

VIGILIA

2006 / 2



Magyarország – missziós terület?

NÉMET LÁSZLÓ: Az *Ad gentes*től a mai missziós irányzatokig

KRÁNITZ MIHÁLY: Párbeszéd a modern világgal

és más vallásokkal

PUSKÁS ATTILA: Teológiai kihívások ma Magyarországon

LÁNYI BÉLA: Missziós öntudatképzés Magyarországon

b. pap endre, Rába György és Clive Wilmer versei
Takács Zsuzsa, Krupp József és Vasadi Péter esszéje

Beszélgetés Jeney Zoltánnal

A 95 éves Takács Gyula köszöntése

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Meghívottak	81
----------------	-------------	----

MAGYARORSZÁG – MISSZIÓS TERÜLET?

NÉMET LÁSZLÓ:	Az <i>Ad gentestől</i> a mai missziós irányzatokig	82
KRÁNITZ MIHÁLY:	Párbeszéd a modern világgal és más vallásokkal	90
PUSKÁS ATTILA:	Teológiai kihívások ma Magyarországon	96
LÁNYI BÉLA:	Missziós öntudatképzés Magyarországon	106

SZÉPÍRÁS

RÁBA GYÖRGY:	Messze néző (<i>vers</i>)	111
TAKÁCS ZSUZSA:	Arcunk fölmutatása mint áldozati cselekmény (<i>esszé</i>)	112
VASADI PÉTER:	Jegyzetlapok a hitről (<i>esszé</i>)	115
B. PAP ENDRE:	le pilon du roi vu de Bellevue (<i>vers</i>)	118
KRUPP JÓZSEF:	„Kitörölt értelem”. Borbély Szilárd: <i>Halotti Pompa</i> (<i>esszé</i>)	119
GÖMÖRI GYÖRGY:	Clive Wilmer	128
CLIVE WILMER:	Stigmata (<i>versek</i>) (Gömöri György fordításai)	129

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

DÉRI BALÁZS:	Jeney Zoltánnal	132
--------------	-----------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ:	A csodáról	143
----------------------	------------	-----

NAPJAINK

POMOGÁTS BÉLA:	Költő Pannóniában. Takáts Gyula 95. születésnapjára	149
SZEGHALMI ELEMÉR:	Takáts Gyula	150

KRITIKA

GEROLD LÁSZLÓ:	Beszélgetni kell. Balassa Péter: <i>Végtelen beszélgetés</i> . Interjúk	153
----------------	---	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	155
---	-----

A 114. oldalon Pilinszky János kézírása

Meghívottak

Kosztolányi Dezső írja a *Hajnali részegségben*: „...úgy érzem én, barátom, hogy a porban, / hol lelkek és göröngyök közt botoltam, / mégis csak egy nagy ismeretlen Úrnak / vendége voltam.” A túlvilágra rácsodálkozó versben kiemelt helyre kerül az utolsó sornak mindössze két szava: „vendége voltam”. Ilyen ötszótagú, rövid záró sor mindössze még egy fordul elő a versben, a régmúlt gyermekkort felidézve. A költő mintegy a letűnt gyermekkor ámulatát idézi fel, azét a gyermekkorét, amelyben még természetes volt számára, hogy körülöleli az atyai ház gondoskodó szeretete.

A „missziós terület” kifejezés az egyházi szóhasználatban régóta ismert: a Földnek azokat a részeit jelölték így, amelyeken „még nem vert gyökeret az egyház”. A keresztény missziók több évszázados története a hősies önfeláldozások, a szent misszionáriusok története, nem tagadhatóak azonban árnyoldalai sem: fennállt az olykor vélt, olykor valós veszély, hogy a missziók gyarmatosításhoz kötődtek, erőszakos térítésbe csaptak át.

Új jelentést kapott a szó 1943-ban, amikor Henri Godin és Yvan Daniel könyvet írt *Franciaország: missziós ország?* címmel. Fájdalmas felismerésük sürgető felszólítássá válik. A hagyományosan katolikus Franciaországban a hit alábbhagyott, az egyház jelentősége csökkent, új, missziós kezdeményezésekre és módszerekre van szükség. Négy évtizeddel később II. János Pál pápa már egész Európára gondolt, amikor meghirdette az „új evangelizáció” programját a szekularizált modern világban.

A világ nagyot változott a 20. században: a gyarmatok és mindenfajta erőszak eltűnt; az Evangélium szelíd hirdetése mellett a misszionáriusok — évszázados hagyományait követve — szociális-karitatív munkájukkal is segítik az embereket; az európai hit hirdetőket bennszületett papok és szerzetesek váltják fel; a missziós tevékenység többé már nem csupán egyirányú mozgás az első világból a harmadikba: más kontinensekről származó papok, szerzetesek dolgoznak Európában (jó néhányan Magyarországon is).

A misszióról gondolkodva a II. Vatikáni zsinat azonban mélyebbre hatolt, annak Krisztusba nyúló gyökeréig: az emberiséget szeretetével átfogó Szentháromság gondoskodásáig, aki szeretetlakomára hívja-várja az egész emberiséget. Tudva-tudatlanul, de meghívott vendégek vagyunk mindnyájan: az „atyai ház” hazavár minden egyes embert. Pilinszky János szavát folytatva: „Jézus mindenkit, kivétel nélkül, meghívott a szeretet közös asztalához.” A boldog gyermekkor élménye egyetemessé tágulva visszatérhet a meghívás elfogadásában, amikor az „Úr lakodalmas háza megtelik vendégekkel”.

Az Ad gentestől a mai missziós irányzatokig

NÉMET LÁSZLÓ

1956-ban született a Vajdaságban. 1977-ben belépett az Isteni Ige Társaságába, 1983-ban szentelték pappá. Tanulmányait Lengyelországban és a lublini Katolikus Egyetemen, majd Rómában végezte. Missziós munkát folytatott a Fülöp-szigeteken. Tanárként dolgozott Ausztriában, Lengyelországban, Horvátországban és Magyarországon is. 2004. május 1-től az Isteni Ige Társasága Magyar Rendtartományának a főnöke.

Az összeállításunkban olvasható írások előadás-ként elhangzottak az Isteni Ige Társasága Magyar Rendtartománya és a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola által rendezett tudományos konferencián, 2005. november 12-én. A konferencia teljes anyaga a közeljövőben önálló kiadványként is megjelenik a Sapientia Füzetek sorozatban.

A missziós teológia az utóbbi fél évszázadban annyira gyorsan és gyökeresen megváltozott, hogy ma már ezen a téren — a 21. század elején — paradigmaváltozásról beszélhetünk.¹ Ennek a paradigmaváltozásnak bizonyos előfutára volt egy 1943-ban megjelent könyv, amelynek a címe eléggé elgondolkodtató: *France, pays de mission? — Franciaország – missziós állam?*² 1943-ban ez bizonyára provokációnak számított, ismervén a katolikus Franciaország akkori szervezettségét, nagyságát, erejét és befolyását a világegyházra. De a könyv önmagában rámutatott egy fontos dologra, vagy kérdésre, amelynek lassan, de biztosan mind több teret szenteltek teológusok, jogászok és a hivatalos egyházi tanítás is. A kérdést, vagy kérdéseket pedig — röviden — így lehetne megfogalmazni: mit is jelent ma az egyház missziós működése, kik a missziós munka címzettjei, hol szorulnak rá az emberek legjobban a missziós munkára?

Gondolatmenetemet a II. Vatikáni zsinat *Ad gentes* kezdetű missziós határozatával szeretném kezdeni. Ez a dokumentum ugyanis nemcsak meghatározó szerepet játszik a modern katolikus missziós tanításban, hanem éppen a közelmúltban (2005. december 7-én) ünnepeltük jóváhagyásának és megjelentetésének negyvenedik évfordulóját. Remélem, hogy előadásom végén sikerül majd konkrét érvekkel alátámasztanom az elején elhangzott tételt, hogy ma már paradigmaváltozásról beszélhetünk a missziós teológiában, és egyben sikerül választ adnom arra a kérdésre is, hogy milyen értelemben beszélhetünk a magyar valóslási helyzetről mint missziós területről.

A missziós határozatot valóban drámai előkészítő munka után fogadták el a II. Vatikáni zsinat utolsó előtti napján. A zsinati aulában felolvasott szövegjavaslatokat többször is elvetették, úgyhogy a határozat végül teljesen átdolgozott formában került elfogadásra, hosszú és nagyon alapos munka után. Azért is volt ennyire nehéz elfogadható szöveget összeállítani, mert sok zsinati atya nagyon határozott, azonban sokak számára (különösen a római Kúria számára) elfogadhatatlan tételeket képviselt a missziók ügyével kapcsolatosan. Így például a püspökök egy

¹Vö. D. J. Bosch:
*Paradigmaváltozás
 a misszió teológiájában.*
 Harmat – PMTI,
 Budapest, 2005;
 a T. Kuhn által
 kidolgozott „paradigma”
 fogalomról egy népszerű
 bemutatás található
 a [www.plato.stanford.edu/](http://www.plato.stanford.edu/entries/thomas-kuhn)
entries/thomas-kuhn
 világháló cím alatt.

Missziós egyház

²Lásd H. Godin –
 Y. Daniel: *France – pays
 de mission?* Ed. du
 Cerf, Paris, 1943.

³II. Vatikáni zsinat: *Ad
 gentes.* (Határozat az
 egyház missziós tevé-
 kenységéről) AAS 58
 (1966), 947–990.

Magyar fordítás: Diós I.
 (szerk.): *A II. Vatikáni
 zsinat dokumentumai.*
 Szent István Társulat,
 Budapest, 2000,
 517–558.

⁴Az *Ad gentes* missziós
 teológiájáról lásd
 Német L.: *Ad gentes.*
*Határozat az egyház
 missziós tevékenységé-
 ről* (1965). *Kommentár a
 zsinati missziós határo-
 zathoz.* In: Kránitz M.
 (szerk.): *A II. Vatikáni
 zsinat dokumentumai
 negyven év távlatából
 1962–2002.* Szent István
 Társulat, Budapest,
 2002, 393–418.

nagy csoportja azt kérte, hogy a Propaganda Fidei Kongregációt (a mai Népek Evangelizációja Kongregációt) teljesen oszlassák fel, és a felelősségi körébe tartozó feladatokat ruházzák át a helyi egyházakra, valamint azok vezetőire.

1965. május 28-án VI. Pál pápa jóváhagyta az előkészítő bizottság által benyújtott és alaposan átdolgozott szövegtervezetet, amelyet a pápai jóváhagyás után átadtak a zsinati atyáknak. További konzultációk és változtatások után a zsinat missziós határozatát a végleges szavazás után fogadta el 1965. december 7-én VI. Pál pápa. A 2399 zsinati atya közül 2394 igennel szavazott, csak 5 szavazat volt a határozat elfogadása ellen.³ Ahogy ezt az idevágó irodalom taláiban megjegyzi, a végső szöveg nagyon is kompromisszumos jellegű. Valójában az akkori vezető missziós iskolák tanainak egy többé-kevésbé jól sikerült szintéziséről beszélhetünk.

A dekrétum általános teológiai bevezetéssel kezdődik, amely világosan kimondja, hogy a misszió magából a Szentháromság titkából fakad. Ez a *missio dei* (isteni küldetés), amely továbbadik az embernek az egyházon keresztül; így lesz az egész egyház „természeténél fogva missziós”. Az egész egyház, nem csak pár kiválasztott személy vagy specialista.⁴ A zsinati atyák ugyan- csak meghatározták, hogy mit is értenek szorosabb értelemben a „misszió” vagy „missziók” fogalma alatt. Szerintük azokat a sajátos kezdeményezéseket, melyeknek keretében az egyháztól küldött hirdetők elmennek az egész világra, hogy hirdessék az Evangéliumot és meghonosítsák az egyházat a Krisztusban még nem hívő népek és népcsoportok között, misszióknak nevezzük (AG 6).

Ennek a szövegnek három alapgondolatát lehetne kihangsúlyozni: a zsinati dekrétum szerint a missziós tevékenység rendszertől olyan területen folyik, melyet a Szentszék missziós területnek nyilvánít (földrajzilag meghatározott terület); ehhez hivatalos küldetés kell (elvileg a Szentszéktől, de ez delegálva van püspököknek, szerzetesrendi előljáróknak); e tevékenységnek sajátos célja az Evangélium hirdetése és az egyház meggyökereztetése olyan népek és csoportok körében, melyekben az még nem honosodott meg. Ennek a teológiai-egyházjogi szemléletnek köszönhetően akkoriban még bátran feloszthattuk a világot missziós és nem missziós területekre. Magyarország — épp úgy, mint az akkori európai országok és püspökségek nagy része — a „nem-missziós” területekhez tartozott.

A krízis ideje

Ha röviden jellemezni szeretnénk a zsinat utáni évek missziós teológiáját és munkásságát, akkor azt válságidőszaknak kellene minősítenünk. De már a zsinat alatt is voltak olyan megnyilvánulások, amelyek nem a legpozitívabb fényben állították be az egész problematikát. Például megjelent akkoriban, pontosabban 1964-ben

⁵Lásd J. A. Scherer: *Missionary Go Home. A Reappraisal of the Christian World Mission*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1964.

A válság okai

James A. Scherer könyve: *Missionary Go Home. A Reappraisal of the Christian World Mission* címen.⁵ Magyarul annyit jelentene, hogy: *Missziós, menj haza! A keresztény világmisszió újraértékelése*. Válság volt érezhető mindenhol: a teológiai-elméleti, a praktikus-pasztorális síkon, de a hivatások terén is. Maga a „misszió,” „missziók” fogalma is nagyon problematikussá vált. Sokan megpróbáltak más kifejezést találni az egyház e tevékenységére és magára a jelenségre is.

Ennek a válságnak különböző okai voltak. A missziós munka évszázadokig a nyugati nagyhatalmak kolonializmusával kapcsolódott össze. Miután azonban már majdnem minden állam elnyerte függetlenségét, a helyi egyházak is igyekeztek mind jobban saját lábukra állni. Így történt, hogy Bangkokban, egy missziós világkonferencián a harmadik világ képviselői a nyugati missziós erők bevetésének moratóriumát (ideiglenes vagy végleges leállítását) követelték. Szerintük már túl sok nyugati misszionárius volt országaikban, ezen szerettek volna változtatni. De a politikai helyzet is annyira megváltozott, hogy az újonnan függetlenséget nyert országok lassan, de biztosan kezdték bezárni kapuikat a külföldi missziósok előtt (Indonézia, India, de a legkirívóbb példa mindenképpen Kína).

A nem keresztény vallások zsinati felértékelése, e felértékelés teológiai megalapozása is mind több problémát okozott a nyugati keresztény teológusok között, illetve a hívek szélesebb köreiben is. Ha ezek a vallások is az üdvösséghez vezethetnek bizonyos körülmények között, akkor mi értelme van a missziós tevékenységnek?

A missziós felfogás változása

A zsinat tanítása a lelkiismereti szabadságról és az ember méltóságáról sajátos fejleményekhez vezetett a missziós felfogásban. Ennek a tanításnak a fényében sokan megkérdőjelezték az egyház missziós tevékenységét. Hogy egyeztethető össze ez a tevékenység az egyes ember lelkiismereti szabadságával? Van-e joga az egyháznak más kultúrák és vallások képviselőinek a saját tanítását hirdetni?

Az egyház szerepe és célja a missziós munkát illetően ugyancsak kérdéseket vetett fel. Mi a célja az egyház missziós munkájának? Emberibb világot teremteni, az embereket boldogabb élethez segíteni a fejlődés, a technológia, a jólét támogatásával? Vagy pedig összpontosítson az egyház továbbra is csak a szigorúan értelmezett vallási, igehirdető munkára?

Pozitív fejlemények

⁶Lásd II. János Pál pápa: *Redemptoris missio*, AAS 83 (1991), 249–339. Magyar fordítás: Szent István Társulat, Budapest, 1991.

Ennek a viharosnak mondható korszaknak egyik látható és — szerintem — pozitív eredménye, hogy a mai missziós teológia tudatosan kerüli a „pogány” jelzót vagy főnevet. Ezt a tendenciát megtalálhatjuk a Tanítóhivatal utolsó nagy missziós enciklikájában is, II. János Pál pápa *Redemptoris missio* kezdetű iratában.⁶

Pozitív fejleménynek számíthatjuk a missziós tevékenység egy további kérdése kapcsán kibontakozott teológiai kutatásokban elért eredményt is. A kérdést pedig így lehetne megfogalmazni: hol vannak akkor ma a missziós területek? Érvényes-e még az a felfogás, amely szerint, ha misszionáriusok „misszióba” mennek, akkor misszió alatt valamely nem európai államot kell értenünk? Lehet-e még földrajzilag meghatározni a missziós területeket, vagy inkább más kritériumokat kell találnunk?

**A missziós
tevékenység nem
földrajzi
meghatározása**

⁷Lásd VI. Pál pápa:
Evangelium nuntiandi,
AAS 68 (1976), 5–76.

Magyar fordítás:
Cserháti J. – Fábián Á.
(szerk.): *A II. Vatikáni
zsinat tanítása*. Szent
István Társulat,
Budapest, 1975,
511–544.

VI. Pál pápa kétségtávol a 20. század egyik legnagyobb pápája volt. Ő volt az, akinek irataiban — prófétai éleslátással — ritkábban fordul elő a missziós, evangelizációs tevékenység földrajzi meghatározása, és inkább olyan konkrét emberi csoportokról beszél, amelyekhez az evangelizációs, missziós tevékenység szól.⁷ Itt tehát egy nagyon finom irányváltozást vehetünk észre: nemcsak egyházi döntésekről van szó (a Szentszék dönt, hol van missziós terület), nemcsak földrajzi kategóriákban beszélünk a missziós munkáról, hanem antropológiai-szociológiai, valláshelyzeti értelemben is. A missziós munka központjában a mindenkori, történelmi ember áll, aki természetesen előtte is fontos volt a missziós munka számára, de nem ilyen értelemben. A missziós tevékenység ott fejlődik ki, vagy ott gyakorolják, ahol erre a konkrét ember vagy emberek rászorulnak, a földrajzi területtől függetlenül, legyen ez Franciaország, Magyarország, vagy Kína.

Ezekben az időkben merült fel az a kérdés is, hogy mi a missziós munka célja. Milyen célt szolgáljon a missziós tevékenység, és hogyan valósítsuk meg a missziós küldetést?

**A missziós
munka célja**

Az egyházra irányuló (ekkleziocentrikus, tehát egyházat alapítani ott, ahol ez még nincs, vagy nem eléggé önálló) válaszok nem elégtették ki a teológusokat, mert új helyi egyházak felépítésére mind ritkábban adódott lehetőség. Ha az egyház missziós tevékenységének a célja új helyi egyházak felépítése, akkor nem foglalkozik-e csak önmagával és a saját struktúráival? Mi van akkor az egész világgal, akihez a küldetés szól? Hiszen Isten az egész világ megváltásán munkálkodik, és nem csak egy választott kis csoportot szeretne országában látni. Ami azonban ugyancsak igaz: ennek a választott csoportnak élő szentségként kellene tanúságot tennie az isteni megváltói tervről és — amennyiben lehetséges — ezt a tervet konkrét tevékenységével előre mozdítani.

**Az Isten országa
fogalom előtérbe
kerülése**

A protestáns teológiát követve a katolikus körökben is mind jobban az Isten országának a fogalma került a missziós gondolkodás központjába. Ha az Atya elküldte a Fiát, Jézus Krisztust, mint a szentháromsági misszió legtökéletesebb kifejezését, akkor mindaz, amit a Fiú tett, valamilyen módon kapcsolatban volt az ő missziójával. Jézus Krisztus központi témája pedig az Isten országa volt, ezt az országot hirdette szavaival, tetteivel, egész életével. Legyen ez az egyház missziós tevékenységének központi témája is! E felfogás kifejezést nyert már az *Evangelium nuntian-*

⁸Lásd L. Boff: *Gott kommt früher als der Missionar*. Patmos, Düsseldorf, 1991; J. Dupuis: *Jesus Christ at the Encounter of World Religions*. Orbis, New York, 1991, 125–151.; J. Dupuis: *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*. Queriniana, Brescia, 1997.

⁹Az eredeti szöveg olaszul: Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso – Congregazione per l'Evangelizzazione: *Dialogo e Annuncio*, AAS 84 (1992), 414–446. Ebben a cikkben a német fordítást használtam: Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog – Kongregation für die Evangelisierung der Völker: *Dialog und Verkündigung*. In: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 102, Bonn, 1991.

¹⁰Az egyház és Isten országának a viszonyáról lásd J. Füllenbach: *The Kingdom of God. The Message of Jesus Today*. Orbis, New York, 1995, 248–271. Ugyan-csak vö. Knapp M.: *Herrschaft Gottes*. LThK³ 5, Herder, Freiburg, 1996, 36.

diban (EN 8). Ezt azért tartom fontosnak, mert az Isten országa fogalom önmagában véve sokkal szélesebb, mint az egyház fogalma. Rámutat arra is, hogy az Isten országa és értékei jelen vannak a különböző kultúrákban és nemzetekben már a missziós munka elkezdése, vagy a misszionárius megérkezése előtt is.⁸

E gondolatokat még jobban kihangsúlyozták és kidolgozták a *Redemptoris missio* (RM) enciklika és a *Dialogo e annuncio* (DA) címet viselő dokumentumok.⁹ Mindkét irat beszél arról, hogy Isten országának az értékei és csirái jelen vannak az egyházon kívül is, és ezek az értékek is arra hivatottak, hogy bekapcsolódjanak egyszerűen abba a mindent átfogó és véglegesen megvalósuló Isten országába, amely ma már látható módon, habár csak szentségileg létezik a római egyházban (RM 17–20 és DA 35). Ebben a tanban az előbb jelzett dokumentumok közül egyik sem haladt tovább annál, amit már a *Lumen gentium* tanított az Isten országa és az egyház kapcsolatáról.¹⁰

Isten országának tulajdonságai köze tartozik, hogy az ember ebben az országban felszabadulást és üdvösséget találhat (RM 14). Ezzel a mondattal rámutat a dokumentum arra, hogy a missziós munka az egész emberrel foglalkozik, az egész embert kívánja érinteni. A missziós tevékenység horizontális síkon, a konkrét életkörülmények között felszabadulást ad a bűn, a szegénység, a betegség rabságából, békét, igazságosságot, szolidaritást, a környezetvédelem fokozott gyakorlását sürgeti és valósítja meg. Vertikálisan pedig az örök üdvösséghez vezet.

De a mind gyakrabban hangoztatott véleményekkel ellentétben a katolikus felfogás szerint nem lehet Isten országáról csak általános körvonalakban és evilági síkon beszélni: béke, szolidaritás, testvériség értelmében. Isten országáról csak Jézus Krisztussal és az egyházzal összefüggésben lehet beszélni. A *Redemptoris missio* világosan leszögezi, hogy Jézus Krisztus az egyedüli megváltó, mindenki számára, minden időkre és az egész teremtés részére (RM 4–6). Őt hirdetni megtiszteltetés, de egyben feladat is. Az egyház Isten országa szolgálatában áll, nélkülözhetetlen az isteni tervben, mert a szentségek és a közösség szolgálata által már most konkrétan megjeleníti ezt az országot. Az a tény, hogy Isten országa csak a jövődő világban fog teljességben megvalósulni, tehát hogy egy eszkatológiai valóságba nyúlik (EN 27), nem csökkentheti a missziós vagy evangelizációs törekvések erejét.

A Jézus Krisztus és az Isten országa melletti tanúságtétel nem sérti senki szabadságát. Mint ahogy ezt az *Ad gentes*, az *Evangelium nuntiandi* és a *Redemptoris missio* is világosan aláhúzzák, csak Krisztushoz méltó módszerekkel szabad az Evangéliumot hirdetni, tiszteletben tartva mások lelkiismereti jogait és szabadságát (RM 8). A missziós munka legmélyebb forrása pedig az az öröm, amely az élő hitből fakad, és arra késztet, hogy ezt a hitet továbbadjuk (RM 11).

**A missziós
tevékenység három
formája**

Az évtizedekig tartó teológiai fogalmak tisztázási folyamatának egy további fontos eredménye a „misszió” főnév használata és jelentésének tartalmi tisztázása. II. János Pál pápa szerint az egyháznak egyetlen, állandó missziós küldetése van, amely háromféleképp valósul meg. A felosztást meghatározó kritérium pedig azon a tényen nyugszik, hogy kikhez szól a küldetés. A misszió első formája az *ad gentes* (minden nép) felé irányuló hirdetés, a második a szó szoros értelmében vett lelkipásztori tevékenység olyan helyi egyházakban, ahol a hit virágzik és a helyi egyházak dinamikus életet élnek. A missziós tevékenység harmadik formája ott fordul elő, ahol a megkeresztelték egész csoportjai veszítették el az élő hitet. Itt beszélünk újraevangelizálásról (RM 33).

**A missziós munka
kibővítése**

II. János Pál bizonyos értelemben meghagyta a missziós tevékenység földrajzi leírását (ide tartoznak részben az *ad gentes* missziós munka címzettjei). Olyan területekről beszél, ahol még mindig sok olyan ember él, akikhez az Evangélium még nem jutott el. De ami fontosabb az ő missziós teológiájában, azt így tudnák összegezni: II. János Pál tisztán meghatározta azokat a társadalmi, antropológiai és kulturális kritériumokat is, amelyek arra készítetik az egyházat, hogy missziós tevékenységét kibővítsse, földrajzi adottságoktól függetlenül. Teljesen új „missziós” frontok lettek ez által megnyitva; fontos itt megemlíteni az urbanizáció új kihívásait (világvárosok), a nemzetközi élet új „areopágjait”, ahol az egyház még nem eléggé van jelen (RM 37) (politika, nemzetközi multilaterális diplomácia, média, gazdaság).

**A párbeszéd
jelentősége**

A mai pluralisztikus világban mind fontosabb szerepet játszik a missziós tevékenység egy új formája: a párbeszéd, a dialógus. Már az *Ad gentes* határozat felhívta az általános egyház figyelmét arra, hogy különböző emberi csoportokkal párbeszédet kell folytatni: a nem keresztényekkel (AG 16, 20, 34), minden jóakaratú emberrel (AG 11), hogy csak két példát említek. Ezt az utat folytatták más megnyilvánulások is. A gondolat lassan, de biztosan megérett és a *Redemptoris missio* már nyíltan elismeri, hogy néha a párbeszéd az „egyedüli lehetőség arra, hogy tanúbizonyságot tegyünk Krisztusról” (RM 57).

A párbeszéd annyit jelent, hogy tiszteletben tartván a másik érveit és személyiségét, szabadságát, a keresztény hirdeti (ha néha nem is szóval, csak tettel és csendes tanúságtétellel) Jézus Krisztust, az ő országát, és megpróbálja egyidejűleg építeni az egyházat is. Tehát a párbeszéd magához a missziós munka természetéhez tartozik, a missziós belső énjéből fakad, annak tudatából, hogy Isten velem is párbeszédet folytat, tiszteletben tartja a szabad akaratom, szeretetben hív, hogy válaszoljak az ő kezdeményezésére. Ha így fogjuk fel a párbeszédet, mint a missziós munka egyik jellegzetességét, akkor az *ad gentes* tevékenység, mint az egyedüli, oszthatatlan isteni küldetés része, alapvetően

négy nagy embercsoportot ölel fel: párbeszéd azokkal, akik nem hisznek Istenben, párbeszéd a nem keresztényekkel, párbeszéd a modern kultúrákkal és képviselőikkel, és végezetül a szegényekkel, a társadalom szélén élőkkel, a kisemmizettekkel. Itt a párbeszédet természetesen nem szűk felfogásban értelmezem, absztrakt eszmecsereként, hanem az egész életet átfogó tevékenységként, amelyre mindig és mindenütt jellemző a másik fél tiszteletben tartása, annak szellemi és lelkiismereti szabadságának meg nem sértése.

Párbeszéd és igehirdetés

Fontosnak tűnik rámutatni arra is, hogy a párbeszédet és az igehirdetést, tehát Jézus Krisztus hirdetését sohasem szabad úgy bemutatni, mint egymást kölcsönösen kizáró tevékenységeket. Éppen ellenkezőleg: ez a két tevékenység szervesen összetartozik. A párbeszéd szellemében hirdetjük Jézus Krisztust, az Isten országát, amely már jelen van az egész világban, mindent át akar hatni és az idők végén ezt tényleg meg is fogja valósítani (DA 77–78 és 81). Hogy a párbeszéd a mai világban mennyire fontos, azt jól mutatja a terrorizmus elleni harc is, amelynek szerves része kellene hogy legyen a minden vallással és kultúrával folytatott párbeszéd.

A keresztény missziós az új évezred küszöbén

¹¹Lásd John Paul II: *Ecclesia in Europa*. Libreria Editrice Vaticana, Vatican City, 2003, 46. Az angol szöveget használok, mert a magyar fordítás nem mindig adja vissza az eredeti szöveg teológiai fogalmait. Például az „*ad gentes*” kifejezés még mindig „pogányként” van lefordítva, habár a „pogány” szó most már majdnem másfél évtizede nem tartozik a Tanítóhivatal és a missziós teológia nyelvéhez.

A paradigmaváltozás szerintem éppen abban rejlik, hogy a mai missziós teológiának sikerült megszabadulnia a múlt két nagy „terhétől” (hogy csak kettőt említsek): a missziós tevékenység területi beosztásától és a missziós munka ama tévhitétől, hogy ez a feladat csak egy nagyon szűk körű, erre külön specializált személyeket érintő egyházi tevékenység. Mi több: az *ad gentes* missziós küldetés ma már nem jelenti automatikusan azt, hogy a kereszténynek *ad extra*, saját hazájának az elhagyására kell gondolnia. Az *ad gentes* csoporthoz tartoznak rengetegen itt is, az ezeréves kereszténységgel büszkélkedő magyar állam területén is, tehát nem kell elhagyni ezt a területet, és távoli vidékeken keresni a megtérésre váró embereket. Ahogy II. János Pál pápa fogalmazott az *Ecclesia in Europa* kezdetű apostoli levelében: „Az »öreg« kontinensen is széles társadalmi és kulturális rétegek vannak, amelyek a szó szoros értelmében igazi *ad gentes* missziót követelnek meg.”¹¹ Más azonban a szerepe a „profi” missziós rendeknek, mint például az Isteni Ige Társaságának, akik jelen vannak minden kontinensen, az ő hivatásukhoz sokszor hozzátartozik az *ad extra* jelleg is.

Az új évezredben a missziós munka is bizonyára új jelleget ölt majd. Ez már azért is nyilvánvaló, mert mind gyakrabban fognak a nagy keresztény múlttal dicsekvő országokba olyan misszionáriusok jönni, akik fiatal keresztény nemzetek vagy helyi egyházak soraiból származnak. Ezek a férfiak és nők pedig másképp folytatnak missziós tevékenységet, mint azok a misszi-

onáriusok, akiket eddig láttunk egyházunkban. A fiatal egyházakból jövő misszionáriusok tudatában vannak annak, hogy a hátuk mögött nincs ezeréves (vagy még idősebb) keresztény kultúra vagy hagyomány, hogy sokkal kisebb anyagi lehetőségekkel rendelkeznek, mint a letűnt idők gazdag európai és észak-amerikai misszionáriusai. Tudják, hogy ők biztosan nem számíthatnak olyan állami segítségre vagy támogatásra, mint a nagy missziós nemzetek a középkortól a második világháború végéig.

A mai világ biztonsági és társadalmi-politikai helyzete minden kétség nélkül kihatással lesz az egyház további missziós tevékenységére is. A nagy világvallásokkal folytatott párbeszédnek előtérbe kell lépnie, épp úgy, mint a menekültekkel, a bevándorlókkal, az idegenekkel való konkrét humanitárius munkának is. Az elkövetkező évek (ha nem évtizedek) nagy próbaköve lesz az is, hogy képesek leszünk-e szolidaritást vállalni éppen ezekkel az emberekkel. Képesek leszünk-e egy igazságosabb világot építeni, vagy önző beállítottságunk miatt további háborúkkal, terrorizmussal és több tízmillió földönfutóval fogjuk „gazdagítani” földünket. A missziós munka újabb nagy kihívásával állunk itt szemben.

