatári Ibolya kétszer olyan ügyes és kétszer olyan erős volt, mint az osztálytársai, a brigádtagok zúgolódtak, hogy az „újakat” tegyék át máshova, lassúak. Ők nem dolgoznak helyettük. Csatári Ibolya rászólt az iskolatársaira, hogy igyekezzenek, nem azért hozta őket, hogy kikapjon miattuk.

Könnyű Csatárinak, zúgolódott magában Anna. Ő attól is erősödött, hogy nem tanult. Nem az iskolapadban ült, mást csinált helyette. Lógott, vagy dolgozott.

Szerencsére a brigádtársak beszédeseek voltak, mindig beszélt valaki, ennyivel is gyorsabban ment az idő. Az egyik nő elmondta, a kuttyáját hogy vitte el a sintér. Egy másik a krumplis nudli és a cicege receptjét mesélte el. Egy izmos, de vékony, fiatal nő — külseje ellenére meglepően jól bírta a munkát — arról beszélt, hogy nemrég jósnőnél volt. Indiai kártyából jósolt neki, és a kártya azt adta ki, hogy ő — igen, ő! — előző életében szí-

nésznő volt. — Hol? — kérdezték a napszámos kollegák. — Bécsben, mondta büszkén a színész és napszámos. — Ezen elgondolkozott a brigád. Hogy egyáltalán, jó-e színésznek lenni, vagy rossz?

Amikor öt óra lett, visszavitte őket a teherautó. Lemosták magukról a por, az izzadság nagyját és megkapták a harminc forintot. Ez volt a napban az egyetlen jó, gondolta Anna. A színésznő volt a legjobb, gondolta Reni.

Otthon elmesélték anyjuknak a napot. Ha ilyen nehéz, ne menjetek többet, tanácsolta Ilse asszony. Jó, mondták. Éjfélig a színészeletről beszélgettek, majd lefeküdtek.

Reni nem tudott elaludni, fölkel, csendben kiment a konyhába. Nem gyújtott villanyt, csak álldogált az udvarra néző ajtóban, gondolkozott. Nemsokára villant valami a sötétben, Bódi fehér ruhája volt.

Láttam, amit láttam, mondta Reninek. Jó, jó, mondta a lány, te se csináltad volna jobban. Aztán Reni felmutatta a két tenyerét — mind a kettőn hólyag volt — és azt mondta, annyi hangyát, mint ott, a földön, életében nem látott. Szárazság van, mondta Bódi, vagy pedig holnap eső lesz.

Akkor Reni megköszörülte a torkát. Egek Ura, ijedezett az őrangyal, mi lesz ebből? Valamit forgat a fejében.

Mit gondolsz, kérdezte Reni, milyen lehet színésznek lenni? Az angyal elnevette magát. Ma milyen munkát végeztél, kérdezte? Ugye, napszámos munkát? A színészekre azt mondják, világosította fel a kamaszlányt Bódi, ők a nemzet napszámosai.

Reni úgy tett, mint aki érti, pedig egyáltalán nem értette. Neki a színész eddig üstökös volt, csillag volt, minden, csak nem napszámos.

Szívesen megpróbálnám, mondta. Ha segítenél.

Bódi hallgatott. Belélegezte a friss éjszakai levegőt, aztán felfedezte, hogy a kertben egy bagoly szól. Hallod?, kérdezte. Füles kuvik. Reni elismételte: Szívesen megpróbálnám, ha segítenél. Bódi azt mondta, jó, segíték. De van egy feltételem. Reni megkérdezte, mi volna az?

Holnap és holnapután is menj el dolgozni a borsóföldre. Hogy jobban megismerd a napszámos munkát.

A védenc nyelt egyet. Jó, elmegyek, mondta.

Tényleg elment. Amikor Bódi meglátta, hogy reggel a teherautón ül a többiek között, elindult ő is fölfele. A lépcső, a létra. A háromezer fok. A mennyei kar éneke. Kulcsos Szent Péter most nem a Kapuban ült, hanem a Nagy Hallban, a lépcsőn. Előadást tartott az égieknek, az ő Apokalipsziséről beszélt. Amikor meglátta az őrangyalt, intett neki, hogy ne várjon rá, menjen nyugodtan.

Bódi egyenesen a számítógéphez ment. Hosszú csigalépcső vezetett fel az égi Computerhez, nagy lámpák világítottak a

mennyezeten, a lámpákból fényes, vastag vezetékek — póklábak — nőttek ki.

Az égi Computer akkora volt, mint egy öt emeletes bérház, szóval egy monstrum. Ezüstfehér fény verődött vissza róla, és amikor Bódi bekapcsolta, tigrismorgáshoz hasonló hangot adott ki.

A gép az égi lények és a földi emberek idegrendszerét ötvözte egybe, s ehhez több mint egymillió elektroncsőre volt szükség. Ha hosszú időn át működött, úgy árasztotta magából a meleget, hogy sütni, főzni lehetett a tetején.

„A logikai szimbólumokat a lehető legjobban instrumentálja”, suttogta megilletődötten az őrangyal. Majd bekapcsolta a gépet és a keresőbe beírta, hogy „színésznő”. A gép megkérdezte, mikor született? Beírta, hogy 1840 és 1850 között. Írhatott volna mást is, de ha előző élet!

Ezután azt kérdezte a gép, melyik országban? Magyarország, írta. Magyar színésznő, miért ne? Sőt, persze!

Hosszú névsor jelent meg, Lujzák és Piroskák, Matildok, Marcsák, Lillák, Katicák, az angyal szinte szédült tőle. Találomra kiválasztott egy nevet a sok közül, majd figyelmetlenül az alatta lévőre kattintott. Az alatta lévő rubrikába ez volt beírva: Szentmihályi Adél színész- és költőné. Élt tizenhét évet.

HATÁR GYŐZŐ

Amnesztia

(a „Tururu és Tűrürü” margójára)

így szól a krónika így a szájhagyomány
nem volt haragtartó
furorját megbánta
érte szól Endrődön harangoznak Gyomán:
ha ki vesztére tört
megenyhült iránta

hogy már trónja alatt lazult az ereszték
bicskája bekattant
befalta fasírtját
s érezvén Szent Mihály hamar közeledtét
DUNDIBABA király
megásatta sírját

mesekoporsónak hét rőf táltos vermet
Rendeletét ríva
rótta íródeák:
Fel- s Kimenetelre kandi Öreggyermek
betyár nemzetének
adott amnesztiát

Határ Győző *misztériumjátékai*

G. KOMORÓCZY
EMŐKE

A szerző irodalomtörténész, kutatási területe a 20. századi magyar irodalom, elsősorban az avantgárd. Jelenleg Határ Győzőről ír monográfiát.

Határ Győző ifjúkori művei között viszonylag kevés színpadi kísérletet találunk — jó részük parabolisztikus mesejáték, mítosz-mondai elemekkel átszínezve. De — hozzátehetjük — ezek is többnyire a kor (1945–1956) atmoszférájának allegorikus kivetítései, a keleties művészet „virágnyelvén”. Ezoterikus témák foglalkoztatják, a kelta mondakör, az Ezeregyéjszaka történetei (amelyeket inkább hangjátékszerűen dolgoz fel, semmint színpadi megjelenítésre szánva). Igazi drámaírói korszaka a hatvanas-hetvenes évekre tehető, amikor a BBC-nél órá bízzák a színház- és filmkritikai rovatot, lehetőséget kínálnak hangjátékai előadására, s karácsonykor-húsvétkor az általa átköltött és rendezett angol kora középkori misztériumdrámákat sugározzák.

Összesen nyolc darabot fordít és mutat be ez ünnepi játékok közül, maga válogat hozzájuk aláfestő zenét, s a BBC egész Magyar Osztálya boldogan vesz részt előadásukban. „Előálltak a válogatott cigánylegények — emlékezik az író¹ —, akik tudtak valamelyest alakítani, s számba jöhettek mint közördögök, kisanagyok, sáfárok, királyok, vezérek és alvezérek, poroszlók, pásztorok.” Tarján György, a fő-főnök és felesége, Dán Etelka (a 30-as évek Budapestjén a Vígyszínház kiváló művészei) játszották a főszerepeket, de mellettük az Osztály minden tagja szóhoz jutott; örömmel s „nagy zenei csinnadrattával” adták elő a maguk szerepét, olykor kicsit túl is játszva. A darabok itthon is megjelentek *Görgőszínpad* címen².

A *Görgőszínpad*hoz írt bevezetőjében az író alapos áttekintést ad minden egyes misztériumjáték keletkezéséről, utóéletéről, a függelékben közlésezi a játékok ciklusrendjét, amelyekből ő tetszőlegesen emelt ki néhányat fordításra. A *York-i minster* ciklusába 48 titokjáték tartozik, a *Chester* ciklusába 25, a *Wakefield-i* (towneley-i) ciklusba 32; összesen 105 darab, amelyeket időnként, kicsit „leporolva”-megfrissítve mindmáig játszanak — részint didaktikus célzattal, másrészt egyszerű vásári „mókajátékként”, különböző ünnepi alkalmakkor. Többségük a 15. századból való, de néhányuk már az 1300-as években is ismert volt. Határ Győző maga is rendszeresen ellátogatott a színjátékokra, így alkalma volt meggyőződni róla, mennyire eleven még mindig ez a színjátszó hagyomány, jóllehet vallásos tartalma egyre inkább elhalványul az emberekben. A darabok mindegyike egyetemességre törekszik, keresztényi „világtörténetet” ad a Kezdet-

¹*Életút*. III. köt. Életünk
Könyvek, Szombathely,
1995, 132–133.

²*Görgőszínpad*. Közép-
kori angol titokjátékok.
Szent István Társulat,
Budapest, 1988.

Görgőszínpad

től a Végig; a múlt úgy szerepel bennük, mint a „Megígértetett” messiási jövődőlés, a jövő pedig jámbor determinista üdvtörténet. Ennek ellenére meglehetősen nagyok a különbségek, mind szemléletben, mind műfajilag: a karácsonyi betlehemesdi, az azt követő regölések, a húsvéti passiójátékok, az Úrnapján előadott mirákulumok és a pünkösdi hetében zajló misztériumjátékok anonim szerzőit olykor-olykor „bámulatos, szertelen elkalandozásra ragadja alkotó ösztönük”. Annak idején minden ciklust más-más céh adott elő, s mindegyikük iparkodott túltenni a másikon a díszletek látványosságában, színpadi fortélyokban. Voltaképpen az anglikán reformáció elterjedése szorította vissza eme liturgikus színjátszást. A puritán cenzor mind többet ollózott ki a szövegekből, hogy a „pápastaság” nyomait eltüntesse — így egyre inkább „elvértelenedtek” a darabok. Végül — az általános színjátszó tilalom elrendelésével — a céhek is felhagytak az előadásokkal.

Karácsonyi játékok

A Határ Győző által magyarra átültetett *karácsonyi játékok* jó részt az apókrif evangéliumokra támaszkodnak, meglehetősen világias, olykor vulgáris szemléletűek, helyenként blaszfémikusak. Az *ártatlanok lemészárlása* Heródes és a Sátán szövetségét jeleníti meg. Az alvilág összes gonosz erejét mozgósítja Lucifer, hogy a Szabadító Kisded nehogy élve maradjon — de hiába. Heródes, halála előtt, elméjében megzavarodva, már retteg a Sátánnal való összejátszás következményétől, mert tudja: „Minden művem ördögé lesz, s én is, martaléka.” De nincs számára kegyelem: a pokolkondér magába nyeli. A *Betlehemes játék* és a *Krisztus születése* Mária „hütlelkedéséről” s József „megszomoríttatásáról” beszél, a „szeplőtlen fogantatás” katolikus egyházi dogmáját némileg kifigurázva, de nagyon emberi-tiszta hangon, inkább a szereplők „esendőségét” láttatva, nem pedig a szakralitást gúnyolva. Más a helyzet a *Tébrus tolvajjal*, amely a népi-vásári komédiákra emlékeztető „mókajáték”: Tébrus bárányt lop a három pásztortól, akik a Kisjézus látására igyekeznek; a bárányt aztán otthonába menekítve bepólyálja, mint a Kisdedet, de az „együgyű” pásztorok rájönnek turpisságára, s jól elpáholják. Itt az „isteni igazságszolgáltatás” működésének szemtanúi vagyunk: a hamisság elnyeri büntetését, a tiszták és ártatlanok megdicsőülnek — a három pásztor eljut a Kisjézushoz, s Mária megígéri: „Közbenjárok szent Fiamnál értetek.” A Szabadító sarka a Kígyón tapod.

Húsvéti játékok

A *húsvéti ünnepkör* három darabja (*Pilátus halála*, *Jézus pokoljárása*, *Feltámadás*) inkább a misztériumjátékokhoz áll közel. Pilátus számára nincs kegyelem, Ég-Föld kiveti magából, a Fekete Angyal alátaszítja „az eleven tűz lángos fertályára”. Hiába fohászkodik Sátán Úrhoz, a tűztengerből nem szabadulhat. Az ismeretlen szerző kárörvendő gyönyörrel ecseteli Pilátus gyötretését. A Jézus alászállásáról és feltámadásáról szóló darabok viszont szeretetteljes, tiszta humorral jelenítik meg a Megváltó diadalútját. Azért „száll alá poklokra”, hogy megmentse a limbu-

sokon, a külső körben tengődő lelkeket, azokat, akik még nem ismerhették őt s üdvözítő hatalmát (a pogányokat, az őszövet-ségi prófétákat, az elvetélt, halva született vagy még kereszteleetlenül meghalt csecsemőket stb.). Lucifer ugyan mindent megtesz, hogy eltorlaszolja útját, de Krisztus az Igével és az Atyától kapott hatalmával megnyitja a Pokol kapuját, s kivezeti a megtisztított lelkeket („kapu erőt nem vesz Mennysország királyán”). Ádám-Éva áldja őt ezért (mi az eredendő bűnben megrontatott / te szent véred által most megtisztított”). Feltámadásának hírért is minden erővel el akarják hallgatni a főpapok — Kajafás, Annás —, mert attól tartanak, hogy meghallván az örömhírt, majd fellázadnak ellenük a „robotosok”. Csakhogy semmit nem tehetnek Krisztus ellen. A mennyből zúgó zene zendül: „Szent, szent a Megváltó Szentlélek Úristen” — ők pedig megszégyenülve elhallgatnak.