Zárszó

¹²Lásd Bettscheider H. (szerk.): *Mission in Europa. Überlegungen zu einem aktuellen Thema*. Steyler Verlag, Nettetal, 2005. Itt gazdag bibliográfia is található.

Szerintem a magyar helyi egyház is missziós egyházzá vált, és ezt nem kell szégyellnünk. Német teológusok nem is olyan régen adtak ki egy könyvet ezzel a címmel: M. Sellmann (szerk.): *Deutschland – Missionsland. Zur Überwindung eines pastoralen Tabus*. (Herder, Freiburg, 2004) — *Németország – missziós terület. Egy pasztorális tabu leküzdése*. És emellett lehetne még idézni egy egész sor más publikációt is erről a témáról.¹²

Milyen értelemben missziós terület Magyarország? Biztosan nem földrajzi értelemben. De az egyházi élet különböző szektorokban nagyon is sokszor találkozunk olyan emberekkel, akik számára a kereszténység már nem jelent élő vallást, hanem a legjobb esetben is csak egy letűnt civilizáció maradványait, vagy szép szokások összességét. Ha Magyarország antropológiai, kulturális, szociológiai helyzetét vesszük alapul, akkor igen is sok olyan emberrel találkozunk, akiknek hirdetni kell az Evangéliumot, Jézus Krisztust és Isten országát.

Párbeszéd a modern világgal és más vallásokkal

KRÁNITZ MIHÁLY

1959-ben született Budapesten. Tanulmányait Budapesten és Rómában végezte, 1989-ben szentelték pappá. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem rektorhelyettese.

Ha megnézzük a világ vallásainak térképét, végtelen különbözőséget állapíthatunk meg. A sok vallás maga is többféle hitvallásból, irányzatból, mozgalomból áll. Ahol pedig különbözőség van, ott megnyílnak a kölcsönös gondolatcserek és a párbeszéd lehetősége. Maga a kereszténység is számos példát ad a különbözőség formáira és a hit kifejezésének gazdagságára.

Valójában minden ember „egy szent történelem”, mivel Isten képére alkotott, Isten által ismert, a nevében szólított teremtmény. A különböző vallási hagyományok nagyon eltérő módon fejezik ki az értelem- és igazságkeresésüket, Istenhez és a világhoz való kapcsolódásukat. Mindannyiunk sorsa páratlan és egyedüli. Ez a megállapítás a legnagyobb tiszteletre hív a másik ember iránt, bárhol éljen, saját történelmével, akár a tőlünk eltérő sajátos valóságával is. Ebből a tiszteletből és a másik megismerésének a vágyából születhet meg a párbeszéd, mely az egyetlen lehetséges útja az egyháznak a világ, illetve a más vallások felé.

A keresztény hit vallja, hogy Isten kinyilvánította magát Ábrahámnak, Mózesnek, a prófétáknak és a legtekélyesebb módon Fia, Jézus Krisztus, a megtestesült Ige által.¹ A mai vallási tapasztalat a 21. század kezdetén egy olyan vallási pluralizmusba helyez el bennünket, ahol a régiek mellett új vallások és vallási parajelenségek születnek. A régi és az új vallásokkal szemben a keresztény teológia sajátos álláspontot foglal el az Ó- és az Újszövetségben megtalálható isteni kinyilatkoztatás birtokában, valamint Jézus személyével és megváltó művével kapcsolatban.²

¹Zsid 1,1.

²M. Fédou: *Les religions selon la foi chrétienne*. Cerf, Paris, 1995;

L. Baccari: *La rivelazione nelle religioni*. Borla, Roma, 1996.

1. A vallások kihívása

Közös tapasztalatunk, s ez nemcsak európai, de világjelenség, amit itt Magyarországon is érzékelünk, hogy a kereszténység mellett egyre több vallás képviselteti magát az egykor színtiszta keresztény államokban. Éppen a közelmúlt franciaországi eseményei alapján is érezzük, hogy ez a téma egyre fontosabb, és nemcsak a vallástudomány, hanem a világban élő ember számára, mert úgy tűnik, meghatározza hétköznapijainkat is, és konfliktusra vagy párbeszédre ad alkalmat. Ilyen jellegű vita felmerülhet a teológia

Neopaganizmus, újfajta politeizmus

³Ezt tanúsítják a nap mint nap műsorra kerülő amerikai tévéfilmek, amelyek közül kiemelkedik a Harry Potter-jelenség, könyv- és filmváltozatában egyaránt. A szereplőt a karmája vezeti, egy előző élete köszön rá vissza, pszeudo-angyalok, valamint visszajött és elmenni nem tudó lelkek mozognak a képernyőn. A riportok, a vitaműsorok a szabadelvű értelmiség értelmezésében találják csemegeként az eddig ismeretlen tanokat. Kiadók és folyóiratok terjesztenek kusza eszméket komoly hangnemben. Elég csak bemenni egy könyvesboltba, hogy észrevegyük ezeket a jelenségeket.

oktatásában, egy hittan csoportban, közös baráti összejöveteleken, sőt esküvő vagy keresztelő alkalmával is. Maga az egyház fontosnak tartja e kérdés tárgyalását. A II. Vatikáni zsinat (1962–1965) *Nostra aetate* nyilatkozata (1965) és több tanítóhivatali megnyilatkozás, valamint a Nemzetközi Teológiai Bizottság 1997-es dokumentuma is foglalkozott ezzel a problémával. Ez utóbbi előzményeként ide sorolhatjuk a *Redemptoris missio* (1990) és a *Veritatis splendor* (1993) enciklikákat, melyek szintén eligazító jellegűek. 2000. augusztus 6-án pedig a *Dominus Iesus* nyilatkozat erősítette meg az egyház álláspontját a vallások kérdésével kapcsolatban.

A minket körülvevő világban a spiritualitás iránt oly nagy a „kereslet”, hogy ezt a jelenséget az egyház sem hagyhatja figyelmen kívül. Különböző keleti vallások a hagyományos keresztény területen kínálják újszerű élményvilágukat. Mai sajátos megjelenési formájukat *újpogányságnak* nevezhetjük. Az újpogányság, a latinós változatában előforduló *neopaganizmus* a régi pogányság újraéledése. Ennek képviselői nem vallástalan emberek, inkább a történelmi vallások peremén élő, homályos vallási gyakorlatokat követő személyek. Emellett az „Isten halála” nietzschei gondolat nyomában a 19. századtól kezdve kialakult egy újfajta politeizmus. Ez korunkban megnyilvánulhat az asztrológiában, a boszorkányságban, az okkultizmusban és más vallási jelenségekben, melyek a *New Age* mozgalomhoz sorolhatók (ma már *Next Age* elnevezéssel).

Az újpogányság nyilvánvalóan sokféle hitet, hiedelmet foglal magában, de van néhány jellemző általános tulajdonsága. Az újpogányság politeizmus felé hajló, és kész bármely régi vagy új, keleti vagy nyugati isten, illetve istennő imadására, s ezáltal a pluralizmus és a relativizmus hirdetője. Jellemzője továbbá a természet és a nőiség középpontba állítása, s így szoros kapcsolatban áll a radikális feminizmussal.

Talán észre sem vesszük, de környezetünk az öntudat alatti szférákban hat ránk, könnyen beszennyezhet, s ha az üdvösségtől nem is választ el, de kerülő utakra kényszeríthet.³ A hiteles kereszténység megéléséhez feltétlenül szükséges nemcsak felületesen, hanem pontosan megragadni és tudni, mi az, ami nem keresztény.

A vallási utakat követő ember általában épp a spirituális igénye miatt lép a nem keresztény tanok ösvényére, mivel a hagyományos vallásokban nem találja meg, amit keres. Úgy tűnik, a teológiai és filozófiai iskolák hatása jelentéktelenné vált. Nehéz felismerni és fellépni a szekták radikalitása, a konzum-spiritualizmus kényelmének vonzása ellen. Ez azonban a *mi* felelősségünk, az „írastudóké”, ha nem tudunk választ adni bizonyos kérdésekre, mert ebben az esetben a tanácstalan hívő, sokszor számos fiatal, az új évezred hajnalán máshol keresi a szellemi-lelki vákuumból való kilépést.

2. A válaszdadás szükségessége

⁴Már az első keresztény írárok ezt sejtetik: Antiochiai Szent Ignác levelei, Szent Jusztinosz két *Apológiája*, a *Párbeszéd a zsidó Trifonnal*, Tertullianus *Pergálló kifogás az eretnekekkel szemben* című írása, vagy az *Apologeticuma* és Órigenész *Kelszosz ellen* című műve jól mutatja, mennyire határozott volt az ősegyház önvédelme a gnosztikus, doketista és más irányzatok ellen.

⁵Lásd J. Ratzinger: *A föld sója. Kereszténység és katolikus egyház az ezredfordulón*. Szent István Társulat, Budapest, 1997, (Az egyházi fejlődés súlypontjai, 195–206).

⁶Vö. ApCsel 17,22–23.

Párbeszéd, inkulturáció

⁷AG 11.

⁸Vö. M. Dhavamony: *Inculturazione. Riflessioni sistematiche di antropologia sociale e di teologia cristiana*. Cinisello Balsamo, San Paolo, 2000.

⁹NA 1.

Nem véletlen, hogy a korai egyház ellenfeleivel szemben határozott apologetikával lépett fel.⁴ Ezért tanulva az egyház múltjából, a válaszdadás tekintetében nem szabad megfélemedezni a belső misszióról sem, mert sokakat éppen az távolít el az egyháztól, hogy nem kapnak semmilyen lelki táplálékot, és ennek hiányában fordulnak a keleti „üdv-technika” felé. A sokkal képlékenyebb keleti tanok, például a *krisnás* vagy a harcias iszlám, bekebelezik egy szekularizálódott közegben felnőtt, hagyományaiban gyökértelen társadalom jelentős részét. Ennek tanúi olyan európai országok, mint Németország (3 millió iszlám hívő) vagy Franciaország (5 millió iszlám hívő).⁵ Alapvető felismerés a 21. század kereszténysége számára, hogy más vallások és újszerű spirituális megnyilvánulások ismerete nemcsak saját tisztánlátásunkat erősíti, hanem a Krisztustól kapott küldetés felelős teljesítését is.

3. A II. Vatikáni zsinat új szemlélete

A II. Vatikáni zsinat egészen új megközelítést hozott a világ és a vallások irányában: „Azoktól sincs távol az igaz Isten — mondja —, akik homályos képekben keresik az ismeretlen Istent, mint-hogy ő ad mindennek életet, levegőt és mindent.”⁶ Ezért „úgy dolgozik és imádkozik az egyház, hogy a világ egész gazdagsága beépüljön Isten népébe, az Úr testébe, a Szentlélek templomába, és Krisztusban megkapjon minden dicsőséget”. A *Gaudium et spes* kezdetű, lelkipásztori konstitúció 22. cikkelyében (1965) arról olvashatunk, hogy Krisztus a nem keresztényeket is felkaroló egyetemességgel fordul a világ felé: „Az Isten Fia valamiképpen minden emberrel egyesült, amikor testté lett.” Mindez (például az istenképmásítás) azonban nemcsak a keresztény hívőkre vonatkozik, hanem minden jó szándékú emberre is, mert „a Szentlélek mindenkinek módot arra, Isten tudja miképpen, hogy a húsvét titkában részesedjék”.

A missziós munka szempontjából a zsinat az *Ad gentes* kezdetű határozatában (1965) a párbeszédet hangsúlyozza, amikor kiemeli a nem keresztény közösségben való *otthonosságot*, vagyis: „Egészen a közösséghez tartozónak tudják magukat a keresztények, akik közt élnek, (...) vegyenek részt a társadalmi és kulturális életben. Legyenek otthonosak a nemzeti és vallási hagyományokban, örömmel és tisztelettel ismerjék fel az Igének ezeket az elhintett magvait.”⁷

A hit terjesztésénél a legnagyobb probléma az *inkulturáció*. Ehhez szükséges, hogy minden nagyobb kultúrkörben jöjjön létre olyan teológiai elemzés, mely külön vizsgálatnak veti alá az egyes kereszténységtől eltérő megnyilatkozásokat, az egyetemes egyház hagyományának fényénél. Így el lehet kerülni mindenfé-

¹⁰1Jn 4, 8.

¹¹EN 53. Lásd még II.

János Pál: *Átlépni a remény küszöbén.*

JLX Kiadó, Budapest, 1994, 113.

¹²Uo.

¹³NA 2.

¹⁴NA 2.

¹⁵AG 9.

¹⁶Lásd J. Ratzinger:

A föld sója. Kereszténység és katolikus egyház az ezredfordulón. Szent István Társulat, Budapest, 1997, (Az egyház jövője — A jövő egyháza, 207–224). Itt érdemes utalni David J. Bosch: *Paradigmaváltások a misszió teológiájában* című művére, mely ökumenikus szempontból közelíti meg az egyházak

feladatait egy vallásilag összetett világban (Harmat – PMTI, Budapest, 2005).

¹⁷A Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa a dialógus gyakorlati megvalósítása szempontjából 1993-ban levelet intézett az ázsiai, amerikai és óceániai püspökkari konferenciák elnökeihez, melyben a hagyományos vallásokkal szemben megnyilvánuló lelkipásztori gondoskodásra hívta fel a figyelmet (Bulletin, 21 Novembre, 1993).

A párbeszéd fontosságáról lásd: *Le dialogue interreligieux. Questions actuelles*, n° 9, Septembre-Octobre 1999.

le szinkretizmust és hamis partikularizmust. A keresztény élet ezáltal jól hozzá illeszkedik a kultúrák sajátos szelleméhez. A helyi teológiai hagyományok pedig a különféle népcsaládoknak az Evangélium fényével megvilágított sajátos kincseivel együtt beépülnek a katolikus egységbe.⁸

Még világosabban szól a nem keresztényekről a *Nostra aetate*, az egyház és a nem keresztény vallások viszonyáról szóló zsinati nyilatkozat (1965), melyben minden korábbinál megértőbb, az egyetemesség felé nyitott eszme jut megfogalmazásra, háttérben hagyva a különbségeket hangsúlyozó fensőbbrendűség-tudatot: „Annak a kötelezettségnek a nevében, hogy növelje az egységet és a szeretetet az emberek között, sőt a különféle kultúrájú nemzetek között is, az egyház azt veszi elsősorban fontolóra, ami közös az emberekben, és ami összeköti őket egymással.” A nyilatkozat szerint az összes népek egyetlen közösséget alkotnak egymással. Ezt a megállapítást egy minden vallásban fellelhető antropológiai tétellel indokolja, az *egy eredet* és az *egy cél* meghatározással: „Egy az eredetük is, hiszen Isten telepítette be az emberi fajjal az egész földet. Egy a végső céljuk is: az Isten. Isten gondviselése, tevékenység jósága és üdvözítő terve pedig kiterjed mindenkire, amíg csak egybe nem gyűlnek a választottak a Szent Városba, amelyet Isten dicsősége fog beragyogni, és az ő fényében járnak majd ott a népek.”⁹

A nyilatkozat a zsinat által hozott testvéries magatartással zárul: „Nem könyöröghetünk Istenhez, mindnyájunk Atyjához mindaddig, amíg az Isten képmására teremtett emberekkel szemben megtagadjuk a testvéries magatartást. Az embernek az Istenhez mint Atyához való viszonya, meg az embernek az emberekhez mint testvéreihez való viszonya szorosan összetartozik. A Szentírás is kimondja: »Aki nem szeret, nem ismeri az Istent.«”¹⁰ Ezt a tiszteletet még bővebben kifejti a *Dignitatis humanae*, nyilatkozat a vallásszabadságról (1965): „A vallásszabadságról szóló tanítás Isten kinyilatkoztatott szavába mélyíti gyökereit.”

Idézzük fel VI. Pál pápa *Evangelium nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítását, amely az 1975-ös szentév végén és annak fényében szól az evangelizációról: „Az egyház tiszteli és megbecsüli a vallásokat, mert sok ember lelkiségének élő megnyilatkozásai. Évvezredes istenkeresés visszhangzik belőlük. Keresés, mely nem jutott el a teljességre, de őszinte és szívből fakadó. Mélységesen vallásos iratok értékes örökségét őrzik. Emberek nemzedékeit tanították imádkozni. Ezek az Isten szavának számos csíráját tartalmazzák, és valóban az Evangélium előkészítőinek tekinthetők.”¹¹ Ezt a kifejezést (*praeparatio evangelica*) a zsinat Caesareai Eusebiustól vette át. „A nem keresztény vallások kétségkívül sok kényes kérdést vetnek fel, melyet a keresztény hagyomány és az egyházi tanítóhivatal fényénél meg kell vizsgálni, hogy segítsé-

¹⁸R. Panikkar: *L'incontro indispensabile. Dialogo delle religioni*. Jaca Book, Milano, 2001, (Una necessità vitale, 21–26).

¹⁹VI. Pál pápa 1964-ben létrehozta a Nem keresztények Titkárságát. Ugyanerre az évre esett a pápa *Ecclesiam suam* kezdetű enciklikájának a megjelenése is a párbeszédéről (beleértve a nem keresztényeket), a pápa indiai útja és a nem keresztény vallások képviselőivel való találkozása. Ezek a gesztusok elősegítették, hogy az egyház tekintetét a nyugati világ határain túlabbra vesse, és vállalja a többi vallással — nem csak a zsidósággal — a kapcsolat felvételét.

²⁰ P. F. Knitter: *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes towards the World Religions*. Orbis Books, Maryknoll, New York, 1985, 124. Karl Rahner pozitív, de kritikus értékelésben sikeresnek minősíti a nem keresztények üdvösségével és a valószínű párbeszéddel kapcsolatos megállapításokat, ezt azonban mégis hiánysnak tartja, mert az egyes vallások megemlékezésénél nincs meg ugyanaz az optimizmus, mint általában az emberi személyek üdvössége

gére legyünk a ma és a holnap misszionáriusainak.”¹² Ma éppen ezt a misszionáriusi kifejezést kell minden kereszténynek magára vonatkoztatnia és a napjainkban érezhető konfliktusos helyzetben is alkalmaznia. Így maga az egyház felbecsülhetetlen segítséget tud nyújtani a társadalmi béke kialakításában és fenntartásában.

Eddig toleranciáról, tiszteletről, testvéri szeretetről volt szó, ám a zsinat a nem keresztény vallásokról szóló nyilatkozatában ennél is tovább megy: „A katolikus egyház semmit sem vet el abból, ami ezekben a vallásokban igaz és szent. Őszinte tisztelettel szemléli ezeket a magatartásformákat és életmódokat, parancsokat és tanokat. Sokban különböznek ugyan mindattól, amit ő igaznak tart és tanít, mégis nemegyszer megcsillan bennük egy-egy sugara annak az igazságnak, amely megvilágosít minden embert.”¹³

A továbbiakban új magatartásformákat javasolnak a zsinati atyák: „Az egyház buzdítja gyermekeit, hogy okosan és szeretettel párbeszédet folytatva, s együttműködve más vallások követőivel, mutassák be a keresztény hitet és életet, de ismerjék el, őrizzék meg, fejlesszék tovább azokat a lelki és erkölcsi, társadalmi és kulturális értékeket, amelyek ezekben a vallásokban találhatók.”¹⁴

Természetesen a zsinat mindig megvonja a határt és kijelenti, hogy a kinyilatkoztatás teljességét az egyház birtokolja. Figyelemre méltó a missziós küldetés eszkatologikus jellegét kidomborító *Ad gentes* határozat: „Bárhon bármi érték található magként elhintve az emberek szívében és elméjében, vagy a népek sajátos szertartásaiban és kultúrájában, az nemcsak el nem vész, hanem ellenkezőleg: rendezetté lesz, felemelkedik és tökéletessé alakul Isten dicsőítésére, a sátán megszegyenyítésére és az ember boldogságára. Így a missziós tevékenység az eszkatológiai teljesség felé tart.”¹⁵

A mai összetett helyzetben valójában újra kell misszionálni azokat a népeket, az úgynevezett keresztény országokat, ahol a kereszténység kétezer évvel ezelőtt gyökeret vert, mert sok az elhajlás és az ellankadás. A zsinat tanítása a 21. században is sokatmondó, de bizonyos értelemben — a változások miatt — ki egészítésre szorul.¹⁶

4. A 21. század a vallásokkal való párbeszéd korszaka

Nemcsak teológiai igény, hanem a társadalmi szükségszerűség is kényszeríti a mai keresztény egyházak vezetőit, köztük a római katolikus egyház püspökeit is, hogy keressék és találják meg azokat a módokat, amelyekkel megközelíthetik az európai jellegű társadalmaktól eltérő országok vallási gyökereit, szokásaikat és viselkedéseiket.¹⁷ Mivel olyan hatalmas tömegekről van szó — például

esetében. Vö. K. Rahner: *Über die Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen*. In: *Schriften zur Theologie* 13, Benziger, Einsiedeln, 1978, 341–350.

²¹Segretariato per i non Cristiani: Documento *L'atteggiamento della Chiesa di fronte ai seguaci di altre religioni*. Riflessioni e orientamenti su dialogo e missione, 4 settembre 1984: AAS 76 (1984), 816–828.

²²Huszonöt évvel a *Nostra aetate* nyilatkozat (1965) kihirdetése után a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa és a Népek Evangelizációja Kongregáció a vallási párbeszéd előmozdítása érdekében 1991-ben közös dokumentumot adott ki *Párbeszéd és Igehirdetés* címen, mely szem előtt tartja mind a vallásközi dialógus fontosságát, mind pedig Krisztus evangéliumának hirdetését (vö. *Enchiridion Vaticanum* 13, 287–386). A Szentlélek tevékeny jelenlétéről lásd *Dominum et vivificantem* 53. In: II. János Pál Pápa: *Dominum et vivificantem*. A Szentlélek az egyház és a világ életében. Szent István Társulat, Budapest, 1987, 72–74.

muzulmánok, hinduk, buddhisták, sintoisták esetében —, akik nem hallottak sem az egyházzól, sem pedig Jézus Krisztusról, ezért a kezdeményezésnek a kereszténység részéről kell kiindulnia.¹⁸

A II. Vatikáni zsinatot követő időkben dokumentumok sokasága igyekezett kialakítani a vallásokkal való párbeszéd gyakorlatát.¹⁹ Egyes teológusok mégis úgy látták, hogy bár a zsinat jelentős fordulatot hozott a katolikusok magatartásában más hitekkel kapcsolatban, mégis megmaradt egyfajta „tartós ellentmondás” a vallásokban lévő igazság és kegyelem hatásfokával szemben.²⁰

A Nemzetközi Teológiai Bizottság 1997-es dokumentuma a kereszténységről és a vallásokról hangsúlyozza, hogy a keresztény misszió elsődleges célja továbbra is a megtérés és a hitre való eljutás (23). Ennek hiányában szinte felesleges az igehirdetés, és az egyház alapvető feladatának, a krisztusi küldetésnek sem tudna eleget tenni. Ennek érdekében a Nem Keresztények Titkársága időközben a Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa nevet vette fel (1988). A Tanács az 1984-es teljes ülésén egy jelentős dokumentumot adott ki *A más vallások követőivel való egyházi magatartásról* címmel.²¹ A II. Vatikáni zsinat *Lumen gentium* dogmatikus konstitúciója az egyházat az üdvösség egyetemes szentségének tekintette, mellyel az Atyának az a szándéka, hogy a világba küldött Fia által minden embert ide vezessen. A Pápai Tanács húsz évvel az alapítása és az *Ecclesiam suam* körlevél után összefoglalta a vallásközi párbeszéd tapasztalatait, különös tekintettel a misszióra.

A vallások felé közeledésnek egyik nagy, mindmáig kiemelkedő jele a békéért való világ-imanap, melyre 1986. október 27-én Assisiben került sor. II. János Pál pápa itt kifejtette, hogy ez a nap a II. Vatikáni zsinatnak a folytatása és konkrét alkalmazása. Tizenöt évvel és majdnem húsz évvel később a 2001. szeptember 11-i és a 2005. július 7-i tragikus események főszereplői olyan személyek voltak, akik az iszlám nevében követték el szörnyű bűntettüket. Ezért az egyháznak Assisi szellemében tovább kell folytatnia erőfeszítéseit keresztény és ökumenikus szinten a béke kiterjesztésében.

A Nemzetközi Teológiai Bizottság idézett szövege az első jelentős dokumentuma a kereszténység és a világvallások teológiájának tanulmányozására. Az együttgondolkodás gyökere az a tény, hogy az Isten képmására teremtett valamennyi embernek közös az eredete, és részese a Krisztus által hozott megváltásból, vagy a Lélek aktív jelenlétéből a hagyományos vallások követőiben (25).²² Ezek azok a szempontok, amelyek az elkövetkezendő évtizedekben meghatározhatják a vallások dialógusát, melynek szükségét a világ minden pontján immár égetően érezzük. Ha az igazságra nyitottan fordulnak a párbeszédet folytató felek egymáshoz, akkor a Szentlélek segítségével — aki ott fúj, ahol akar — nemcsak értelmezzük, hanem meg is értjük Isten üdvözítő működését (26).

Teológiai kihívások ma Magyarországon

PUSKÁS ATTILA

1965-ben született. 1990-ben szentelték pappá, Rómában a Szent Gerely Egyetemen filozófiából, Budapesten teológiából doktorált. Jelenleg a PPKE Hittudományi Karának dogmatika professzora. Legutóbbi írását 2005. 6. számunkban közzöltük.

Az 1989/90-es politikai rendszerváltozás előtti Magyarországon az első számú kihívás a teológia számára, ahogy az egész egyházi élet számára is, az ateizmus ideológiája volt. A feuerbach-marxi valláskritika, a „természettudományos világnézet” rangjára emelt materializmus és az ateista humanizmus ideológiája jelentette azt a szellemi-társadalmi környezetet, melyben a teológiának is élnie kellett, s melyre megfelelő választ kellett találnia. A magyar teológia, főként Rahner transzcendentális módszerére támaszkodva, három fő célkitűzést követett: 1) Az ember szellemi dinamizmusából kiindulva igyekezett érvelni Isten léte, mint az emberi megismerés és akarás aktusainak lehetőségi feltétele mellett. 2) Arra törekedett, hogy kimutassa, az emberi lét számára nem fenyegetés vagy konkurencia Isten léte, hanem annak megvilágosító és beteljesítő alapja. 3) Végül annak bizonyítására vállalkozott, hogy a természettudományos-evolúciós világkép összeegyeztethető a keresztény hittel.

A rendszerváltással az ateizmus, mint hivatalos ideológia megszűnt, s ezzel megváltozott Magyarországon az elmúlt tizenöt évben a teológiát kihívásként érő kérdések tartalma is. Általánosságban megállapíthatjuk, hogy amint a politikai fordulat kinyílt jelentett Európa és a világ felé, úgy az ezzel járó szellemi nyitás azt is magával hozta, hogy a teológia felé jelentkező mai kihívások nem specifikusan magyar társadalmi-szellemi környezetből születnek. Inkább arról van szó, hogy a nyugati civilizációban a keresztény teológiával szemben támadt kihívásokat egyre inkább a saját kihívásainknak érezzük. A magyar specifikum elsősorban abban mutatkozhat meg, hogy mi milyen válaszokat adunk e kihívásokra.

A szabadság kihívása

A rendszerváltást követően létrejött Magyarországon a jogállam, a politikai pluralizmus és a demokratikus intézményrendszer, melyek az alapvető egyéni szabadságjogokat biztosítják (lelkiismereti szabadság, vallásszabadság, véleménynyilvánítási szabadság, gyülekezési szabadság stb.). A külső kényszertől való mentesség, a lehetőségek közötti szabad választás és az önmeghatározás valóban lényegi dimenziója a szabadságnak, mely eszmény a felvilágosodástól kezdődően meghatározója az európai emancipációs gon-

¹Vö. Joseph Ratzinger: *Freiheit und Wahrheit.*

In: uő., *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen.*
Freiburg – Basel – Wien, 2003, 187sk.

dolgozásnak és politikai törekvéseknek, s a mai elfogadott értékrendnek is a csúcán foglal helyet. Ez a szabadságfogalom azonban kiegészítést igényel.¹ Másfél évtizeddel a politikai szabadság és az egyéni szabadságjogok elnyerése után immár tapasztalatból tudjuk, hogy ez a szabadság önmagában csak eszköz és tartalommal kitöltendő keret, s vajmi keveset ér, ha vele együtt nem valósulnak meg más olyan értékek, mint a társadalmi igazságosság, a közjó, a szolidaritás. A szabadság már ezen a politikai szinten is csak más alapértékekkel együtt szolgálja az ember egyéni és közösségi kibontakozását. A szabadság fogalma még inkább kiegészítésre és elmélyítésre szorul, ha a politikai szférán túl és ennek alapjai felé fordulva, az erkölcs, a személyes kapcsolatok és a vallás területén értelmezzük. A lehetőségek közötti választásra és az önrendelkezésre redukált szabadság a másik embert, az általa támasztott igényt, a másik szabadságát kizárólag korlátként vagy riválisként, az erkölcsi törvényt pedig mindig csak idegen, külsődleges, nem feltétlenül kötelező felhívásként tudja észlelni. A teljes önrendelkezésésként és a saját tetszés szerinti választásként felfogott szabadság súlyos etikai következményekkel jár például az abortusz, az eutanázia, a mesterséges megtermékenyítés, a klónozás és egyéb bioetikai kérdések megválaszolásakor. E szabadságfogalomból fakadó legszélsőségebb álláspont szerint mindazt meg szabad tenni, aminek megtételére tudásunknak és technikánknak köszönhetően képesek vagyunk. Az említett etikai kérdésekről Magyarországon folytatott vita, sőt a velük kapcsolatos törvényi szabályozás is a legtöbb esetben a szabadság fenti, leszűkített fogalmát tükrözi. A teológia számára ezért még sürgetőbb kihívás és kiemelkedő feladat, hogy felmutassa a szabadság teljesebb jelentését, összefüggését más alapértékekkel és az emberi élet értelmével.

A szabadság teljesebb jelentése

Ebben a vállalkozásban hasznos segítőtársai lehetnek bizonyos filozófiai irányzatok megfontolásai. Így az *egzisztencia-ből-cselet* például rámutathat arra, hogy szabad választásainkkal voltaképpen önmagunkról döntünk, önmagunkat formáljuk ilyen vagy olyan emberré, adunk erkölcsi minőséget életünknek. A szabadság nemcsak adottság és méltóság, de teher is lehet, hiszen éppen saját létlehetőségeinket ragadjuk meg vagy mulasztjuk el döntéseinkkel vagy a döntésekről való lemondással, azok halogatásával vagy másokra áthárításával. A demokráciákban is fennáll az a veszély, hogy a külső, politikai szabadság és szabadságjogok sérelme nélkül sérül az ember belső, önmagát meghatározó egzisztenciális szabadsága, amikor az ember szabadságának terhe elől könnyedén a médiumok bizonyos gazdasági-politikai csoportok érdekeit kiszolgáló manipulációja hatására a közgondolkodás, közízlés, közfelfogás anonimitásába menekül. A *transzcendentális filozófia* elemzése megmutathatja, hogy a szabadság mélyebb értelme szerint nem abban áll, hogy az ember mindig

rendelkezik új alternatívákkal, hanem lényege szerint a végérvényesülésre törekszik, arra, hogy egy feltétlen tartalomra vonatkozóan szabadon és feltétlenül meghatározza önmagát. A *perszonalista filozófia* alapgondolata, hogy a személy öntudatra ébredésének, önmagához viszonyulásának és így önmeghatározó szabadságának a forrása a másik személlyel való kapcsolat, aki szabadon feléje fordul, megszólítja és elkötelezi magát mellette. Az Énnek a Te bábáskodásával megszülető konkrét szabadsága arra kötelez, hogy az Én mások számára szintén Te-vé váljon, vagyis a másikhöz elfogadón odaforduló személlyé, aki bábáskodik a másik szabadsága megszületésénél és kifejlődésénél. A szabadság tehát kezdettől dialogikus természetű, a személyek közötti kapcsolat pedig eleve erkölcsi felhívást tartalmaz. A teológia további feladata lenne annak felvázolása, hogy az önmeghatározó emberi szabadság ajándékvoltának, erkölcsi felszólítottságának és dialogikus természetének végső forrása a Szentháromság örök belső élete.² Javaslat: filozófiai-teológiai szöveggyűjtemény összeállítása a szabadság teljesebb fogalmának sok szempontú bemutatásával és bevezető tanulmányokkal.