**Ludus de adventu
Antichristi**

A *cikluszáró* nyolcadik darab — *Ludus de adventu Antichristi* — át-tételesen is értelmezhető utalás korunk „sátáni” erőinek uralmára s szégyenteli vereségükre. Itt már a Végítélet idejében járunk. Két írásmagyarázó beszél el a történetet, amint az „Sidók Szent Könyvibe” írva vagyon” (János Jelenései): a megjövendőlt „csudák ideje” elkezdett. Maga az Antikrisztus is színre lép: „Kiárasztom ragyogásom / mastan léssen leszállásom! (...) Nincs Megváltó kívülem!” Jézust „a káprázatok kusza képek mesteré”-nek nevezi, s azzal büszkélkedik: „gúzsba verve kötelemmel sírra hóhér hánya le”. A tömeg, sőt a királyok is rajongva imádják őt, ő pedig ígéreteivel szítja a tüzet: bőségben fürösztli, minden jóval ellátja majd népét, ha az hódol neki s elfogadja országát. De ha nem: akkor jaj nekik („felosztom a földkerekség száz országát köztetek (...) ideje volt az vallásban / jobbik észre térnetek”). Énok, Illés és a többi próféta az Édenben Krisztushoz fohászkodik: ne engedje dúlását a Kevélynek, de az Antikrisztus nekik is megmutatja hatalmát: holtakat támaszt fel. Csakhogy épp ezáltal lepleződik le — a feltámasztottak visszaütésük a cipőt, amelyen Sátán neve áll, így most már a királyok is felismerik tévedésüket („Álltunk Sátán Úr soldjába” / — nem kell vára, koronája”), s felesküsznek Krisztus zászlajára („Megbocsássad vétkeinket / s Mennysországba végy be minket!”). Inkább mártírhálált halnak, semmint hogy meghódoljanak az Antikrisztusnak, aki immár vérszomjasan kacag s indul trónja felé. De Mihál arkangyal lángpallossal útját állja („Sátánodnak megszolgáltál / hatalmával sáfarkodtál / hamis pappal sinatoltál / rontást tettél lölkeken”). Hiába hívja most már az Antikrisztus segítségül Beliált s a lázadó Gógot-Magógot: alászánkázik a pokolra, s az öröktűz (őt is) elnyeli. A záróképpen Énok-Illés-Mihál s a négy Királyok — népeik seregével együtt — halleluját zengenek: „Új életre virradóra / áldassék e’ fény e’ hóra / s ki Tevője és Tudója / az Isteni Szeretet”. Mindnyájan örömben vigadnak: Krisztus megmentette a világot az Antikrisztus rém-hatalmától!

BODNÁR DÁNIEL

Nemeshegyi Péterrel

I. rész

A közelmúltban ünnepelte 80. születésnapját Nemeshegyi Péter SJ, nemzetközi hírű teológus, a tokiói Sophia Egyetem egykori professzora, többszörös dékánja, 1969–74 között a pápa által kinevezett Nemzetközi Teológiai Bizottság tagja. A világot járt, hét nyelven beszélő jezsuita szerzetesnek eddig mintegy negyven könyve jelent meg. Idén februárban, születésnapja tiszteletére a Szent István Társulat Vissza a gyökerekhez, a Korda Kiadó pedig Pipacsok dalolnak címmel adta ki válogatott teológiai és lelkiismereti írásait. A külföldről 1993-ban hazatért Nemeshegyi Péter aktivitása mit sem csökkent az évek múlásával, jelenleg is négy hazai katolikus egyetemen, illetve főiskolán tanít, és rendszeresen jelennek meg tanulmányai a jezsuiták Távolatok című folyóiratában.

Professzor Úrnak katolikus volt az édesapja, unitárius az édesanyja, Ön pedig a fásori evangélikus gimnáziumban érettségizett. 37 évig misszionáriusként tevékenykedett Japánban, a kereszténységtől alapvetően eltérő kultúrában. Az eleve elrendeltetés nem katolikus tanítás ugyan, de mintha az Ön élete azt bizonyítaná, eleve elrendeltetett arra, hogy soha ne színtiszta katolikus közegben élje meg a hitét, hirdesse az Evangéliumot.

Ez bizony lehetséges. Családomban ismeretlen fogalom volt a vallási türelmetlenség, annak ellenére, hogy a kereszténység több irányzata is képviseltette magát: reformátusok, görög keletiek, örmény szertartású katolikusok. Édesapámat katolikusnak keresztelték, de a vallását nem gyakorolta, misére sohasem járt. Imádkozni csak akkor láttam őt, amikor esténként velem együtt elimádkozta a Miatyánkot, az Üdvözlégyet, a Hiszekegyet. Ez nagyon szép volt, de gyakran motoszkált bennem a kérdés, miért van az, hogy édesapám csak ilyenkor imádkozik. Édesanyám sem járt az unitárius istentiszteletre. Ilyen szempontból tehát nem volt túlzottan vallásos a családom. Engem azonban katolikusnak kereszteltek, és mivel akkoriban hittanra kötelező volt járni, korán megérintett az istenhit. Édesanyám pedig katolikus szellemben nevelt, és az ő mély, külsőségektől mentes hite nagy hatással volt rám. Egyszer kettesben voltam vele otthon, ő a másik szobában tartózkodott. Szerettem volna, ha átjön hozzám, ezért átkiáltottam neki: Mamika! Ilyenkor az én jó édesanyám mindig azt válaszolta, igen, Péterkém, itt vagyok, rögtön megyek, de most nem felelt. Többször is hívtam őt, de nem jött válasz. Nagyon megijedtem, nincs-e valami baja, berohantam a szobába, és kiabáltam, mamika, mamika! Édesanyám ott ült egy széken, és felém fordulva így szólt: „Fiacskám, ne kiabálj! Anyád most imádkozik.” Ezt az élményt egész életemben nem felejttem el. Többet ért ez a tapasztalat számomra, mint minden szép buzdítás az imára. Megsejtettem, majd később egyre jobban megvilágosodott előttem, hogy bár édesanyám nem katolikusként, de ugyanazt az Istent imádkozta, mint én, és szívéből érezte

annak szükségét, hogy állandó és mély kapcsolatban legyen a Teremtővel. Az evangélikus gimnáziumba egyébként nem azért írat-
tak be, mert édesanyám nem volt katolikus, hanem mert a közel-
ben laktunk, és nagyon jó hírű iskola volt. Nyolc esztendőt töltöt-
tem ott, és nagy hálával emlékszem a tanáraimra. Soha, a legki-
sebb hátrányom sem származott abból, hogy katolikus hitre ke-
reszteltek. Hetente egyszer a Regnum Marianum papjai tanították
az intézmény katolikus diákjainak a hittant. Bevallom viszont, hogy
soha nem léptem be az iskola mellett lévő, nagyon szép evangélikus
templomba. Az ökumené akkoriban még ismeretlen fogalom volt.

*Mikor határozta el,
hogy szerzetesi pályára
lép?*

Édesapám halála után, 1944-ben döntöttem el, hogy belépek a je-
zsuitákhoz. Az akkori viharos időkben a noviciátusban mi már
nagy érdeklődéssel olvastuk a francia jezsuiták műveit, különösen
Jean Daniélou könyveit. Ők már akkoriban azt hirdették, hogy a
más kultúrájú népekkel is párbeszédet kell folytatni, nem pedig a
magunk nyugati gondolatvilágát exportálni. Hirdetni kell az
Evangéliumot az egész világon, de azt összhangba kell hozni a kü-
lönböző népek, nemzetek szokásaival, hagyományaival, filozófiá-
jával, bölcsességével. Ez a gondolat engem nagyon megragadott.
Természetesen más irányú érdeklődésem is volt, hiszen akkor kez-
dett el terjedni Magyarországon a kommunizmus eszméje, és min-
ket, jezsuitákat különösen izgatott, milyen választ tud adni az egy-
ház a súlyos szociális kérdések megoldására. Nagy szociális apos-
tolaink voltak: Kerkai Jenő, Varga László, Csávossy Elemér, ők
rendkívüli módon hatottak ránk. Rádöbbsentettek bennünket arra,
hogy a két világháború közötti úri Magyarország bizony nem Jé-
zus akarata szerinti társadalom volt, hanem ahogyan Prohászka
Ottokár fogalmazta meg egyszer, keresztény kurzus, de kereszté-
nyek nélkül. Mi egy teljesen új és igazságosabb, krisztusibb és ma-
gyarabb társadalmat szerettünk volna megvalósítani Magyaror-
szágon. Hatalmas lelkesedéssel láttunk volna munkához, de saj-
nos jött a kommunista hatalomátvétel, és betiltottak bennünket.
Római vezetőségünk ekkor azt tanácsolta az itteni előjáróknak,
hogy próbálják külföldre szöktetni azokat a fiatal jezsuita kispapo-
kat, akiknek számára a rendi kiképzést Magyarországon a kom-
munista uralom alatt nem tudják biztosítani. Szegeden Fábry An-
tal atya vette kezébe a szökések szervezését. Jőmagam negyedik
nekifutásra vergődtem át 1949. április végén Mándy Pál rendtár-
sammal a már drótsövénnyel elzárt, de még nem aknásított oszt-
rák-magyar határon. Első állomáshelyünkön, Innsbruckban Ne-
mes Ödön rendtársammal együtt levelet írtunk a római rendfőnö-
künkhöz, azt kérve tőle, hogy küldjön bennünket Japánba.

Miért pont oda?

Azért, mert engem két téma érdekelt különösen: egyrészt az
inkulturált evangelizálás, másrészt pedig a szociális kérdés, ho-
gyan támogathatná az egyház hatékonyabban a szegényeket, a

társadalom perifériájára szorult embereket. Nem tudtam választani a kétféle tevékenység között. Szerencsémre azonban éppen az innsbrucki rendházunkban tartózkodott az imént említett Jean Daniélou atya. Bátran felkerestem a szobájában, és elmondtam neki a dilemmámat. Válasza ez volt: „Mindkét kérdés igen fontos. A szociális kérdéssel azonban már sok jezsuita foglalkozik, az új felfogás szerinti missziós munkára viszont csak kevesen figyeltek föl. Ha mindkét terület érdekel, azt ajánlom, az utóbbira szenteld az életed.” Ezzel számomra eldőlt a kérdés. Az is bátorított, hogy mint magyar, „Kelet népéhez” tartozom, és így remélhetőleg jól bele tudok illeszkedni a keletiek világába. Két másik évfolyamtársammal együtt levelet írtunk tehát a Jézus Társasága általános rendfőnökének, Janssens atyának, és jelentkeztünk a japán misszióra. Izgatottan vártuk a választ, ami nemsokára meg is érkezett. Rendfőnökünk elfogadta mindhármunk jelentkezését. Ketten, Nemes Ödön és én, életünk javarészét valóban Japánban töltöttük el. Harmadik társunk, sajnos, Japánba érkezése után nem sokkal elhagyta a Társaságot. Nemes Ödön azt az utasítást kapta, hogy azonnal induljon Japánba nyelvet tanulni, én pedig azt az ígéretet, hogy később oda fognak küldeni, de előbb menjek Rómába elvégezni a teológiát. Úgy is lett. A Gergely Egyetemre jártam, amely a világ legnemzetközibb egyeteme, a legkülönbözőbb nációk gyermekei jártak oda, így tehát rendkívül jó iskolának bizonyult a későbbiekkel. A tanulmányaim befejezte után az egyik legcsodálatosabb tanárom, az embernek és jezsuitának is kiváló Alszeghy Zoltán azt mondta nekem, te Péter, én úgy vettem észre, hogy ragyogóan kijöttél az olaszokkal, talán te jöttél ki velük a legjobban az itteni magyarok közül. Én erre azt feleltem: ó, ez nekem nem volt nehéz, mert ezek az olaszok annyira szimpatikusak. A válasz így hangzott: ezért jöttél ki jól velük. Ez aztán szöveget ütött a fejemben, és elhatároztam, hogy a japánok is szimpatikusak lesznek nekem. Ezzel a nyitott lelkülettel mentem hozzájuk, hogy ez egy magasrendű kultúra, hatalmas értékekkel, rendkívül sokat fogok tanulni tőlük, és még a japán koszt is ízleni fog, mert ha az ottani emberek több ezer éve jóízűen eszik az ottani ételeket, akkor az nem lehet olyan borzasztóan rossz. Mindennek igyekszem majd a szép és jó oldalát felfedezni.

Ez végül is elég jól sikerülhetett, hiszen 37 évig volt Japánban misszionárius. Milyen tanulságokat szűrt le magának ez alatt a fél emberöltőnyi időszakban?

Két alapvető tanulságot. Az emberek között nagyon sok különbség van, a nyelvüket, gondolkodásukat, hagyományaikat, szokásaikat, illemszabályaikat illetően, ugyanakkor minden ember lelkének mélyén ugyanazok a közös vonások találhatók. Az emberek legmélyebb örömei, bánatai, kérdései, vágyai azonosak. Élete bizonyos pillanataiban mindenki azt kérdezi, hogy miért születtem, mi az értelme az életnek, mi a jó és mi a rossz, érdemes-e becsületesnek lennem, mi vár rám a halál után? Ezek az őskérdések mindenkiben megvannak. Ezért mindig arra törekedtem, hogy amikor a japánoknak a kereszténységről beszéltem, úgy fejezzem ki ma-

gam, hogy ráébredjenek: ők mindezt már megsejtették a szívük mélyén, vagyis a gyönyörű igazságokat, hogy az Isten tényleg szeret és hazavár bennünket, és csak a szeretet számít, semmi más. Istenre bátran hagyatkozhatnak, s akkor lesznek boldogok, ha elfogadják ezeket az igazságokat. Nagy ajándék volt az számomra, hogy bensőséges, baráti, testvéri kapcsolatot tudtam kialakítani a japánokkal. Hadd mondjak el ezzel kapcsolatban egy kedves epizódot: ottlétem utolsó húsz esztendejében a tokiói egyházmegye szemináriumában laktam, japán papokkal együtt. A püspöki kar kívánsága az volt, hogy csak egyetlen külföldi szerzetespap lakjon ott, és engem kértek fel erre. Kiváló volt a viszonyom a japán papokkal, akik befogadtak. Az egyik este a társalgóban a rektor beszélgetett néhány pappal. Én is ott voltam, kicsit távolabb tőlük, újságot olvastam. A társalgás a külföldi misszionáriusokra terelődött. Elkezdtek mondani, hogy a külföldiek milyen keményfejúek, nehéz velük kijönni, nem tudják a japánok mentalitását megérteni. Mindenki mondogatta saját kellemetlen élményeit. Kezdttem magam egy kissé furcsán érezni, mert hiszen én is csak külföldi volnék. Már vagy tíz perce folyt ilyen stílusban a beszélgetés, amikor a rektor hirtelen ráébredt, hogy én, egy külföldi ott ülök a sarokban. Odafordult hozzám, és azt mondta: „Jaj, kedves atya, bocsásson meg, hogy ilyeneket mondunk, de mi magát nem tekintjük külföldinek!” Ez nekem nagyon jólesett, mert az első pillanattól kezdve én sem tekintettem magam külföldinek. Egyáltalán nem éreztem azt, hogy a japánok kegyelméből megtúrt idegen vagyok. Inkább azt, hogy az Úr Jézus küldetésében járok. Ezért nekem minden jogom megvan itt lenni e nép között, akiknek lelkében a Szentlélek már működik.

Élete jelentős részében a kereszténységtől alapvetően elütő környezetben, kultúrában tevékenykedett. Soha nem ingott meg a hite abban, hogy Jézus Krisztus a világ egyedüli Megváltója?

Nem. Köszönhető ez legfőképpen a Szentléleknek, aki ugye ott fúj, ahol akar és arrafelé, amerre akar, de Jézushoz fújja az embereket. A nagy keleti vallásokat nagyon tisztellem, sok mindent tanulhatunk tőlük, és párbeszédet feltétlenül folytatnunk kell velük, de azért a kereszténységnek vannak annyira egyedülálló, a lelket mélyen megérintő jellemzői, hogy ezeknek köszönhetően a hitem egyetlen pillanatra sem rendült meg. Ilyen például a Szentháromság tana, hogy az Isten egy, de nem magányos. S hogy maga a lét nem csupán ősegyeség, hanem szeretetközösség is. Nagyon szép a buddhista irgalom, de mégis, mivel a buddhizmusban nincsen személyes lélek, nincsen egy igazi „én”, ezért a „te” sem egyedi. Jó vagyok ugyan a másikhöz, de abban a tudatban, hogy végül mindketten belefolyunk egy ősbéke, a Nirvána csendjébe, boldogságába. A keresztény ember viszont azt mondja a másiknak: olyan jó, hogy te vagy, azt szeretném, hogy örökké legyél. Isten is ezt akarja, mert ő hűségese, és az örökkévalóság nem más, mint maga a szeretet, Isten hűségének az ideje. Ezért másképpen szereti az ember a másik embert, ha tudja, hogy ő egy megismételhetetlen, örök életű személy, akit az Isten sem használ eszközként, ezért ő sem

használhat eszközként senkit, hanem örül annak, hogy a másik van, és annak is, hogy egyszer majd együtt lesznek az örökkévalóságban, az Istennél. Sajnos mi a kereszténységet túlságosan etikus vallássá alakítottuk, előtérbe helyeztük a parancsokat, előírásokat, pedig a kereszténység lényegéhez hozzátartozik a megistenülés, az, hogy a Atya, a Fiú és a Szentlélek bennünk lakozik. Ez hasonlít a buddhizmus tanításához, hogy a Buddha-természet ott lakozik mindenben. Ebből sokat tanulhatnánk. Ugyanakkor nem helyes a keleti vallásoknak az a tulajdonságuk, hogy letompítják, lecsendesítik a vágyakat, hogy végül eljussanak a csend óceánjába. Isten nem tévedésből teremtetten meg ezt a világot, hanem szeretetből, és éppen ezért mindent megszépíteni, megnemesíteni akar itt a Földön. Szépen mondja a II. Vatikáni zsinat, hogy emberi természetünknek és munkálkodásunknak azokat az értékeit — szabadságot, testvériséget, szolidaritást —, amelyeket Krisztus parancsai szerint, a Szentlélek erejéből műveltünk itt a Földön, azokat megnemesítve és megtisztítva, de újra meg fogjuk találni, amikor Krisztus átadja az országot az Atyának. Ez a mi reménységünk, hogy semmi kárba nem vész, a szeretet pedig és annak alkotása örökké megmarad.

A II. Vatikáni zsinat óta egyre jobban elfogadott az a tétel, hogy nem csupán a keresztények üdvözülhetnek, hanem azok is, akik a mindenütt jelenlévő Szentléleknek engedelmeskedve élnek, sokszor anélkül, hogy tisztában lennének ezzel. Ön is több tanulmány írt erről.

Ez egyáltalán nem új tanítás, de a II. Vatikáni zsinat egyértelműen fogalmaz erről a kérdésről is. Sajnos az egyházban mindig voltak szűkkeblű emberek, akik azt állították, hogy aki nincs megkeresztelve, az elkárhozik. Ezzel szemben már a Szentírásban, majd később az egyházatyáknál is olvashatók olyan szövegek, amelyek szerint az Isten szerető Gondviselése minden emberre kiterjed. János evangéliumának az elején szerepel, hogy az Isteni Ige megvilágosít minden embert. Ezt az egyházatyák is idézték, és vallották, hogy igenis, minden embernek a szívében működik az isteni Lélek és a Logos, vagyis az Ige. Egyes egyházatyák — mint például Juszinosz — azt tanította, hogy ugyanazt a szerepet adta Isten Izrael népében a prófétáknak, mint a görögöknél a bölcselőknek. Isten minden embernek — éljenek bárhol, bármilyen hiten — folyamatosan megadja a segítséget, amelynek révén eljuthat hozzá. A Timóteushoz írt első levél második fejezetének negyedik versében szereplő tételt, hogy Isten azt akarja, minden ember üdvözüljön, a komoly teológusok soha nem hagyták figyelmen kívül. Itt csak az volt a kérdés, hogyan üdvözíti Isten ezeket az embereket, mert azért azt is állították, hogy az üdvösséghez szükséges a hit és a keresztség. A keresztségre vonatkozóan később úgy fogalmaztak: elegendő a vágy-keresztség is, vagyis nem szükséges egyértelműen tudni, hogy létezik a keresztség, hanem annak vágyában, hogy a jót és a végső Abszolútum akaratát szeretnénk követni, már benne foglaltatik, hogy ha az illető személy tudná, hogy Isten a keresztséget kéri tőle, akkor azt megtenné. Szerintem ez a kérdés, hogy a Jézust nem ismerők üdvözülhetnek-e, bizalom dolga és rá-

hagyatkozás az ős-irgalomra. A mindenség létének oka nem az ördögben és nem is a véletlenben keresendő, hanem egy nagy, végtelenül irgalmas, felfoghatatlan Valaki, akire bárki ráhagyatkozhat. A jó szándéknak van döntő szerepe itt, vagyis lehet, hogy valaki nem ismeri Jézust, de a jónak lenni jó szellemében él. A II. Vatikáni zsinat három fejezetben is foglalkozik ezzel a kérdéssel, hangsúlyozva: akik nincsenek megkeresztelve, azokról nem mondjuk, hogy már Isten népéhez tartoznak, de afelé vannak rendelve, és felsorolja az egyistenhívőket, a zsidókat és a muzulmánokat. Szól a zsinat a más valláshoz tartozókról, és végül az ateistákat is megemlíti. Róluk megállapítja: ha ők a lelkiismeretüket követik és az isteni kegyelem segíti őket — márpedig segíti! —, akkor eljuthatnak az üdvösséghez. A modern világban működő egyházzal szóló konstitúció 22. pontja a keresztény élet szépségét írja le, és hozzáteszi: „Mindaz a nagyszerű dolog, amit mondtunk, nemcsak a keresztényekre áll, hanem minden emberre, akinek szívében a Szentlélek titokzatosan működik. Az Isten minden embert az üdvösségre hív, és minthogy az ember üdvössége az isteni üdvösség, (az Istennel való egyesülés üdvössége), ezért állítanunk kell, hogy a Szentlélek oly módon, amit csak az Isten ismer, minden embernek megadja a lehetőséget arra, hogy Jézus Krisztus pászka misztériumával egyesüljön.” A pászka-misztérium Jézus Krisztus üdvösséget hozó halálát és feltámadását jelenti.

Évekkel ezelőtt néhány teológus felvetette annak lehetőségét, hogy a Pokol üres, vagyis lehetséges, hogy Isten végtelen kegyelme folytán senki sem kárhozik el. Ön hogyan vélekedik erről?

Neves teológusok foglalkoztak ezzel a kérdéssel, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Gisbert Greshake és mások is. A múlt század talán két legkiválóbb teológusa, Rahner és Balthasar azt állították, hogy a mennyország valósága és a kárhozat komoly lehetősége tartozik a keresztény hithez. Nem lehet párhuzamosan állítani a kettőt, mert az, hogy a mennyországban sokan lesznek, egészen bizonyos. A másik dolgot feltételes módon fogalmazhatjuk meg: ha valaki egész életében, és még halálának a pillanatában is visszautasítja a szeretetet, akkor nem jut be oda, ahol a lényeg a szeretet. Az ilyen ember nem is érezné jól magát ott... Hogy van-e ilyen ember, aki még az utolsó pillanatban is elutasítja Istent, a szeretetet, erről semmi biztosat nem mondhatunk. Hans Urs von Balthasar egy kis könyvecskét írt erről, és ebben emlékeztet rá, hogy a Szentírásban kétféle megközelítést találunk erről a kérdéssel: vannak szövegek, amelyek nagyon világosan megfogalmazták, hogy igenis vannak a Pokolban, az utolsó ítéletkor feltámadnak az átkozottak, mennek az örök tűzre, s tágas út vezet a kárhozatra. Bizonyos, hogy ezeket a kijelentéseket nem szabad könnyen vennünk. Vannak azonban a Szentírásban — elsősorban a Jézus halálát és feltámadását követő állapotra való szövegekben, főként Pálnál, de Jánosnál is — olyan szövegek, amelyekben a „mindenki” szó szerepel. Isten lesz minden mindenben, a feltámadt Krisztus mindent betölt, mindent alávet magának, Jézus mindenkit ma-

gához von. Ha viszont mindenkiről van szó, akkor az ember reménykedhet is abban, hogy végül senki nem kárhozik el. Voltak neves teológusok, Aranyszájú Szent János, Szent Ágoston, akik meggyőződéssel állították, hogy a Pokolban rengeteg ember van. Biztosat nem mondhatunk, ez a kérdés nincs megoldva, így nem szabad azt állítani, hogy a Pokol üres. Reménykedni viszont igen, hiszen a Szentírás szerint a jó Isten is azt akarja, hogy mindenki üdvözljön. Arra azonban vigyáznia kell mindenkinek, nehogy a túlzott reménykedés elbizakodottsághoz vezessen, hogy úgyis bejutunk a mennyországba, nyugodtan várkozhatunk. Ahogy az Evangélium is írja, a gazda bármelyik pillanatban meglepheti a szolgát, úgy kell tehát élnünk, hogy ne érjen bennünket váratlanul ez a látogatás.

Jézus azért jött, hogy mindenki üdvözljön. Vajon ezt úgy kell érteni, hogy mindenki üdvözlőni fog előbb vagy utóbb, vagy ez mégsem lesz így, és az Istent következősemen elutasító emberek nem jutnak be a mennyekországába?