²Vö. Puskás Attila:
A szabadság
értelmezései és az etikai
rendszerek. Teológia
38/1–2 (2004), 67sk.

Az agnoszticizmus kihívása

Másfél évtizeddel ezelőtt a magyar teológia számára a kategórikus és posztulatórikus ateizmus jelentette a fő kihívást, ma az egyre inkább terjedő agnosztikus állásponttal való szembenézés. Az agnosztikus szemében nemcsak a hívó tud túl sokat, de az ateista is, nemcsak a teológia, de a világnézeti ateizmus is dogmatikus nézet, hiszen határozott, sőt bizonyítható tételként állítja, hogy nincs Isten. A mai ember számára a két dogmatikus megközelítésnél szimpatikusabb és ésszerűbb felfogásnak tűnik az agnoszticizmus, mely az istenkérdésben nem foglal határozottan állást, hiszen az ember nem tudhatja és nem képes bizonyítani sem azt, hogy Isten van, sem azt, hogy nincs. Az agnosztikus szemléletmód terjedése beszédes jele annak, hogy a magyar szellemi élet is immár jócskán az úgynevezett „metafizika utáni” kor gyermeke. Az európai filozófiában Kanttól kezdődően fokozatosan végbement a hagyományos metafizika feloldása, mely metafizikát a teória elsőbbsége, a végső és szükségszerű megalapozás igénye, az egyetemes érvényű és időfölkötött igazság állítása, valamint az egység/azonosságának a sokasággal/különbözőséggel szembeni prioritása határozott meg.³ A metafizika feloldásának egy-egy jelentősebb állomása volt az ész történeti szituáltságának a tudatosodása (historicismus, életfilozófiák), a pozitivizmus és újpozitivizmus (A. Comte, R. Carnap, M. Schlick), a tudatfilozófiát felváltó nyelvfilozófiák kialakulása (analitikus és pragmatikus nyelvfilozófiák), Heidegger tudatos metafizika dekonstrukciója, a praxis előnyben részesítése a teóriával szemben (marxizmus, egzisztencializmus), a kritikai ra-

³Vö. Jürgen Habermas:
A metafizikus
gondolkodás
szempontjai. In: uő.,
Válogatott tanulmányok.
Atlantisz, Budapest,
1994, 358–364.

⁴A kérdés az, hogy a katolikus teológia megelégedhet-e a *praeambula fidei* hermeneutikai és szapienciális felmutatásával, vagy igényli-e és képes-e a hit előzetes alapjainak erős racionalitászú bizonyítására, például a Rahner-féle transzcendentális ismeretmetafizika segítségével. Vö. Klaus Müller: *Fundamentaltheologie*.

Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen. Regensburg, 1998.

⁵Vö. Odo Marquard: *Az értelem reményének fogókéurája. Filozófiai észrevételek*. In: uő., *Az egyetemes történelem és más mesék*. Atlantisz, Budapest, 2001, 313sk.

⁶Joseph Ratzinger ezzel kapcsolatban így fogalmaz: „...a kérdés az, hogy a világ az irracionáléból származik-e, s az ész nem egyéb, mint fejlődésének olykor kártékony »selejtje«; vagy értelemből származik-e, s ebből következően az értelem a kritériuma és a célja is. A keresztény hit e második változat mellett áll ki, s így, tisztán filozófiai szempontból valóban jó kártyái vannak, ennek ellenére az első tételt ma sokan tekintik egyedül »racionálisnak«.

cionalizmus metafizikabírálata (H. Albert, K. Popper) és a radikális hermeneutikai gondolkodásmód elterjedése (J. Derrida). A metafizikától, mint a végső alapelvek első filozófiájától vett búcsú a bölcseleten belül azonban érinti a teológiát is, hiszen a keresztény hit, mint a Logosz megtestesülésének a vallása kezdettől az egyetemes, végső és az emberi értelmet is megszólító igazság igényével lépett fel. Ezért mindjárt útjára indulásakor megfelelő beszélgetőpartnerének és segítőjének nem a mitikus vagy politikai, hanem az úgynevezett természetes teológiát tekintette, azaz a görög metafizikát, elsősorban a platonikus, újplatonikus és a sztoikus bölcseletet. A hagyományos metafizika modern-posztmodern feloldása a filozófián belül a következő két alapvető kérdést intézi ma a teológiához: 1) szüksége van-e a keresztény teológiának az úgynevezett természetes vagy filozófiai teológiára; 2) s ha igen, milyen típusú és a racionalitás milyen erősségével rendelkező természetes teológiát igényel. A katolikus teológia az első kérdésre határozott igennel felel — a protestáns teológusok egy része is (például P. Tillich, W. Pannenberg) —, a második kérdésre különböző válaszok születnek és a vita még korántsem záródott le.⁴

A teológia belső vitája azonban nem vonhatja el a figyelmet attól, hogy az agnosztikus kihívásra már most felelni kell. Ennek érdekében a teológiának napjainkban a következő szempontok hangsúlyozásával érdemes az agnosztikus állásponttal folytatott diskurzusba bocsátkoznia. Először is rámutathat arra, hogy vannak kérdések, melyeknek a föl nem tétele elemberteleníti az emberi életet, még akkor is, ha az ember a maga erejéből képtelen azok megválaszolására. A metafizika nagy témáit tehát, ha nem is feltétlenül a végső bizonyítással alátámasztott válaszok, de legalább a metafizikai kérdések formájában meg kell őrizni ahhoz, hogy az emberhez méltó élet is megőrizhető legyen, s az ember ne merüljön alá a pusztán technikai, kalkuláló, pragmatikus racionalitás gépies világába.⁵ Másodszor, a teológia felhívhatja a figyelmet arra, hogy az agnosztikus felfogás hátterében a pozitivistá gondolkodás ész-korlátozása áll, mely kizárólag a természettudományos, technikai és pragmatikus eljárásokra, az úgynevezett instrumentális észre redukálja a racionalitást, ahogy a tapasztalatot is egyedül az empirikus-kísérletező tapasztalatra szűkíti le. Ezzel a kettős korlátozással szemben megmutatható, hogy az emberi cselekvés racionalitása és az emberi tapasztalat kiterjedési köre sokkal tágabb (például a szép esztétikai, az erkölcsi parancs etikai, a szent vallási, a szeretet interperszonális tapasztalata és a nyomukban járó emberi cselekvés racionalitása). Így az istenkérdésben elfoglalt hívó álláspontnak is megvan a belső racionalitása és tapasztalati háttere. Sőt, ezen túlmenően a teológia arra is rávilágíthat, hogy az agnosztikus álláspont mögött meghúzódó pozitivistá szemlélet funkcionális racionalizmusa, azaz maga az instrumentális ész irracionálissá válik, ha nem

Azonban egy olyan ész, amely az irracionáléból származik s végső soron maga is irracionális, nem ad megoldást a problémáinkra. Csak a teremő Értelme, mely a megfeszített Istenben szeretetként mutatkozott meg, mutathatja nekünk az utat." Joseph Ratzinger: *A kultúrák válsága*.

In: uő., *Benedek Európa a kultúrák válságában*. Szent István Társulat Budapest, 2005, 50.

⁷Vö. Joseph Ratzinger: *Mit jelent hinni?* In: uő., *Benedek Európa a kultúrák válságában*.

Szent István Társulat, Budapest, 2005, 83–92.

⁸Joseph Ratzinger: *A kultúrák válsága*.

In: uő., *Benedek Európa a kultúrák válságában*. Szent István Társulat Budapest, 2005, 52sk.

⁹Vö. Joseph Ratzinger: *Die in den 1990-er Jahren aufgebrochenen neuen Fragestellungen. Zur Lage von Glaube und Theologie heute*. In: uő., *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*. Freiburg – Basel – Wien, 2003, 94sk.

Jellemző példája a politikai pluralizmus kiterjesztésének a vallási szférára Odo Marquard: *A politeizmus dicserete*. In uő., *Az egyetemes történelem és más*

illeszkedik bele egy tágabb körű és mélyebb, a valóság érthe-tőségét megalapozó racionalitásba.⁶ Végül a teológia azt is világossá teheti, hogy az agnosztikus álláspont elvi programja gyakorlatilag kivitelezhetetlen. Ki-ki saját életének a praxisában döntéseivel mindig is metafizikai kérdésekre válaszol, ha akarja, ha nem. Kikerülhetetlenül úgy dönt és úgy cselekszik, mintha Isten létezne, vagy mintha Isten nem létezne. Ha azonban az életgyakorlatban nem megkerülhető az istenkérdés, akkor éppen az a racionális magatartás, hogy az ember az érvelő reflexió szintjén, teoretikusan is állást foglal, és személyes döntést hoz ugyanebben a kérdésben.⁷ Ha valakinek ezt a személyes döntést még nem sikerült meghoznia, akkor Pascal nyomán és Joseph Ratzinger ajánlatához társulva, a teológia azt javasolhatja racionális magatartásként az agnosztikus embernek, hogy próbáljon úgy élni, mintha Isten létezne.⁸ A magyar nyelvű teológiai irodalomban, ahogy én látom, csak elvétve jelennek meg olyan írások, melyek az agnosztikus álláspontot magukénak vallókkal keresné az értelmes párbeszédet. Itt a hiánypótlás lenne a feladat.

A relativizmus kihívása

Magyarország abból a szempontból is mindjobban a nyugati világhoz kezd hasonlítani, hogy egyre inkább multikulturális közeg-gé válik, ahol különböző vallások, értékrendek, tradíciók és kultúrák élnek egymás szomszédságában. A kereszténység, a szekularista-laikus értékrend, az iszlám és a távol-keleti vallások eszméi és kultuszgyakorlatai egymás mellett léteznek hazánkban is. Abban a nyugati világban, ahol megtörtént a metafizika feloldása, s ennek nyomán ismeretelméleti relativizmus és agnoszticizmus uralkodik, a kulturális és vallási sokféleség ténye a relativista szemlélet további radikalizálásához és kiterjesztéséhez vezetett. Ehhez nagy mértékben hozzájárult még három tényező: a pragmatizmus (a praxis, ortopraxis elsőbbsége a teóriával és az ortodoxiával szemben); az Ázsia apofatikus filozófiai és vallási gondolatvilágával való kapcsolat; valamint az igazság és szabadság viszonyának meggyengítése, ha nem egyenesen a kettő szembeállításának egymással. Ami ez utóbbi tényezőt illeti, a nyugati posztmetafizikus közgondolkodásban míg a szabadság önmagában mint a legmagasabb érték jelenik meg, addig az igazság emlegetése egyre ritkább, s nemcsak azért, mert megismerhetetlennek tűnik, hanem azért is, mert a mindenki számára érvényes, egyetemes igazság a szabadságot fenyegető veszélyforrás képében jelenik meg. Az igazság hatalmának megosztása fölöttünk, az egy és egyetemes igazság helyett a merőben sok részigazság állítása, az igazság elvi relativizálása egyenesen a demokratikus pluralizmus követelményeként fogalmazódik meg. A nyugati politikai pluralizmus —

**Relativizmus és
keresztény-egyházi
identitás**

¹⁰Lásd még a
Nemzetközi Teológiai
Bizottság egyes
dokumentumait ebben a
kérdéskörben: *A
megváltás teológiájával
kapcsolatos néhány
kérdés* (1994);
*A kereszténység és a
vallások* (1997).

¹¹Az etika
megalapozhatóságával
kapcsolatban két
figyelemre méltó
nyilvános párbeszéd is
zajlott az utóbbi
években prominens
keresztény teológus és
a laikus kultúrát
képviselő filozófus
között: így Carlo Maria
Martini és Umberto Eco,
valamint Joseph
Ratzinger és Jürgen
Habermas dialógusa.

önmagában, a politikai szférában legitim — programjának kiterjesztése ez az erkölcs, a vallás és az élet minden területére.⁹ A relativista szemlélet immár alapelvevé, az egyedül kétségbevonhatatlan, nem relativizálható dogmává emelkedik, s diktatúrát gyakorol a nyugati gondolkodásban. Aki mindenkire egyetemesen érvényes igazságot hirdet, arra azonnal rásüthető az intolerancia és a dialógusra való képtelenség bélyege. Mindez döntő kihívás a keresztény teológia számára, nálunk Magyarországon is.

Az elmúlt másfél évtized tanítóhivatali megnyilatkozásainak jelentős része ennek a központi problémának a különböző szempontjaival foglalkozik: az erkölcsi (*Veritatis splendor* enciklika 1993), a filozófiai és teológiai ismeretelméleti (*Fides et ratio* enciklika, 1998), valamint a vallási, ezen belül a krisztológiai, szótérológiai és ekkleziológiai relativizmussal (*Dominus Iesus* Hittani Kongregációs nyilatkozat, 2000).¹⁰ A teológiai szakirodalomban is a relativizmussal összefüggő témák kerültek egyre inkább előtérbe, mint a vallásteológiák, a monoteizmus, a teológiai igazság racionalitásának a kérdése és a bioetikai problémák, melyek végül az erkölcs megalapozhatóságának a kérdéséhez vezetnek el.¹¹ A relativizmus és a vallási pluralizmus világában olyan teológia kívánatos, mely elősegíti és ébren tartja a sajátos keresztény-egyházi identitást, ugyanakkor szolgálja a missziót és párbeszédben áll más vallási hagyományokkal és a laikus kultúrával. Az önazonosság-tudat és a missziós lelkület erősítése a biblikus, patrisztikus és középkori teológia örökségének mind teljesebb tartalmi közvetítésével és a keresztény hitigazságok belső összefüggésének szisztematikus feltárásával történhet. Az identitásvesztés veszélye ott jelentkezik hatványozottan, ahol az emberek örökség-, emlékezetnélkülivé és gyökértelenné válnak, ahol tudatlanság, felszínesség uralkodik, ahol csak a jelenre figyelnek, és reflektálatlanul átveszik annak magától értetődőnek tartott szellemi és magatartásbeli mintáit. A tradíció mind teljesebb elsajátítása egyszerre tesz képessé a jelenkor előítéleteinek és kérdésfelvetéseinek a megértésére, kiigazítására és bírálataira, valamint a kihívások megválaszolására. Továbbá, a teológiának meg kell mutatnia a megkérdőjelezhetetlennek vélt relativista szemlélet belső ellentmondásait, a nyugati kultúrához kötődő, tehát relatív mivoltát; meg kell fogalmaznia ellenvetéseit a relativista szemléletnek az etikára és a vallásra történő kiterjesztésével szemben; tisztázni kell a dialógus keresztény fogalmát, valamint az igazság és szabadság összefüggéseit. Kívánatos, hogy a magyar teológia megkülönböztetett figyelemmel közvetítse az ebben a kérdéskörben megjelent szakirodalom megbízható és lényegi válaszait.

**Szekularizáció és
szekularizmus**

A II. Vatikáni zsinat mint a teremítő Isten akaratának megfelelőt ismerte el a teremtmények relatív autonómiáját abban az értelemben, hogy „a teremtet dolgoknak, maguknak a közösségeknek is, megvannak a saját törvényeik és értékeik, amelyeket az embernek lépésről lépésre felismernie, alkalmaznia és alakítania kell...” (GS 36). A teremtmények teljes autonómiájának feltételezését azonban, mely szerint „...a teremtet dolgok nem függnék az Istentől, és az ember a Teremítőre való tekintet nélkül rendelkezhet velük...” (GS 36), határozottan elutasította. A teológiai reflexió a „világ világivá” válásának a folyamatát, mely a Teremítő akaratának megfelelő és a tőle adott törvények szerinti önálló működést és cselekvést jelenti, a *szekularizáció* fogalmával jelöli, s rámutat arra, hogy ennek alapja maga a bibliai kinyilatkoztatás, mely tanítja Isten és a világ lényegi különbségét, valamint a teremtmények önállóságát és az ember szabadságát. A *szekularizmus* ezzel szemben a szekularizáció negatív túlhajtása, mely döntően a felvilágosodással vette kezdetét, s manapság uralja a nyugati civilizációt. Lényegét tekintve nem más, mint a módszertani ateizmus egyetemes ideológiává emelése, amennyiben nemcsak a tudományos kutatás módszeres eljárása során kívánja meg Isten létének (mint fizikai oknak) zárójelbetételét — ami teljesen legitim —, hanem az ember társadalmi életének, döntéseinek és cselekvésének a teljes szférájában. Isten száműzése ez, kizárása a „közgondolkodásból, akár úgy, hogy teljesen tagadja, akár úgy, hogy a létét bizonyíthatatlannak, bizonytalanak, ezért a szubjektív döntések területére tartozónak ítéli, olyan valaminek, ami teljesen jelentéktelen a közélet számára”.¹² E szekularizmus erejének beszédes jele például, hogy az európai Alkotmány előszavában nem történik említés az európai kultúra keresztény vagy vallásos gyökereire. A radikális felvilágosult kultúra hegemoniája ez, mely az egyéni szabadságjogok biztosítására hivatkozva nem hajlandó elismerni azt a történelmi tény, hogy a kereszténység értékteremtőként és hordozóként járult és járul hozzá Európa arculatának kialakításához. Ezzel azt az eszmét tételezi föl, hogy egyedül a felvilágosodás szekularista kultúrája az, ami építő jellegű lehet az európai identitás számára.

**A szekularizmus
ideológiájának kritikája**

Ebben a helyzetben a keresztény teológiának egyfelől rá kell mutatnia a felvilágosodás szabadságeszményének keresztény gyökereire, másrészt kritikusan világossá kell tennie, hogy immár nem a nagy vallási tradíciók közötti összeütközés az igazi probléma, hanem a valódi és mélyreható konfliktus éppen ezen egyetemes és kizárólagos hegemoniára törekvő szekularista-laikus kultúra és a nagy vallási tradíciók között van, melyek sorában a kereszténységet is ott találjuk. XVI. Benedek pápa szavai iránymutatók és arra bátorítják a teológiát, hogy merjen prófétai kritikát gyakorolni a szekularizmus ideológiájával szemben: „A

¹²Joseph Ratzinger:

A kultúrák válsága. In: uő., Benedek Európája a kultúrák válságában. Szent István Társulat, Budapest, 2005, 32sk.

keresztény gyökerektől való elszakadás nem felsőbbrendű toleranciát fejez ki, mely az összes kultúrákat azonos módon tiszteli, egyiknek sem adva elsőbbséget, hanem olyan élet- és gondolkodásmód abszolúttá tételét, mely radikálisan szembehelyezkedik, többek között, az emberiség más történelmi kultúráival. A mai világot jellemző igazi szembenállás nem a különböző vallási kultúrák között, hanem az embereknek Istentől, az élet gyökereitől való alapvető emancipációja, illetve a nagy vallási kultúrák között van. (...) Ezért az Istenre hivatkozás elutasítása sem egy olyan tolerancia kifejeződése, mely oltalmazni akarja a nem teista vallásokat s az ateisták és agnosztikusok méltóságát, hanem inkább egy olyan lelkiismeret megnyilvánulása, mely véglegesen ki szeretné törölni az emberiség közéletéből Istent, és a múlt kulturális maradványainak szubjektív területére akarja száműzni. A relativizmus, mely mindezek kiindulópontja, így dogmatizmusává válik, mely azt hiszi magáról, hogy az ész végső megismerésének birtokában van, és joga van ahhoz, hogy minden egyebet az emberiség alapján túlhaladott stádiumának tekintsen, ami megfelelőképpen relativizálható.”¹³ Mindehhez hozzátehetjük, hogy a teológia prófétai feladata annál is sürgetőbb ebben az összefüggésben, mert a szekularizmus dogmatikus és értéksemleges relativizmusa valójában a mind nagyobb gazdasági és politikai haszonszerzés érdekének megfelelő, nyugati típusú fogyasztói társadalom kialakításának ideológiai bázisa.

¹³Uo. 46sk.

A vallási újjáéledés és az üdvösség keresésének kihívása

¹⁴Az 1985-ben megtartott Rendkívüli Püspöki Szinódus a II. Vatikáni zsinat óta eltelt húsz évre reflektálva a szekularizmust és a szenthez való visszatérést nevezi meg a jelenkor újabb jeleinek, melyek kihívások az egyház számára. Vö. Synodus Episcoporum: *Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi* (relatio finalis), Roma 1985, Nr. II A/1, in EV 9/1787–1788.

A szekularizmus nyomában jár, mint ennek egyenes következménye a vallási újjáéledés jelensége a szekularizált társadalmakban.¹⁴ Az agnosztikus és értéksemleges szellemi környezetben élő ember, akit nem elégít ki a fogyasztás és a médiumok virtuális, manipulált világa, vágyódik az egészen Másval, a Feltétlennel való találkozásra. Metafizikai érdeklődéssel keresi élete és a világ Egészének értelmét, mely túlmutat a funkcionális racionalitáson. Átéli, hogy feladatainak megoldása, összekuszálódott életének kibogozása, sérüléseinek gyógyítása meghaladja a saját erejét, s ezért szabadulás, megváltás után áhítozik. Ennek a vallási újjáéledésnek lehetünk tanúi Magyarországon is. A rendszerváltás előtt nálunk az ateista ideológia és a gyakorlatban már érvényesülő szekularizmus egymással karöltve alakított ki metafizikai és vallási szellemi vákuumot. A negyven esztendő elegendő volt arra, hogy a hit átadása a következő nemzedéknek a társadalom többségének esetében ne menjen végbe. Így a rendszerváltás után tizenöt évvel, bár a 90-es évek kezdete hozott némi átmeneti fellendülést a keresztény hit és egyházak iránti tájékozódást illetően, azt tapasztaljuk, hogy a keresők nagy része, de sokszor részben maguk a hitüket gyakorló keresztények is, nem a saját egyházukban és val-

lási tradíciójukban, hanem más vallások gyakorlataiban és eszmerendszerében keresnek választ a kérdéseikre és megoldást a problémáikra. Így nálunk, Magyarországon is nagy hatást fejt ki a New Age szinkretista és tudományos színezetű eszmevilága, virágzik az ezoterikus irodalom, az elmúlt években sokan vettek részt agykontroll tanfolyamokon, mások a távol-keleti vallások követői lettek, vagy legalábbis átvettek belőlük bizonyos gyakorlatokat és eszméket, melyekből kialakítják aztán a saját vallásos világképüket és életüket. Mindez kihívás a keresztény teológia számára.

¹⁵Vö. Gál Péter: *A New Age – keresztény szemmel*. Abaliget, 1994; Gisbert Greshake: *Az élet vége? Halál – feltámadás – lélek-vándorlás*. Győr, 2001; A Kultúra Pápai Tanácsa – A Vallásközi Párbeszéd Pápai Tanácsa: *Jézus Krisztus az élő víz hordozója. Keresztény reflexió a „New Age”-ről*. Szent István Társulat, Budapest, 2003.

Javaslatok a teológia számára

¹⁶A teológia liturgikus súlypontjával, a liturgiának a Szent Isten misztériumaihoz méltó ünneplésével és a népi vallásossággal kapcsolatban lásd az 1985-ös Rendkívüli Püspöki Szinódus megállapításait és ajánlásait, melyek a vallásos újjáéledés és a szenthez való visszatérés jelenségére adott válaszként születtek meg. Vö. EV 9/1788. 1792. 1798–1799.

Az elmúlt években megjelent nálunk néhány fontos könyv a New Age-ről és a Keletről érkező vallási eszmékről, melyek keresztény szempontból értékelik őket.¹⁵ Ezen túl mit tehet még a magyar teológia e kihívással szemben? Néhány javaslatot érdemes megfogalmaznunk. 1) A teológiai oktatásban az egyes részterületeken külön fejezeteket kellene szentelnünk a keresztény *proprium* szempontjából fontos témáknak (mint például Isten személyessége és transzcendenciája, az ember test-lélek egysége, személy mivolta, szabad és végérvényességre irányuló önmeghatározó képessége, az üdvösség ajándék jellege, a test feltámadása, Krisztus mint a kinyilatkoztatás teljessége stb). 2) A szabadulást és gyógyulást kereső ember számára a teológiának elsősorban a húsvéti misztérium teljes értelmét kellene feltárnia, ezen belül is különös hangsúlyt helyezve a kereszt kinyilatkoztató, megszabadító és az önmegváltásokat megítélő titkára. E teológiának, melynek középpontjában a szótériológia áll, természetesen a húsvéti misztérium fényében fel kellene tárnia a maga mélységében a bűn és a gonoszság valóságát, mely a szabadulás, gyógyulás és megtérés előfeltétele. 3) A szótériológiai meghatározottság mellett teológiánk másik súlypontjának a liturgikus szemléletnek kellene lennie. Egyfelől fontos lenne a szent liturgia teológiai magyarázata minden szinten (teológiai oktatás, felnőtt katekézis, hitoktatás, prédikáció), melyet a keresztény imába, elmélkedésbe és a szentek tanúságtételébe bevezető lelkiségi teológia egészíthetne ki; másfelől magának a teológiának is meg kellene tartania az élő kapcsolatot a liturgiával, a hitigazságok közlésének egyben műsztagógikus bevezetésnek is kellene lennie. S ami a legfontosabb, a liturgia olyan ünneplésére kell nevelni a hallgatókat, melyet átitat a Szent Isten és üdvözítő misztériumai iránti tisztelet, dicsőítés és imádás lelkülete. A Szenttel való találkozásra és a gyógyulásra-üdvösségre vágyó embernek így mehetnénk elébe. A szakdolgozatok témakörébe talán a népi vallásosság bizonyos megnyilvánulásainak teológiai elemzése is bekerülhetne, hiszen a népi áhitat, bár rászorulhat a megtisztításra, mégiscsak az Isten szent és üdvözítő misztériumai iránti megélt hit és hitérzék tanúbizonyságai, az Evangélium inkulturált formái.¹⁶ 4) Olyan teológiát kellene művelnünk, mely

nemcsak tudományosan helytálló, hanem egyben lelki táplálékot is nyújt. Ehhez kiváló eszköz lehet az egyházatyák és a nagy teológusok műveinek közös olvasása, megbeszélése. A pusztai információközlés kevés az élő és éltető teológiához. Az Istentől megragadott, szent teológusok írásaiban tartalom és forma, mondanivaló és stílus, az igazság és az igazság iránti személyes hevület, az értelmi erőfeszítés és az imádság olyan egységbe szövődik, melynek szépsége valóban meg tud érinteni, át tudja ragyogtatni Isten szépségét. Ezért a mai élményközpontú vallási kínálat alternatívájaként azt tehetjük, hogy az eredeti teológiai szövegek közös olvasásának s így a teológiai műhelymunkának nagyobb teret szentelünk oktatói tevékenységünkben. Ezzel kapcsolatban esetleg hasznos lehetne egy megfelelő bibliográfia vagy szöveggyűjtemény összeállítása.

* * *

A fentiekben a teológiával és a magyar teológiával szemben a 21. század elején jelentkező kihívások közül igyekeztem vázolni néhányat, meglátásom szerint a legfontosabbakat. Azt is iparkodtam megfogalmazni, hogy mindez milyen feladatokat ró ránk, akik teológiát tanítunk és tanulunk, milyen stílusú és súlypontokkal rendelkező teológiát tartok személy szerint alkalmasnak és kívánatosnak e feladatok elvégzéséhez. Itt-ott egy-egy konkrét javaslatot is megemlítettem. A magyar teológia helyzetének részletesebb elemzése, feladatainak teljesebb körű meghatározása, a konkrét javaslatok bővítése és megvalósítása közös munka eredménye lehet.

Missziós öntudatképzés Magyarországon

LÁNYI BÉLA

Bevezetés

1959-ben született Budapesten. Tanulmányait Budapesten és Mödlingben (Ausztria) végezte; Verbita szerzetes. A fehér-oroszországi misszióban a verbiták Hitoktatóképző Intézetének igazgatója, illetve a négy katolikus egyházmegye építési igazgatója volt. A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola tanára.

„Prófétai párbeszéd”

Arról kellene beszélnem, hogy miképpen lehet ma Magyarországon missziós öntudatképzést végezni. De a kérdést valójában így is fel lehetne tenni: lesz-e még kereszténység Magyarországon, mondjuk ötven év múlva? A missziós öntudat ugyanis létfeltétele közösségeink továbbélésének. Jézus szavai az emberi életről vonatkoztathatók egyházunk életére is: *„Aki meg akarja menteni életét, elveszíti azt. Aki pedig elveszíti életét értem, az megnyeri azt.”* Ha igyekezetünk csak arra koncentrálódik, hogy helyi plébániáinkat, intézményeinket „megmentsük”, akkor valójában elveszítjük azokat. Ha viszont a gondviselésbe vetett hittel, nagylelkűséggel nézünk távolinak tartott ügyekre is, például a misszióra, akkor Isten áldása fog kísérni.

Ezt legszemléletesebben egy bölcs mátraalji plébános világította meg. *„Ha falunkban az Alvoégen ég valakinek a háza, és a Felvégen lakók nem akarnak segíteni, akkor könnyen lehet, hogy az ő házuk is odavész, hiszen a terjedő tűz már nem fog megállni a két falurész határán...”* Valóban, a más gondjaira való nyitottság a saját problémák megoldásában is segít.

Ez lesz az első gondolat, amivel referátumom foglalkozik: a missziós öntudatképzés együtt jár egy nyitottabb egyházkép kialakításával. A második gondolat azt tartja szem előtt, hogy a missziós öntudatképzés hitünk tanításának jobb megértését is célozza, hiszen ma sok katolikus számára sem világos, hogy Krisztus valóban minden nép abszolút megváltója, pedig ez a hitünk alapozza meg igazából missziós küldetésünket. Harmadik gondolatként pedig arra szeretnék rámutatni, hogy a missziós öntudatképzés együtt jár a távoli országokkal vállalt szolidaritással is. Végül egy negyedik gondolat a fentiek megvalósításával, a missziós öntudatképzés hazai fórumaival foglalkozik.

Mindez kihívás. Nem megy egyszerűen. Ahogyan a verbita missziósok legutóbbi általános káptalanja találóan megfogalmazta: a missziós öntudatképzés valójában *prófétai párbeszéd*, hívőkkel és nem hívőkkel. A próféták sorsa pedig általában nem a békés öregkor...

1. Elégge nyitott-e az egyházképünk?

Merjük feltenni ezt a kérdést! Ma Magyarországon a lakosság többsége katolikusnak számít, de a vallásukat gyakorlók száma legfeljebb egy szerény kisebbséget tesz ki. A rendszerváltás utáni igyekezet minden téren megszorította iskoláink, intézményeink számát. Visszatértek a szerzetesrendek, de a kezdeti lelkesedés után ma kifulladásban vannak. Még ma is keletkeznek új intézmények, de mai gondjaink meglévő intézményeink fenntartására irányulnak. Egyre jobban látszik, hogy nem minden tanár alkalmas az egyházi iskolában való oktatásra, még ha erre — anyagi vagy világnézeti okból — vállalkozna is. Hasonló dolog mondható el karitatív intézményeinkről is. Intézményessé vált a hitoktatás, a hitoktatók fizetést kapnak — de egyre nehezebb az erre való pénzt előteremteni. Intézményeink mellett, sokszor azokkal dacolva, például a bérházas helyét illetően, a hitéleti munka nagy részét mégis az előregedő papság végzi. Egyre nehezebben.

A liturgikus élet
és az intézmények
jelentősége

Igy ma az egyház tanúságtétele sokak számára a liturgikus életre korlátozódik, és ez sem személyes, mert „az atyának rohannia kell”. *Hol marad a misszió, a kívülállók megszólítása?* A liturgiát tekintve számolni kell azzal, hogy az csak a „felkészítettek”, a „már hívők” számára mond valamit. Reménykedünk intézményeinkben, illetve az intézményes hitoktatásban is. Megvannak-e a katolikus egyháznak ma azok az intézményei, melyeken keresztül elérheti az embereket? Úgy, ahogyan önmagát szeretné adni? Blanckenstein Miklós jelentette ki egyik előadásában, hogy az elmúlt 40 év nyeresége éppen az lenne, amiben a tőlünk nyugatra élők nem részesültek, vagyis hogy láthatjuk: *mi marad meg akkor, ha elvesszük az egyháztól az intézményeit...* Mik a valóban maradandó, el nem pusztítható, örök értékek?

A hivatali struktúrák
elégtelensége

Ma szerencsére vannak intézményeink, de ez a tény még inkább arra int, hogy ne csak hivatali struktúrákat lássunk bennük, hanem a másik ember megszólításának eszközeit. A pusztán hivatali struktúrák sokszor képmutatáshoz vezetnek: például az egyházi iskolákban tanító, de valójában nem elkötelezett tanároknál. Sokszor látjuk, hogy a területi elv uralkodik. Intézményeink hivatalosan megállapított (területi és egyéb) határai adják tevékenységeink határait is. Sok csoport (például külföldiek, kisebbség, „egyházilag nem szocializáltak”) kiesnek a rostán. Emellett sok plébánia belterjes. Sok atya nem tudja, hogy mit gondolnak róla az emberek. Azt hallják, amit hallani szeretnének. A „kívülállók”? Sokszor nem vesszük tudomásul, hogy önhibájukon kívül rekedtek kívül az egyházon. A „liberálisokat”, a „kommunistákat” hibáztatjuk.

Egy valóban missziós indíttatású egyházkép a fentiekkel szemben arra figyelmeztet, hogy nem szabad mindent az intézményektől várni. Ma sokan félnek, tartanak az intézményektől, különösen az ifjúság. Még ha „tartoznak” is egy intézményhez, például katolikus

„Hólabda-effektus”

iskolához, nehezen azonosulnak azzal. Fokozottan áll ez a területi egyházszervezet intézményeire. Még a „család” hagyományos alapintézménye is válságban van.

Megfontolandó a következő javaslat. Váljanak intézményeink az erős, jól szervezett „belső mag” kifejeződésévé — amire azután, már talán nem is intézményes formában, „rátapadhatnak” a kívüllélők. Ez a „hólabda-effektus”, mellyel Szent Pál apostol óta a keresztény misszió állandóan él. Ha Magyarországot missziós területnek tekintjük, merjünk „missziós” módszereket alkalmazni! Ne csak jajgatás legyen az, hogy „Magyarország is missziós terület”, hanem erőt, reményt, módszereket adó hiteles megállapítás!

2. Elég-e katolikus-e, igazán „egyetemes-e” a hitünk?

Aki ma a missziós öntudatképzés területén dolgozik, nagyon mély elméleti problémákkal találhatja magát szemben. A mai pluralista világképbe nehezen fér ugyanis bele, hogy Jézus Krisztus abszolút Megváltó, vagyis minden ember neki köszönheti üdvösségét, ezért minden embert fel kell keresni az Evangélium örömhírével. Ha ma nem is gondoljuk, hogy a meg nem keresztelteltek feltétlenül elkárhoznak, hitünk szerint a krisztusi igazság mégis alapvető távlatokat nyit meg minden ember előtt. Itt a kihívás! Mert ezt sokan túlzásnak tartják... Sőt, véleményük szerint saját hitünk kiemelése nem keresztény embertársaink lenézésével is együtt jár. Így mondják: „Ne erőltessük saját vallásunkat másokra!”

Kilépés a katolikus „gettóból”

Sok nyugati, egyébként hívő katolikus gondolkodó örömmel emlegeti azt a korszakot, amikor megszűntek a katolikus egyletek: kiléptünk a katolikus „gettóból” a világba! Nem akarunk katolikus gettót! Az aggály így hangzik: a keresztény világnézet abszolutizálásával kizárjuk magunkat azok társadalmából, akik nem keresztények. Valóban: mai keresztény közösségeink kisebbek, elvben nyitottabbak is. Az is elmúlt már, amikor a Kádár-korszak elnyomása annyira szembeállított minket a nem hívőkkel. De még akkor is találkozott az ember jó szándékú, nemes gondolkodású, de más meggyőződésű emberekkel. Ateistákkal is!

Struccpolitika volna nem számolni a világnézeti aggálllyal, mely szerint visszalépésnek tűnik Krisztus és a kereszténység abszolutizálása. A könyvesboltok vallásról szóló nem katolikus irodalma éppen ezt feszegeti: hogyan lett Krisztusból, a mélységesen emberi tanítóból Isten Fia, sőt Isten? Itt sok katolikust is meggyőznek a párhuzamok, az érdekes elbeszélések.

A világnézeti képzés fontossága

Éppen ezért a missziós öntudatot terjesztő munkában kulcsfontosságúnak látom a világnézeti képzést. Nyíltan kell beszélni mindazokról a nehézségekről, melyekkel a missziós gondolat ma szembe találja magát. Csak türelmes, mégis alapos világnézeti munkával alapozható meg a missziós gondolat. Zavaró, amikor a fenti alapkérdésből tisztán tudományos kérdést csinálnak, vagy éppen tabu témát.

3. Elégé szolidárisak vagyunk-e más országokkal?

Ha átlépjük a határt, Hegyeshalomtól kezdve szinte minden egyházközségi hirdetőtáblán látjuk a tájékoztatót, hogy most ezt vagy azt fogjuk tenni harmadik világbeli „partner egyházközségünk” megsegítésére. Ilyet Magyarországon alig tapasztalunk! Nincsenek a német „Dritte Welt Laden”-hez hasonló boltok sem, ahol olyan árucikkeket lehet kapni, melyek biztosan kizsákmányolás és gyermekmunka nélkül jöttek létre. Fehéroroszországban mindig voltak templomépítő önkénteseink — a gazdag országokból: Ausztriából, Németországból, Hollandiából. Amikor Magyarországról is kértem önkénteseket, az illetékesek ki sem hirdették, mondván, hogy a magyarok inkább Nyugatra szeretnének menni.

A missziós önkéntesek kérdése

Még találóbban megvilágítja a szolidaritás hiányát a missziós önkéntesek kérdése. A Magyar Verbita Rendtartomány már évek óta próbálkozik missziós önkéntesek déli országokba történő kiküldésével — eddig sikertelenül, mert nem volt soha elegendő számú jelentkező magyar csoport indítására. Néhányan, akik elég jól tudtak németül és egy missziós országokban használható más nyelven is, németnyelvű rendtartományaink segítségével ki tudtak jutni olyan szegény országba, ahol segítségük jól jött. A nehézség nemcsak a missziós öntudat hiányában állt, hanem abban is, hogy a távoli országokba el is kell jutni. A repülőjegy megvételére pedig az amúgy is megsegítésre szoruló távoli misszió képtelen. Itt jó lenne, ha számíthatnánk az egész helyi egyház szolidaritására, hogy a segíteni vágyó fiatalra ne háruljon még a repülőjegy kifizetésének terhe is. Eddig a Pápai Missziós Művek, különösen Rostás Sándor országos igazgató atya nagylelkűségének köszönhetően mindig szívesen segített. Talán a jövőben sikerül a magyar katolikusok missziós szolidaritásának olyan szép jelét adni, mint a missziós önkéntesek kiküldése.

Megoldatlan a Magyarországon élő kínaiak és vietnamiak lelki gondozása. Magam is megdöbbsentem, amikor vietnami barátaim a Kőbányai úti úgynevezett „kínai piacon” sátorról sátorra vezettek — olyan katolikus vietnami kereskedőkhöz, akik gyermekeiknek vietnami nyelvű hittant szerettek volna biztosítani. Mind a mai napig nem sikerült semmit sem tenni ez ügyben.

4. A konkrét szervezőmunka

Ebből azt is láthatjuk, hogy maga a szervezőmunka csak a jéghegy csúcsa. Az látszik, hogy a missziósok ilyen meg ilyen rendezvényre hívják az embereket — de ezek a rendezvények nem lehetnek öncélúak. Szervezésük akkor jó, ha az a fenti három pontban felvázolt világnézeti átforgalmazást segíti elő. Szükséges, hogy a szervezett programoknak ne csak rövid távú céljaik legyenek. Ne csak a szórást vagy a személyes kapcsolatok létrehozását célozzák, hanem

legyen átgondolt elvi mondanivaló, amit át szeretnénk adni. Legyen minden program kihívás! Ne csak a sikerültség, az elégedettség érzése vezessen... Természetesen arra is hangsúlyt kell fektetni, hogy a szervezés gondos legyen. Ezt a fajta „egyházi menedzsmentet” is tanulni kell. A szervező képezze tovább magát, ismerje meg a legújabb, leghatékonyabb szervezési módszereket, mások tapasztalatait.

A Magyar Verbita Rendtartomány missziós öntudatképző munkája főleg *a nem intézményesített, „szabad” véleményformálásra épít.* Ide tartoznak a legkülönbébb újságok, rádió — és az, amit angol szóval „events” nevezünk. Nem találtam rá igazán jó magyar szót: ezek „események”, azaz élményt adó találkozók, táborok, koncertek... A posztmodern kor e sajátos megnyilvánulásai talán azért is jól hasznosíthatók a missziós gondolat számára, mert túlmutatnak az intézményes egyház helyi korlátain.

Szervezünk missziós ünnepeket. A legutóbbi egész napos programján több száz ember vett rész. *Szervezünk missziós hétvégeket.* Tizenöt-húsz misszionárius megy el az adott plébániára. Utcai evangelizációt végeznek, programokat kínálnak fel, melyek különböző társadalmi csoportokat vonzanak. Ezeknél, az „intézményes” lelkipásztorkodástól eltérően, nem is annyira a „szereplő” a fontos, aki a programot vezeti, hanem a társak, akik személyes beszélgetésbe bocsátkoznak a jelenlévőkkel. *Szervezünk missziós táborokat* — 2005-ben majdnem négyszáz résztvevővel! Vannak a fővárosban *missziós előadások*, melyek keretében változó helyszínekkel próbálunk bemutatni egy-egy témát. Fontos, hogy az előadások kapcsán maguk az előadók is átgondolják saját részüket a missziós öntudatképzésben.

Sokan kérdezik, hogy mennyire használható ez a „laza kommunikáció” az egyház számára? A határ pedig nem az a félelem, hogy esetleg nevetségessé válnánk például az utcai evangelizáció alatt. Ilyet nagyon ritkán tapasztaltunk: az emberek örülnek, ha nyitottak vagyunk feléjük. Ellenben arra kell vigyázni, hogy az Evangélium ne váljék a fogyasztói társadalom eszközévé, őrizze meg kihívó jellegét. Egyébként nagyon hagyományos gondolkodású katolikusoknál is tapasztalható *a missziós gondolat világnézeti kihívása elől való kitérés.* Pedig a párbeszédnek az egész egyház minden szintjére ki kellene terjednie.

Befejezés

Missziós rendezvények után sok atya keserűen jegyzi meg: „most is inkább csak azok jöttek, akik mindig szoktak!” Azzal nyugtatom őket, hogy ez nem is baj. *A missziónak ugyanis mindig két iránya van: a „belső, kemény mag” erősítése, és az arra rátapadó „külső rétegek” mozgósítása.* Mindkettő fontos. Az előzőekben említett „hólabda-effektus” a misszió igazi módszere. Adja Isten, hogy mindnyájan tanúságot tudjunk tenni hitünkéről!

RÁBA GYÖRGY

Messze néző

*Velem itt kísérletezik
én próbálom segíteni
ha figyelmére méltatott
legyenek eredményei*

*Éreztem is hogy az a tero
az a dicső a nagyszerű
együttműködni kötelez
mivel nem úgy nő mint a fű*

*A szellem elszánt úrhajós
fűtött hajtotta motorom
s önkfűletében a hús
Ditirambus szólt lomokon*

*Teletölte a napi hír
terroristákról fületem
fényes nászról hősi halálról
mégsem láttató üzenet*

*Hanem hogy nemzett és fogant
sírkert csősze folytonosan
hulltak körötte de emelte
fejét mert küldetése van*

*Mostanra már úgy gondolom
az az igazi a vitéz
aki estéből újra fölkel
esendő mégis messze néz*

Arcunk fölmutatása mint áldozati cselekmény

TAKÁCS ZSUZSA

„A gyökértelenség a művész hazája.”
(Pilinszky)

Költő, író, műfordító. Legutóbbi írását 2005. 11. számunkban közöltük. Elhangzott a Római Magyar Akadémián 2005. december 17-én.

Engedjék meg, hogy a dolgok közepébe vágva, az *Eszmélet* VII. versszakának idézésével kezdjem, mivel úgy érzem, hogy ennek a mindenféle irodalomtörténeti értelmezésnek ellenálló versnek a titkát József Attila, egy általános és megrendítő fenomenológiai tapasztalat megfogalmazásával, a versen belül önmaga leplezi le. „Én fölnéztem az est alól / az egek fogaskerekére — / csilló véletlen szálaiból / törvényt szőtt a múlt szövőszéke / és megint fölnéztem az égre / álmaim gözei alól / s láttam, a törvény szövedéke / mindig fölfeslik valahol.” József Attila Halász Gábornak írott levele megerősít minket abban a hitben, hogy a „szövedék” fölfeslése a költő életének szövedékére is áll. Az *Eszmélet* vizsgálatát ebből a versszakból indítva nem kell ragaszkodnunk a helyhez, időhöz, oksághoz kötött logika alkalmazásához a vers elemzése során. Senkiföldjévé lesz akkor a költészet bolyongásának színtere, mint ahogyan valójában is az, szükségünk lesz az önmagunk iránt érzett idegenség megtapasztalására, a vad világlátásra, amelyről Merleau-Ponty beszél, mondván, hogy a köztes világ vad világként tárul szemünk elé, melyben „öröklött kultúránk hasadási mögött vagy alatt vad lét lakozik”. E vad világnak képei között, személyes tapasztalataink alapján állíthatjuk, saját excesszusainkra is visszautalva, eddig ismeretlen, legsajátabb arcunkra meredünk. A költészet félelmetes heuréka élménye ez. A figyelő tekintetünk alatt kirajzolódó folytonossági hiány vagy hiba kilendít minket addigi pályánkról, rámutat az addig rejtett összefüggésekre, feltűnő, majd újra eltűnő fénybe állítja életünket. Talán a hasadtság-érzéshez, a *hasított fához*, a *fölfeslő szövedékhez*, a *meghasadt múlt*hoz (hogy csak az *Eszmélet*ben szereplő rokon értelmű jelzőket soroljam) valóban köze van József Attila betegségének, de mindenképp köze van érzékenységéhez, foglalkozásához, a kornak ahhoz a tapasztalatához, amely kimondta már Adyval is a *minden egész eltörött* evidenciáját.

Tengelyi László *Élettörténet és sorseseemény* című könyvében kétféle *énazonosságot* különböztet meg: a narratív identitást, mely — leegyszerűsítve — arra a gyakorlatra utal, ahogyan életraj-

zunkban önmagunkról szoktunk beszélni, másrésről az önmagunkra látás lényegi pillanatában elénk rajzolódó arcot, mely szemben a történetbe foglalhatóval, bennünk a „kreatúrát”, önmagunk lényegét, szentségként, mintegy fölmutatja. Az *Eszmélet* idézett szakaszában szereplő hasadás — tapasztalataim és értelmezésem szerint — a folytonosság vigaszának és rabságának szüneteltetését is jelenti egyúttal, azaz, hogy megszabadulunk a helyhez és időhöz való kötöttség jobbágy státuszából egy lélegzetvételnyi időre. E kérdés tárgyalásánál Tengelyi László fenti könyvében Ricoeur *Önmagunk, mint másik* (*Soi même comme un autre*) című könyvében írottakra hivatkozik, arra, hogy miként foglaltatik bele önazonosságunkba az idegenség-érzés, vagy ahogyan a francia filozófus fogalmazott annak idején: a *másság*. Ez a *más valaki mint köznap i lénye* írja a költőkben a verset, én úgy gondolom. Válaszom itt kapcsolódik ahhoz a kérdéshez, hogy mennyiben hatott arra, amit írok, illetve mennyiben erősített Jó-zsef Attila, illetve az ő hatását magában tovább görgető Pilinszky, hogy az utána fellépő nemzedék számomra legfontosabb költőjét említsem. Úgy gondolom, hogy soha nem juthatunk más következtetésre, csak arra, amit a Bibliában szereplő szöveget kissé módosítva úgy fejezhetnénk ki leginkább, hogy mi magunk „*meddő*k (azaz: némák) és *terméketlenek vagyunk*”, vagyis hogy a bennünk lakozó másik áldozza föl önmagát. Hogy hallhatóvá váljon benne és általa a hang, el kell némulnia önmaga számára. A reflexiót megelőző csönd megteremtése hasonlít a meditáció során elérhető kiüresedés állapotához. (Idekívánczik az *Eszmélet* IV. szakaszának sokat idézett zárómondata, amely válaszkérésében önmagának hasonló senkiföldjét választ. „*Csak ami nincs, annak van bokra, / csak ami lesz, az a virág, / ami van, széthull darabokra.*”) Márpedig ha igazi énünknek a bennünk hangtalan lakozót gondoljuk, más éli bennünk (és helyettünk) zajos, megszokott életét. Ha valaki művészként, tudósként, üldözöttként, árvaként vásárolna egy boltban, kérne felvilágosítást egy járókelőtől, szállna villamosra, adná föl leveleit a postán, senki sem értené, mit akar. A saját maga védelmében föl kell hogy öltse annak vásárlói, fogyasztói, nemhez és korhoz kötött álarcát, és az álarc hangján kell megszólalnia, de ettől még nem sérül (azt is mondhatnánk, hogy az *Isten képére és hasonlatosságára teremtet*) saját arca.

Egyszerisége és megismételhetetlensége (vagy kudarc és szégyene) másoknak történő fölmutatása áldozati cselekmény. Idézhetnénk ennek bizonyítására az élete utolsó éveiben írott versek sokaságát, s idézzük mutatóba a *Fán a levelek* két változatában is szereplő önmaga a világban mindenütt rab (*madár – fa*) képét. „*A fán a levelek / lassan lengenek. / Már mind görbe, sárga / s fonnyadt, puha. // Egy hallgatag madár / köztük föl-lejár. / Mintha kallikája volna a fa.*” Vagy az *Aki szeretni gyáva vagy* című vers, szín-

te találomra kiragadott két sorát: „Dolgaim is úgy hallgatják szemé-
lyem, / mint bolond tanárt az üres padok.” Vagy a kevésbé ismertek
közül a (Már régesrég) című vers kezdőszakaszát: „Már régesrég
rájöttem én / kételtű vagyok, mint a béka / A zúgó egek fenekén / la-
pulok most, e költemény / szorongó lelkem buboréka.” És az egyik
legismertebbet, a (Le vagyok győzve / győzelem, ha van / de nincs, akinek megadjam
magam” (Isten-hiányról szóló) tanúságtételét. Hadd említsem itt
jelentős költők hosszú sorának példájából Rilke döntését, aki le-
ukémiásan sem kért fájdalomcsillapítót, e gesztussal vállalva
szenvedő, belső lényével való azonosságát. József Attila késői
költészetében sorsának alkudozás nélküli vállalása épp ilyen al-
kotóra valló áldozathozatal volt. Ahogyan Radnóti is a halálos
fenyegetettségében mert nagy költővé válni, vagy az ameri-
kai-angol Sylvia Plath, és a mindenütt idegen Celan is. Senki
nem kívánhatja magának, de mindenki arra kényszerül — jobb
latorként, a lelke üdvéért talán —, hogy életében, kisgyerek kora
után legalább még egyszer megjelenítse a benne rejlő, maszk
nélküli kreatúrát — ismét Pilinszkyt idézve — „fölmutassa ma-
gát” a többiek előtt. „Ha máskor nem, hát a halálos ágyon.” Az
alkotóknak azonban az önfelmutatás kemény iskolájába kell jár-
niuk. Hogyan másként értelmeznénk József Attila sorait, a „mie-
lőtt magamat feláldoznám” készülődését?

Ukon:
A Kreatúra tönköt,
lerokad, megadja magát.
A Kreatúra, Az - Ami
tönköt, mutatja magát.

Pilinszky János kézírása (Nagyvárosi ikonok, részlet)

Jegyzetlapok a hitről

VASADI PÉTER

„A szentnek egyedüli forrása a jó.” (Simone Weil)

1926-ban született Budapestén. Költő, író, esszéista. Legutóbbi írását 2005. 12. számunkban közzeltük.

Egy barátjával folytatott beszélgetésében Pilinszky János — arra a kérdésre, hogy: János, te hiszel? — ezt válaszolta: Nézd, én hiszek, de erről az utolsó napig el lehetne vitatkozni... Ami e sorok íróját e válaszból megragadta, ez az egy szó: Nézd. (A rákövetkező, „de”-vel kezdődő mellékmondat nem egészen pontos, emlékezete szerint.) Miért nézze? Mit kell néznie? Ez nem csak töltelékszó; bocsánatkérés is. Okos időnyerés, szelíd tétovaság is egyben, annak a szellemnek megengedő kézsége szerint, mely elsősorban magában, s másban is tapasztalta: nincs hit megingás nélkül, s hittelen-ség sincs átosonó hit nélkül. Nézd el nekem, amit majd később nem hivalkodóan ugyan, de leszögezek: én tanúságtevő vagyok. Kinek-minek tanúságtevője? Miről tanúskodom? Ki kért föl rá? Ki s miért vitt bele ebbe a boldogtalan-boldog sodortatásba? S ha kiemelne, kilökne belőle, mit tennék? Mit tehetnék? Ahogy — úgy-ahogy — ismerem magamat, ott ülnék a partján, lábamat föl-húzva a hidegben, minden partok tehetetlen, kétségbeejtő s önál-tató mulasztásában, a folyópartok örökös, kárhozatos, omladé-kony védettségében, s bámulnám a talán szennyes áradatot. Vágy-nék, de nem mernék magamtól visszaereszkedni hullámaiba. Bün-tetés volna kiemelnie engem abból, amibe — biztosan — bele is te-remtett. Csak én tudom, hogy ez a kívüllét a „szennyes” áradaton maga az ítélet; benne szikrázó, titkos, utolérhetetlen tisztaság éri, súrolja, buktatgatja magában, maga alá azt, aki benne mer s akar maradni. Nézd, én ismerem mindazt az ellentmondást, amit az él át, tapint s lát meg, aki kint van, vagy kint s bent van, aki bent kin-tiként van; elég. Egy biztos: aki bent van s *mindvégig* bent is ma-rad, bűnös-ként, hogy megbocsásson neki, csöndesként, hogy megszólítsák, elvonultként, hogy bevitessék a világba, néma-ként, hogy megénekeltesék, vidámként, hogy beleremegjen, szomorú-ként, hogy megvigasztaltassék, szerencsétlenként, hogy szeressék, sötétként, hogy megvilágíttassék, gyöngéként, hogy megerősítsék őt, az üdvözül. Nézd, én nem is értem, miért van kint, aki kint van. S egyáltalán kint van-e? S végül igen, te is nézz utána, bárki vagy, mi a neve annak a Bent-nek, akiért bent vagyunk, Kiben is vagyunk? Ki is az, aki legbelül van? S mintegy érthetetlenül egy-szerre bennük is van? Legbennünk? Egyidőben?

* * *

Az istenfia. Aki emberfia. Az Isten Fia. Akit a legfolyamatosabban is csak bekezdésekben, szakaszolva, szüneteket tartva imádhattunk. De azt nem lehet elvitatni: kifejezetten, úgy is mondhatnánk, megismétlődő félájultunkban vagy elbambulva, kétségtelenül magunkon kívül, oly szívesen önfeledve nem legjobban szeretünk, hanem imádunk. Senki mást nem. Érted? Egyenesen és egyértelműen: senkit. Se lényt, se dolgot, se eszmét, se szenvedélyt, se önmagunkat, se múltat, se jövőt. Semmiféle teremtetet nem tudunk s nem is akarunk szeretni, hacsak nincs „őbenne”. Mert akkor nem is lehet. Minden, ami nem fér bele, az vagy ideiglenes, vagy nincs is. Akkor meg hogy’ szeressük? Ez a mi legtöbbször megtépzott, kigúnyolt, lefitymált, kinevetett, mindenáron elsötétíteni próbált s egyetlen világosságunk. Nem vigaszunk, világosságunk. Jézus Krisztus a neve. És még sok neve van. Fiúisten. Az Atya fényessége. A Dicsőséges, pedig nem vezér. Most nem soroljuk, hogy mi nem. Az Egyetemes Igazság. A Szűz fia. És Fia. Aki önmagában, önmagáért egyedül méltó a szeretetre. Mindenki más csak általa. Akit csodálatosnak mondanunk nem esik nehezünkre. Mást — főként magunkat — nagyon nehezünkre esnek. Ő az erős Isten. A jövő élet Atyja. Ugye, a Fiú, mint Atya. Az egyetlen hatalmas. Türelmes. Engedelmes. De nem engedékeny. Irgalmas. Alázatos. Szűz. Kereső Pásztor. Fölkutató barát. Az élet Szerzője. Erények harmonikus egysége. Béke és békességes. Megrendült fölfedező. Aki hallgatva kérdez. Kérdezve fenyít. Óvatosan takarja föl a zúzdások és sebek piszkos pokrócait. Menedék. Oltalmazó. Orvosság. A szegények egyetlen Atyja. Leghátul van és legelöl. Bölcs és örökös újtó. Jó és jóság. Kérés nélkül viszi a bőrét mindenféle vásárra. Út és legfőbb történés az időben. Angyalok, állatok, fák, hajnalkák és éjek öröme. Emberek Megváltója. Világ, minden világok tervezője, forrása, Ácsa. Megmentője. Pátriárka. Mester. Tanító. Kenyér. Borának Kelyhe. Erősség. Tisztaság. Korona, még akkor is, amikor már majd minden koronaékszer a múzeum vagy a zálogház széfjében lapul. Gonoszság lerontója. Bűnök elrekesztője. Haragos Üldöző. Elcsúfított Üldözött. Utált és Irigylet. Szent Villámlás. Vasmarokkal fogja a Legravaszabb Inkvizitornak, a Nagy Patásnak, Minden Bukások Kieszelőjének csuklóját. Takarodj, suttogja neki. S félhangon a tóba csobbantja. De arra nem méltatja, hogy rákiáltson. Kiáltani csak egyszer fog, hosszan, artikulálatlanul s utoljára. Addig sugall. Kinek mit. Figyelni kell. Jelez. Kísért és elkísér. Nem fut meg. Vértzik. Örökre testesült. Ifjú, gyermek, csecsemő. Isten. Fárad és igazgat. Szenved, és nem adja föl soha. Nem a győzelem érdekli, hanem a boldogság. Ezt csak Ő ismeri. Csak az ő szájáról hangzik valóságnak, mert csak a Boldogság ejtheti ki hitelen a boldogságokat. Megtanult ugyan szenvedni, de soha nem köt békét a szenvedéssel. Elviseli, öröktől fogva. Miért?, sóhajtja folyton. Ezért vívja meg minden szenvedőben, kitaszítottban, jogosan vagy jogtalanul elítéltben, bűnbakban és áldozatban

a végtelen, de szívós Törekenység harcát. Ellankad. Föltámad. Útnak indít és hagyja temetni azt, akinek hálnia kell. Inni ad és inni kér. Bízgat, segít, buzdít, s nagy öröme van minden föltápázkodóban. Jár-ke az elesettek között a hullámozó harctereken, és össze-számolja a kihűlő testeket. Teste van. Ő a Test. Minél testebb, annál szellemibb. A testtelen szellemkedést vagy az álságos, lila filozófiai ködléseket gyűlölné, ha értene a gyűlölethez; de nem ért. Így csak elnéz fölöttük. Az igazi Szellemről tudja, hogy Lélek, s hozzá hasonló, bár Más.

Mennybe ment, de itt maradt. Minél inkább „elment”, annál inkább maradt itt. Oltáriszentség. Ő a Kevés. A Kicsi. Az „anyagdarabka” (S. Weil). Isten Báránya. Nem az „elveszi”, hanem a „vedd már el”. Hisz még mindig bújik ki, árad, indázik a földből, a falból, a szájakból, a szívből, csurran elő vékonyan, feketén; egyszer elapad. Ő az Elapasztó. Hallgass minket. Hallgass meg minket.

Ha nem így van, akkor nincs sehogy. És nincs semmi. Ha így van, vagy valahogy efféleképpen, akkor miről vitatkozzunk?

* * *

Na persze, csakugyan, most jut eszembe, az egyház, ugye. Amely különben nem azért egy, mivel nem kettő, hanem mert a szótöve az „id”, bővebben az „idvesség”, ebből lett az „idház”, majd a honi nyelvformálás jókedve szerint az egyház... Húha. Hát az még itt van. Elég régen, ami azt illeti. Hogy hívják azt errefelé, mi még nála is idősebb? Így például: idő. Időtlen. Föld. Ember. Levegő. Nyelv s nyelvek. Víz. Elemek. A többi elmúlt. Eltűnt. Elenyészett. Elsüppedt. Vergődik. Hamvába hullt. Ebbe, abba. Az ember akaratából. Huzamosabb idő óta nincs Római Birodalom. Angol, francia stb. Nincs Harmadik sem. Nincs SzU. Nem szű, az még van, SzU. Legalábbis abban a formában — ha itt s most lehet egyáltalán formáról beszélni —, szóval abban már nincs. Szu, ami szu, akarom mondani, szó, ami szó, azért másféle halmazállapotban már alakulgat. Hát hogy akkor egyház se legyen. Már miért ne?, kérdezem. Mert Jézus igen, egyház nem. És ezért meg azért. Igen? Jó. Akkor internet se legyen. Bill Gates igen, internet nem. Hogy az nem egy dolog. Ez igaz. Nem értem: amint internet létezik, szóba se jöhet, hogy ne legyen. Mi az, hogy ha *van* valami, mégse legyen? Mi az? Azt kívánom neki, mentől inkább van, annál jobban legyen. Ne feküdjön az ágyamba, ne épüljön bele a fejembe, legyen a maga helyén. Megleszünk egymás mellett; de nem egymásban. Én se fekszem az ő ágyába, sem az ő agyába. Azt kívánni valamire, ami lett, hogy ne legyen, az rejtett gyilkosság(i szándék). Éppen elég rejtetlen gyilkosság van, rejtettekkel ne szaporítsuk a számát... Egyház van, tehát ha továbbra is lenni akar, lehessen. Az volna méltó a modern gondolkodású, szabad emberhez, bár kö-

zömbös neki, hogy az egyház van-e vagy nincs, ha egyszer már van, s ilyen régóta, s ily sokan akarják is, hogy legyen, kalap-
lengetve további jó egészségre ösztönözné, rikkantván: virágozzék
minden virág! S hogy az egyház virág-e vagy száraz kóró, kérdez-
ze meg a híveitől. Sok rosszat nem tesz. Nem úgy, mint némely
hirtelen-lett erőszak-szervezetek, melyek zsugorodásuk ellenére
duzzasztják magukat szóval-levegővel, kevés sikert aratva.

Egyes bírálói szerint öregecske. Mások, kik látható derűvel
állják a falak között rájuk nehezedő nyomást, sőt szerelmeseinek
mondják magukat, az egyház újonc. Akkor hadd sudaradjék
csak, mindnyájunk közös örömére. Története folyamán mutatott
már egy-két példát erre a — személyválogatás nélküli — közös
örömré. S ezt nem minden újsütetű közéleti szövődmény mond-
hatja el magáról. Ennek a közös örömré egyszerű oka az, hogy
ez az egyház maga Jézus Krisztus: a testébe építi övéit. Szereti
őket. S ha ez igaz, akkor az egyház lesz. Vagyis még ha meg-
szűnne is, van. Nem tud többé nem lenni. Nem tud. Ezen aztán
tényleg el lehetne vitatkozni az utolsó napig. De az Utolsó Na-
pon már végképp nem érdemes... Nézd, János, én is hiszek.

le pilon du roi vu de bellevue

b. pap endre

*hogy kavalkád hiszik azt szentül
mert kékes a rét és az ég is zöldül
mikor térré állnak össze a foltok*

*parkszerű előtérben árkon-bokron
s gyepen átlósan is egyenes út
árnyak közt mikor már alkonyul*

*aztán összezsúfolt össze minden
szövevényes itt nemcsak az ihlet
csend lengi be egy kis csodálat*

*növények háztetők templom a tornyával
földből majd előbújt kő főoltár
a menny mint paraván túl a golgotán*

„Kitörlött értelem”

Borbély Szilárd: *Halotti Pompa*

1980-ban született Budapesten. Tanulmányait az ELTE BTK latin, magyar és ógörög szakán végezte. Jelenleg posztgraduális ösztöndíjas.