Karl Rahnernek van egy nagyon érdekes elmélete, hogy alapvetően négyféle ember van: akik hisznek Istenben és úgy is élnek, hogy az istenhit az ő egész életüket meghatározza. Aztán vannak olyanok, akik imádkoznak, elmennek a misékre is, de az életükben gyakorlatilag semmiféle szerepet nem játszik az istenhit, önzőek, szeretetlenek. Ez nem helyes, és ha végig így viselkednek, akkor az ilyen emberek nem jutnak be a mennyek országába. Van aztán a harmadik csoport, az idetartozók következősemen elutasítják Istent, elvből gonoszak, tudatosan törekednek a rosszra. Ez a legrosszabb állapot. A negyedik szinthez tartozó emberek roppant érdekesek: róluk Rahner azt mondja, hogy fogalmilag ateisták, de egzisztenciálisan istenhívők. Lehet nekik egy hamis istenképük, hogy az Isten egy szakállas, öreg bácsi, akiben nem hisznek, vagy a rossz, kedvezőtlen tapasztalataik miatt lettek hitetlenek, például a jámbor keresztények megutáltatták velük a kereszténységet. Az életükben viszont a lelkiismeretük parancsát követik, becsületesek, elutasítják a gonoszt, a jót cselekszik, másokon segítenek. A világhírű francia írónak, Mauriacnak van egy regénye, amelyben egy nő megcsal a férje. Az asszonyt ez borzasztóan bántja. Egyszer a nő beteg lesz. Eljön az este, és arra kéri a férjét, hogy maradjon vele. Ő azonban nem hajlandó erre, elmegy otthonról. A nő — aki egyébként ápolónő — annyira elkeseredik, hogy orvosságot szed be, öngyilkos lesz. Amikor már félig önkívületi állapotban van, arcok jelennek meg előtte, azoknak a személyeknek az arcai, akiket ő ápolt, vigasztalt, szorongatta a kezüket, amikor haláltusájukat vívták. Az asszony nézi ezeket az arcokat, amelyek lassan össze-mosódnak, és végül Krisztus-arcává állnak össze: azt a Krisztust ábrázoló képet látja maga előtt, amely annak a templomnak a falán volt látható, amely előtt ő mindennap elhaladt, a kórházba igyekezve. S akkor a nő felkiált, hogy jövök, Uram, és indul Jézushoz. Ez a történet ugye Mátén alapul: amit a legkisebbnek cselekedtél, nekem cselekedted. Ez az asszony talán fogalmilag ateista volt, de egzisztenciálisan keresztény. Ha tehát valaki így él, akkor

üdvözülni. Még egyszer mondom, az a jó, hogy Istennek az irgalma végtelenül nagy. S abban is mindenkor bízhatunk, hogy a halál pillanatában valaki megtér. Ahogyan Boros László leírja *A halál misztériuma* című könyvében. Még az öngyilkos is kaphat kegyelmet. Életünk legvégső pillanatában is lehetőséget kapunk az Istennel való találkozásra, s ha előbb nem, akkor visszatérhetünk Istenhez. Az is elgondolkodtató, hogy az egyház sok emberről kijelentette: a mennyországba jutott, de senkiről nem mondta, hogy biztosan a Pokolba. Ezt megállapítani nem a mi feladatunk, hiszen Jézus annyiszor mondta, ne ítélj, hogy ne ítéltes.

1999 októberében a katolikus és evangélikus egyház közös nyilatkozatot írt alá a megigazulás tanáról. Ezzel kapcsolatban vita bontakozott ki a kommentátorok között arról, hogy az üdvösséghez elegendő-e csak a hit, vagy szükséges a cselekedet is? Ön is több cikkben szolt hozzá ehhez a vitához.

Nagyon helyesen állapítják meg ebben a dokumentumban, hogy az alapigazságban egyetértenek. Már 150 évvel ezelőtt Newman bíboros is megfogalmazta, hogy a megigazulás az teljesen ingyenes, és csak a hit által történik. Nem azért árad belénk a Szentlélek, nem azért leszünk Isten gyermekei, nem azért nyerjük el bűneink bocsánatát, mert érdemeink vannak, mert olyan nagy szentek vagyunk. Az Atyaisten irgalma, a Fiú szeretete és a Szentlélek nagy kommunió közössége az, amely bennünket fölemel, kiemel a bűn szolidaritásából, és fölemel egy emberfölötti szintre. Már Aquinói Tamás oly szépen megállapította, hogy a kegyelem azért szükséges, mert bűnösök vagyunk, de még jobban szükséges azért, mert megistenülésre hív bennünket az Isten. Az, hogy a teremtmény nem tudja magát önmagától megisteníteni, ez világos, mint a nap. Ez teljesen Isten ajándéka. Ez az egyik igazság. A másik pedig az, amit az evangélikusok is hangoztatnak — és ez olvasható Luther nagy- és kiskatekizmusában —, hogy amikor föl-emel, igaznak jelent ki bennünket az Isten, és megbocsátja bűneinket, akkor megadja nekünk a Szentlelket, a Szentlélek pedig átalakít bennünket belülről, képesít és kötelez is arra, hogy gyümölcsöket hozzon a mi hitünk, mégpedig a szeretetet. S ez a szeretet az alapvető gyümölcse a Szentléleknek mibennünk. Egy nagy isteni parancs. Ezért a hitből fakadó élet a mi megszentelődésünk, és ennek a gyakorlata is Isten akarata szerint történik. Ezek nagyon fontos, lényeges dolgok. S ahogy a Szentírásban, Máténál olvasható, az ingyenesen megkeresztelteknek sem elegendő, hogy azt mondják: Uram, Uram, hanem a mennyei atya akarátát kell cselekedniük, hogy bejussanak a mennyek országába. Ebben az alapigazságban sikerült közös nevezőre jutnunk az evangélikusokkal. A Trentói zsinat (1545–1563) is kimondta egyébként már, hogy megigazulásunk ingyenes, minden megigazulásnak alapja, gyökere a hit, viszont a hitből és a Szentlélek erejéből származó jó cselekedetek is alapvetően fontosak. Arról, hogyan lehetséges ezt a két dolgot összehangolni, továbbra is vita van. Nagyon lényeges azonban, hogy az alapigazságokban sikerült megegyeznünk.

„Aki utánam akar jönni...”

ROCHLITZ KYRA

1968-ban született Budapesten. Az ELTE BTK-n magyart és filozófiát tanult. Jelenleg a Pannonicum halmi Bencés Gimnázium és a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola tanára. Legutóbbi írását 2002. 2. számunkban közzétettük.

A kereszt helyett szívesebben tekintünk a szeretet parancsára Krisztus követőiként. A szenvedés tapasztalata könnyen feledteti a keresztény öröm gazdagságát. A mértéktelen önmegtagadás és a személyes szükségletekkel mit sem törődő önfeláldozás képe pedig kevésbé Jézus szabadságát és erejét, mint inkább a depresszió, a fogcsikorgató erőfeszítés és a szűkösség érzését sugározza. A fájdalom dicsőítése ugyanakkor nem sebez meg jobban, mint ha a szenvedést próbáljuk kiiktatni az életünkéből. Ha a hangsúly egyoldalúan az Evangélium örömeire tolódik át, akkor a föltámadás hite akaratlanul is homályba borítja a kereszt gyötremét és súlyát. Észrevétlenül fontosabbá válik a jó közérzet, mint maga Isten, Jézus Krisztus személye pedig a pszichésen egészséges, belsőleg szabad és sikeres élet szakrális eszközévé korszakosul.

Üdvözítő született — e két szó mögött a megváltottság eszkatologikus örömeinek túlcorduló teljessége rejtőzik. Ám különös módon Péter hitvallását a szinoptikus evangéliumokban mégis mindig a szenvedés jövődölése követi. A kontraszt Máténál a legélesebb: a boldognak mondott Simont, aki Mesterében a megváltó Krisztust ismerte föl, Jézus „Sátán”-ként zavarja el, mert nem Isten, hanem a szenvedést elutasító ember vágyai szerint gondolkodik (Mt 16,13–23). Elkerülni a keresztet — ez Jézus számára nem valóságos lehetőség, hanem a Kísértő sugallata, amely akaratlanul is a neki rendelt úttól térítené el.

Az ember történetében az egyetlen olyan pillanat, amelyben a beteljesülés hiánytalanul megmutatkozott, Jézus halála a kereszten. Bár néhány jókor és jól kimondott szó megmenthette volna a kínhaláltól, Isten Fia vállalta, hogy nevetségessé válik. Válasz nélkül hagyva a zelóták kétségbeesett szabadság-vágyát, nem ígért hétköznapi üdvösséget. Ahelyett, hogy látható és diadalmas jelként helyreállította volna Izraelt, *Isten bennünk és közöttünk lakozó Országáról* beszélt. Szembeszállt a Csábítóval, aki a tömegek fölötti uralom lehetőségét kínálta fel. Kitéve a magány bénító tapasztalatának, eltekintett attól, hogy meggyőzze követőit: nem a történelem legcsúfosabb kudarcával állnak szemben. A Megváltó nem láthatta saját szemével megvalósulni azt a teljességet itt a Földön, amelynek nevében érkezett. A megváltás azonban épp a lemondás által vált tökéletessé. S Krisztust nem

lehet követni e belső mozdulat elsajátítása nélkül. „Az ember az egyetlen, aki le tud mondani arról, amire módja lenne. Így jelenti be igényét minden elérhető közül az abszolútra és elérhetetlenre (...), a valódira, amit Isten tartogat számunkra” (Pilinszky).

Kierkegaard szerint a keresztény szenvedés legfőbb sajátossága *önkéntes* voltában rejlik. Mindaz, ami pusztán „eléri” az embert, ami elől nincs mód kitérni, ugyanúgy osztályrésze a hitetlennek, a más vallásúnak is. „Aki utánam akar jönni, vegye föl keresztjét” — mondja Jézus. A kereszt fölvétele aktivitást, együttműködést sejtet. Aki „fölveszi” a keresztet, saját választásából teszi azt: nem maga után vonszolja, hanem hordozza a szenvedést. Krisztusért lemondani valamiről, amit birtokba vehetnénk, megtenni olyasmit, amit elkerülhetnénk, illetőleg megváltoztatni a viszonyt ahhoz, ami ránk méretett: mindez a személy belső növekedésének útját jelöli meg. A tudat, hogy ami van, másként is lehetne, vagy legalábbis különféleképpen viselhetjük el: naponta állítja kihívás elé a szeretetből adott engedelmességet.

* * *

Evangéliumi megközelítésben a szenvedés nem csapás, hanem *misztérium*. Értelmetlen és hiábavaló minden igyekezet, amely a végső okok felderítésében és az ésszerűvé tételben keresi a megoldás kulcsát. Néha az emberek saját bűneik miatt szenvednek. Am Jézus Krisztus mind személyében, mind tanításában elveti szenvedés és bűn összekapcsolásának gondolatát (vö. Jn 9,1–7). Amíg a személy minden energiáját a problémák kiküszöbölésére fordítja, vagy kétségbeesetten kutat magyarázat után, megfosztja magát attól a lehetőségtől, amit a kereszt aktív fölvétele jelent. A szabadság feltétlen igénye és a süketen hallgató mélységbe kiáltott „miért” a keresztet hordozó, vagy arra fölfeszített ember számára egyaránt terméketlen. A jövő és a múlt felé irányított kizárólagos figyelem elvonja a tekintetet attól, ami *van*. A szenvedés önmagában sohasem értelmes, azonban mindig *nyitott* az értelem felé. Az idő elfolyik: de az események történeté állnak össze. A belső összefüggések fölismerése kevésbé a külső adottságok, mint inkább a történetekkel szembeni, értékteremtő viszonyulás kérdése. „Az emberi létezés értelme visszafordíthatatlan jellegén nyugszik. Az ember felelőssége életéért csak akkor érthető, ha az időbeliség és egyszerűség szempontjából vett felelősségként fogjuk fel. (...) A szenvedés látóvá teszi az embert, a világot pedig átláthatóvá. A szakadék szélére állítva az ember letekint a mélybe, s amit a szakadék szélén meglát, az a létezés tragikus struktúrája. Ami feltárul előtte, az nem más, mint hogy az emberi lét legmélyebben és végső soron passió, hogy az ember lényege az, hogy szenvedő legyen: homo patiens” (V. Frankl).

A keresztfölvételére és a követésre hívó jézusi szavakat a szinoptikus evangéliumokban megelőzi még egy követelmény. „Aki utánam akar jönni, tagadja meg magát...” — amint a tanítvány életét megjelöli a szenvedés, annak mélyebb átéléséhez is meghatározott út vezet. A szüntelenül önmagát állító ember nem nyer beavatást keresztföltámadás misztériumába. Az evangéliumi szó viszont abba az irányba mutat, ahol a „megszólított” istenképősége nyomait fedezheti fel. A titok a személyiség magjában csendesen pihen, de egyéni meghatározottságaink homályba borítják fényét. Mindenki számára adva van magával hozott öröksége és egyéb érzelmi bonyodalmai révén a tapasztalásnak és a viselkedésnek egy olyan kerete, amelyből pusztán erőfeszítéssel nem lehet kilépni (G. Kreppold). A személy anélkül, hogy tudatában lenne, éppen azokhoz a szerepeihez ragaszkodik görcsösen, amelyek lénye centrumától választják el.

Meghatározottságtól és bűntől sebzett énjét megtagadni — ez mindenki számára mást és mást jelent. Ám a Jézus szándéka szerinti élet már ezen a legelső lépcsőfokon elakad, ha valaki a maga erejéből kívánja megvalósítani azt. Nehezen képzelhető el, amint az önmagát féltő ember kapcsolati szakadékaik fölé emelkedve kockára teszi szívét másokért. S hasonlóképpen: aki kényszeresen kapaszkodik a hozzá közel állók szeretetébe, egykönnyen nem fog lemondani arról, hogy folyondárként kötődjék valakihez. Ezért az önmegtagadás mindenekelőtt a szabadító Istennek adott válasz. A keresztfölvételének első, észrevétlenül érintése csakis az Úr ajándéka lehet. Senki nem tagadhatja meg magát, akit Isten megelőző szeretete (vö. 1Jn 4,10.16) szíven nem talált. A kegyelem pillanatai hántják le rólunk a sors szövetéből ránk tapadt álarcokat, amelyekből valóságos bűneink nyomorúsága fakad.