¹Nádas Péter: *Olvasói vélemények*. Alföld, 1993. 5. 26–27. 26.

Borbély Szilárd *Halotti Pompa* című kötete (HP) a magyar irodalom jelentős eseménye. A szerző már eme hetedik kötete előtt is a kortárs magyar líra meghatározó alakja volt. 1993-as *Hosszú nap el* című poémájáról Nádas Péter a következőt írta: „Borbély Szilárd verse korszakos költemény.”¹ Nos, maradhatunk Nádas szavánál: a legújabb Borbély-opus is korszakos alkotás; az utóbbi évek egyik legnagyobb szabású költői vállalkozása. És ez nem csupán a Borbély költészetére amúgy is oly jellemző nagyforma és a rendkívüli kimunkáltság miatt igaz, hanem azért is, mert kevés olyan költői mű született a huszonegyedik században, amelynek ekkora tétjei volnának: amely ilyen erővel kérdezne rá az *emberre* — hangozzék ez mégoly patetikusan. A HP sikeres könyv: kritikai fogadtatása igen kedvező, recepciója gazdag; szerzője Füst Milán- és Palládium-díjat kapott érte. Egy év alatt szinte kultikus könyv lett: legalábbis ezt példázza Elblinger Ferenc fotós a kötetnek szentelt kiállítása (lásd: <http://www.csatolna.hu/hu/szepek/halottipompa/>). Szép könyv, kétségkívül a legigényesebb külsejű a Borbély-kötetek sorában. A címlapon Mantegna *A halott Krisztus* című festménye, mely egyenesen a kötet középpontjába vezet bennünket: Krisztushoz, a keresztény passió és a halottsiratás hagyományaihoz, anya (Mária) és fia (Jézus) közös szenvedéseihez.

A kötet fülszövege remekbeszabott és kulcsfontosságú. Borbély az Újszövetségből idéz egy részt locusmegadással: Mt 17,27. Ez a Biblia-idézet apokrif. Máté evangéliumában valóban azt olvassuk, hogy Jézus, miután az adószedők Pétert megkérdezték a templomadót illetően, elküldte őt, hogy vessen horgot, fogja ki az első halat, és a szájában lévő sztatért fizesse be adóként. Borbély azonban továbbírja a történetet. Péter úgy tesz, ahogy Jézus meghagyta neki, a hal pedig — kinek szájában valóban van egy ezüstpénz — így szól: „Legyen ez a történet Emlékmű érte, aki kegyetlen Halász vagy; az ezüstpénzért, amely a számban az Életet jelenti; és értem, akit ha visszadobsz a Vízbe, meghalok.” A beszélő hal a népmesék világát idézi, de szavai korántsem népmeseiek. Talányos ez a fülszöveg. Leginkább még az Emlékmű mozzanata érthető. A horatiusi monumentum (c. 3, 30) felidézésével Borbély nagyon konkrét funkciót tulajdonít szövegének: legyen örök emlékeztető jel. (Összecsend ez azzal, amit Borbély a Pannonhalmi Szemlében megjelent interjújában nyilatkozott: „Emlékművet akartam nekik [ti. a szüleinek] állítani, egy monumentumot.”²) Ha arra gondolunk, hogy Jézus a Bibliában

²Az igazi nevem nem ismerem. Borbély Szilárddal Lucie Szymanowska és Kiss Szemán Róbert beszélget. Pannonhalmi Szemle, 2005. 1. 101–109. 105.

halásznak nevezi Pétert (Lk 5,9–10), a fülszövegben pedig a hal teszi ezt, akkor a halat Jézussal azonosíthatjuk. Ez megfelel az ókereszténység Krisztus-szimbolikájának. Eredeti átértelmezése az evangéliumok szövegének, hogy míg az Újszövetségben Péter emberhalász, addig a fülszövegben „kegyetlen Halász”, aki hamarosán a hal (Krisztus?) gyilkosává válik. (Vö. Péter árulásával!) Jobban megértjük a beszélő hal képét, ha megvizsgáljuk, milyen jelentést tulajdonít neki Borbély korábbi költészete. Az *Ami helyet* kötet „Az érzékek az agyhalál után” kezdetű darabja, mely előlegezi a *HP* agy-verseit, nagy metaforává emeli a halat, az angyal mellé helyezve azt. Az angyal pedig, ahogy Schein Gábor írja, nem más, mint „a nyelvről való tudás és nem tudás mitopoetikus neve”.³

³Schein Gábor: *A halott angyal*. Jelenkor, 1999.
11. 1180–1185. 1185.

*Néha még egy-egy elektromos
kisülés. A sziürke hal úszik
ki a szájból. A mozdulatlan
nyelv peremén siklik végig.
Ez volt a beszéd, a sós pikkelyek
nyálkás csiklandozása. A szájban
élő pici aranyhal, a szavak
simogatása volt. A csókok idején
a halak tánca. A néma angyal
a szavakban él, a szájban.
Bár jól lát, de a nagy nyomás
összepréseli a szemét. Behorpad
és elvékonyul, burok veszi körül.
Egy almamag a fehér húsban,
a hal vak szeme. (Ami helyet, 49.)*

A halál mint a nyelvtől való megfosztás a hal metaforájában nyer értelmet. A hal nem más, mint a nyelv. Jelenléte a nyelvben való létnek, vagyis a létnek mintegy biztosítéka. Baljós metafora, mert a hal neve magában rejtje az elmúlás üzenetét. *Nomen est omen*: a *hal* szükségszerűen meghal, kiúszik (pontosabban: kisodródik) a szájból. Az allegória felé hat, hogy a halnak szeme is van: gondolom, a nyelv-hal értelemhordozó középpontja. A halál a hal vakságát, a nyelvből való kiszakadást hozza magával. Nem lehet eltekinteni attól, hogy a hal a keresztény szimbolikában Krisztus jelképe. Krisztus, a krisztusi nyelv mint az emberbe kódolt értelem, az emberbe rejtett összöveg. (Rejtett és titkos, hiszen a hal nem ad hangot, nyelve a némaság.) A „Minden versben van valaki, aki olvas” kezdetű versben a REBBELÉBEN szerint a hal közvetíti az Isten és a lelkek közötti beszédet. Minden könyvnek van egy előzetes olvasója, aki nem más, mint a hal. A hal tehát valamiféle Istentől eredő titokzatos összöveg olvasója, ismerője. (17–18.) Az *Emlékmű* tehát a halra (Krisztusra?), a hal gyilkosára (Péterre) és az életre (az ezüst-

pénzre, „amely a számban az Életet jelenti”: a szöveg legtalányosabb pontja) emlékeztet. De ne feledkezzünk meg arról, hogy a szövegben az „-ért” rag szerepel: „érted”, „az ezüstpénzért”, „érttem”. Ezáltal az *Emlékmű* az 'áldozat' jelentést is magában hordozza. Ennek felel meg egyébként a kötet ajánlása is: „Ilonáért / 1940. 01. 15.—2000. 12. 24. / és Mihályért / 1933. 10. 03.— ” (A *Berlin Hamlet* kötetben még Ilonának és Mihálynak szólt az ajánlás.) A hal, aki bírja a nyelvre való képességet, és titkok tudója, mintegy kulcsot ad a kötet értelmezéséhez. Hiszen az a mondat, hogy „legyen ez a történet Emlékmű érted”, nemcsak Péter és a hal történetére vonatkozik, hanem nyilvánvalóan a kötetre is: azt is monumentumként értelmezhetjük.

Hogy ki Ilona és Mihály, azt a kötet jegyzetapparátusa és a szerző interjúi, nyilatkozatai világítják meg. Ők Borbély Szilárd szülei, akik egy bestiális rablógyilkosság áldozatául estek; az édesanya behalt sérüléseibe, az édesapa pedig, jóllehet túlélte a bántalmazásokat, egész életében viseli azok nyomait és emlékét. A rablógyilkosság ráadásul szenteste történt: karácsonykor, a kereszténység legkedvesebb ünnepén, mely ily módon nagypéntekké vált. A vádlottakat bizonyíték hiányában felmentették — derül ki a jegyzetben olvasható újságcikkből. Nehezen lehet elvonatkoztatni a jegyzettől az értelmezés során. Kevés olyan szöveget ismerek, ahol az úgynevezett paratextus ennyire beíródna a főszöveg olvasásába. Természetesen elképzelhetünk egy fiktív olvasót, aki nem olvassa végig a kötetet, csupán „szemezget” a versek közül, kihagyja a jegyzeteket. Azt sem felejthetjük el, hogy a versek egy része korábban megjelent folyóirat-publikációként is. Ezekben az esetekben elképzelhető, hogy az olvasás teljesen „szövegközpontú”. Egyébként pedig nem lehet úgy olvasni a kötetet, hogy ne legyen jelen állandó háttérszöveggént a gyilkosságról és a tárgyalásokról szóló három újsághír. A filológusi pontosságra törekvés jegyében Borbély már a *Berlin Hamlet* kötetben is készített jegyzeteket. Most azonban ennél sokkal többről van szó: nem vonhatjuk ki magunkat abból az elsősorban érzelmi hatásból, amit a hírek szövegei keltenek. Nem csak a szerző gyász-munkájáról mint a kötet geneziséről van szó: ami itt történik, az minden embert személyesen érint. Az érzelmi hatáson kívül van még egy szempont, amely nagyon fontos a főszöveg és a jegyzet kapcsolatát illetően: az az etikai törés, amely a bűn és bűnhődés keresztény logikája helyébe annak teljes tagadását állítja. A gyilkosságért senkit sem büntettek meg: ezzel a ténnyel számolnia kell a mű „világképének”.

A kötet két nagyciklusra oszlik: *Nagyheti Szekvoenciák*, *Ámor & Psziché-Szekvoenciák*. A kötet elején, végén és a két ciklus között a régi magyar irodalomból való idézetek szerepelnek, a ciklusok elején és a második ciklus végén pedig a barokk misztika alkotójától, Angelus Silesiustól származó szövegek vannak (12., 76.,

117.). A két nagyciklus két különböző kulturális-vallási közegben értelmezhető, két eltérő intertextuális rendszert működtet. A *Nagyheti Szekvenciák* felépítése a *Berlin Hamlet* kötetére emlékeztet: ebben is különböző csoportba tartozó versek követik egymást váltakozó rendben. Római számmal jelölve elsősorban a krisztusi passióhoz kapcsolódó versek; *Végso dolgok* címmel — és ehhez járuló alcímmel — azok a darabok, amelyek motívumaik révén (balta, bíróság stb.) leginkább köthetők a jegyzetben leírt gyilkossághoz; végül pedig olyan versek, melyek címük szerint is valamely középkori egyházi műfajba sorolhatók: szekvencia, zsoltosma, rosarium, planctus: részben ezek is a krisztusi kálváriát írják tovább, de az általános emberi szenvedés verseinek is nevezhetjük őket. A verscsoportok között természetesen vannak átjárások. Az első nagy ciklus legfeltűnőbb nyelvi jellemzője, hogy szerzőjük egyfajta nyelvi naivitást imitál: „Szombat volt már, és az Égben / keresték. Mindenki ébren / várakozott már egészen, // amikor sírba tették.” (II.; 18.) Ez nemcsak azért figyelemreméltó, mert felidézi a keresztény liturgikus irodalom egy jelentős vonulatát, hanem azért is, mert ezáltal a lírai én nem rendelődik egy jól meghatározható hanghoz. Borbély saját személyes fájdalmát nem olyan személyes hangon artikulálja, mint mondjuk a *Kései sirató* József Attilája. A kötet első fele, amiként azt Márton László részletesen kimutatta,⁴ elsősorban a barokk irodalmi hagyománnyal folytat párbeszédet. A második nagyciklusnak pedig, mely negyven darabból — zömmel szonettekben — áll, egyik fő forrása az Apuleius óta mindegyre megújuló, átalakuló Ámor és Psziché-történet, amelynek egyes elemei egyébként már a *Nagyheti Szekvenciákban* is megjelentek. A másik fontos közeg, melyből Borbély merít, a modern agykutatás, a számítógépek, virtuális terek, fantasztikus filmek világa.

Mi lesz az emberrel, az emberből, ha meghal? Borbély kötetének nagy érdeme, hogy ezt a meglehetősen banális kérdést érvényesen teszi fel — mindkét ciklusában. Azt, hogy miként is hangzik pontosan ez a kérdés, és mi a rá adott válasz, két központi motívum értelmezésével mutatom be, mely során arra is rámutatok, milyen változásokon mentek keresztül a vizsgált motívumok Borbély munkásságában. Mint látni fogjuk, a *HP* a motivika szempontjából (is) Borbély Szilárd eddigi költészete betetőzéseként, összefoglalásaként olvasható. Tekintsünk tehát két központi motívumot: a szemet és a pillangót.

A szem Borbélynál a legtöbb esetben nem néző, hanem nézett szem. Nem a nézés alanya, hanem — többnyire passzív — tárgya. A szem „gazdája”, vagyis a hozzá rendelhető szubjektum nem vesz részt személyisége teljességével a vers történéseiben. Azt is mondhatnánk: meg van fosztva a jelenvalólétől. A Borbély-féle szem: halott szem. Mindenesetre emlékezik-emlékeztet egy nagy irodalmi hagyományra: arra, amikor a szem még a lé-

⁴Márton László: *Visszajára fordítani*. Jelenkor, 2005. 4. 390–397.

lek tükre volt. Nézzünk két-két példát Borbély előző köteteiből, az *Ami helyetből* és a *Berlin Hamletből*. „Mint egy halott szem, olyan vagyok. Tört / fény. A szív sötétje. A hideg kék halál. / Az angyal. Az iszonyat helyén készült arc.” (Az utcák néha, mint a méreg. A könnyű anyag; *Ami helyet*, 19.) „Az utcák, mint a méreg, áthatolnak / öngyilkosok szemén.” (A téli nap, mint tudják, oly hanyag.; *Ami helyet*, 61.) „Élethű üvegszemek. / (...) A nagy rasszok képviselői vak tárgyak // a sötétben.” ([*Naturhistorisches Museum*]; *Berlin Hamlet*, 26.) „Famulusa küldött neki mindig a friss hullákból / anatómiailag korrektül kimetszett részeket, / ártatlan szemeket, mert mestere erre vágyott. / És gyűjteménye ma is ritkaság!” „És hová tűnt Henriette Vogel szeme kékje?” ([*Wannsee*]; *Berlin Hamlet*, 54.) Borbély költői világában tehát a szem már csak emlékeztet arra, hogy valaha egy személy reprezentációja volt. Erőszak tárgya. Roncsolható, holt. A *HP*-ban Borbély ennek a korábbi kötetek során kimunkált motívumrendszernek mintegy a szintézisét alkotja meg, az — eddigi — életmű koherenciáját teremtve meg ezzel. „Nem biztos // azonban, hogy ez végleges. / Mármint a halál ténye. / Csupán csak annyi bizonyos, / hogy elvész a szem fénye // mind. A bőr megszűrkül.” (I.; 15.) „Angyalokkal verték szárnyukkal ütötték / verdes-tek mint a pille // karjukat kitépték szemüket kivésték” (VI.; 33.) A Krisztus szenvedéseit leíró, római számokkal jelölt verscsoport XIII. darabjában olvassuk a következőt: „Majd boncasztalon márvány / Szemgolyó gurult, gurult, és / nézted, ahogy tested // Elveszik, hogy megtörik és elviszik” (XIII.; 56.) A szürrealis képsor, középpontjában a guruló márvány szemgolyóval és a saját szemének gurulását néző Krisztussal a kötet szenvedéssel teli világának egyik csúcspontja és mélypontja. Az *Augusztus akvarellje* című vers (84.) pontos fiziológiai leírását adja a szem és a halál, a meghalás kapcsolatának. Ugyanerről olvashatunk az *Este minden könnyebb* című darabban is: „A halál beállta előtti / félelem és szorongás összeszűkíti / a pupillákat.” (88.). Az *idill ellendalában* (102.) a szem nem a szépség és az élet jelképe, miként az idillköltészetben volna, hanem egy testrész, melybe gécscsik ragadt. Borbély költészete lerombol egy nagy metaforát. A *halszem példázata* (80.) a szem-versek legfontosabbika.

*A mélytengeri halak, a barlangban lakó állatok
bőre nem termel színanyagot. Csupasz, áttetsző
hártya borítja őket. Elcsökevényesedett a
látásuk is. Akkor sem érzékelik a fényt, ha*

*kiukkannak a felszínre. Aki sötétségben él,
nem ismeri a félelmet. Az emlősök hólyagszeme
különleges szerv. A misztikusok szerint fény
lakik benne. Középkori magyarázatok feltételezték,*

hogy láthatatlan csápok nyúlnak ki belőle, melyek
letapogatják a tárgyakat. Az alig kétszázezer éves
Malawi tóban él egy halfaj, amelynek egyetlen

tápláléka a többi hal szeme. A megtámadt állatnak
csak a szemét tépik ki. Majd könnyedén kiszakítják
a másikat is. A megvakított hal még úszik egy ideig.

⁵Borbély Szilárd:
*A virasztásról —
szakadozott, szaksze-
rűtlen megjegyzések.*
Vigilia, 2005. 2.
107–110. 110.

⁶Krasznahorkai László:
*Északról hegy, Délről tó,
Nyugatról utak, Keletről
folyó.* Magvető,
Budapest, 2003, 92.

„Újra gondolandó a humánetológia felismerései nyomán az ember és az állatvilág kapcsolata, az emberben rejlő mély mintázata, amely azt a súlyos, sötét, mozdíthatatlan tömböt jelenti, amelyen a mesék, mítoszok és a vallásos »tudatalattija« nyugszik” — írja Borbély egy kisesszéjében.⁵ Az értekezés sorait a versre is vonatkoztathatjuk. A példázat minden bizonnyal az emberről, az emberi erőszakról szól. Érdekes mellé helyoznunk Krasznahorkai László *Északról hegy... című regényének egy részletét: „A deszkabódé oldalán valaki tizenhárom aranyhalat szögezett föl, csak azok lógtak ott holtan, s már rájuk aszott a fényes pikkely. A szöget a szemükön át verték a deszkába.”*⁶ Sajátos, kétségbeejtő atmoszférája van ezeknek a halszem-szövegeknek.

A HP legfontosabb motívuma az Ámor és Psziché-történethez szervesen kapcsolódó pillangó. Érdekes egy pillantást vetni arra, hogy miként tisztult le Borbély költészete az első kötet, az *Adatok óta. A lélek háterszága (verselemzés)* című szövegben (7.) találjuk ezt a kissé burjánzó képsort:

(...) a köd

kimondva és hasonlatba foglalva az idő mostmár
bevallhatjuk nem más mint egy erdei ösvény
mellett a rothadó avarra hullott pazar színekben
villódzó kiterjesztett szárnyú pillangó e kényszerű
nyugalmi helyzetben amikor is a fürge hangyák
a szárnyak közül már [r]ég elhordták az
azokat valaha összetartó testet de ekkor gondolataink
fonalát elvágja a fejünk felett megszólaló
rigó és kakukk.

Ez a „zsenge” ma már csak azért érdekes számunkra, mert a HP-ban mintegy nyersanyaggá válik. Borbély ugyanis újra felhasználja ezt a képet. Míg az első kötetben egyfajta megemeltség, valamiféle vágyott költőiség, költői szépség jegyében értelmezhető a hangyák és a pillangó jelenete, addig a HP-ban egy teljesen lecsupaszított, elszegényített költői nyelvi közegbe kerül: „A borító kemény, / fényes felén látszott egy lepke szárnya: // egy hangya vitte már a teste nélkül.” (*Psziché újabb emblémája*; 114.) A *Történet* kötet *Lepkék és virágok* című esszéjében Borbély még egyfajta esztéticista felfogásban értekezik a lepkéknek a költészetben betöl-

tött fontos szerepéről: „A lepkék és virágok a költészet nyelvén beszélnék, mely a karcsúság és a csapongás, a mozdulatlanlanság és a lebegés, a széthulltság és a találkozás, a sokaság és az eggyé válás. Vagyis a színek és az illat.” (63.) A *HP* világában már csak a távoli nyomai vannak meg ezeknek a színeknek és illatoknak. A pillangó az Ámor és Psziché-történet mítoszi struktúrájába illeszkedve nyeri el valóban mély jelentését.

Psziché mint a lélek allegóriája, a pillangó mint Psziché (és a lélek) allegóriája nem előzmények nélkül való. Az apuleiusi *Metamorphoses* (elterjedtebb címén: *Az aranyszamár*) híres betét-története Ámorról és Pszichéről (az eredetiben: Ámor és Psyche) szinte kínálja önnön allegorikus értelmezését, hiszen a két szereplő nevében a lelket és a szerelmet hordozza. Érdekes játék Apuleius részéről, hogy a halandó lány neve jelenti azt: 'lélek', míg az isten neve utal a (testi) szerelemre. Ámor teste isteni test, tehát az ember fölött áll, a nővéreitől félrevezetett Psziché egy ideig mégis azt hiszi, egy szörnyeteggel tölti az éjszakáit. Mégis: „in eodem corpore odit bestiam, diligit maritum” (5, 21) — „a gyűlöletes állati testben is szereti férjét.”⁷ Tehát nem csupán az ember-isten, hanem az ember-állat szerelem kérdése is felmerül a történetben, végső soron pedig az, hogy hol van az ember helye a világ hierarchiájában. A történet végén a halott Psziché nektárt iszik, halhatatlanná lesz, tehát a létezés egy másik síkjára lép át. Föltámad, de nem az emberi létbe kerül vissza, hanem rögtön az istenek világába. Ámor és Psziché ábrázolása már az antikvitásban összekapcsolódott a halál képzetével — ezt a hagyományt folytatta a klasszicizmus, elsősorban Canova művésze. Psziché allegóriájává a pillangó lett — nyilvánvalóan azért, mert Psziché a pillangó szárnyai révén hasonul Ámorhoz, ugyanazon szférába kerülnek. Jellemző egyébiránt, hogy az ógörög *pszükhé* szó — Liddel és Scott nagyszótára szerint — nemcsak 'lélek', hanem 'pillangó' jelentéssel is bír. Pszichének a másik valóságba való átlépése Canovánál nem az apuleiusi nektárvívás, hanem a halál csókja révén valósul meg. Ámor tehát nem a halhatatlanságot, hanem a halált, a szép halált hozza el. A halál nem más, mint egy gyönyörű ifjú. A klasszicizmus művészetében ezt jelenti Ámor és Psziché mítosza.⁸ Érdekes elmozdulás ettől Csokonai remeke, *A' Pillangóhoz*. A debreceni poéta nem követi a canovai halál-csók hagyományt: versében ivásról (rózsákból való ivás) és (vágyott) örök ifjúságról olvasunk, hasonlóképpen Apuleius novellájához. Borbély kötete az Ámor és Psziché-történetnek és a pillangónak nemcsak az antik és a klasszicista, hanem a keresztény értelmezési hagyományát is nagyon hangsúlyosan párbeszédbe vonja. A pillangó, amint bábájából kibontakozva mintegy megszületik, újjászületik, a Krisztusban való feltámadás jelképévé lett. Gondoljunk csak Bosch rókalpekjére (Lásd: *Az Ezeréves Birodalom* [A Gyönyörök Kertje] középső táblája:

⁷Apuleius:

Metamorphoseon libri

XI. (Ed. Rudolphus

Helm.) Leipzig, 1955.

[Bibliotheca Scriptorum

Graecorum et

Romanorum Teubneri-

ana]; Apuleius: *Az*

aranyszamár. (Ford.

Révay József.) Magvető,

Budapest, 1959,⁵ 158.

⁸Vö. Pál József:

A neoklasszicizmus

poétikája. Akadémiai

Kiadó, Budapest,

1988, 110–120.

A földi *Paradicsom*)! Borbélynál a pillangó áldozat: a Lepkegyűjtő csapdjában köt ki (107.). A kötet utolsó verse, *Az úrpillangó enigmája* kiemelkedik a nagyformából: bátran a kötet legszebb és egyik legemlékezetesebb darabjának nevezhetjük. A pillangó itt már úrpillangó, a halott lelke: „ahol nincsen semmi biztos // csak emléke egy nyelvnek, ahogy száll át / a pillangónyi jelkép, mert halott / csak lelke van, de vére nincs, madárláb // lép át a várakozó jelentéseken / a semmibe...” (116.). Nyoma sincs örök boldogságnak, feltámadásnak, sőt még szép halálnak sem: az úrpillangó halála nem más, mint a semmibe való belépés.

Az Ámor és Psziché-történet történet krisztianizálása már a középkor derekán megkezdődött. Damiani Szent Péter „*Quis est hic*” kezdetű balladisztikus himnuszában, az ismeretlen égi jegyes éjszakai látogatásában nem nehéz felfedeznünk az apuleiusi szüzsét. Borbély egy későbbi hagyományhoz köti szövegét: a barokk misztika nagy alkotójának, Angelus Silesiusnak *Heilige Seelenlust* című művéhez. Angelus Silesius verseit mintegy motorként idézi a ciklusok elején és a második ciklus végén (12., 76., 117.), a jegyzetekben pedig megadja fordításukat is (122–123.) Az Ámor és Psziché történet eme keresztény változatában Psziché, vagyis az emberi lélek szerelmese nem a szerelemisten, hanem Jézus Krisztus. Angelus Silesius szövegei mintegy belső kontrasztot alkotnak a Borbély-versek reménytelen világával, melyekben Ámor semmiféle reménnyel sem kecsegtet. Ámor alakja többféle jelentést kap a kötetben: a keresztény hit és a görög kultúra jegyében megszülető szép ifjú szobrában egyesül Ámor és Krisztus személye (*Ámor Krisztus*, 101.). A *hideg szív* című szonett (97.) is műalkotás-leírás: a Canova-szobrok csókját értelmezi; a *Munkahelyi légkör poszterrel* (91.) is Ámor képi ábrázolását említi („A fal poszteren a pufók Ámor.”). De ez a pufók kisfiú nem egyértelműen angyali. A munkahelyen ugyanis, ahol a poszter látható, meglehetősen szomorú munkát végeznek. A kötet egyik legfontosabb motívuma az agy kutatás, és ehhez kapcsolódik az agyról, a nyelvről, a lélek fiziológiájáról való bölcsekedés. Az agy rejtelmekkel teli világ, ugyanakkor nagyon sérülékeny. Roncsolhatósága minduntalan felidézi a szerző anyjának agyonveretését. A térben tehát, ahol a kis Cupidót látjuk, egy törvényszéki boncoló dolgozik: „Először a vért mossák le / és az agydarabkákat...” Ezt a folyamatot nézi a falról a kis isten. A gyermek Erősz korántsem kedves csöppség: „Boldog Anya a Marika, / tiszta lelkű és jámbor. / 'Tör járja majd át szívedet' — / így a huncut kis Ámor.” — olvashatjuk az egyik karácsonyi szekvenciában (54.). A szívet nem nyíl, hanem tör fogja átjárni: Mária szívét fiáért — és a szerző szívét anyjáért. (Ahogy Dérczy Péter írja, „olykor még a Fiú és az Anya szerepe is felcserélődhet.”⁹) A kis Ámor huncut-gonosz, de felnőttként egyenesen gyilkos. Mint látni fogjuk, már nem a halálba csókoló szépségről

⁹Dérczy Péter: *A fájdalom katedrálisa. Élet és Irodalom*, 2004. 25. 27.

van itt szó: „Ámor Gyilkos” (28.), „gyilkos Ámor” (47.), „kiket Ámor / ölt meg, a Rettenetes” (106.), „Killer Amor” (86.) — utóbbi egy vírus nevéként, a kötet számítógépverseinek világába illeszkedve. A gyengéd szeretők képe, az erotika szépsége sem illik a kötet világába. Az apuleiusi Ámor és Psziché együttléteinek boldogságát a kötetben felváltja a *coitus a tergo* anonimitása és animalitása (haláltáborban erőszakolják meg így a foglyokat: 105.), az anális közösülés brutalitása (Ámor itt valóban szőrös arcú szörnyeteg, ahogy Apuleiusnál a féltékeny nővérek hazudták — mintha Borbély lerántaná a leplet az Apuleius-szöveg titkairól: 113.), a gyilkosság és a kék összekapcsolódása („A gyilkos Ámor teste élvezett, / mikor megölte...”: 115.). Ámor tehát sadista kéjgyilkos. Az egyik szonettben nagyon konkrét gyilkosként jelenik meg, felidézve a kötet jegyzetanyagát: „Az egyik Ámornál volt / egy fejsze.” (110.) A gyilkos Ámorok áldozata Psziché, akit nem azonosíthatunk egyértelműen az édesanyával: „Psziché nem alszik. Gyászol.” Ez inkább az édesapára emlékeztet; ami azért fontos, mert jóllehet a jegyzet, mint említettem, jelentősen meghatározza az olvasást, nem szabad engedni a mechanikus behelyettesítések csábításának, hiszen azok beszűkítik az értelmezést. Azt mindenesetre leszögezhetjük, hogy a kötet világában Ámor gonosztevő, Psziché pedig az ő áldozata. Mikként Esterházy Péter a *Harmonia caelestis*-ben az „édesapám” és „édesanyám” jelölőket, úgy teszi elasztikussá Borbély Ámor alakját. Így lehetséges, hogy többes számban is használja: a gonoszság, az erőszak képviselőinek nevéként. De Psziché nevének átforgatásával a „Psziché – Ámor = jó – rossz” képletet is visszavonja. A lélek, *pszükhé* ugyanis latinul nem más, mint *anima*, hímnemű változatában *animus*. A kötetben Animus internetes sorozatgyilkos, aki lányokat gyilkol meg, majd gombostűvel pillangót szúr nyitott szemükre (90.)...

Borbély nagy költői tette, hogy Ámort és Pszichét megfosztja minden operettes anyagságuktól. (Jegyezzük meg, a Borbély-oeuvre — elsősorban az *Ami helyet* — nagy metaforája a *halott* anygal!) Reményvesztett, kétségbeesett és kétségbeejtő világ körvonalai rajzolódnak ki a kötet verseiből. A nevek bevészethetőségének reményét („Ilonáért [...] és Mihályért [...]”) szertefosztatja az utolsó vers belátása: a halállal az ember nem lesz más, mint „kitörölt értelem” (116.). Értelme megszűnik, és ő is értelmezhetetlenné válik. Vigaszt talán a végső szó jogát mintegy magának követelő (mert az utolsó vers után elhelyezett) záró mottó jelent. Ez egy himnuszfordítás a 17. századból. Második versszakát ide másolom: „Gaz álmok távul essenek, / Rút látásink el-veszszenek, / Satánok meg-köttessenek, / Hogy Testünk ne ferdezzenek.”

Clive Wilmer

1934-ben született Budapesten. Irodalomtörténész, költő, műfordító. Tanulmányait az ELTE BTK magyar–lengyel szakán kezdte, majd miután 1956-ban Angliába települt, az oxfordi egyetemen fejezte be. Jelenleg is Angliában él. Legutóbbi írását 2005. 2. számunkban közöltük.

Clive Wilmer, aki tavaly ünnepelte hatvanadik születésnapját, Londonban született és nőtt fel, de Cambridge-hez is erős szálak kötik. A King's College diájaként hallgatott angol irodalmat, majd miután megnősült, évekig egy cambridge-i nyelviskolában, illetve Padovában tanított angol nyelvet. „Szabadúszó” nyelvész-irodalmárból csak az elmúlt évtizedben lett hivatásos irodalomtanár: egyetemének egyik patinás kollégiumában, a Sidney Sussex-ben tanít, a kollégium Fellow-ja (igazgatósági tagja). Eddig öt verseskötete jelent meg, többnyire a Carcanet kiadónál; a hatodik, a *Stigmata* című versfüzete hamarosan napvilágot lát a Worple Press-nél.