* * *

Az Isten általi érintettség egyik első jele az, amikor a belső nyugtalanság valakit váratlanul új utakra enged. Ajtót nyit a számára ismeretlennek, az előre ki nem számíthatónak. Akit az Evangélium szíven talál, hirtelen nagy vágyat érez, hogy kiengedje kezéből az irányítást. Sorsa legvonzóbb, ám legfélelmetesebb titkának kapujában találja magát, melyen belépve — s ezt pontosan érzi — többé nincs visszaút. Egy makacsul hívogató belső hang arra készíti, hogy földjon minden maga teremtette biztonságot, s a tőle különbözőre figyeljen. Amikor szinte akarata ellenére elengedi az életéről alkotott addigi elképzeléseit, nyitottá válik a *valami egészen más* befogadására. Korábban is azt hitte, teljes szívéből keresi Istent, mégis mindig azt várta volna el, hogy Isten szegődjön mellé maga választotta útjain. S lám: egyszer csak minden törekvése a második helyre szorul a követésre hívó sugallat mögött. Rádöbben, hogy mindeddig használni próbálta Istent, most viszont olthatatlan vágyat érez, hogy önmagáért szeresse és szolgálja Őt. Vélt gaz-

dagsága homokként pereg ki ujjai közül; ráébred, hogy nincsen semmije és üres kézzel áll az Úr előtt. Mint aki újra magzattá változott, olyan kiszolgáltatott, sebezhető és riadt. Megengedi, hogy kézen fogva vezessék, mert többé nincs más reménye, hogy célba talál. Már nem önmagában bízik, hanem abban, akinek ereje minden emberi lehetőséget meghalad. Torkában lüktet a félelem, mégis izgatott örömmel indul el, hogy feltétel nélkül megadja magát.

A követés minden mást megelőző gesztusa, amikor az ember mintegy *elengedi* a maga teremtetten boldogságot. Nem akar többé úr lenni saját élete fölött, hanem lehetővé teszi Istennek, hogy valóban Istenként nyilvánuljon meg. Sokan attól félnek, ha lemondanak akarataikról, megszűnnek létezni, s a személytelenség állapotába jutnak. Ám Jézus szavai szerint éppen az veszíti el életét, aki minden áron meg akarja menteni azt, aki pedig el meri veszíteni érte és az Evangéliumért, azt a beteljesülés várja (vö. Mk 8,35). Aki Istennel jár, többé nem saját elképzeléseire hagyatkozik, mert tudja, hogy kinek hisz (2Tim 1,12). A megváltás titka a legnagyobb gazdagsága, melynek ígérete szerint „szem nem látta, fül nem hallotta, amit az Úr azoknak készített, akik őt szeretik” (1Kor 2,9).

A keresztet fölvenni: a végsőig *ambivalens* állapot. Önátadás és kiteljesedés, szenvedés és öröm, keresztség és föltámadás paradoxona olyan „jel, amelynek ellene mondanak” (Lk 2,34). Aki tanítvánnyá kíván lenni és Jézus követésére vállalkozik, két ellentétes ígéret feszültségét tapasztalja meg. Részesé lesz a csodának, ám Máriához hasonlóan szívét és lelkét tör járja át (Lk 2,35). Nem mondhat le semmiről, hogy „ne kapná vissza a sokszorosát már ebben a világban, a jövődő világban pedig az örök életet” (Lk 18,30), de a keresztre szögezve kell leszámolnia minden saját teljesítményébe vetett reménnyel és a maga életéről táplált illúzióival. A szüntelen megajándékozottság tüze hevíti majd, de az Emberfiához hasonlóan nem lesz hová lehajtania a fejét (Mt 8,20). S mégis, e kétarcú üzenet a keresztség legmélyebb titkának kettős természetét világítja meg: szenvedés és öröm szétválaszthatatlanságáról tanúskodik.

A Prédikátor szerint nemcsak az öröm, hanem a gond is Istentől van (Préd 2,25). Akinek Isten az öröksége, megízleli a boldogságot, de tudnia kell, hogy az út a szenvedés sivatagán át vezet. Ha valaki ennek ellenére a Megváltó keresésére indul, akkor a pusztaság olyanná válik, mint az Éden, a kopár föld pedig mint az Úr kertje (Iz 51,3). A gyötrelmek és a pusztulás napját Isten az öröm napjává változtatja át (Esz 8,12). Az ember minden reális várakozását fölülmúlóan azt a helyet, ahol félelem és rettetet uralkodott, a Mindenható megjelenésére ujjongás tölti be (2Mak 3,30). A bűnei poklában vergődő asszony és a tagadás kínjában égő Péter Jézus gyógyító és szerető közelségében egyszerre hullatják a bánatot, a megrendültséget és az öröm könnyeit

(Lk 7,38; 22,61–62). Lukács evangélista kétszer beszél különösen *nagy örömről*, ám az Üdvözítő születésének hírüladása a teljes szegénység, a kiszolgáltatottság és a védtelenség képeivel társul (Lk 2,6–12), míg a mennybemenetel pillanatában — a Vigasztaló elküldésének feltételeként — a Jézustól való elválást élük át a tanítványok (Lk 24,51–52). Aki őszintén szeret, az még az elengedés fájdalmában is találkozik a föltámadással. János elbeszélése szerint a megdicsőült Krisztus sebeinek látása váltja ki azt az örömet, amely minden félelmet és bánatot legyőz (Jn 20,19–20). Az Apostolok Cselekedeteiben Pál és Barnabás az üldözöttség tapasztalatában telnek meg örömmel és Szentlélekkel (ApCsel 13,52). Az evangéliumi hit szerint a szenvedés misztériuma az áldás kelyhében részesít minket (1Kor 10,16).

* * *

A zsoltáros áldottnak mondja azt a nemzedéket, amelyik az Urat féli (Zsolt 112,2). Az *áldás*, mely jóban és rosszban egyaránt elkíséri a Krisztus-követőket, a szenvedő ember sajátos megjelöltségére is utal. Nincs olyan magasság és nincs olyan mélység (Róm 8,39), amely elszakíthatna Isten szeretetétől. Péter első levele a keresztyének hivatását abban látja, hogy áldás legyen az osztályrészük (1Pét 3,9). Ha az Ábrahámnak szóló áldás azáltal száll tovább a pogányokra, hogy Jézus „átokká lett értünk” (Gal 3,13), akkor az áldás épp úgy a kereszt titkához tartozik, mint az öröm és a föltámadás. Meglehet, ennek reményében sokan békét, egészséget és sikert várnak a Megfeszítettől. Abban bíznak, hogy hitük megóvjá őket a szenvedéstől. Talán észre sem veszik, de Isten keresése helyett a fájdalom kerülésének útján indulnak el. Ám a nekünk ajándékozott kegyelem nem az élet gondtalan könnyűsége, hanem a megszentelődés felé vezet. Az áldás nem megkímél, hanem átalakít. A keresztet súlytalanná tenni csak a rajta függő elvesztése árán lehet. A választottak útja a Biblia tanúsága szerint mindig a legmélyebb szakadékokat szeli át. Az a Jézus, aki átokká lett övéért, nem a kereszt helyett, hanem *a kereszt által* hív az öröm teljességének tapasztalatára. „Senki és semmi nem lehet távolabb Istentől, mint aki akkor »átkozottá lett érettünk«. De épp e meghasonlás, ami fölött a szeretet ver hidat, a legfőbb egységről ad hírt a mindenségen át, a csend mélyéről, mint két különálló és egybeolvadt hang, tiszta és meghasonlott dallam. Ez maga Isten beszéde. A teremtet világ mindenestül csak ennek rezgése. Amikor az emberi zene legtisztább magaslátán átüti szívünket, ezt a beszédet halljuk ki mögüle. S amikor megtanultuk megérteni a csöndet, ez a beszéd az, amit most világosabban kihallunk a csöndön túlról” (Simone Weil).

TUDÓSÍTÁS A KÉSZENLÉTRŐL Vasadi Péter: *A zendülés vízszaga* Versek 1999–2000

Verseskötetet általában úgy olvasunk, hogy az egyes költeményeket a kötet folyamatában igyekszünk tudomásul venni, és külön-külön karakterjegyeiket egy nagyobb egész háttérbeli vagy fölrendelt jelentés-összefüggéseiből iparkodunk megérteni. Mindeközben természetesen általunk, olvasásunk által is épül maga az értelemegezés: bizonyos motívumokat, képzeteket, nyelvi és stílusformákat kiemelünk, jól megjegyzünk magunknak, a heterogén elemekről viszont hajlamosak vagyunk megfeledkezni, vagyis szakadatlanul zajló jelentésintegráló műveleteink közben egy kissé hátrább sorolni őket. Vasadi Péter kötete elvárja az ilyen, összefüggésekre hangolt, egészbe rendező olvasásmódot, de meg is nehezíti, mint minden jelentős gyűjtemény.

Egy viszonylag rövidebb áttekintésnek alighanem az a feladata, hogy a jelentésegyesítő mozgásokról adjon számot. Ezt teszi a jelen vázlat is. Előbb azonban legalább jeleznie kell *A zendülés vízszaga* című versfüzér különleges, ám költőjétől éppenséggel megszokott sokrétűségét, változatosságát, szín- és légköri gazdagságát, szüntelen izgalmasságát is. Mintha úgy igazán odafigyelnénk valamire, ami lüktet: nincs monotonabb, de nincs váratlanabb sem egy-egy *életjelző* érlökésnél — az egyöntetű és kifürkészhetetlen folytonosság felzárkózó és bizonyosságot adó eseményyszerűségét érzékeljük.

A zendülés vízszaga voltaképpen a megszerkesztett verseskötetnél is egységesebb kompozíciót munkál ki; talán ezért is illetjük az imént a „versfüzér” szóval, utalván egyszersmind a könyvnek úgyszólván ciklusszerű egységére. Még pontosabban: folyamatosságára. Egyrészt a címek felelő játéka, megnyitó és bezáró gesztusai hívnak fel a szövegek egyesítő, egymáshoz illesztő olvasására (például *Indulás előtt* — *Indulás után*; *Még nem* — *Már nem*), másrészt a kötet egészében kontinuumot képező motivika gondoskodik a mindig mintegy *újrakezdődő* verbális megnyilatkozások nagyobb, átfogóbb folyamatosságba rendezéséről. A motivika afféle tárgyi, tematikai vizsgálatra persze nemigen kecsgetet sikerrel Vasadi Péter lírájának jellemzői: rendkívül (csakugyan minden renden kívül) sokféle, sokfelől eredő és sokfelé mutató az ő verseinek kép-, valamint gesztusanyaga, asszociációkincse. Am éppen azért enged oly

készséggel ez a költészet a párhuzamokat, összefüggéseket villantó metaforika szeszélyes, mozzanatnyi társításainak — egyúttal a nyelvhasználat, a stílusmagatartás, a szó- és kifejezés-választás oly váratlan sík- és hangulatváltásainak —, mert tengelyében, középpontjában, szerkezeteinek kezdő- és véghangsúlyaiban egyetlen lét (lény) érvényessége válik bizonyossággá: mégpedig a krisztusi létezés módjában, átvélő csodája mint alfa és ómega. Csak-hogy Vasadi Péter verseinek egész dramaturgiája — bár versmondattana éppen nem nevezhető simának, csiszoltan folytonosnak — az egész „ábécét” az áldozati s megváltói jelenlét testes otthonaként rendezi be. Hangsúlyoznunk kell, hogy ez költői teljesítmény, még ha nyilvánvalóan — és igen *természetes* módon — az inkarnáció eldöntő erejű tudomása hat is benne és mögötte.

Am az eddig jelzett térbeli utalások némi képp félrevezetőek, mivel Vasadi nem ismer (el) sem grammatikailag, sem ontológiailag elgondolt „irányhármasságokat”. Egyetlen pont kiterjedései ezek a versek, tehát a képteremtő, némelykor vizionáló pillantás még legszabadabbnak tetsző kalandozásaiban is egy irányba szegődik, egyfelé mutat. A legtágasabb ölelésű toposzok egyikét, a tengerre kelést, a hajóutazást is ekképpen dramatizálja. A vízi utazás jelenetező motívikája fogja össze (majdnem) ciklikus egységbe a gyűjtemény verseit, kivált a nagyobb lélegzetű (tengeri lélegzetű?) darabokat. Vasadi kivételes fantáziával, azaz a korábbi verseskötetekből is jól ismert valósághű és -érvényű képzelőerővel dolgozza ki és idézi meg e toposz egész tárgyi és lelki környezetét. Nemcsak a víz és nemcsak az utazás él és sugároz jelentést verseiben, hanem például a „csuklónyi kikötő-kötél” vagy a fedélzetmosó „hypós víz” loccsanása is.

A helyzetrajz konkrétumai azonban éppen azért fokozódnak költészeté — nem „költőivé”, hanem költészeté: Vasadi lírájáról szólóan igen fontos megkülönböztetnünk e kettőt —, mert nemcsak közelednek a szentséghez, hanem egybe is esnek vele. Folytonos átlényegülés zajlik ezekben a versekben, és ennek révén a magukra maradt, netán jóvátehetetlenül elszigeteltnek látszó tárgyak és gesztusok („A csöngetés. Az orgona. Túrátzatott motor / túloldalon.” [Este]) is részesülnek a pillanatok alatt, úgyszólván elmozdulás, megemelkedés nélkül megvalósuló transzcendenciában. Emennek hordozója vagy inkább testesülése lehet a „karomban egy halott” tragikus — egyúttal hétköznapivá natura-

lizált — epifániája, de lehet „Segóvia” gitárhanga is (a korábban idézett, fedélzetmosást részletező versben), akit-amit megigézett verbális szölongatnak invokálnak.

Vasadi Péter verseinek beszélője ugyancsak részese a mindent magába (és önmagára) fordító misztériumnak, s ez a beszélő legtöbbször pontosan szituálható is a vers megjelenítette térben. Ha nincs egy szinten szereplőivel, a konok, komor tárgyakkal és a többnyire kallódó, imbolygó emberalakokkal, akkor is legfőljebb *alattuk* lehet — fölöttük soha. Ez a költészet nem ismeri a fölülállás önopoteózisából kibomló látomásokat és ítéleteket, sokkal inkább a *megmerítkezés* gesztusait. A szentség tudása csakis a létezés sűrűjéből — olykor vadonából — fakadhat.