Wilmer költészete nehezen sorolható be a mai angol költőiskolák bármelyikébe. Leginkább az „újklasszicista” jelző illik rá, bár utóbbi kötetekben nem nehéz felfedezni egy modernebb hangvételt, amely akár expresszionistának is mondható. Verseinek tematikája elég széles, mert a természet és a művészet jelenségeinek megverselése mellett rendkívül szuggesztív szerelmes verseket mondhat magáénak. A tizennégy versből álló „Stigmák” ciklusban összekapcsolja itáliai művészeti élményeit egy nagy szerelemmel, aminek a közelmúltban lett fájdalmas vége.

Ismeretségünk, majd barátságunk Clive-val a hetvenes évek elejére nyúlik vissza. Wilmert már akkor is érdekelte a fordítás, de még nem tudta biztosan, milyen nyelvből akar fordítani (az olaszon kívül tud németül és franciául is). Segítettem neki a választásban: kezdtük Kosztolányival, folytattuk Radnóti Miklóssal és még számos más költővel, magamat is beleértve, egészen Szabó T. Annáig — Clive-val eddig húsz magyar költőt fordítottunk angolra és öt fordításköteten szerepel együtt a nevünk. Két Radnóti-, két Petri- és egy Gömöri-válogatást fordítottunk, de számos átültetésünk olvasható a George Szirtessel együtt szerkesztett modern magyar versantológiában is (*The Colonnade of Teeth*, 1996). Miután korábban már kapott a Magyar Pen Clubtól egy Ady-emlékérmet, tavaly Wilmert kitüntették a Pro Cultura Hungarica-díjjal, amit a magyar irodalom legjobb fordítói nyernek el.

2003-ban a szegedi JATE kiadó jóvoltából Clive Wilmer magyar fordításban is megjelent: a *Végtelen változatok* című kis kötetet, aminek felét Szabó T. Anna, a másik felét én fordítottam, Szegeden és Budapesten is bemutattuk. Wilmerben a magyar irodalomnak olyan barátjára találtam, akinek fordításait ma már az angol fordításirodalom legjobbjai között emlegetik. Nem tud magyarul (ebben rám támaszkodik), de mestere az angol nyelvnek, és megvan benne a jó műfordításhoz szükséges türelem és alázat. Meg aztán (amint az alábbi versrészletek mutatják) költőnek is kiváló.

Stigmata

10

Piero¹ „Feltámadása” (1)

¹Piero della Francesca
(kb. 1420–1492)
Borgo San Sepolcróban
született, és élete
második felében főleg
a városnak dolgozott.
Legismertebb festménye
Arezzóban található.

*Van, akinek pogány. A hajnal sápadt pírja
Mint egy új évszak, a holt istent újra kelti.
Mi, halandók, tovább alszunk, amíg a föld forog.*

*Neked: buddhista. Az öntudatra ébredt,
Nyitott szemében a kín több évszakával,
Ahogy a vágy kábulatán túltekint.*

*Nekem: tragikus. Bár föld agyagja
Nem tapad testéhez, a néma álom súlya,
Mit nem kívánhat elhagyni, húzza vissza.*

*Talán keresztény. Halál után a fény-
özön újra előnti az üres partokat,
Betöltve őket, mint szellemlény a húst.*

11

Piero „Feltámadása” (2)

*Azt álmodtam, hogy találkoztunk megint
A Borgo San Sepolcróban, miután kibírtuk
A szokott út különös bosszúságait.*

*Milyen jó újra szólni hozzád! Könnyesen
És nevetve sétáltunk a belváros felé,
Mintha nem szakítottunk volna. Mint akkor,*

*Most is megálltunk egy kis trattoriánál —
Az átlagosnál sokkal jobban főztek ott —
Majd tovább a Városház felé,*

*Ahol Piero „Feltámadása” áll. Ott volt,
Ahogy emlékeztem: egy színes vakolatréteg,
Amely megkezdte a fal felületét*

A hosszú tanácsteremben, az eleven szereplőt
Testtel és fontossággal ruházva fel.
Az előtérben alakok aludtak,

Mint mi, kik előttük álomban megjelentünk,
De míg legutóbb hallgatás borult ránk,
Látomásunkba zárva — most beszéltünk.

Először Te szóltál (amíg néztük a képet):
„Hol voltál kilenc hónapig?” Erre én:
„Sötétség-súly nyomott le, mint a sírban,

Föld tömte be sebeim. És veled mi volt?”
„Aludtam és lelkemben készülődtem,
S most ébredtem, álomnak újszülöttje.”

A feltámadt Krisztus most eltűnt a képből;
Magam ébredve láttam: a keret üres,
Hiányotokkal lett tele a világ.

Epilógus: Szükség van angyalokra

Egy penge van
a szívedben,
ki döfte be?
Egy angyal, mondtam én,
ha vannak angyalok.
Dante,
gyászának első
évfordulóján,
angyalt rajzolt,
Beatrice
még tisztán élt a fejében.
Megzavarták — „Valaki
éppen jött hozzám” — mondta —
de csak rajzolt, rajzolt,
még nem írt.
Azt rajzoljuk, amit
látunk, de néha
nem a szemünkkel.
Dante, mikor rajzolt,
ismerte őt élve és
ebben az ismeretben
írta a versét.
Megsebzetten
írta. Mert a szem

nélkül látni olyan,
mintha egy kést
döfnének beléd.
És mégis az angyal
La Vernánál
megvilágosodást döfött
Szent Ferenc oldalába,
kezébe-lábába.
És Pio atyába. És Terézbe.
Consummatum est —
a koponya hegyébe.
Most, hogy a halállal sétálsz,
ismerd azt a helyet,
te, aki ott voltál
a moziban,
másfele nézve, a délután
kohójába zárva,
ültél mellettem, de tőlem külön,
és akkor történt,
hogy tudtam, amit tudok.
Hívd angyalnak, vagy szerelemnek,
mindegy:
egy lánczát
döftek a testembe,
gyomromba, a szívembe.
Lehet, hogy túl tiszta
vagy nekem, de túl vad is — Érosz
mindkettőnkben
más-más vadsággal él —
túl erős vagy, túl törekény,
túl szent, de nem egész,
bánat-korbácsolt,
szerelem-sebzett —
de a lánczsa belém
van döfve, átjár
engem, a semmi kútját,
míg hosszan sírva kiáltom:
Szeretlek én, szeretlek, szerelmem.
Szeretlek én, szeretlek, szerelmem.

Gömöri György fordításai

Új magyar szakrális zenemű

Jeney Zoltánnal beszélget Déri Balázs

Déri Balázs

Jeney Zoltán a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Zeneszerzés és Karmesterképző Tanszékének s a Zeneakadémia doktori iskolájának vezetője. 2005. október 22-én este a Művészetek Palotájában, a Nemzeti Hangversenyteremben volt oratorikus művének, a *Halotti szertartás*nak a bemutatója. A mű a középkori halotti szertartás egész liturgikus-dramatikus folyamát veszi alapul hat részben: a lélekajánlástól kezdve a halotti vecsernyén, a virrasztáson és a feloldozáson át az eltemetésig; s a lezáró vigasztalásig. Azt hiszem, korunknak, az ezredvégnek és az ezredelőnek egyik reprezentatív alkotása. Ez nem zenetörténeti besorolás. Ahhoz még nincs távlatunk — nagyon sok idő telik el, amíg egy mű megtalálja helyét a zeneirodalom kiemelkedő műveinek viszonyrendszerében. Önmagában véve a terjedelme, rendkívüli apparátusa naggyá teszi. S ha képes volt „megszólalni”, máris kijár neki, hogy „nagy mű”. Körülbelül háromórányi volt a zenei anyag, ugye?

Jeney Zoltán

Igen, nyolcvanhét és nyolcvankét perc lett a tiszta idő a felvételen. Engem is meglepett...

D. B. ...így egészében hallva?

J. Z. Igen, soha nem gondolkoztam a hosszán. Kocsis egészen szigorú tempófelfogása nagyon jól tett az előadásnak — a tempóhoz való szigorú ragaszkodás miatt mind a hat rész egy-egy összefogott tétel lett.

D. B. A „nagy” jelző kijár az apparátusnak is: a Nemzeti Filharmonikus Zenekart és Énekkart Kocsis Zoltán vezényelte, közreműködött: Kolonits Klára, Károlyi Katalin, Timothy Bench, Rezsnyák Róbert, Fried Péter (énekes szólisták), Vékony Ildikó (cimbalom), az Amadinda Ütőegyüttes. Betöltötték a színpadot. Mindehhez meg kellett várni ezt a hangversenytermet is. Ilyen értelemben is a kor reprezentánsa ez a mű: hozzátartozik, hogy hol szólalt meg. Végre van egy ilyen hangversenytermünk, s most már „be is ért”.

J. Z. Valóban így van. Kezdetől fogva nagyon szeretem ezt a termet. Itt köll elmondanom azt is, hogy... nehéz ezt megfogalmazni... meg tapasztalhatta az ember ebben az országban, hogy nem mindig támogató közeg veszi körül. Volt rá példa akár politikailag, akár

még egyénileg is. Ennél a darabnál azt éreztem, legalábbis az utolsó időben, és nyilván a közönség száma, jelenléte is ezt bizonyította, hogy igen nagy, pozitív figyelem irányult felém. Mindenki a legteljesebben próbált segíteni.

D. B. Igen hosszú volt az alkotói folyamat, hiszen huszonhat éve készül a mű.

J. Z. Annyiban nem huszonhat éve, hogy '87 előtt nem készült ez a darab. '79 azért kezdeti dátum, mert a Schola Hungaricában Szendrey Janka és Dobszay László akkor kért meg a *Subvenite* mint önálló darab megírására. '87-ig nem gondoltam arra, hogy ebből több lesz. A kérdés annak idején az volt, hogy a gregorián beépíthető-e a kortárs zenei nyelvbe vagy nem? Erre válaszoltam, a válasz a *Subvenite* volt, és azt gondoltam, hogy ezzel kész. Egészen más dolgok érdekeltek.

D. B. Jó, legyen 1987. 2005-ig akkor is derék idő telt el!

J. Z. Tizennyolc év, kétszer a horatiusi 9 év.

D. B. A 87-es bemutatón ott voltam, én is énekeltem...

J. Z. Az a negyedik rész első tétele volt.

Egyházzene — liturgikus zene — szakrális zene

D. B. Ez a mű mindenképpen egyházzene, annak tág értelmezésével. Sőt, bizonyos pontjain akár liturgikus mű is lehetne, tehát néhány részlet teljes egészében elhangozhat ott, ahol egy szertartásban ki van jelölve a helye. Összességében persze oratóriumnak nevezhetjük, tehát úgy és annyiban egyházzenei mű, ahogyan például egy Händel- vagy egy Bach-oratórium, végső soron. Mai fölfogásunk szerint az egyházzene peremvidékén van. Ez nem leminősítés, mert attól, hogy egy szakrális alkotás nem istentiszteleti, nem liturgikus zene, vagy a megváltozott liturgiában már nem igazán lehet az, attól még a zene „közepén” lehet, mint ahogy az említettek is ott vannak. De ma egy háromórás liturgikus mű, még akkor is, ha a liturgiát, a többrészes szertartást történetesen végigkísérné, elképzelhetetlen. Viszont a *Halotti szertartás* egyházzene, vagy ha tesszük: szakrális zene. Egész ihletésében az, és úgy is, hogy fölhasznált, továbbfejlesztett anyaga nagyon sok ponton egyházzene: gregorián, vallásos népének. Az egész szellemével egyházzene ez a mű. Akkor is, mondom, ha nem istentiszteleti zene.

Ez azért is nagyon fontos jelenség, mert az elmúlt néhány száz évben ritkán fordult elő, hogy egy kor reprezentatív zeneműve egyházzenei mű legyen. Nem így a reneszánszban: Dufay, Josquin des Pres, Palestrina, Bach — korukban az ő egyházzenei, sőt szigorúan liturgikus műveik a nagy, reprezentatív zenei alkotások. A liturgia által ihletett, a liturgia szabályainak engedel-

meskedő, a liturgiában elhangzó alkotások. A 20. század végén, a 21. század elején mégiscsak sajátos dolog ez. Hogyan gondolkodsz erről?

J. Z. Előre nem gondolkodtam róla. Utólag úgy gondolom, hogy én is tennék annyi distinkciót — tekintettel arra, hogy nemcsak ennek a műnek a kapcsán, hanem egyébként is elég jól ismerem a katolikus liturgiát —, hogy nem nevezném liturgikus darabnak, pontosan azért, mert egyrészt tömörít, három órába sűrít egy olyan esemény sorozatot, amely a középkorban több napig tartott... Másrészt a mai gyakorlathoz képest túl „tág”. Tehát ma egy temetés is sokkal rövidebb idő alatt lezajlik, nemhogy végig lehetne énekelni közben ezt a dolgot. Ráadásul maga a halotti mise ki is marad belőle, csak jelezve van a helye...

D. B. ...jelképesen az introitussal, a Requiemmel.

J. Z. Tehát semmiképpen sem liturgikus, de a liturgiát mint történetet tekinti vezérfonalának, ugyanúgy, ahogy a Máté passióban a passiótörténet a történet. Akármi történhetne zeneileg, az nem tud más sorrendben történni, mint ahogy a passióban történik. Itt a középkori halotti szertartás fonala az, amely mint „történet” vonul végig. Azt gondolom, ez szakrális darab, nem tagadva semmiféle kapcsolatát — nagyon megtisztel, hogyha az egyházzenebe sorolod —, de azt gondolom, hogy szigorúan véve nyilván bizonyos tételei sorolhatók oda, amelyek akár tényleg énekelhetőek lennének a szertartás adott pontjain. Az én értelmezésemben az egyházzene fogalma sokkal szűkebb... Ezt mint zenész onnan tudom, hogy amikor fölkerést kaptam kis egyházzenei kompozícióra, sokkal nagyobb problémát jelentett egy kis darabnak a megírása, hogy az liturgikusan használható legyen, mint ez az oratórium. Ez nagyon furcsán hangzik, de szakmailag mások a kihívások.

A gregorián mint alapanyag és ihletés

D. B. Az inspiráció először a Schola Hungarica felől ért, ahol énekeltél is. A magyar gregorián és a középkori magyarországi liturgia ismerete is meghatározó a te zeneszerző-nemzedékednek az életében, akik kapcsolatban voltak a gregorián magyarországi „fölfedezésével”.

J. Z. Nekem mindenképpen, de a gregoriánnal nem ez volt az első találkozásom. Korábban is foglalkoztam vele, s amikor két évig Rómában tanultam, akkor is rendszeresen jártam hallgatni. Ott a solesmes-i...

D. B. ...egy olyan előadási stílus, amely a Scholáénál egyértelműen lassabb, visszafogottabb. Tisztán férfihangokon szól, és van valami papi-szerzetesi hanghordozása. Ezzel szemben a Schola Hungarica előadási stílusa Rajeczky Benjamin nyomán, Dobszay László és Szendrei Janka kezén a magyar népének és népdal előadásához

közelebb álló, például rubatósabb, másfelől romantikusabb. S egy megkomponált műsorban többféle hangárnyalatot mutatnak be: férfit, nőit, gyermekhangokat. S ezek többféleképpen keverednek.

- J. Z. Hogyne. Erről nem vagyok hívatott beszélni, de természetesen hihetetlenül magával ragadott. Nemcsak az, hogy kívülről hallgatta az ember, hanem én '75-től, a Schola második megalakulásától voltam tag, az újraépítkezés kezdetétől. Ezt belülről élte meg az ember, mintha a középkorban került volna egy kórusba és énekelt volna.
- D. B. Ha valaki a solesmes-i típusú gregoriánt hallja, úgy hathat rá a gregorián, vagy olyan lesz belőle, mint Messiaen, vagy hasonlók.
- J. Z. Nagyon jó, amit mondasz. Szó volt róla már korábban is, hogy ebben a darabban van Messiaen-hatás. Biztosan van, de ahogy mondd, most tudok megfogalmazni egy döntő különbséget, és ez pontosan a solesmes-i és a Schola Hungarica-féle énekstílus különbsége. Másként használok a gregoriánt, mint Messiaen. Nem is akartam úgy használni. De hogy Messiaen a maga ritmuselméletéből kiindulva racionális számok összegének-különbségének hallja a gregorián ritmikát, az kizárólag a solesmes-i gyakorlat alapján lehetséges, mert a Schola Hungarica alapján legfeljebb irracionális számokat lehet fölállítani. És nem véletlen, hogy amikor ritmizálok a gregoriánt, akkor ezek sokkal inkább nem racionális arányokon, vagy ha racionálisak, akkor is összetettebb arányokon alapszanak.
- D. B. Nyilvánvaló, hogy erre az előadógárdának és a karmesternek is tekintettel kell lennie.
- J. Z. Ne feledkezzünk meg a kórusról, és Antal Mátyásról, aki betanította. Amikor egy gyakorló zenész ránéz egy kottára, akkor nem föltétlen azt keresi, hogy hogyan köll ezt származástörténetileg vagy a szerző szándéka szerint értelmezni, hanem hogy milyen összefüggéseket talál, hogy egyáltalán meg tudja szólaltatni. Nyilván különbségek vannak magában a zenei anyagban is, mert egy pszeudo-népdalhoz rengeteg embernek lehet fogódzója, egy pszeudo-gregoriánhoz már kevesebbnek. Amilyen például az *Én imádoztam*.
- D. B. A Schola Hungarica előadási stílusában benne van a magyar népi előadásmód nagyon biztos ismerete. Egy magyar kórus, amelyik többé-kevésbé anyanyelven beszéli a magyar népzene, könnyebben rá tud találni a szabad, nagyon-nagyon finom rubatós előadásmódra.
- J. Z. Így van. Nem magától értődő, hogy így köll énekelni ebben a darabban a gregoriánt, mert vannak darabok, ahol maga a stílus is mást kíván meg. Antal Mátyás meghívta Dobszayt egy próbára, pontosan ezeknek a tételeknek a megmutatására, és a kórus azonnal „vette”.
- D. B. Tehát a gregoriánnal való ismerkedés Rómára, esetleg gyerekkorodra is visszanyúlik.

- J. Z. A gyerekkorra is. Akkor még latin szertartások voltak, egy falusi templomban is ezt hallotta az ember nap mint nap.

Fölidéződés

- D. B. Lehetetlen „bemutatni” a művet, inkább csak az alkotás folyamata és néhány, az alkotás korát, vagyis a mai kultúrát illető általános tanulságra kérdezek rá. — A negyedik rész a szertartásnak az a pontja — az absolutio, a feloldozás —, amikor a hagyományos liturgia szerint a templomban föl van ravatalozva a halott, és jelenlétében elhangzik a kezdőtételéről Requiemnek hívott gyászmise. Nagyon jó ötlet, hogy a misét csak jelzed ezzel az egy tétellel. Fölidéződik a zenetörténetből mindaz, ami ide tartozik. A fölidéződés nagyon fontos mozzanat. Ezért is érzem, hogy a *Halotti szertartás* összefoglaló mű. Amit fontosnak tartasz az egyházzeneből: a gregorián, a népének, a korai polifónia, Palestrina és Bach, és Schönberg, Sztravinszkij, Messiaen, Kodály, az minden benne van.
- J. Z. Hogy mondjam neked..., ezek nem tudatosan működő dolgok. Induljunk ki abból, hogy valóban a negyedik rész első tétele volt az, ami '87-ben elkészült, és elkezdett foglalkoztatni. Akkor megkaptam az egész anyagot...
- D. B. ...Dobszay Lászlótól. Fontos volt az eredeti gregorián zene is...
- J. Z. ...fontos volt, fontos volt, sőt, az is, ahogy az beletagolódik a kódex szövegébe. Megkaptam az egész szertartás kivonatát. Elkezdtem nézni, sok minden megfogott. A gyászmisét helyettesítő introitus szövege, az egyértelmű volt. A templombeli körmenetet jelző Weöres-vers nem liturgikus vers, de a tartalmánál fogva közel állhat hozzá egy ilyen „tropizált” szöveg — mint a középkorban is. Van itt egy érdekes dolog, ez a legrégebbi elem zenei rétege. Zsámbéki Gábor háromszor rendezte meg Weöres *Szent György és a sárkány* című drámáját, és mindháromszor én írtam hozzá a zenét. Az első színpadra állítás 1971-ben volt Kaposvárt, s ez a dallam, amely bekerült ide a *Halotti szertartás*ba, az eredetileg oda készült. '87-ben eszembe jutott, milyen jó lenne ide ez a szöveg, előkerestem, és néhány hangot finomítottam rajta.
- D. B. De ha nem gondoltad volna ide valónak, nem raktad volna bele. Ha már ezt említed: elnézést a jelzőért, ez egy szecessziós szöveg. Nem csak olyan értelemben nem liturgikus, hogy nem a liturgiába készült, de nem is lehetett volna alkalmas rá, mert nagyon egyéni. Különleges fordulatok vannak benne, nem a versformája miatt. (Az klasszikus ugyan, de számos középkori szaffikus himnusz is létezik a katolikus liturgiában.) A Weöres-versben azonban olyan különleges képek, szóválasztások vannak, amelyek egyértelműen távolítják attól, hogy liturgikus szövegnek legyen fölfogható. A paraliturgikus használaton is túlmegy.

- J. Z. Nézd, azért mondom, hogy én semmilyen ponton nem gondoltam arra, hogy ez liturgikus alkotás. Abban a pillanatban már kételyeimnek kellett volna lenni, hogy ezt a verset használhatom-e.
- D. B. Persze. A személyességre célzok itt: nagyon egyénített a szöveg. A Bach oratóriumaiban, kantátaiban használt szövegek némelyike is a mai ízlésünk szerint modoros, maníros. A fordítások ezeket mindig tompítják, szinte sosem merik visszaadni az eredeti német szöveget. A Biblia keménységével szemben néha az édeskésségig nőően személyes szövegek. Ilyen értelemben gondolom, hogy a személyes szövegek mint reflexiók használata, a műbe építése egy másik forrásvidékhez vezethet el, a Bach-passiókhoz, a barokk oratorikus alkotásokhoz.
- J. Z. Nem tudom elég sokszor hangsúlyozni az egész műnek az utolsó pontig mindenestől zenei indíttatását. Tehát minden, ami utólag, pontosan az összetettsége miatt benne van, vagy amit én is beleérezek, és más még többet érez bele, az benne is van a műben... A recepció alakítja a művet valamilyen módon — ez ajándék, vagy ráadás. Mert ez a tétel például nemcsak a szövege miatt, hanem azért került bele, mert a komponálásakor, régebben, a gregorián volt „a feladat”. Egy stilizált gregorián. S később hirtelen „beugrott”, hogy tudom én ezt használni.

A mottóul szolgáló Pilinszky-vers sem úgy került bele, hogy előre elhatároztam. Ez a darab még nem is létezett '79-ben, amikor zenei „fraktálokkal” foglalkoztam. Egy fraktálsort generálva elkezdtem nézni, hogy milyen rendkívülien rekurzív a szerkezete, s ez mennyire jól használható nekem. S hogy miért, nem tudom, ezek a megmagyarázhatatlan pillanatai az életnek meg az alkotásnak is, levettem Pilinszky *Sötét mennyország* című oratóriumát, emlékeztem erre a versre, s kipróbáltam, hogy megy-e. S miután tökéletesen illett rá prozódiailag, akkor gondoltam, hogy ez megint egy „talált tárgy” — ilyen rengeteg van az életemben. Csináltam egy nyolcszólamú hangszeres *ricercare*-t, amely most a vesperás hangszeres *ricercare*-ja. S amikor '87 után elkezdtem dolgozni a darabon, úgy tűnt, ez a sor nagyon jó a zsoltárokhoz. Kézenfekvő volt, hogy a Pilinszky-vers kerüljön a *Halotti szertartás* élére, s hogy a nyolcszólamú *ricercare*-ral valamit kezdeni köll a darabban. Így lett ez a teljes második tételnek a struktúrája...

Zeneszerzői technikák

- D. B. Sok olyan „zenén kívüli” eljárást alkalmazol, amelyet én „agyasnak” nevezek. Matematikai eljárásokat: kombinatorikát — nem mintha ez újdonság lenne a zenetörténetben, így Bach-fúgaszerkesztésében —, véletlenszerűséget. Ez a gondolkodás rád vall, de ha már mindenáron valahova akarom kötni, olyan eljárás, ami a középkori zeneszerzésre jellemző.

- J. Z. Pontosan, pontosan...
- D. B. A dobókockától kezdve...
- J. Z. Pontosan, de Messiaen is alkalmazza, szintén a hetvenes években. Sőt már Schumann is.
- D. B. Mindenesetre nekem ez egy liturgikus vagy bármi más alkotásnak az objektivitását kifejező vagy azt megjelenítő dolog.
- J. Z. Nemcsak az, igen, nemcsak az, legalábbis a hetvenes években, amikor én ezzel elkezdtem foglalkozni. '73-ban a szándék nem föltétlenül a középkorhoz való kötés volt, de most már ez is benne van. Én még nem tudtam a középkori játékról, se Schumannról nem tudtam, amikor ezzel elkezdtem foglalkozni. Akkoriban a fő problémám az volt, hogy hogyan lehet az eddigi memóriámtól és a betáplálásoktól független hangzaskonstrukciókat létrehozni, márpedig azt csak bizonyos véletlenszerűségi eljárásokkal lehet. És ezek közül jó néhány annyira a hallásomba épült, mint Schönbergnek annak idején a tizenkétfokúság. Ma már egy csomó tudatosság is benne van.
- D. B. Az eljárásod tehát zenei indíttatású volt, de mai kultúránk szempontjából is érdekes. A középkorban úgy gondolhattak ilyen aleatorikus, bizonytalanságon vagy véletlenül alapuló megoldásokra, hogy a rend benne van a világban, és különféle módon lehet fölfedezni, megérteni. Akár egy dobókocka véletlenszerűségeivel is. Egy véletlen számsor is elő tudja hozni a rendet, mert ott van a világban. S lám, ma szent könyveket úgy vizsgálják, hogy véletlenszerű találatokkal összefüggéseket vélnek fölfedezni. Legyen a hitük szerint, én nem gondolom...
- Persze, sokkal többről van szó, nem csak egyes helyek szerkesztési kérdéseiről. A konstrukció alapvető — nyilván nem csak a te alkotási folyamataidban. Emlékszem egy zeneszerzésőrára, amikor arról beszéltél nekünk, hogy egy adott, merevnek látszó formához, például egy fűgához való ragaszkodás mennyire fölszabadítja a zeneszerző fantáziáját, másra. Ugyanígy van a költő, mondjuk a szonettel. Ha megvan, hogy az anyag pontosan egy szonettre elég, akkor el van döntve a 14 sor, és ha eldől a rímelés, akkor már csak ki kell tölteni a formát. S ez hiába nehéz feladat, más szempontból mégis fölszabadító.

A szövegek

- D. B. Eddig is beszéltél szövegválasztásokról. A liturgikus alapszöveget sokféle, magad választotta szöveganyaggal vetted körül. Korábbi darabjaid versmegzenésítései vagy a versfölfelhasználások általában egy elég jól megragadható ízléskörhöz kötődnek, Tandorira gondolok például. Most azt látom, hogy a magyar verstörténet egész utóbbi két évszázada legalább jelzésszerűen képviselve van, és jól-

lehet tudom, azt fogod mondani, hogy nem összefoglaló célzattal készült, de mégiscsak a kedvenceid ők. De valaki hiányzik, hogy-hogy nincs József Attila?

J. Z. Ó, ez jó kérdés. Hát van József Attila ebben a ciklusban, de nem úgy kerültek bele...

D. B. Én azt hittem, hogy Orbánra gondolsz, akinek a szövege olyan, mintha... akár József Attila is írhatta volna.

J. Z. Orbán úgy került bele, hogy véletlenül hallottam a Sebő-féle megzenésítését. Tandori egyértelmű volt. Megjelent az *Elfáradtam Istennem*. Az — megnézheted a kötetet — egyversszakos. '95-ben írtam egy nyolctételes a cappella kóruskompozíciót...

D. B. ...ez az, amely a Mátyás templomban hangzott el...

J. Z. ...igen, az annak egy tétele volt, és írtam Tandorinak, hogy ebből egy korál lett, de meg kell ismételni. Zeneileg nem jó, hogy egyszerű „megy le”. S borzasztó illetlenség, mert illet slágerszerzőktől szoktak kérni, de írjon még hozzá egyet. Postafordultával jött a második versszak. Aztán ott van Szép Ernő...

D. B. Hogy őszintén megmondjam neked, ez az a szöveg, amelyik nekem leginkább kiugrott a többi közül, és a megzenésítésben is, mert ez amolyan kodályos, a Kodály-iskolához kötődő hangzás...

J. Z. Kicsit igen, bár ezt inkább máshol hallom...

D. B. Szóval először meglepődtem a Szép Ernő-versen...

J. Z. Ez Dobszay László ösztönzése, nem maga a Szép Ernő-vers, hanem megkérdezte, nem gondolom-e, hogy ha már ennyi magyar költő belekerült az utolsó részbe, akkor nem kellene-e verstördékeket visszaidézni? Az első dolog az volt, hogy a Pilinszky-versre — „Hol volt, hol nem volt” — rímelt a Kosztolányi-féle *Halotti beszéd* — szinte azonos az utolsó sora. Kosztolányinál hirtelen rátaláltam *A magyar romokonra*. A Pilinszky-oratóriumból is idéződték szövegek. A Szép Ernő-szöveg is ide való volt. Ady választása, az *Adja az Isten* teljesen tudatos, a negyedik rész utolsó előtti tételében, korálként. Alig van vers, ahol Ady nem egyes szám első személyben beszél. A kórusban pedig itt a személyes névmás csak „mi” lehet: „sírásaink végét”.

D. B. ...vagy egyes szám harmadik személy: „adja meg az Isten”. Ugyanakkor ennek a népdalos-régimagyaros hangvétele az Orbán Ottó-vershez nagyon kapcsolódik bennem, tehát az Ady-vers sem ugrik ki nekem. Egyedül a Szép Ernő-vers elhelyezése volt kissé problémás.

Annyi más érdekelne még, a Lajtha gyűjtötte Sopron megyei népekenek, a többnyelvű (héber-görög-latin) lekciónak, az ószláv *Nunc dimittis*. A csodálatos Laura Romani-vers és a hozzá méltó

zene az V. részből, a IV. részből pedig a minden nyilvánvaló bonyolultsága ellenére — egy szinten — azonnal befogadható *Libera me* fantasztikus szimfonikus hangzása, effektusai. De még egy nagy, saját dallamról beszélj, az utolsó rész Prudentius-himnuszáról. Minden műnek legnehezebb a végét megtalálni. Az elsőről, Pilinszkyról beszéltél már — az utolsó mondatot hogy találta meg? Vagyis, mert az utolsó mondat a már korábban többször elhangzó „*requiem aeternam*”, akkor hát az utolsó előttiről.

J. Z. A minta fölülmúlhatatlan, akár a Máté-passió, akár a János-passió, de nem lehet a problémát megkerülni. Olyan dallamot vagy olyan anyagot kell találni, amelyik az ismétlődései folytán old föl, mert ha a végén egy nagyon előremenő forma van, akkor nincs vége a darabnak. Valaminek le kell nyugtatni, s az csak az ismétlés által lehetséges. Mégpedig lehetőség szerint olyasvalamivel, amit ha nem is tud valaki megjegyezni, úgy tűnik, mintha tudná. Erre kaptam tőled a Prudentius-himnusz, és azt gyakorlatilag szó szerint föl is vázoltam még Solt Otilia halálakor. Évek óta megvan, csak az volt a kérdés, hogy a számtalan transzformációnak, amelyet ebből kialakítottam, hol van a helye? Kiderült, semmi szokásos elabóráció nem fért bele. Túlbonyolított volna mindent, úgyhogy maradt ez a Verdire emlékeztető egyszerűsége a végén.

D. B. Ez rendkívüli módon egybevág a szöveggel. Prudentius 5. század eleji himnusz-költő volt, Ibériában élt, és Szent Ambrus himnuszreformjának első nagy követője. Sok himnusza bekerült a liturgiába. De „vágással”, utólag kialakítva, mert az eredeti versek nagyon hosszú darabok. A *Iam maesta quiesce querela* sajátos helyet foglal el a prudentiusi oeuvre-ben, mert ritkamód anapesztusos. Nekünk az anapesztushoz később, talán Petőfi — a *Szeptember végén* — miatt az elmúlás érzete kötődik, vagy valami nosztalgikus, őszi hangulat. Az antikoknak nem. Ezt a szép vigasztaló verset iskolában, protestáns, latin iskolában is tanulták a 16. században, ezért aztán megjelenik református népi énekként is („Hagyjátok el, hív keresztyének”), de liturgikus darabként nem használták. Talán mert ebben is van egy nagyon sajátos személyesség, amely a liturgikus használat ellenében működik: az elvesztett gyermekek miatt vigasztalja az anyákat, és nagyon bonyolult és nagyon sűrített képekkel azt mondja, hogy a halál az újjászületés lehetősége. Az az evangéliumi gondolat jelenik meg, hogy a magnak el kell pusztulnia ahhoz, hogy föltámadjon. Élet legyen belőle. Úgy tűnik, hosszú időn keresztül a halál gondolatkörében jártál, és talán el lehet mondani, hogy egészen közről legyintett meg a halál szele is. Ha valaki átgondolja ezt, nagyon mélyen megérzi, hogy minden dolgunk a halál felé tart. A mi kultúránkról azt szokás mondani, hogy mindenről szeret gondolkodni, csak éppen a halálról nem. S akkor itt van egy reprezentatív mű a halálról. S persze, a feltámadás reménységéről is. Nemcsak a zenei anyag formálása során, ha-

nem egyébként is nagyon sokat gondolkodhattál élet és halál mi-
benlétéről. Vagy csak a zenei anyag gondolkodtatott?

- J. Z. Nem, nézd: hogy a kettő hogyan megy kölcsönhatásban, nem tu-
dom megmondani. Zenei anyagként a zene gondolkodtatott, az
élettel kapcsolatban meg az élet, a halálról a halál kényszerített
gondolkodásra. De újra mondanom köll: az egész tematika azért
fogott meg, mert sok hosszú, de monolitikus darab után engem a
halotti szertartásban mint történetben, mint tematikában nyilván a
zenei nagyforma izgatott: hogy lehet olyan formát létrehozni,
amelyik nem az a fejlesztős forma, amelyet a klasszicizmustól
vagy a romantikától örököltünk, és amivel én nem sokat tudok
kezdeni a klasszikus tonalitás fölbomlása után. Viszont arra volt
szükségem ezek szerint, hogy egy olyasfajta zenei anyaggal dol-
gozzak, amely nagyon sokféle.

A poszt-posztmodern

- D. B. Óhatatlanul kultúrfilozófiai összefüggésben is látom a darabot.
Említetted a sokféleséget. Egyrészt a zeneszerzőnek megoldandó
kérdés, hogy egy ilyen méretű művet önmaga és a hallgató számá-
ra is változatosnak kell megalkotnia, és ehhez nagyon különféle
anyagot lehet, vagyis kell fölhasználnia. S az is fontos, hogy mind-
ez ne váljék valami bizzar egyveleggé. A többféle hagyományos
anyag felhasználását a koncerthez készült bevezetés írója is poszt-
modern gesztusnak tartotta. Mármost a „posztmodern” — ez az
én bajom — nekem pejoratív jelző. Vannak zeneszerzők, akik azt
gondolják hogy amire Schönberg rálépett, az tévút — nézzük
meg, hol is hagyta abba, mondjuk Brahms. És akkor írjunk
neo-Brahms-zenét. Távol álljon ettől a műtől, hogy ilyen legyen:
nem utánoz, nem perszifál, hanem átgondolja őket. A te „gregori-
ánod” az *Én imádottamban* más, mint a gregorián. A „Bach-korál”
nem Bach-utánez. Mégis jól hallhatóan ott is vannak.

A gesztus szerintem posztmodern utáni. Ezé a még nem defi-
niált szép korszaké, amelyben élünk. A posztmodern nemcsak a
közvetlen elődöket érezte olyan súlynak, hogy le akarta rázni
magáról, de nem is akart szembesülni a teljes múlttal, csak a ki-
választott kedvencekkel. Úgy érzem, a poszt-posztmodern alkotó
nem súlynak érzi a kultúrtörténetet, hanem csodálnivaló lehető-
ségeknek. Tehát, igen mindenre: Homérosztól József Attiláig, a
gregoriántól Messiaenig. Már régen megírták: óriások válláról
tekintgetünk messzebb, mint ők. Itt van előttünk, az újragondo-
lásra készen, az előttünk alkotók tudása. Hol helyezed el maga-
dat, ezt a művet is. Most nem zenetörténészként kérdezlek, ha-
nem a gondolkodót.

- J. Z. Csak a praxisból tudom megközelíteni. Mondok egy példát. Ami-
kor odakerülök az ötödik részhez, ahol a *Laudate Dominum*-zsoltár

(a 148.) van, a „Laudate” szóra nekem semmi más nem tud eszembe jutni, mint Sztravinszkij *Zsoltárszimfóniájának* a vége. Egy motívuma számomra „beidézi” Sztravinszkijt. Addig föl vállaltam, hogy teljesen más harmóniákkal ugyan, mert azok a sajátjaim, de még Sztravinszkij hangszerelését is átvettem. Tehát úgy szól, mint egy nagyon furcsán átszűrt Sztravinszkij, de nem Sztravinszkij. Ezért „homage” Sztravinszkijnak. Ezt föl tudom vállalni. Azt, hogy úgy írok egy ilyen zenét, mintha Sztravinszkij írná, azt nem! Másrészt én teljesen ostobának érzem magam, amikor elkezdek dolgozni. Akkor érzem jól magam, amikor azt hiszem, hogy semmit nem tudok. Akkor valóban lehetőségem van arra, hogy akár egy dúr hármásra is rácsodálkozzak, akár...

D. B. A misztikusok beszélnek így a lelki ürességről...

J. Z. De muzáj, muzáj... Szinte mindent ismerhetsz. Ha úgy tetszik, nincs semmi felfedezni való. De ez nem igaz. Egyszerűen nem tudom elhinni azt, hogy visszafele vezet az út. Ha az út valamilyen irányba teleologikus vagy egyirányú, akkor miért mennék vissza 1898-ba csak azért, mert akkor még nem írtak le olyat, amit 1913-ban már leírtak? Például a darab legvégén, a Prudentius-himnusz legutolsó versszakában van egy pentaton fordulat, tiszta Kodály, de az azért van, hogy le lehessen zárni, mert különben végtelenül ismétlődne. Így fejeződik be, és kifejezetten megörültem neki. Lehet, hogy más nem is hallja bele. De utólag én is behallhatok bármit, s akkor van problémám, ha nagyon hallom, s úgy tűnik, hogy az valami kölcsönzés. A „beidézés” az más. A *Canticum Simeonis*ban egy jó zenei kombinatorikai feladatból kijött egy kései Lisztre emlékeztető hangzás, de egyáltalán nem Liszt. A dolog azért annyira ijesztő volt...

D. B. ...az a csontos, agyas, lecsupaszított kései Liszt...

J. Z. ...igen. Tehát az „idézet” csak rejtve lehet jelen.

D. B. Kész a mű?

J. Z. Igen, igen, ez kész van. Biztosan van egy két probléma...

D. B. Hangszerelési?

J. Z. Hangszerelési, egy-két helyen gyakorlati jellegű dolgok. De ezek már nem érintik a szerkezetet. Azt hiszem, ahogy a koncert után meghallgattam, most már kétszer is, szóval azt hiszem, szerkezeti-leg rendben van.

A beszélgetés a Bartók Rádióban 2006. január 1-én és 7-én elhangzott kétrészes műsor (szerkesztő: Papp Márta) rövidített, szerkesztett változata. A teljes beszélgetés a Magyar Egyházzene XIII (2005/2006) 3. számában, előreláthatólag áprilisban lesz olvasható.

GÁSPÁR CSABA
LÁSZLÓ

A csodáról

„Nagyobb (...) a világ egészének irányítása, mint ötezer ember jóllakítása öt kenyérrel, s ezen mégsem ámul el senki, utóbbi ellenben álmélkodást vált ki, de nem azért, mert nagyobb csoda, hanem mert ritkaságszámba megy.”
(Ágoston: In Joan tr. 24,1)

A lét aktivitása mint a gondolkodás alaptapasztalata

1956-ban született Budapesten. A Miskolci Egyetem Filozófiatörténeti és a Veszprémi Egyetem Antropológiai és Etikai Tanácskének oktatója. Legutóbbi írását 2005. 11. számunkban közöltük.

Az alábbi fejtegetés egy gondolkodói tapasztalatot fogalmaz meg, melyet a gondolkodást kiváltó és mozgásban tartó alaptapasztalatnak tekint. Lényege így fogalmazható meg: a létezésben, a létezők fennállásában titokzatos aktivitás mutatkozik meg. A létezők nem „egyszerűen csak vannak, és kész”, hanem ezen sajátos aktivitás eredményeképpen vannak, és végső soron ugyanezen aktivás által azok, amik. Létük alapjában dinamika munkál, amelynek alanya van, ám ez az alany nem a maga alanyiségében jelenik meg, hanem a világot alkotó létezők formájában. A természeti létezésben az adás (kegyelmi) aktusát észlelni, vagyis a természeti létezés szüntelen, erőteljes és mindent betöltő lendületes áradásából kihallani a nem-lét, a »semmi« mélységes csendjét, amit a lét egyáltalán nem magától értődő adása tör meg — ez a gondolkodói alaptapasztalat. Akinek még nem volt ilyenben része, az vagy hagyja abba az alábbi reflexió olvasását, mert nem fogja érteni, miről szól, vagy azzal a meglepődésre nyitott várakozással olvassa, hogy esetleg neki is része lehet az itt szóvá tett tapasztalatban. Ezt azonban semmi nem garantálja, legkevésbé a jelen fejtegetés. — Megjegyzendő továbbá, hogy az itt kifejtett gondolkodói alaptapasztalat nem a gondolkodás mint olyan tértől és időtől független állapotában lehetséges — még kevésbé szükséges — tapasztalat, hanem a tapasztaló gondolkodás egy történelmi alakzatának, nevezetesen a létezés bibliai olvasata szerinti beállítódásnak és léteszlelésnek a lehetséges tapasztalata. Csak ebben a beállítódásban lehet olyan elfogulatlanul kegyelmi adásról beszélni, ahogyan a jelen gondolatmenet teszi. De hát ezért beszélünk tapasztalatról, vagyis olyasmiről, ami nincs adva mindig-mindenütt és mindig-mindenütt egyformán! Ezt a tapasztalatot kívánjuk a nyugati filozófia bizonyos fogalmainak segítségével rekonstruálni. Igazságunkat, ha van egyáltalán, nem a kifejtés adja, hanem kiváltója és ösztönzője: ez a bizonyos tapasztalat. Ha a kifejtés sikertelen, annak a tapasztalás is kárát vallja, de nem semmisül meg teljesen. Ebben bízunk — és ezért szólalunk meg egyáltalán.

A csoda meghatározása

A csoda valamely szabad ágens erő-teljes megjelenése. Pozitív csoda esetén az erő tulajdonosa úgy mutatja meg hatalmát, hogy életet ad. A legnagyobb és legalapvetőbb — filozófiai értelemben vett — csoda maga a lét. Mindennemű aktivitás és mindenféle létező alapjaként a lét a legteljesebb erő, amely ad, és amely a legtöbbet adja a létezőnek: a létét. A személytelen »lét« kifejezés helyett a vallás az akarati mozzanatot és aktivitást jobban hangsúlyozó »isten« fogalommal jelöli a csoda mint létadás szubjektumát.

A csoda mint »természet«

Ha a megmutatkozó ágens erejét szüntelenül megjelenítve folyamatosan ad, akkor a csoda huzamos és tartós. Ekkor folyamatos jelen-valósággá, azaz »természet«-té válik. A »természet« tulajdonképpen a lét csodájának a folyamatos jelenléte; a lét folyamatos adása; a szüntelen létajándékozás, illetve a lét állandó önközlése, tartós és megszakítás nélküli működése, a jelen-lét. Mindazonáltal sajátos jelen-lét, mert benne maga a lét úgy van jelen, hogy létként — létet adóként — elrejtőzik. Hogyan kell ezt érteni?

A természet a lét ama csodája, amely legkevésbé se mutatkozik csodának, a lét ingyenes-kegyelmi megnyilvánulásának. A lét ugyanis *bele-rejtőzik* ebbe a jelenvalóságba mint természetbe, azaz állandó(an) természetként (meg)mutatkozva éppenséggel elrejtí abszolút aktusát, hogy ad. A *bele-rejtőző* folyamatosan megmutatkozik ugyan, de mindig csak mint *bele-rejtőző*, azaz rejtett-rejtezkedő; közvetlenül mindig »természet«-ként mutatkozik meg, vagyis éppen nem csodaként. »Természet«-ként a lét folyamatosan — „mindennap” — adja magát, így a »természet« formájában a lét csodája „mindennapossá”, „természetessé” válik. Maga a lét mint *adó*, mint »természet«-té *váló*, a jelen-létbe, vagyis a lét jelen-valóságát észlelni képes szubjektum észlelési terébe, tehát tudatába tartósan *belépő*, elrejtőzik: az *előállás* mozzanatát elfedi az, ami a mozgás nyomán megjelenik. Pedig a »természet«-té *válás* — az *adás* mozdulata — alapvetően csoda, mert a legkevésbé se természetes és magától értődő, elvégre nem egy előzetes törvény automatikus megnyilvánulása, hanem *szabadság és kegyelem*.

Így a »természet« a tartós jelenlét folytán „természetessé” vált csoda, amely immár stabil »természet«-ként nélkülözi a csoda mint kiszámíthatatlan és váratlan előállás, megjelenés drámai mozzanatát: egyszerűen és minden további nélkül *természetes*. Mivel azonban a »természet« a lét tartós epifániája, a lét adása pedig a *par excellence* csoda, ezért a természet a legteljesebb, jól-lehet a legrejtettebb csoda, amely a legtermészetesebb jelenvalóságként rejtí magában a lét csodáját, azt, hogy *megmutatkozik* *jelen* van.

Csak a valódi erő képes arra, hogy folyamatos csodává, azaz »természet«-té váljék. A keresztény teológia ezt nevezi „természetes kinyilatkoztatás”-nak, és a teremtéssel azonosítja.

A csoda itt is egyetlen egyszeri aktus — magának a teremtésnek az akarati aktusa —, eredménye pedig tartós fennállás, a teremtet világ mint »természet«. Mivel a természet létének okát a teremtő aktusban bírja, ezért fennállása nem lehetséges másként, mint a teremtő aktus folyamatosságában: az isteni akarat akarásában. — Ebből azonban nem következik, hogy a teremtés aktusa mintegy visszafelé, a Teremtő felé is »természet«-té válik, vagyis Isten mintegy természetéből következően, azaz természeti szükségszerűséggel teremt. Ha az ember felől mondható egyáltalán bármi is Isten lényegéről, akkor az a negatív kijelentés, hogy abszolút egyszerűsége és egyszerűsége folytán nincs benne semmi »természet«.

Csoda és kinyilatkoztatás

A csoda ugyanaz, mint a kinyilatkoztatás: egy szabad, a saját elhatározása alapján és a maga akaratát megjelenítő ágens megmutakozása — epifánia. Olyan esemény, történés, amely »természet«-té válva, tehát tartós jelenvalóságként se számítható ki az alapjából kiindulva, és nem gondolható el, ezért maradandóan a tapasztalás tárgya: amit nem lehet elgondolni sem előzőleg, sem utólag. Csak tapasztalni lehet.

A történeti csoda

A csodának van egy másik fajtája. Ez szintén valamely léteremtő erő szabad megnyilvánulása. Ebben az esetben azonban az egyszeri esemény nem jelenik meg folyamatosan, nem lép be a folyamatos jelenlét állapotába, nem válik tartóssá — »természet«-té —, hanem az emberi észlelés számára kitüntetett módon egyszeri marad, azaz történelmi. Ez a történelmi csoda, amit a keresztény teológia „történelmi kinyilatkoztatás”-nak nevez. Itt az egyszeri akarat nem rögzül fennálló működés formájában tartós jelenlétben, nem akar »természet«-té válni, hanem egyszeri megjelenése után visszahúzódik. Jelenléte nem természeti működés, hanem az emlékezet formájában valósul meg. Míg a folyamatos csoda természetként, addig a történelmi csoda történelmi emlékezetként állandósul, és ebben a formában fejt ki teremtő-alakító hatását, amennyiben történelmi azonosságot (történelmi fennállást) és törvényt (cselekvési útmutatást) ad az általa létrehívott közösségnek.

Ilyen csoda — nem természeti jelenvalóságként megjelenő, hanem történelmi csoda —, mert létadó esemény volt a Biblia népe számára az egyiptomi szabadulás, a honfoglalás. Valóságos történelmi eseményekről van szó, amelyek hús-vér emberekkel

történtek meg a történelmi realitások dimenziójában. A történész utólag rámutathat az események konkrét politikai-gazdasági láncolatára, a történelmi konstellációra, melynek közepette az események végbementek. Ilyenformán beillesztve egy ok-okozati kontinuitásba, „megvilágítja”. Ez azt jelenti, hogy az esemény (fény)törés nélkül illeszkedik a környezeti események (fény)viszonyaiba, azaz a környezeti események fénye kellően megvilágítja: láthatóvá, tehát érthetővé teszi, egyszersmind azonban fel-tűnésmentessé, azaz megfosztja csoda jellegétől.

A konkrét realitásokkal az események résztvevői is tisztában voltak, még ha nem is a kései utókor tudományos történészének módszerességével vették számba azokat. Az esemény csoda voltát, azaz *létadó erejét* egyedül ők tapasztalhatták, mert az *ő létüket-egzisztenciájukat* érte. Az eseményeket rekonstruáló történésznek a léte-egzisztenciája tökéletesen érintetlen marad a történelem kutatása közben, neki csupán az *ismeretei* gyarapodnak. Ő pusztán technikai értelemben, tárgyilag *informálódik*, míg az eredeti alanyok a szó igazi értelmében, azaz alanyilag *in-formálódtak*: az esemény új létformát oltott beléjük; létük kapott *új formát*. Nem csupán új ismerettel gyarapodtak, hanem új egzisztenciával. Számukra a faktikus realitásokkal együtt, mindezeket túl és mindezek mélyén *létadás* történt. Az esemény elevenen megta-pasztalt, átélt-megélt létadás volt, azaz „csoda”, vagyis — ahogy a korabeli ember a létadást és csodát értelmezte —: isteni beavatkozás (in-formálás). Ennek tapasztalatát rögzítette az emlékezet. Ez az eseményt szilárd formába fogta, amely, mivel a népet létbe emelő erőt, Istent jelenítette meg, ezért az Istenre vonatkozó emberi tapasztalati tudás formáját öltötte: *hitvallássá* vált. Hogy az esemény a maga realitásában csoda volt, azt csak a konkrét résztvevők észlelhatték, lévén a csoda abszolút és egy-szeri tapasztalat.

A csoda mint esemény *jelez*, a csoda az eseménynek a *je-lentése*, az, ami benne *jelen* valóvá válik, amiben tehát az esemény szerzője *megjelenik*. Ezt a *jelentést* pedig csak a címzett *érti*, mert neki szól, hiszen az *ő létét érinti*, őhöz *érkezik*, vele *érintkezik* s lép közösségre. A jelentés mint valóságos jelen-lét kizárólag a tapasztalatban van adva. A történésznek nincs dolga csodával. Ő szükségképpen ok-okozati viszonyokat lát, események kauzálisan rendezhető és már mindig is rendezett sorát. Az eredeti tapasztalatban megjelenő jelentés a hitvallás formájában őrződött meg, nem pedig az archeológiai leletekben vagy az egykorú levéltári forrásokban és egyéb dokumentumokban. Ahogyan a világnak a *léte* a csoda, míg a szénatomok kapcsolódása csupán valamely matematikailag is leírható kristály, amit a fizika tanulmányoz. A fizikának nincs dolga csodával, mert nincs dolga a világ semmiből előálló létével, hanem csak a már előállt és valósággá, »természet«-té vált létezés *működésével*.

Vigyázat! Nem szabad a csoda-tapasztalat realitását azzal tompítani, hogy pszichikai élményként értelmezzük. Az efféle értelmezés a dologi realitás empirikus uralma alá került, a valószínű tapasztalatra képtelen utókornak a tudományos fölény mögé rejtőző riadalma. Ám éppen ez a félelmet rejtő fölény zárja el a valódi tapasztalat csatornáit! Ha a tudományos fegyelmeztség és akkurátus ellenőrzés tétetik meg minden világtapasztalat egyedüli és kizárólagos garanciájának, akkor az ember eleve elzárkózik a meglepő, a kiszámíthatatlan, a váratlan, a megrendítő, a minden előzetes várakozást elsőprő — egyszerűen *veszélyes* —, de éppen ezért esetleg felemelő, elragadó — egyszerűen *üdvöztető* — erő(k) esetleges megtapasztalása elől. A newtoni testek világában nincs mit *tapasztalni*, mert már mindent tudunk, ami a törvények szerint megtörténhet, hiszen ha a tényleges folyamatok mindegyikét nem is, de belső szerveződésüket, a mozgástörvényeket már ismerjük. Mi újat lehet itt még *tapasztalni* — hacsak a törvényekről nyert tudásunk állandó megerősítését nem. Ez azonban nem más, mint a fogoly állandó megbizonyosodása fogságáról. Szabadulást csak a tapasztalat hozhat — ha megadatik —, a tapasztalás csodája.

Hasonlóképpen kinyilatkoztatás a próféták számára minden lényegi felismerés, amely a nép *realitásba emelkedésére*, egzisztenciájának *létre-hívó* alapjaira vonatkozott. Nem a *működést szabályozó* általános törvényekről, hanem a *működő egészt megalapító* egyedi, azaz akarati aktusról van szó. A gazdasági-politikai törvények a létező emberi közösség fennállásának a törvényei, de nem ezek alkotják meg, nem ezek hozzák létre a közösséget. Nem *hoznak létre* semmit, csak a már létrehozottat, a fennálló valóságot működtetik. Adni csak *akaró alany* képes, ennek hagyományos neve pedig: »isten«, Izrael esetében egy konkrét személyiséggel rendelkező »isten«, JHWH. A közösség létét adó aktus lét-teremtő, azaz isteni aktus, és az ezzel kapcsolatos (felismerések számításnak kinyilatkoztatásnak. Hogy *miképpen* létezik Izrael, az a társadalomtudományi kutatás illetékességi területe; ám hogy *miért* létezik Izrael, és *minek az alapján* létezik — ez a prófétai *tapasztalás*. Lássuk ezt valamivel részletesebben.

A prófétai tapasztalat nem valami fennálló objektum tárgyi vizsgálódásának eredménye, nem is arra vonatkozik, hanem magának az entitásnak a létrejöttére, léte alapjaira, ami viszont nem kész objektum, nem tárgy, hanem aktivitás, akarat. A próféta nem a fennállót *kutatja*, nem a realitásra *reflektál*, keresve annak működési szabályait, hanem a fennállást megvalósító létesítő akarattal *találkozik*, amely kinyilatkoztatja magát. A prófétai „tudás” tehát *kinyilatkoztatás*: az akarat alanyának megjelenése az akarat aktusában, amely realitást — világot, népet — eredményez. Ez a tudás nem kutatás eredménye, tehát nem *ismeret*, és nem ismeretek összegzése, hanem amaz akarat *önközlése*, amely

létrehívta és azután a működés immanens (társadalomtudományok által feltárható) törvényeire bízta Izrael politikai realitását, mindazonáltal megőrizte annak létbeni függését (melyet kizárólag a csoda-tapasztalat intézményesült-tanult formája, a vallási tudat észlel). A próféta nem szociológiai kutatásokkal ragadta meg a közösség működésének törvényeit, és nem kérdőívekkel tárta fel morális tudatának tartalmait. Azzal a végső alappal került kapcsolatba, amely nem tárgyi, hanem tárgy-alkotó, tehát nem lehet tudományos kutatás tárgya, ezért nem lehet róla semmiféle tárgyi kijelentést tenni, csak az lehetséges, hogy maga jelenjék meg, önmagától önmagáról kijelentést tegyen: ki nyilatkoztatás adjon. És ez az epifánia az abszolút csoda. Minden lényegi etikai törvény végső alapja — mivel az etikai törvény *létében* alapozza meg a közösséget — teremtő aktus, amely csak annyiban van adva, tehát csak annyiban vizsgálható tudományosan, amennyiben megnyilatkozik. Ez a próféta *tudása*: e megnyilatkozás tapasztalata, *tudománya* pedig nem más, mint e különleges tapasztalati tudás közlése, átadása, tanúsítása. A próféta a megnyilatkozás tényét tanúsítja. A megnyilatkozás nyomán keletkező létvalóság fennállásának törvényei már a tudományra tartoznak. A tudomány nem ismer csodát, mert túl későn érkezik. Addigra már megtörtént a csoda. És immár minden természetes...

A VIGILIA KIADÓ GONDOZÁSÁBAN ÚJRA MEGJELENT:

Innen és túl. Versek az Isten-kereső emberről
Ára: 2.900,- Ft

FEBRUÁRI AJÁNLATUNK:

Wolfgang Beinert: A kereszténység
Ára: 2.600,- Ft

**Lukács László: Csináld magad. 15-25 éves fiataloknak
önmaguk fölfedezéséhez és életük sikeres irányításához**
Ára: 1.150,- Ft

*Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban:
1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.
Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444
Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.*

KÖLTŐ PANNÓNIABAN

Takáts Gyula 95. születésnapjára

Takács Gyula szelíd dombtetőn épült bece-hegyi házát a klasszikus tájak nyugalma lengi be. A költő nádfonatú széken ül a nyitott teraszon, vagy a lankásan ereszkedő szőlőben dolgozik, előtte az egyik legszebb magyar panoráma. Tágasan kéklő láthatár, a Balaton fodros víztükrre, jobbra a sejtelmes távolba hullámozó keszthelyi öböl, balra ápolt szőlőhegyek, a Badacsony, a Szent György-hegy, Szigliget. A háttérben sötétzöld erdő, mély avar, őzek és rókák lábnyoma. Az asztalon aranyosan fénylő bor és harmatos barack. Idilli békesség: tavaszi készülődés, nyári derű, szüreti szorgalom. Alkalom az olvasásra, írásra, elmélyedésre, alkalom a merengésre, bölcselkedésre. Alkalom arra, hogy a költészetben találkozzék a táj és a lélek, az a szellemiség és kultúra, amely az egyszerre magyar és latin Pannónia hagyományából táplálkozik, és az a személyes világkép, amely a valóság eleve költői szemléletére épül. Takáts Gyula világa igazából mediterrán világ, amelynek szellemi láthatára Itáliáig és Hellászig ér.

Ebben a világban a klasszicitás eszményei uralkodnak: a bölcs derű, a szelíd életöröm, a benső biztonságtudat. Takáts Gyula életrendje mégsem pusztán epikureista, törvényeit nem egyszerűen a bensőséges balatoni idill és a dunántúli tradíció szabja meg. Költészete tágas, megalapozott és átélte kultúráról tanúskodik, beleivódott a pannon táj művelődési öröksége, a latin auktorokat forgató művelt ősök hagyatéka csakúgy, mint a szülőföld irodalmának játékos kedélye és komoly bölcsellete.

Ez a klasszicizmus mindig küzdelemben születik meg, nem eleve birtokolt kegyelmi helyzet következménye, hanem felépített és kivívott rendje az életnek. Takáts Gyulának, kivált az utóbbi két évtizedben, újra meg újra meg kell küzdenie a mulandósággal és a betegséggel, szerettei és barátai halálával, azoknak az emberi és kulturális értékeknek a pusztulásával, amelyekhez olyan erősen ragaszkodik. A zaklató élmények és szorongató felismerések korábbi költészetének természetes harmóniavilága után más intonációt hoztak ennek a másfél évtizednek a verseibe.

A korábbi „latinos”: derűsebb, harmonikusabb, érzékibb ihlet és intonáció után egy „görögös”: tragikus, nyugtalanabb, bölcselkedő ihletet és intonációt mutat Takáts Gyula költészete.

A „görög” ihletnek és kultúrának abban az értelmében, amely Németh Lászlótól ismerős. Takáts Gyula eszmei szótárában is a felfedezést, a gondolatok kialakítását, az emberi létezésben rejlő drámai lehetőségek felismerését, és ezzel együtt a tragikusabb, zaklatott, nyugtalan humánusmot jelenti a „görög” etosz és kultúra, a „görög” gondolkodás. 1965-ös görögországi utazása óta ő is ezeket a „görög” tulajdonságokat, ihleteket és lehetőségeket keresi s éli át költőileg.

A személyes veszteségek következtében időnként megbomlik a megszokott klasszicista költői harmónia, a költő figyelme, amellyel környezetének minden mozdulatát számon tartja, mégis a régi. Költészetének mozgalmassága belső rendje van, s ma is szomjas érdeklődéssel veszi birtokába a természet világát, a tájat és a történelmet, költészeté avatva a bece-hegyi kert mozgékony életét csakúgy, mint somogyi barangolásainak tapasztalatait. Természeti képeiben szinte mindig a balatoni tájat, ennek a tájnak a hagyományait idézi fel. A természet és a történelem az ő költészetében egymásnak felel: a dunántúli táj nemes arányai, érett színei tükröződnek a táj kultúrájában, hagyományaiban. Egyik szép és jellegzetes versében a sümegi Maulbertsch-freskók „balatoni” fényeire hivatkozik: az ő verseit is ezek a pasztell színekben pompázó, inkább meleg, mint égető fények öntik el. Nemcsak a Balaton vidék mediterrán világosságát fedezi fel a barokk festményeken, hanem a somogyi és zalai tájban élő embereket is: *„Ekként kicsit magyar remek / Sümeg falán ami ragyog. / Rideg kanász, menyecske és halász / így lettek szentek, angyalok.”* A dunántúli táj, a tájban élő és dolgozó ember, a történelmi és művészi hagyományok: mindez együtt van jelen Takáts Gyula verseiben.

Igen sokszor ad hírt szülőföldjének mozgalmasságáról és drámai történelméről, amely nemcsak egy „második” dunántúli természettel: várromokkal, templomokkal, kastélyokkal és presházakkal díszítette az „első” természetet, hanem meghatározta egy hagyományait és művészetét ápoló nép sorsát és alkotó szellemét is. Takáts Gyula nemcsak a természet megejtő csodáinak és derűs játékainak az énekese, hanem a dunántúli nép, a dunántúli magyar történelem és hagyomány költője is.

A magyar líra tájszemléletében éppen Takáts Gyula nemzedéke, a Nyugat „harmadik” költőnemzedéke hozott meghatározó változást. Az előttük járók: a fiatal Szabó Lőrinc vagy Radnó-

ti Miklós idilli tájai még a költői képzelettől nyertek alakjukat és színeiket. Az a „benső táj”, amelynek természeti képét és pásztori életét klasszikus minták és nosztalgiai ihlették, egészen más jellegű volt, mint a harmincas években kibontakozó költészet természeti világa. Ez a természeti világ már nem bukolikus minták, hanem valóságos hazai tájak hatására született.