Ennek a gondolatmenetnek mintha némi képp ellentmondana az a szerepvállalás, amelynek révén a versek alanya jó néhányszor költőként, helyesebben a verset éppen író személyként mutatkozik meg. A *Még nem*, a hajóstiszt takarítását és „Segóvia” játékát tematizáló költemény egyenesen „ars poetica”-ként jelenti be magát. Másutt is ilyen versezdekésekkel találkozunk: „A verseimmel együtt élek.” (*Stratégia*), vagy: „Már nem tudom, én író-e vagy / ő ír bennem.” (*Lassú munka ez*). Ám pontosan ez utóbbi idézetünk világít rá a költői munka sajátos értelmezésére; az alkotás itt cselekvőség és elszenvedés egyszerre. A vers megírása-íródása ellenállhatatlan folyamat, mintegy a teremttel áthatott természet működésének része vagy inkább esszenciális példázata. A *Belső beszéd* kettős portréjának első darabja, a megnevezetlenül maradó, jószerevével csak nyelvtanilag és persze képileg jelölt sebesült, szenvedő figura leírásának vége („vérezget, sápad, gyöngye / meg-megszédül; / csak versben, imádságban / erős”) egyrészt úgyszólván — ellentmondó — biológiai, természeti feltételként, környezetként említi a verset, másrészt az imádsággal rendeli egy sorba, egy szintre; nyilvánvaló módon és egészen Vasadi költői világképehez híven azonosítva a két „fogalom”, a két „jelenség” (erőtlen szavak!) azonos vonásait. Csakhogy az azonos vonások itt egybeolvasztanak tropológiát és teológiát, metaforikus és misztikus beszédet. A részleges azonosság és csak lényegi és teljes azonosság képe lehet; máskülönben a szó nem igazodna, nem lenne méltó a valósághoz, ahhoz a valósághoz, amely Vasadi lírájának állandó közege: a misztérium realitáshoz.

Azonosulásban zajló elhatárolódás, különözönségen átívelő egybeesés: szüntelen és mégis meg-megszűnő kettősségek tartják feszültségben e lírát. Végző soron csakis a nyelvi sűrítés alakzatai (például a már több értelmező által

megfigyelt névelőelhagyások) bírhatják szóra a szellemi és egzisztenciális végpontok találkozásának pillanatait. Észre kell vennünk: Vasadi úgyszólván kiiktatja költői világából a klasszikus modernség (s voltaképp a mindenkori hitvalló költészet) egyik kulcsfogalmát, a vágyat. Verseiben a remény tárgya, az óhajtott cél többnyire már eleve megvalósult: már természeti adottság. A félelem oka, tárgya pedig ugyanígy egzisztenciális adottság, állandó jelen idő, jelenvalóság. Ez a líra úgy képes elemien indulati, érzelmileg forrpontra hevített hanghordozásra, hogy a lehető legkisebbre rövidíti az emotív, akarati, célképzetes imagináció és az elementáris bizonyosságot sugalló tárgy- és tényvalóság közötti teret. Az Ottlikhoz fűződő nevezetes kijelentés — „minden megvan” — Vasadira talán így alkalmazható: minden *jelen* van.

És minden biztos. A megérintő és a megérintett azonosulása nem folyamatosságról, hanem azonnali véglegességről tanúskodik: „mindegy, ki nyom, / vissza ki fog; / világítasz. / Világítok.” (*Fényerő*). A különböző személyben ragozott, azonos ige alaktani szinonimává teszi a két személyt, „én és Te” alapviszonyának két végpontját. Az egész kötetben végighúzó dialógusban mégsem olvad össze, vagy válik fölcserélhetővé a lényegi létezés „personá”-ja, illetőleg a térbe-időbe zárt, záródó létező (a beszélő) személye. „Nincs mit közölni veled. / Nincsenek szavaim, őket te beszéled. / Gondolatlanságomat te gondold. / Kezemmel mozdulsz, ahogy nyúlok / a tollam után. Neked lélegzem.” (*Már nem*). E versrészletben még az imádság hangütése is bizonyosságot közöl. Vasadi *Keresztény verseket* ír (lásd ilyen című szép darabját), de nem kegyes hangú költeményeket. Beszédmódjából — talán meglepő módon — teljességgel hiányzik a pietás hangja, regisztere. Feszésre komponált, reális és irreális (olykor szürreális képvilágú) drámák zajlanak le verseiben, mint a legutóbbi idézett, éjszakai alvásra-ébredésre tematizált darabjában is.

* * *

A vízre szállás, a hajózás, a hazatérés képsorain kívül még egy motívumlánc csatolja össze a kötet anyagát: a végidő, az apokalipszis előjeleinek sora. A figyelmeztetés azonban egyúttal mindig meg is *jelenti*, ami *végbermegy*. Mindent láttat, és mindent megidéz a tárgyilagos mondatok tudósító és tudatosító drámaisága: „A Földből kiállnak bikaszarvak. / Mind több tűr fölfelé. [...] A bikák gödörükből kivackolódva rázzák / magukról a rühöt és a földet, / s özönlenek a városok felé.” (*Végidő*).

Az apokaliptikus líra többféle dikcióban is testet ölt. A Julien Greennek ajánlott *Világosz* például többszörös alárendeléssel, átívelő mondatkohézióval szervezi sokrétű vízióját — pedig Vasadi verseinek többségét a szintaxis megszaggatása jellemzi. Ezen a ponton föltehetjük a kérdést, hogy a végidőre vonatkoztatás képsorai és alaphelyzetei valóban és ugyanolyan módon nevezhetők-e motívumoknak, mint a tengerjárás hagyományozott „ősképei”. Igaz: az apokaliptikus látomáshoz is kapcsolódnak a költészeti hagyományban vissza-visszatérő látványelemek, s némelykor Vasadi Péter is él velük. Az „[etetné őket más is]” kezdetű, címtelen verse például olvasható „madár-apokalipszis”-ként is. Szerkezetében egyébként jól megfér egymással a megbontott mondatrendbe foglalt, rejtjelezett látványképzés („fehér szélkamrában falfirka vörhenyes.”) és a végítéletet bejelentő próféciára való nyíltabb ráutalás („élesztett csőrrel / csipegetsetek / az égrendítő kiáltás előtt.”). Mindamellet a kötet figyelmesebb végigolvasása (íme az utolsó vers: „Le fog majd omlani / akár a szénfal / S tolat az izzás kifelé”) arról győz meg, hogy az apokalipszis nem motivikáját, hanem horizontját adja e gyűjteménynek: jelenléte nem anyagként sűrűsödik a versek eseménytörténetében, hanem kilátásként nyílik meg a költemények alkotta műegész sorsértelmezése körül.

A *zendülés vízszaga* nagy feszültségű kettősségei, választó és választató paradoxonjai talán egy rejtélyes, töredezett, mégis a prófétai beszédbe hazataláló, cím nélküli verssel példázhatók:

*elmondanád, de nem tudod.
elködösítheted, és
megszólal belül: halál
van ott, ahol a némaság
pecsétel.
se szó, se szótlán. Vagyis
csak ő maga. akkor most*

*csapjatok hatalmas lármát.
elő akár a trágárságokat.
csak ne hallgassatok.
inkább csakugyan bukjatok
bele
de világítson a torkotok.*

A címmel ellátott és a csupán csillaggal jelölt darabok szintén valamely kettősség, kétféleség jegyében csoportosítják a kötet verseit. Igaz, ez sem egyszerű képlet. A címmel jelölt versek általában nagyobb dramaturgiai (vagy elbeszélő) ívet rajzolnak ki, tér- és idővonatkozásaik tágasabbak, közlésmódjuk szókimondóbb (helyenként játékos vagy szatirizáló); a címtelenek jobbára talányosabbak vagy éppen aforisztikusabbak. A típusjellemzők illetően ütközésénél azonban fontosabb a különmemű szerkezetek együttműködése: mindkét versváltozat az időtlen jelenvalóságot s az eljövételre irányuló szüntelen készenlét drámáját teszi átélhetővé.

Aki azonban a költő legújabb, egyelőre csak folyóiratban közölt verseinek ismeretében lapoz rá a kötet darabjaira, fölfigyelhet bizonyos, itt még alig észrevehető kezdeményekre is. A monologikus beszéd időnként mintha oldottabbá válna. A terjedelem, az „ív” további bővítésével a szó előbb-utóbb átadatik egy-egy karakternek, nem is egészen „kitalált” személynek, aki majd hol tetővén, hol erélyesen mondja ki és beszél el szellemi útját. Még a tengernél is hullámmzóbb valóságban utaznak ezek az új emberek, még a „hajótsiszt” kalandvágánál is lelkesebb és nyugtalanabb fölfedező kedv ösztönzi őket. Az ő tapasztalati belvilágukban játszódnak le majd a monológok, innen nyitva távlatot a nagyobb világ (világok) szakrális rendjére. (*Széphalom Könyvműhely, Budapest, 2002*)

BÁRDOS LÁSZLÓ

ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS: A FELFOGHATATLANRÓL ÉS AZ EGYSZÜLÖTT DICSŐSÉGÉRŐL Kilenc prédikáció az ariánusok ellen

Ókori szövegek általában csak a szakértők s néhány kultúrbúvár érdeklődését szokták felkelteni, ugyanakkor sokak számára rejtély, hogyan tehetett valaki szert hallatlan népszerűsége az antikvitásban, amikor a média eszközei igencsak szerények voltak. A jelen kötet — bár nem ez volt a közvetlen szándéka — megadja a rejtély kulcsát. A nagy egyházatya olyan problémákat taglal beszédeiben, amelyekről a széles néptömegek beszéltek: vajon mennyire és hogyan ismerhető meg az Isten lényege, s ezzel összefüggésben Krisztus kisebb-e az Atyánál, vagyis teremtmény-e? Eunomiosz, az ariánus irányzat szélsőséges képviselője még azután is jócskán fel tudta kavarni a kedélyeket, hogy 381-ben a Konstantinápolyi zsinat hivatalosan szentesítette és pontosította a 325-ös Nikaiai zsinat hitvallását a Fiú és a Szentlélek istenségéről. Az aranyszájú szónok 386/387-ben Antiokiában kötelességének érezte, hogy közérthető módon „felvilágosítsa” hallgatóságát Eunomiosz nézeteinek tarthatatlanságáról. A prédikációk fennmaradása, szövegvariánsai bizonyítják, mennyire nem elvont kérdésnek tekintette a hívő nép az egyház hitét. A 21. század elején is „aktuális” — az elmúlt egy évtized itthon megjelent vallástörténeti irodalma és vitái ékesen bizonyítják ezt —, hogy tisztázzuk, „hasonlít”-e Krisztus az Atyához, vagy csupán egy tiszta erkölcsöt hirdető, feddhetetlen emberrel állunk szemben. Khrüszosz-tomosz epés megjegyzései épp arról tanúskodnak, hogy a szónokot tátott szájjal hallgatók gyakran még azt sem vették észre, hogy közben zsebtolvajoknak estek áldozatul! Nem unalmas fejtegetések, hanem a közvéleményt izgató problémák ejtették rabul a nagyvárosi közönséget.

A kötet több szemponttól is hozzásegíti a mai olvasót, hogy ne csak kívülállóként szembesüljön a problémákkal. A szorosan vett szöveg csupán kétharmadát teszi ki a könyvnek, a többi hasznos apparátust nyújt az antiokiai szónok életének, munkásságának, a korabeli viszonyoknak és a szövegben felmerülő textológiai és értelmezéssel kapcsolatos variációknak a megismeréséhez és elmélyültebb megértéséhez. A teológiai szótár azoknak is segít, akik nem mozognak otthonosan az egyházi terminológiában, és szeretnék megismerni egy-egy kifejezés filozófiai gyökereit

is. Egyesek számára talán eltűzöttnek tűnhet, hogy ilyen bőséges a segédanyag, viszont ráébredhet az olvasót, hogy a Szentírás értelmezése nemcsak manapság, hanem a patrisztika aranykorában is komoly feladatot rótt az exegetára. A fordító nem akarta megkímélni olvasóját azoktól a problémáktól, amelyekkel meg kellett birkóznia, sőt meg akarta osztani vele küzdelmeit. Ezzel segít eloszlatni azt a naivitást, amely a közvéleményben egyrészt a szó szerinti szentírás-magyarázatot tekinti elsősorban hitelesnek (s tévesen ide igyekszik beleerőszakolni az antiokiai iskolát), másrészt elfelejtkezik arról, hogy az Újszövetség az úgynevezett Hetvenes (*Septuaginta*) görög Ószövetség-fordítást használja, nem pedig a héber szöveget. A prédikációk jegyzeteiből megtudhatjuk, milyen árnyalatnyinak tűnő, sokszor azonban lényegbevágó különbségek vannak egy-egy bibliai hely értelmezései között, s ezek természetesen tükröződnek az egyes magyar szentírás-fordításokban is.

Aki kezébe veszi Aranyszájú kilenc prédikációját, remélhetőleg kedvet kap hozzá, hogy a kereszténységnek a hétköznapi aktualitásokon túlnyúló, mélyebb rétegeivel, és talán magával az élő egyházzal is megismerkedjék. (Fordította, jegyzetekkel és magyarázatokkal ellátta, a bevezetést és az utósót írta Perczel István. *Odigitria Könyvek – Osiris Kiadó*, Budapest, 2002)

BAÁN ISTVÁN

IOANICHIE BALAN: A MOLDAVI SZERZETESÉK ÉLETE

A 2002. esztendő magyar könyvtermésének egyik csendes meglepetése volt Ioanichie Balan *A moldvai szerzetesek élete* című könyve. A fordítás alapjául szolgáló könyv 1986-ban Belgiumban, francia nyelven látott napvilágot a Chevetogne-i kétritusú bencés monostor gondozásában. 1986-ban Belgiumban francia nyelven már ismerték a *Román Paterikont*. (A *Pateric romanesc* 2. kiadása 1990-ben jelent meg Bukarestben, 704 oldalon.) Magyarországon másfél évtizeddel később vált hozzáférhetővé ez az archaikus, a Kr. u. 3–5. századi pusztai szerzeteshagyományt idéző szöveggyűjtemény. Magyarország távolabb van Moldvától, mint Belgium? Annyi bizonyos, hogy Magyarország és Románia az ortodox-katolikus civilizációs határvonalon fekszik, s mint az nem ritkán előfordul, a szomszédok néha évekgig, évtizedekig, sőt év-

századokig nem állnak szóba egymással. A két civilizációs térség határán élő román és magyar értelmiségiek, keresztények, szerzetesek előtt még nagy út áll. A párbeszéd szolid jele *A moldvai szerzetesek élete* című könyv, mely elsőként teszi hozzáférhetővé a magyar olvasóközönség előtt az eddig ismeretlen romániai ortodox egyház, azon belül a monostorok markáns spirituális örökségét, istentapasztalatát.

A könyv nyitó oldalán, mintegy emblematisz jeként láthatjuk Paiszij Velicskovszkij archimandrita és sztarec (†1794) képét, akinek nagy szerepe volt a moldvai monostorok megújulásában. Az orosz monostorok meglazult fegyelmével elégedetlen Paiszij fiatal szerzetesként 1742 táján Moldvába ment, ahol néhány monostorban még szigorú szerzeteselet volt. Innen 1746-ban az Áthosz-hegyre utazott, majd visszatért Moldvába, és több monostorban visszaállította a régi, szigorú aszketikus fegyelmet. Ebben tapasztalatai és az áthosz-hegyi monostorok szabályai irányították. Néhány görögül tudó szerzetes segítségével Paiszij lefordította egyházi szlávra Nikodémosz *Filokáliáját* (Velence, 1782), melyet 1793-ban nyomtattak ki Pétervárott. A *Filokália* román nyelven az 1940-es évektől jelent meg Dumitru Staniloae fordításában, a 12. kötet hosszú kényszerszünet után 1991-ben látott napvilágot.

A moldvai szerzetesek élete című könyv nem történeti jellegű, hanem inkább lírai szerkezetű. A paterikon műfaja nem azonos a középkori latin nyelvű hagiográfiákkal, noha számos közös elemet is találunk e két sajátosan egyházi műfaj között. Az ortodox keleti és a katolikus nyugati egyházi tradíció az irodalomban is másképp artikulálódott. A Ioanichie Balan sihastriai archimandrita által a 20. század második felében összegyűjtött román paterikonban keveredik a történeti, életrajzi elem és a bölcsességi irodalom enigmatikus, esszenciális jellege. A magyar nyelvű válogatásban 22 rövid élettörténet, megterestörténet mellett egy-egy találkozástörténet és néhány — a sajhagyomány által megőrzött — bölcs mondás olvasható.

A könyv szereplői imádkozni, azaz élni tanuló emberek. A tanítvány üdvösségre, Isten országába vágyakozó ember. Kérdéseit van kinek föltennie, ugyanis van, aki meghallgassa, s van, aki tapasztalata, karizmája révén választ ad a kereső, eltévedt tanítványnak. A könyv főszerplői a sztarecek, akik kezdetben maguk is tanítványok voltak. Lássunk egy példát! A Secu monostorában élő Vichentie protoszinkelloz atyát tanítványai kérték, hogy mondjon nekik egy üdvös szót. „Ez az utolsó szavam: türelem, türelem! És amikor úgy érzi, hogy elvesztette,

kezdje újra előről. Még egyszer: türelem, türelem, türelem! Azután kezdjen újra mindent előről.” „De meddig kell türelmesnek lennünk, Vichentie atya?” „Hallgasson ide, Cleopa atya: a sír küszöbéig! És azután, szeretett fiam, fölme gyünk az Édenkertbe.”

A francia nyelvű kiadás számára, amely a magyarnak is alapjául szolgált, Nicolae Steinhardt készítette a válogatást, akinek *A gyümölcs ideje* című esszéisztikus evangéliummagyarázatai a kolozsvári Koinonia Könyvkiadó gondozásában jelentek meg a közelmúltban. Steinhardt az értelmiségi szerzetes érzékenységgel és tiszteletével válogatott az írott archaikus tradícióból. Spirituális tanítása és irodalmi munkássága — többek között a *Jurnalul fericii* (Napló a boldogságról) című, a romániai börtönök élményvilágát feldolgozó posztumusz nagyregénye — az 1989-es politikai változások után országszerte ismertté tette.

A moldvai szerzetesek élete című könyv az Osiris Kiadó gondozásában megjelent kiadványoktól eltérő módon diszkréten illusztrált. Mátyássy László önmagukba visszatérő indafonatos, figurális grafikái segítik a meditatív olvasást. E könyv elolvasása, a logionok újraolvasása segít az evangéliumi életalakításban és a helyes, ortodox istentiszteletben. (*Odigitria Könyvek* – Osiris Kiadó, Budapest, 2002)

VÁSÁRHELYI ANZELM

ANTHONY BLOOM: AZ ÉLŐ IMA

„Semmi sem mérhető az imához — írja Arany-szajú Szent János. — Lehetéssé teszi azt, ami lehetetlen, és könnyűvé azt, ami nehéz. Aki imádkozik, annak számára nem lehetséges, hogy bűnt kövessen el.”

Szokatlanul merész szavak a mai ember számára, aki már-már hozzászokik ahhoz, hogy lelkiéletét a szappanoperák és kibeszélőshow-k segédletével és színvonalán rendezze el, ha pedig hívő, a szekularizált környezet kívánalmainak megfelelően vallását is lélektani szempontok alapján ítélje meg. Így fordulhat elő az az abszurdítás, hogy a mise értékét sokak számára a prédikáció színvonala, a gyónás lényegét a pappal való beszélgetés határozza meg, az ima mércéje pedig az lesz, mennyire „segít” az imádkozónak. Mindezek észrevétlenül veszítik el valódi lényegüket: az Isten színe előtt állás legkevésbé sem természetes, felfoghatatlan tényét. A szekularizáció alapvonása, hogy épp a vallásosság alapvető fogalma, a *szent* kategóriája válik lassanként jelentésnélkülivé. Holott a mise, a gyónás vagy az ima elsősorban nem arra szolgál, hogy az ember egzaltált lelkének

redőit elsimítsa. Mindez — misztérium, a misztériummal való találkozásnak pedig nem feltétlenül jellemzője a lelki elégedettség. Ezért is jó fellapozni egy olyan könyvet, amely e kérdést nem igyekszik elhallgatni vagy könnyedén elintézni; hanem már első fejezetében az imádság súlyára és kockázatos voltára hívja fel a figyelmet: „az Istennel történő minden egyes találkozás bizonyos fokig Utolsó Ítélet. (...) Ha nem tudjuk maradéktalanul alávetni magunkat az isteni tűznek, ha nem vagyunk képesek a pusztaság csipkebokrává lenni, amely lángolt, de el nem égett, akkor megperzselődünk, mert az ima tapasztalatát csak belülről lehet megszerezni, és nem lehet vele játszadozni” (13–14. o.).

Segítségünkre van ebben az egyházban évszázadok alatt fölhalmozódott tapasztalat az ima módszereit, fokozatait, nehézségeit illetően. Anthony Bloom orthodox metropolita ezekről szólva bőven merít az ortodoxia tanítóinak kincstárából. Ez az „aranylanc”, amelyet olyan szentek alkotnak, mint Hitvalló Maximosz, Új Teológus Simeon vagy Szárovi Szerafim, és amely Krisztus óta mestertől tanítványig, lelkiatyától lelkigyermekig ér, a keleti kereszténységben meghatározó szerepet tölt be. Ez hordozza azt a generációkon át érlelődött, *személyes* spirituális tapasztalatot, amely a laikus hívőt is eligazítja. E hagyomány alapján osztja meg velünk lelki tudását a szerző.

Mondanivalója azonban nem csak a keleti keresztény hívők számára érthető és megfontolandó. Tanulssággal szolgálhat több olyan kérdésben, amelynek a nyugati keresztények kevesebb figyelmet szentelnek, jóllehet hozzátartoznak az elmélyült lelkiélethez. Ilyen például a testtartás kérdése, azaz a test részvétele az imában.

Anthony metropolita írása arra a belső magatartásra mutat rá, amelynek gyümölcse lehet az imádság, s ily módon egyformán érint minden keresztényt. Bár a magyar olvasó találkozhatott már a keleti lelkiségről szóló hazai fordításokkal, olvashatott egyebek mellett a Jézus-imáról, amely az ortodox tradíció egyik leghíresebb, jelen könyv által is bemutatott imája —, mindeddig nem állt rendelkezésére megfelelő háttértudás az alapul szolgáló *szemléletmódról*. Ezért is tölt be hiánypótló szerepet ez a jól megírt, józan hangvételű és mindvégig praktikus szempontokat szem előtt tartó mű, amely az Odigitria Kiadó könyvsorozatának egyik nyitódarabja. E megbízható útítársnál pedig talán nincs is fontosabb ma, a lépten-nyomon könnyű élményt kínáló spirituális kirakodóvásár közepette. (*Odigitria Könyvek* – Osiris Kiadó, Budapest, 2002)

NACSINÁK GERGELY ANDRÁS

JORGE LUIS BORGES: A KÖLTŐI MESTERSÉG

Az itthon elsősorban egyéni szépprózája és markáns esszéi által jelentős népszerűségnek örvendő argentin író 1965-ben a Harvard Egyetemen tartott előadássorozatának darabjait vehetjük kézbe a „Mérleg” sorozat legújabb kötetével. Bár címével a költészet titkaiba történő beavatás ígéretével kecsegtet, a hat személyes hangvételű előadás olvasása akár csalódást is okozhat a poétikai ismereteit bővíteni szándékozó olvasó számára.

A rejtély ugyanis, Borges bármely művének ismeretében nem meglepő módon, megmarad rejtélynek, ám miközben társaságában a kutatás végezetül hiábavaló, de megkerülhetetlen tevékenységét végezzük, be kell látnunk: a végleges *meghatározás* lehetetlensége alatt nem a tudás hiányát kell értenünk. Az akadémiai esztétikák feszességétől, tudálékosságától mentes hangvétel tehát nem pusztán az élőszó természetes kötetlenségének következménye (nem feledhetjük, Borges ekkor már világtalan aggastyánként egyedül memóriájára hagyatkozva tartotta előadásait), hanem az életműben folytonosan visszatérő szemlélettel magyarázható. Legyen szó akár az idő metafizikai kérdéséről, teológiai disputákról, vagy mint a jelen kötetben, a művészet létrejöttének és hatásának dilemmáiról, jobb esetben a kérdések számát gyarapíthatjuk, de sokkal valószínűbb, hogy csak ismétlődő kérdéseinkkel vagyunk kénytelenek szembenézni. Az előadássorozat vezérmotívuma szerint az irodalom elsősorban nem a racionális értelem dolga, de még a róla szóló gondolat sem tűri a szilárd teóriát, bárminemű rá vonatkozó tudásunk leginkább az esztétikai élményben lelhető fel. Következésképpen a legendás erudícióval rendelkező Borges az élmény döntő szerepét hangsúlyozva lelkesült recitálásaival nem illusztrálja gondolatait, hanem megpróbálja közönségét bevonni abba a folyamatba, ahol — gondolat és költészet egymástól elválaszthatatlan egységet képezve — a költői szó folyamatosan történik. A szöveg gyönyörűt magasztaló Roland Barthes-ot juttathatja eszünkbe, amikor az irodalom meggyőző erejét annak érzékletesen megjelenítő voltával magyarázva az olvasás hedonizmusát hirdeti.

Amit az irodalomértők a költői szó önreferencialitásának neveznek, az a borgeses szóhasználatban a szó mágikus erejét jelenti. A művészet lételméleti felfogását, az életmű állandó témáját ez esetben a költői szó aspektusa felől közelíti meg. A poézis sajátossága ugyanis, hogy miközben a nyelv eredendő sokértelműségét hozza működésbe, egyben hordozója és letéte-

ményese a kollektív tapasztalatnak. A metaforáról etimológiák elemzése során át értekezve teszi plasztikussá azt a gondolatát, hogy a szó közös emlékek jelképeként jön létre, vagyis minden szó eredetileg is metafora, melyek kevés számú alapképletként szinte végtelen számban variálódnak a költői metaforában. Ugyanezt a sémát tételezi a történetészvzés eljárásaként: alapformaként meglévő cselekményeinket, elbeszéléseinket kompiláljuk, mindig már meglévő fikcióinkat írjuk újjá.

Könnyen felismerhető Borges monomániakusan ismétlődő alapgondolatának variánsa, mely az ismétlődő variációkban hisz a leginkább. Akárcsak korábbi könyv(tár)jelképeivel, *A babilonai könyvtár* vagy a Mallarmé által is népszerűsített könyv-univerzum azonosítással egyben az irodalmi tevékenység mint ábrázolás, mint bemutatás kritikáját is nyújtja. A világ hieroglifikus jellege a költőt a Borges híres könyvcímében szereplő *hacedorként*, a görög szó etimológiáját figyelembe véve poétaként láttatja, akinek mesterisége a már meglévő szavakban foglalt képek, történetek újrendezése, melyeknek tárgya a *korábban írtakból* következően természetesen nem lehet más, csak maga az irodalom. (Ford. Scholz László; *Európa Könyvkiadó*, Budapest, 2002)

RADVÁNSZKY ANIKÓ

ÉLET-LECKÉK

Elisabeth Kübler-Ross és David Kessler sikeres írók, akik az élet végével foglalkoznak. Kettejük együttműködéséből és közös gondolkodásukból született ez a könyv, amelyet a Vigilia Kiadó jelentetett meg Kató Eszter tolmácsolásában. Azt tanácsolnám az olvasóknak, hogy vele párhuzamosan forgassák a nálunk is népszerű jepsuita John Powell *Feltétel nélküli szeretet* című munkáját. Ezt is a Vigilia Kiadó gondozta, Kissné Hargitay Emese fordította. A két könyv ugyanis átfogja életünket, létmódunkat, célunkat, amely felé botladozunk, és a véget, amelyre gondolunk, de homályosan látjuk, igazából csak mások halálát éljük át.

Walter Tubbs, pszichológus prózaversét idézi a jezsuita atya: „Nem várom ölötett kézzel, / hogy a dolgok megtörténjenek velem. / Szándékosan úgy cselekszem, hogy azok / megtörténjenek. // Magammal kell kezdenem, igaz; / De nem szabad magamnál megállnom: / Az igazság kettővel kezdődik.” Az egyik legfontosabb élet-lecke: életünknek, érzelmeinknek másokra úgyszintén irányulniuk kell(ene). Ám napról napra tapasztaljuk, hogy a szeretettel telített élet visszhangtalan. Szembenézünk-e azzal a kérdéssel: vajon csak a korszellemet hibá-

tathatjuk, netán a szívek válságának korát éljük, avagy mi is hibázunk-e? Mi történnék, ha felszabadultan tapasztalnánk meg a szeretetet? — kérdik az élet-leckék alkotói. Válaszuk: Félelem nélküli világban élhetnénk. Ilyen egyszerű volna? Már el sem tudjuk képzelni, milyen az a szorongásmentes világ. Esméléseinktől hűséges kísérőnk a félelem. A szeretteinkért való aggodás. A megélhetés gondjai. Gondolatainkban fölsejlik a bűneinkért sújtó isteni kéz látványa. Háborútól rettegünk. Mindenütt a szeretettől áthatott élet tagadása. A félelem elsődleges szintjén jó szolgálatot tesz, olvasom az élet-leckék között. Szembesülnünk kell vele, eltűnődve, reális-e vagy látszólagos. S az ember tudata peremén hirtelen fölremlik Jézus kérdése: „Miért félték, kishitűek?” Lehet, hogy tényleg a hitünkkel van a baj? Kevés és ingatag? Egyáltalán: abban hiszünk, amiben és akiben hinnünk kellene?

Az igazán izgalmas könyvekről nem illik tartalmi leírásokat, megfogalmazni. Az ilyen művek a léttel, kérdésekkel szembesítenek. S miközben feleleteinket próbáljuk eldadogni, néha a véletlen is segítségünkre siet. E két mű olvasgatása közben lapoztam bele Beney Zsuzsa *A tárgyaltalan lét* című kötetébe, amely az Argumentum Kiadónál jelent meg. A kivételesen szép *Orpheusz vagy Eurydike* ciklusban bukkantam a következőkre: „Istennel élni. Remélni. A rémek / Közt élni. Nem lemondani. / Nem mondani igent, bárha az álom / Templomában vonszolnak esküvőre.”

„Istennel élni.” Megtalálni és gyakorolni a szeretet teljességét, kompromisszumok és önfeladás nélkül. „A szeretet elsődleges ajándéka az, hogy az ember legőszintébb önmagát ajánlja föl önmaga legőszintébb leleplezésén keresztül” — írja John Powell. Általában azonban ez az igazi őszinteség nem nyilatkozik meg. Látszataink mögé rejtjük, abban a balga hitben, hogy nélküle leszünk igazán szeretetre méltóak. Pedig épp a feltárlkozás rejt magában annak a csodának a lehetőségét, amelynek megnyilatkozását olyan természetesnek éreztük gyermekkorunkban. Az *Élet-leckék* egyik legérdekesebb fejezete szól a játékról, a hétköznapi kis csodák megteremtésének alkalmairól. Amikor például gyerekeinkkel játszunk, rádöbbenünk, hogy a világot egészen új perspektívából látjuk. Nem „fölről”, hanem „lentől”, ahová a fenti világ teremti csodáit. A játék átrendezi személyiségünket, megszabadít szorongásaiktól. „A gyerekek tudják, hogyan kell játszani.” Az iskolai szünetek azt a célt szolgálják, hogy lazíthassanak, „az iskolai munkát szórakozással kell kiegyensúlyozni”. Milyen bölcs meglátás! Nem tudom, a szerzőpáros valamelyik tagja járt-e magyar iskolák-

ban, látott-e riadtan magoló fiatalokat, akiket eszmélésük első pillanatától akadályversenyre készítenek fel, s amikor az első igazi gáthoz érnek, elbuknak, mert hiányzik belőlük a derű, amelyet a játékoság ajándékoz az embernek.

Meggondolkodtató történetet olvashatunk *A szeretet leckéje* című fejezetben, mintha John Powell fejtegetéseinek kiegészítése volna. Egy utaskísérő felhívta a másik repülőgépen szolgáló barátnőjét, s azt az üzenetet hagyta a rögzítőjén, hívja vissza. Ám hiába várta a visszajelzést. Megsértődött, egyre mérgesebb lett. Férje azt tanácsolta, hívja újra, de csak azért sem! Másnap lezuhant a hívott repülőgépe, s a makacs barátnő döbbsen állapította meg: barátnőjét elzárta szeretetétől. Kevésbé tragikus végkifejlettel számtalanszor történik velünk hasonló. Várnak és nem megyünk. Szeretnének hallani, de nem szólnak. Kényelmesebb visszamaradni és hallgatni, megfedkezve arról, hogy a szeretet kapcsolatban valósul meg.

John Powell könyvében minden rész végén más betűtípussal kiemelve egy-egy olyan megállapítást olvashatunk, amely maga is érdemes arra, hogy elmerengjünk. Idézem az egyiket: „Sok vallási buzdítás úgy hangzik a fülemben, mintha két-három mérfölddel fölébe célozna annak a helynek, ahol a legtöbb ember valójában él.” Ez a két könyv nem ilyen! Az életünkkel szembesítenek, megmutatják azt az utat, amelyen haladnunk érdemes. Azt mondhatnánk, gyakorlati kereszténységről szólnak, ha a mai „tudós” világban e fogalom nem volna megvető legyintéssel kísért. Pedig az egyszerűség nem haszontalan. John Powell könyvéhez egyébként elmélkedésre ugyancsak érdemes fénykép-illusztrációk tartoznak, melyek Lukács Ágota munkáját dicsérik.

Ha érzéseimet, benyomásaimat kellene végzőként megfogalmaznom, újfent Beney Zsuzsát hívnám segítségül: „Nem félni a haláltól, a magánytól. / Nem együtt lenni. Nem szakadni el. / Megérinteni egymást a tekintet / Sugarával. Emlékezni. Maradni.”

RÓNAY LÁSZLÓ

RÓNAY LÁSZLÓ: UNOKÁIM KÖNYVE

Rónay László tudós irodalomtörténész professzort kedves meglepetéssel köszöntötte az Új Ember 65. születésnapja alkalmából: *Unokáim könyve* címmel kiadta az író unoka-témájú írásait, melyek a lap tárca-rovatában jelentek meg az utóbbi években. Persze fordítva is mondhatnánk: Rónay László, a tudós irodalomtörténész professzor 65. születésnapja alkalmából kedves meglepetéssel viszonzta szerettei szűkebb-tá-

gabb körében a jókívánságokat, amikor kötetbe gyűjtve megörökítette és átadta nekik 43 derűs vagy megható, unoka-témájú tárcáját.

A gyermek-album formátumban, Szűcs Édua tündéri karikatúráival gazdagított kötet főszereplője voltaképpen nem a három unoka (Andris, Zsuzsi és Kata), nem is a szülők meg Öcsi, még csak nem is az egész családot aggódó szeretettel összetartó és finoman irányító nagymama, sőt nem is a kellemes öniróniával ábrázolt, térdfájással és egyebekkel derűsen küszködő, testes nagypapa, továbbá nem a „felhegyi” lakásba vagy a balatonszárszói kertbe tacszkóval és anélkül, mosolyogva érkező barátok, szomszédok, ismerősök. Hanem: a jószág.

A jószág Rónay László életének, gondolkodásmódjának és tevékenységének az alapja. Nagypapai szerepkörében is, de ugyanígy tanárként, kollégaként, kutatóként, szerkesztőként, monográfiák vagy újságcikkek írójaként. Rónay László jósága olyan rokontartalmú princípiumokkal határos, mint a szeretet, önzetlenség, segítőkészség, belátás (intelligencia), türelem (tolerancia). Ezek persze évezredes keresztényi erények és kívánalmak, amelyek Rónay Lászlónál is egy felvilágosult, nem-formális keresztény humanizmus szellemkörében jelennek meg; például átfogó magyar irodalomtörténetében (*Erkölc és irodalom*, 1993), a 20. századi magyar irodalomról szóló esszéiben (*Mítosz és emlékezet*, 1977), a magyar spirituális líráról szóló könyvében (*Isten nem halt meg*, 2002), vagy az édesapja, Rónay György emlékeztére szerkesztett kötetben (*A hajós hazatérése*, 2001) és az olyan egyéni monográfiáiban, mint a *Mécs László* (1997) és *Sík Sándor* (2000). Ám kipillantva ebből a szellemkörből, olykor maga is felteszi a kérdést: ha a szellemi vagy a politikai életre nézünk, hová vezetett a keresztényi jámbor szándék, a jóságra vezérlő sok szíves kalauz?

Ez a józan kipillantás — és nyomában a sóhaj — az *Unokáim könyve* kis történeteiből sem hiányzik. De épp e történetek szelíd jóságában rendíthetetlen derűje involválja, erősíti a viszontkérdést: vajon jelenünkben általánosabbnak, divatosabbnak látszó gyűlölködés, áskálódás, önzés, úrhatnamság, tekintetnélküliség, harácsolás hová vezetett? Vajon több-e a gátlástalan törtető és önérvényesítő oldalán a boldog, nyugodt, megelégedett élet, mint emitt, a jóság oldalán? Mint-hogy ez a kérdés és viszontkérdés ma igen széles körben aktuális, jó lenne, ha Rónay László bájos példázat-gyűjteménye a család és a barátok szűkebb körén túl is terjedhetne, sok olvasóra és egyetértőre találva. (*Új Ember*, Budapest, 2002)

SZABÓ B. ISTVÁN

SOMMAIRE

LUIS ANTONIO G. TAGLE: La famille chrétienne et le mystère de Pâques

„Que ton règne vienne”

GYÖRGY FODOR: Le règne de Dieu dans la théologie de l’Ancien Testament

DÉNES FARKASFALVY: „Le Royaume de Dieu est au-dedans de vous”

ATTILA JAKAB: „Le Royaume de Dieu est au milieu de vous”

TIBOR GÖRFÖL: Le Royaume de Dieu – au cœur de la théologie

TIBOR FABINY: „Entos hymon”

LÁSZLÓ TUSKE: Le Royaume des Cieux et l’Islam

INHALT

LUIS ANTONIO G. TAGLE: Die christliche Familie und das Ostergeheimnis

„Dein Reich komme”

GYÖRGY FODOR: Die Herrschaft Gottes in der Theologie des Alten Testaments

DÉNES FARKASFALVY: „Das Reich Gottes ist in euch”

ATTILA JAKAB: „Das Reich Gottes ist unter euch”

TIBOR GÖRFÖL: Das Reich Gottes – im Herzen der Theologie

TIBOR FABINY: „Entos hymon”

LÁSZLÓ TUSKE: Das Himmelreich und der Islam

CONTENTS

LUIS ANTONIO G. TAGLE: The Christian Family and the Paschal Mystery

„Your kingdom come”

GYÖRGY FODOR: The Realm of God in the Theology of the Old Testament

DÉNES FARKASFALVY: „The Kingdom of God is within you”

ATTILA JAKAB: „The Kingdom of God is among you”

TIBOR GÖRFÖL: The Kingdom of God – in the Heart of Theology

TIBOR FABINY: „Entos hymon”

LÁSZLÓ TUSKE: The Kingdom of Heaven and Islam

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztő: BENDE JÓZSEF Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

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

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Rt.; Felelős vezető: Erdős András vezérigazgató

Lapunk megjelenését a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma

Nemzeti Kulturális Alapprogramja támogatja



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

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

Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt. ÜLK, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP. VII.

ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 1 évre 2.040,- Ft, fél évre 1.020,- Ft, negyed évre 510,- Ft, egy szám ára 200,- Ft. Előfizethető

külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 50,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 200 Ft

VIGILIA

SZEMLE

ARANYSZÁJÚ	A felfoghatatlanról és az Egyszülött
SZENT JÁNOS	dicsőségéről
IOANICHIE BALAN	A moldvai szerzetesek élete
ANTHONY BLOOM	Az élő ima
JORGE LUIS BORGES	A költői mesterség
■	Élet – leckék
RÓNAY LÁSZLÓ	Unokáim könyve

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Baán István, Nacsinák Gergely András,
Radvánszky Anikó, Rónay László,
Szabó B. István és Vásárhelyi Anzelm

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Az etikaoktatásról
- „Szálla alá poklokra”
- Kapcsolatok a keleti és nyugati kereszténység között
- Frenyó Zoltán, Fried István, Gömöri György, Heidl György, Gabriel Marcel, Karl Rahner és Rónay László tanulmánya
- Paul Claudel, Makay Ida, Makkai Ádám, Pardi Anna, Tandori Dezső és Vörös István írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425