Szerb Antal kis esszéje: a *Természet vagy táj* szellemesen különbözteti meg a két fogalmat. A természet fogalma szerinte a városi civilizációban kialakult mesterkéltség elutasítását, panteista sejtelmeket rejt magában, ezenkívül erősen emocionális jellegű: „A természetbe belevetítik az emberi érzésvilág egész gazdagságát, a természet vidám, melankolikus, sivár, ujjongó, játékos, vigasztaló, Érosszal telített, haragvó.” A táj fogalma ezzel szemben nem rekeszti ki magából a társadalmi és történelmi mozzanatokot. Nem kíván romantikus kivonulást a civilizációból, történelmi és kulturális hagyományokra utal: „A tájba beletartozik az ember és az ember műve is. Fontos színe a város a hegy lábánál, a távoli falvak, várakomok és kolostorok (...) Mindezek entikái vagy művészeti milyensége még a tisztán természeti jelenségeknél is erősebben befolyásolja a táj jellegét.” A természet fogalma mintegy a költészet mitologikus fogalmai közé tartozik, a táj fogalmának kultúrtörténeti jellege van. „...a természet — mondja Szerb Antal — a historikus, időtlen fogalom, szinte ellentéte a történelemnek, a táj pedig csupa történelem.”

Ez a történelmi tájfogalom jelenik meg a „harmadik” nemzedék költőinél. A verseikben alakot öltő táj nemcsak menedéket kínál a társadalomban dúló válságok elől, biztonságot is ad, feladatot is kijelöl. A költő a táj meghitt világában érzi otthon magát, a táj hagyományai alakítják kultúráját, elmerül történelmében, felelősséget vállal népének sorsáért. Ennek az otthonosságnak, hagyománynak és felelősségnek a jegyében lesznek a két háború közötti korszak — a polgári áramlatok, illetve a kibontakozó népi irányzat — költői valamely történelmi táj követei és énekesei.

Az élet épségéért és emberi rendjéért küzdő Takáts Gyula — a költői pálya e kései szakaszán — végül is úgy tudta megőrizni és fenntartani költői klasszicizmusát, hogy mind teljesebben tárta fel ennek a klasszicizmusnak a „tisztá forrásait” és történelmi, művelődéstörténeti, mondhatnám így is: szellemtörténeti hagyományait: a dunántúli kultúrát és a néphagyományt. Nemcsak védelmet talált náluk, valódi szellemi értékeket is napvilágra hozott. Olyan szellemi értékeket, amelyek egyszerre magya-

rok és európaiak, és amelyek éppen azt igazolják, hogy a magyarság nemzeti kultúrájának kitüntetett helye van azon a virtuális térképen, amely az európai szellem tradícióit és értékeit jelöli meg.

POMOGÁTS BÉLA

TAKÁTS GYULA

I. A költő

Derűsebb és harmonikusabb életpályát aligha futhatott be élvonalbeli magyar költő a 95 éves Takáts Gyulánál. Mintha az olümposzi istenek mosolya kísérte volna mindvégig termékeny és gyümölcsöző irodalmi-művészeti munkásságát s magánéletét egyaránt. Az írói, tanári, képzőművészi és múzeumigazgatói működése mellett sikerült olyan költői világot is fölépítenie, amelyben a különböző korszakok betakarított kincseinek egész tárházát vehetjük szemügyre.

1935-ben jelent meg Takáts Gyula első verseskötete, a *Kút*. Még javában tart a Nyugat költői virágzása, amikor Takáts első versei napvilágot látnak, s a fiatal lírikus már ekkor sem kitaposott ösvényen halad, hanem maga vág utat tehetségével, és a saját hangján szólal meg. Olyan költői alaphangot üt meg, amelyben ott él, zeng és forr a Somogynek, a Dunántúl utolérhetetlen tájának minden szépsége és inspiráló ereje — de ugyanakkor ezekben a versekben már egy szélesebb horizontú magyar és európai világ és tónus is ott érezhető. A költő vitalitása, érzékletessége és páratlan színérzéke nem az elvont gondolatok irányába viszi, sokkal inkább az élő világ, a természet ejti rabul; költői iskolája a szőlőhegy, a szántóföld, a nádas, az erdő, a berek és a rét. Ez a vonzódása azonban nem aféle természetkultuszra ébreszti, hanem a friss fűben és vizekben való megmártózása még jobban megerősíti valóságérzékét, a világhoz való közvetlen és sosem mesterkéltné kapcsolatot. Ugyanakkor a versekből kiérződő magány joggal sejteti, hogy a költő nem éri be a szűkre szabott regionális határokkal — épp ezért félrevezető is lehet az a fajta domináns jellemzés, hogy Takáts Gyula pannon költő. A szülőföld valóságából, színeiből rőtt kiváló rajza mellett önnön tehetségének elmélyítését, s az ember és a világ szélesebb körű befogadását is megalapozza.

A *Pécsi Flórián kocsmában* című versének látomásokat, reflexiókat gomolyogtató, őskajáni révülete s a „tündöklő egek” felé röpítő költői hivatás ígérete egyre nagyobb feladatok megoldására serkenti. Nem véletlen, hogy a *Kút* című kötet kritikusai között olyan rangos neveket ta-

lálunk, mint Radnóti Miklós és Weöres Sándor. Radnóti világosan fölismeri Takáts költészetének tartópilléreit, s a táj bűvölete mellett a lírikus egyéniségére, színeire és műveltségére is rámutat. Egy hazai költői indulást nem is szentesíthetne avatottabb kritikai pecsét.

Takáts Gyula költészetének új fordulatot a második világháború kirobbanása ad. Ez a Babits által „ingyen élménynek” nevezett elborzasztó tény már kezdettől fogva magasabb fokozatúra emeli a lírikus érzelmi skáláját. Saját szűkebb pátriájában Takáts még kevésbé érzi a háború szelét, mégis, mintha sejtene a bekövetkező pusztulás lehetőségét. Mardosó kétségei között a békét invokálja, de figyelmét eleinte nem a háború valódi arculata, infernója ragadja meg — a haza múltjának és jóhírének csorbulása fölött kesereg. Az ország hadszíntérre válása a lélek legbelső rétegeit feszegeti, a költő „magánya sziklaperemén” az apokaliptikus rémségeket látva, hallva már csak a tárgyak és a természet állandóságában, romlatlanságában talál vigaszt.

Takáts néhány ekkor született versének tanúsága szerint egy ideig a személyes érzelmek és a feledés oltalmába próbál húzódni, de aztán éppen ez az elfordulás, a cserbenhagyás érintése fakasztja föl benne a szülőföld iránti csillapíthatatlan szeretetet, hűséget és a honfitársakkal való mély együttérzést. Amint a reformkor és a szabadságharc szellemével azonosuló költők sem némultak el teljesen az eszmék zátonyra futása miatt a vigasztalan években, Takáts is szembe fordul a pusztító erőszakkal és a zsibbadt tétlenséggel. E mellett eszmei kapcsolatot teremt a régi nagy alkotókkal, mint például Vörösmartyval, a nemzeti kiűttlenség és remény eme kétszólamú megéneklőjével. A talpra álló ember szívárvány-vigasza szólal meg a háborús korszak legmarkánsabb kicsengésű verséből, az 1944-ben írt *Figyelmeztetőből*.

*Állj helyedre újra!
Légy bátor, mint a tárgyak.
Légy jel és légy szava
a megkínzott világoknak.*

*Mi mulandó, vesd meg!
Gyűrd le undorod s kezéd.
Hirdesd, mit tőled vár
az örök emlékezet.*

*Mit tőled vár a szív.
Vérző hazád s az ember.
A nyári lomb alá
havat fű már december.*

A világegés után — látva a nemzet fizikális és lelki kínjait — roppant erővel éled föl Takáts lírája, termő ágak újabb virágai tündökölnék. Már a második kötet, a *Kakukk a dombon* megjelenésének idején — s ezt Radnótin, Weöresen kívül színvonalas kortársai, Rónay György és Jékely Zoltán is pontosan megfogalmazták bírázataikban — feltűnik a színek és formák iránti rendkívüli fogékonysága, afféle festői-grafikusi látásmód; ezek a vonásai az érett korszakokban még hangsúlyosabbá válnak.

A legfőbb változást, a szellemi kitágulás lehetőségét a földről egy végtelenbe nyúló költői út gyakori megtételével teremti meg. „Lírai gyorsjáratnak” írtam le több Takátsról szóló írásomban ezt a szellemi ürrepülést, azt is hozzátéve, hogy ebben az esetben a végtelen nem homályba burkolt, ködös világot s a valóságtól irtózó menekülést takar, hanem a lírikus eszményeinek sugárzó magaslátát, az emberiség legigazabb vágyait és törekvéseit jelenti. „*Ki nem Egő Szárnyra épít / szánandó szolgál mind. / Építsd magadba át az égnek / tündöklő sarkait*” — írja 1946-ban az *Icarus a költőhöz* című versében. Egyfajta „platinatiszta szellemi pálya” talaját alapozza meg, amelynek révén kirajzolódik előtte az emberi élet értelme és célja is. A földi emberség jegyei és az eszmék tisztasága finoman egybecsengő hangzással nyernek értelmet ebben a lírában.

A Takáts Gyula alkotta versben a táj fölötti és melletti rétegek, a szerves élővilág és a fölmerülő napi gondolatok mind lázas lüktetéssel dobognak. Az általa teremtet „villogó tejút” körülötte szikrázik — másutt a „kristályszín időbe” tárja érzéseit, s a „méhek hitével” méri a létet, a „csillogó és zúgó vonulást”. E fényes szavak mögött a valóságérzet, az emberi és költői hivatásvállalás aranyfedezete húzódik; szilárd magatartássá, tettekkel alakítva az ígéretes szellemi erőket. A költői tér kettős világának birtokba vétele, a „két lábbal” és „két szárnyal” való erőteljes megkapaszkodás, az ihlet és a tett, az egyediség és az egyetemesség, a nemzet és az emberiség egymásra ható, egymást kiegészítő kapcsolata, törekvése mind jelen van ebben a lírai áramkörben.

Takáts Gyula költői munkássága egyike a legfolyamatosabbaknak jelenkori irodalmunkban. Kötetei az évek folyamán újabb és újabb elemekkel egészülnek ki. Ötvenes-hatvanas éveiben — amelyeket több mint három évtizeddel túlélt — az „egyetlen úton”, a kitűzött feladatok hegyein keresztül halad a teljesség felé, s ezáltal az ember és a poéta számára is állandósítja a „döntő villámú ütközetet”.

A nem lankadó hivatástudat az idős Takáts Gyula egyik kivételes erénye. Verseinek bölcselati magja is egyre csonthéjasabb lesz, a lét kérdései kristályos formában, érthetően jelentkeznek és vonják hatásuk alá a versolvasót. A költő pontosan érzi, hogy a „jó ösztönök parancsait” kell követnie. A bizonytalan kimenetelű emberi életsorsot csak a szilárd belső tartás, a sokféle elemből álló stílusérzék és a valódi szellemi produktumok ötvözetével biztosíthatja. A nagy életművek felidézése romlatlan érték, mintegy „szentséggé” emeli az embert szolgáló, igényes ihletet és a folytonos szellemi munkálkodást.

Az utolsó másfél-két évtizedben megírt Takáts-versek már valóságos kvintesszenciák. A megálmodott világ: a Drangalag — és benne a bölcs kínai gondolkodó (a költő alteregója), Csü Fu márványba véshető, tömör sorai az életről, emberről és világról — még jobban kitágítják ezt a végtelenül gazdag életművet.

Takáts Gyula kiegyensúlyozott emberi lény és örökké égő-lobogó, örökifjú lelkiülete sajátos szimbiozist teremtett több mint hetven alkotó esztendő hatalmas idősíkján. Ő maga is tudta, mert érezte, hogy sokszor karcol és éget ez a költői út, a tovább lépés reményét olykor csak „vére hullásával” vívhatja ki; a könnyed futás helyett — melyre mesterségbeli kimunkáltsága alkalmassá tenné — „kovácsként edzi” a verset és a kimondható szót, de mindig az „öt érzék tüze” hevíti egyre magasabb hőfokúra.

II. Az ember

Takáts Gyulát az 1950-es évek elején ismertem meg a Sík Sándor és Rónay György által szerkesztett és újraindított Vigília havi találkozóin a Mátyás-pincében. Ekkor még csak néhány mondatot váltottunk egymással. A Kaposvárról Pestre felutazó költővel egy évtizeddel később, a 60-as évek elejétől kerültem közelebbi kapcsolatba, amikor a fővárosban és nyaranta Balatongyörökön s annak legendás szőlőhegyén, Bece-hegyen már rendszeresen találkoztunk.

Bece-hegy a beérkezett költő-múzeumigazgató szívügye volt: a földdarabot verseinek honoráriumából vásárolta a hajdani balatongyöröki jegyző özvegyétől, s a sásfészekre emlékeztető magaslati helyen szőlőt és mandulást telepített. Ezek az arany sugárzású nyarak eme paradicsomi környezetben számomra is, de főképp Takáts Gyula számára az éltető oázist jelentették. A költő kis FIAT 500-as autóján, első felesé-

gével, Lonci asszonnyal rendszerint már a kora nyári időszakban megérkezett Becére, ahol a szép kis nyári ház várta őket; — előtte a legendás két fehér oszloppal, lentebb a muzeális tárgyakat őrző borospincével, s fent a ház előtt a habos kőrís alatti terített asztallal valóban igazi otthont nyújtott nemcsak a házigazdáknak, hanem minden betévedő baráti vendégnek is.

Mert ez a bece-hegyi tuszkulánium valóságos búcsújáró helyé vált évek leforgása alatt. A hazai irodalom színe-java megfordult itt; ki nehezebben, ki könnyebben győzte le a magaslatra való gyaloglás fáradalmát, de az bizonyos, hogy méltó vendéglátásban lett része. És akkor még nem szóltunk a pazar kilátásról, amely a legszebb déltengeri öblökre emlékeztetett.

Takáts Gyula már az első percekben megjelent az üveg héberrel (a lopó népies neve), ott gyöngyözött benne a zöldes-sárga becei olaszrizling, amely pincehidegen percek alatt szivárványos hangulatot, emberi légkört teremtett itt, ezen a mesebeli világot időző, vulkánikus magaslaton.

A költő 1971 nyarán itt hozta létre a *Bacchus könyve* című kötetet, a becei pinceszerezések írásos emlékkönyvét, amelyben idők folyamán írók és művészek egész sora adta le szellemi névjegyét — néhány sornyi vers vagy gondolat, esetleg rajz erejéig. (Nagy megtiszteltetés számomra máig is, hogy első lehettem, aki az emlékkönyv első oldalaira írhatott.)

Takáts Gyula bece-hegyi nyarait első feleségének halála után a második asszony, Stefi is jelenlétével támogatta, sajnos ez az időszak már az életkor előre haladtával s az idő gyors futása miatt is már nem nyúlt olyan hosszúra, mint az első, felhőtlen periódus.

Takáts azóta Balatongyörök (mert hiszen Bece-hegy közigazgatásilag Györökhöz tartozik) díszpolgára lett. A költő megbecsült személyisége ennek a kivételes szépségű és fekvésű balatoni kisközségnek. Kulturális helységét egy másik dunántúli íróról, a fiatalon itt élt Bertha Bulcsuról nevezték el néhány esztendeje. Ez a kulturális terem ad helyet időnként az íróknak-költőknek; a Takáts Gyula életmű egy-egy szeletének is írói estek, színes műsoros délutánok keretében. Egy magas kort megélt, ősz, de fiatalos szellemű, sőt mozgású költőnek adva meg a becsülést s a tiszteletet, akit méltán érünk olyan sokan a magyar Parnasszus egyik legértékesebb személyiségének.

SZEGHALMI ELEMÉR

BESZÉLGETNI KELL Végtelen beszélgetés. Interjúk. Balassa Péter művei 2.

Elég átlapozni, s látszik: nagy szeretettel és alapos gondossággal szerkesztett könyv a Balassa-életmű sorrendben második, 1986 és 2003 között készült interjúkat tartalmazó kötete, amely a tanár, az irodalomtudós, a kortárs értelmiségi emléket őrzi, „egy elevenen ható személyiség” szellemi horizontjának alakulását mutatja be (a fizikai „érést” az évenkénti blokkokat bevezető 15 fénykép — három évből nincs interjú — dokumentálja), kiegészítve ezt *Előszóval* (Parti Nagy Lajos), *Szerkesztői utószóval* (Korányi Margit), valamint név- és eligazítást nyújtó, segítő, címeket, kulcsfogalmakat tartalmazó tárgymutatóval, s ami szintén nem mellékes: Neyer Éva közismerten ízléses „csomagolásában”.

Hogy kritikáival, esszéivel, tanulmányaival s Nádas-monográfiájával a hetvenes évektől, kötetivel pedig 1982-től Balassa Péter (1947–2003) meghatározó alakja volt (s marad) a magyar irodalmi (köz)gondolkodásnak, azt a negyven interjú csak nyomatékossítja. Olyan fontos szakmai és közéleti kérdésekben fejtette ki ezekben okos, megfontolt, figyelmet keltő, gondolkodásra ösztönző, ma is és sokáig időszerű véleményét, mint az irodalom szerepe, a kritika, a műelemzés (interpretáció), az irodalomkritika és az irodalomtudomány kapcsolata, a művészet autonómiaja, a 70-es, 80-as, 90-es évek magyar irodalma, a tanári feladat, a nyelv, illetve az irodalom és a politika viszonya, a vallás, a szabadság, a halál, a játék stb. S tette ezt sajátos Balassa Péteres módon: nem kinyilatkoztatva, csálhatatlannak vélt bizonyossággal („a kizárólagosság igénye nélkül, ám a megvitathatóság méltanyosságai igényével”), hanem mintegy önmagát is vállalva, kételyeit megfogalmazva, inkább kérdezve, mint állítva, s ezzel dialógust indukálva — ahogy egy tanárhoz illik. Mert Balassa Péter egyre inkább tanárnak érezte magát, „aki nem megmondja, mi az igazság, mit kell gondolni, aztán pedig visszakérdezi”, hanem párbeszédet kezdeményez, „hogyan gondolkodásmódokat és utakat tárjon föl”, hogy „kritikára, önkritikára, a határok és a határátlépés művészetére” biztasson. Az összefüggésekre, a kontextusra hívta fel a figyelmet, „mikor mit gondoltak az emberek másképpen, mint ahogy ma gondolják”. Kérdezni tanított, folyamatosan provokált, ahogy nyilatkozta: frusztrált, „annak

érdekében, hogy ki tudjanak nézni a saját window-ukból”.

Ha pedig valaki tanárként, tudósként és civilként is a „dialogikus tanítás” elvét vallja és vállalja, akkor nem mellőzheti a termékeny kommunikációt biztosító tolerancia (ez, amint Vas István, Ottlik vagy Illyés elmarasztaló említése mutatja, nem jelent mindent-elfogadást is!), szolidaritás gesztusát, ami nélkül nincs párbeszéd, és elképzelhetetlen a másik partneri elfogadása, de ami nem zárja ki, sőt megköveteli a szakértelmet és a szakma iránti szeretetet.

A jelzett számos kérdésből — ezek körét a tárgymutató alapján megtekinthetjük — most csak néhányat emelünk ki, amelyek mind a szűkebben értelmezett szakma, mind pedig a szakma és a közéletiség viszonyában a legérdekesebbnek mutatkoznak.

Hogy az irodalom nem tekinthető az ember számára afféle úri hóbortnak, arra utal Balassa megjegyzése, miszerint az irodalom „élni tanít” (másutt Nietzsche idézi: „für das Leben”), mert „amit megtanulunk, annak van egzisztenciális tétje, amit az ember valamiképpen alkalmaz és lefordít önmagára”, mert „minden irodalom mélyén igenis az a kérdés van, hogyan éljek, mit cselekedjek”. Ezért volt fontos egykor Babilus műve, a *Jónás könyve*, vagy nemrég Nádasztól az *Emlékiratok könyve*. De hogy segíthet a kritika, az irodalomtudomány, illetve a kritikus, a tudós abban, hogy felismerjük a művészet(ek)ben, az irodalomban, a művekben rejlő egzisztenciális vonatkozásokat? Ennek felfedése, megmutatása a tanár, a kritikus, a tudós — a szakma igazi feladata és kihívása.

A kötet időrendben második, 1988-ban készült interjújában, mintegy kiindulópontként mondja ki, hogy ő esztétaként „a művel való találkozást életproblémának” tekinti. Ez olyan alapkövetelmény, amely nélkülözhetetlen a mű megértése, a róla való beszéd, az értelmezés érdekében, de hogy ez megtörténhessen, ahhoz a teljes személyiséget kell mozgósítani. A tudós, a kritikus személyiségben rejlő és belőle felszabaduló energiák segítségével képes felismerni az irodalomnak „mint nyelvi univerzum”-nak jellegét, természetét — titkát. Azt, amit szakmának kell/lehet tekinteni, lévén, hogy az „irodalom a nyelven át és benne látja a világot”.

A megismerés, az irodalomhoz való közeledés, bár nem nélkülöz(het)i a szakmaiság ismerveit (iskolázott ízlés, tárgyszerű, széles körű műveltség, eredeti ízlésképeség, folyamatos to-

vábbképzés, „saját és mások elméleti előfeltevéseinek viszonylag folytonos” újbóli vizsgálata), ezek birtoklása nem biztosít(hat) a kritikust, a tanulmányíró számára védeltséget, de felhatalmazza az irodalom, a művek interpretálására. Arra, hogy igyekezete, szándéka szerint a művek elemzését illetően *majdnem* célba érjen. Mert teljes bizonyossággal célba sohasem érhet, csak bizakodhat abban, hogy „*talán* (kiemelés — G. L.) valamit sikerül megfogalmazni, talán valamire sikerül ráirányítani a figyelmet..., valamit kinyitni”. De annak ellenére, hogy az irodalmi művek elemzése kizárja az egzakt módszert („Itt érvelni lehet, bizonyítani — azonban — nem”), az érvek nem mellőzhetők, „le lehet és le kell vezetni” őket. Akkor is (vagy még inkább akkor), ha minden mű vizsgálatának több olvasata lehetséges. Ezek bármelyike azonban csak „annyiban elfogadható, amennyiben az olvasat vonatkozik még a műalkotásra, és a mű még felismerhető” benne. Kétségbevonhatatlan, hogy minden interpretáció a bennünk „felhalmozódott élettapasztalatok, világismeret, illetve olvasmányok, olvasatok, tudományos módszerek” függvénye, de kizárólag akkor kap értelmet, ha nem „elbeszél” a mű mellett, és ha az értelmezés „kommunikálható”; mások számára is van mondandója, érthető. Ha nincs, akkor hiába találkozik az alany és a műalkotás, s hiába tesznek fel egymásnak kölcsönösen kérdéseket, hiába talál rá az értelmező a mű számára releváns jelentésére, ha ennek kifejtése nem kelt visszhangot, ha nem kommunikál. Semmiképpen sem arról lenne tehát szó, hogy „[E]gyetlen adekvát és autentikus módszer” létezik, vallja Balassa, mert közelítési módok vannak, módszerbeli pluralitás van, kell hogy legyen. Ahogy egyik 1989-ben adott interjújában fogalmaz: „Az irodalomban az értékek, az ízlések, a formák pluralitását kötelező erejűnek tartom.” Ha ez nincs, az irodalom autonómiája sérül. Hogy viszont többszólamúság legyen, ahhoz elengedhetetlen a tolerancia, „a másságnak és az egészen másként gondolkodásnak is meg kell, hogy legyen a helye”. A tolerancia nyitottságot jelent, interpretáló és befogadó részéről egyaránt. Alapelv, mert: „jobbá teszi az embert, hogyha ír, jobbá teszi az embert, ha olvas, s egyáltalán, hogyha csak van”. A másikkal nem kell egyetérteni, de igyekezni kell megérteni. S ez nemcsak a tudományban, az irodalomban követendő elv, hanem a társadalomban is („működőképességének alapja a másság megértése és elfogadása”).

És ezzel kiléptünk a szigorúan vett tudományosság köréből és átlépünk a társadalom azon szférájába, amit a politika határoz meg, sőt, irányít. S ennek kapcsán óhatatlanul felmerül a kérdés: milyen kell, hogy legyen az irodalom és a politika viszonya, politizáljon/hat-e az író?

A kérdéssel Balassát is többször szembesítik a kérdezők. A választ nem akarja, s nem is kerülheti meg az, aki pontosan tudja, hogy ezen a tájon a „nemzeti foglalkozás”-nak tekinthető íróssággal együtt jár, hogy „időnként politizáljunk”, lévén, hogy a „szavak és a cselekvés, a szakma és az etika között bizonyos megfelelésnek kell lennie, ha teljes azonosság nem is lehet”. Aki így gondolkodik, annak tudnia kell azt, hogyan politizáljon az író, aki íróként, értelmiségiként „sohasem — lehet — apolitikus”. Politizálni azonban nem csak a politikusok módjára lehet, „úgy is lehet, hogy a szakmai, erkölcsi értékekre helyezzük a hangsúlyt, és ez azt jelenti, hogy nemcsak szónoklatokból, és nemcsak retorikából áll az értelmiségi szerep vállalása, hanem például megcsinálni egy jó iskolát, vagy megcsinálni egy jó színházi előadást ugyanolyan értéket képvisel, sőt többet, mint az, ha hatvan percig beszélünk százezer embernek”.

Természetesen elképzelhető, hogy az író állampolgárként politizáljon, de nem szabad összekeverni „a politizáló író a műveivel, a civilt a szakemberrel”. Ha viszont műveivel politizál, akkor csak jó művekkel érdemes politizálnia, mert „a jó politikus irodalom jó irodalom, a jó politikai költészet jó költészet”. Vagyis: a silány irodalom politikai irodalomnak is silány. A két terület nem különül el egymástól, van átjárhatóság a politikai és a művészeti szféra között: az a „keskeny nyelvi folyosó (ami az önismereti irodalom), ahol az emberi lét kérdései találkoznak a politizálás kérdéseivel”, mint például Nádas Péter esztétikájában. Tévedés viszont azt hinni, hogy magát a politikába mélyen beleártó író megmarad(hat) írónak. Politikus lesz, amint ezt a közelmúlt számos példája is igazolja.

Hogy mindezt, s azt is, amivel e recenzió nem foglalkozhat, Balassa Péter interjújában fejti ki, esetében különösen szerencsésnek mondható, hiszen tanári/tudósi alapelve szerint a párbeszéd a legcélravezetőbb megnyilatkozási forma. Ezt bizonyítja ez a szép, gazdag könyv is, mellyel — ahogy Parti Nagy írja — „beszélgetni kell, illetve nem kell, hanem lehet, lehetni viszont muszáj”. (Palatinus, Budapest, 2004)

GEROLD LÁSZLÓ

IRODALOM — FÖNTRŐL, LENTRŐL

Honnan, hányféleképp kell korszakok irodalmához közelítenünk, hogy hiteles képét láthassuk? A „hiteles” fogalmával amúgy is nagyon óatosan élnék, hiszen kutató tevékenységünk közben számtalan hajszalere rejtve marad, s egészen kivételes elhivatottság szükséges ezek feltárásához. Ilyesmire vállalkozott G. Komoróczy Emőke *A szellemi nevelés fórumai* című kötetében, amelyben a Kassák Lajos, Tamási Lajos és Kárpáti Kamil vonzáskörében induló és alkotó írókat, csoportosulásokat veszi számba, elsősorban az 1945 és 1956 között éledező törekvéseket és életműveket elemezve.

Írók? Voltak közöttük írók is. A mártír Gérecz Attila tehetségét senki sem vitathatja, meggyőzhetnek erről szinte teljes életművét feltáró posztumusz köteti. Béri Géza erkölcsi emelkedettségéhez, bátorságához sem férhet kétség. Ám többségben vannak a „versírók”, az alkalmiság által ösztönözöttek, olykor-olykor a dilettantizmus sejtelmét keltők. Érdemes volt feltárni működésüket, s olykor érdemüknél és tehetségüknél sokkal lelkesültebb szavakkal méltatni őket? Tény, hogy G. Komoróczy Emőket el-elragadja a hev, nagyot s jelentőset lát ott is, ahol jóval kisebbet kellene látnia. De anyaga fantasztikusan gazdag és szerteágazó, s jelentékeny ismeretek tömkelegével gazdagította a „munkásírókról” eddig meglévő ismereteinket. S azt is el lehet mondani, hogy jó érzéssel választotta meg idézeteit, amelyek többsége azt bizonyítja, hogy a tisztes középsernek is vannak fontos pillanatai. Arról nem is szólva, hogy az ilyen seregszámlák módosítják, árnyalják az adott korszak kulturális képét s az olvasási szokásokról eddig meglévő ismereteinket is. Ezek a tények ugyancsak erősítik azt a meggyőződésünket, hogy az izgalmas, érdekes kötet nemcsak irodalomközpontú, hanem a nevelő szenvedélyű írók, elsősorban Kassák ilyen tevékenységének alaposabb megismerését is jelentékenyen segíti.

Olykor-olykor hasonló sejtelmeket ébreszt Koppány Zsolt *Az öreg tölgy és vastag ága* című tanulmánykötete is, amelyben egymás mellett sorakoznak jelentős és jóval szerényebb tehetségű alkotók, akiket azonban fontossá tesz, fontosabbnak mutat Koppány Zsolt íráskészsége és elemző finomsága. Az igazi esszéírás egyik utolsó mohikánjaként olykor bravúros beleérzéssel közelít írókhoz és művekhez, s nem véletlen,

hogy épp Szerb Antalról írt sorai a legemlékezetesebbek, míg másutt épp a mutatvány ejt csodálatba, nem pedig a mögöttese.

A kötetben néhány hagyományörző, város-történeti írás is helyet kapott — az olvasó okulására és örömére. Múltunknak ezt a részét alig ismerjük, néhány még élő szemtanú elbeszéléséből következtethetünk csak arra, milyen is volt déd- és nagyapáink kedves városa vagy városrésze. Az építkezések, a gombamód szaporodó utak, házak eltemetik ezeket. Eltűnt Krúdy Óbudája, el Kosztolányi háza — de minek folytatni? Csak örülhetünk, ha vannak, akik szívós munkával és hozzáértéssel bebizonyítják, hogy valaha senki sem zavarta a múzsákat, az almariumok tetején ott piroslottak Virág Benedek almái, és egykor nem építési terep volt a város, hanem otthona polgárainak.

*

A múlt század nagy kísérleteit is jellemezte a múlt iránt tanúsított figyelem. A tovatűnt korokban mindig felfedezhetők olyan értékek, amelyekről nem szabad megfedkezni, feltámasztásuk és megőrzésük gazdagítja és nyitottabbá teszi a mindenkori jelent. A legendás Nyugat műtszemléletének — amely egyben önszemléletének is fontos eleme volt — eredt nyomába *„Szimat és ízlés”* című összefoglalásában Schiller Erzsébet.

Fontos vagy éppen jellemző, miképp vélekedik egy irodalmi csoportosulás művészi előzményéről? Mit vállal, mit utasít el? A válasz persze igen, de mindenképpen óvatosságra és mérlegelésre int, hogy a csoportosulás tagjai nem bújthatók egyenruhába, mindegyiküknek saját ízlése, elképzelése volt és van, ilyesformán a múlttal való kapcsolatuk is különbözik. Merőben másként viszonyult Arany Jánoshoz Ady, illetve Babits. S a jelek szerint értékelésük különbözőségébe egyéniségük eltérő volta is belejátszott, ami azt jelzi, hogy egy csoport vagy mozgalom ízlésének egységes képét megrajzolni elég nehéz feladat. Nyilván vannak uralkodó jegyek és ízlésformák, a Nyugat lírájára legjellemzőbb közös vonásokat meggyőzően tárta föl Rába György. Most valami hasonlóra vállalkozott Schiller Erzsébet, aki a legkézenfekvőbb eljárást választva korszakokra bontva tárgyalja a Nyugat és a nyugatosok múlthoz kapcsolódó véleményét 1908-tól 1914-ig, azaz a folyóirat indulásától az első világháború kitöréséig. Ter-

mészeten a múlt irodalmának és alkotóinak felidézésében mindenkor aktualizálódó törekvések is megfigyelhetők, sőt ezek rendszerint hangsúlyosabbak, mint a mélyebb elemzés szándéka. A nyugatosok számára Balassi azért jelenthetett tájékozódási pontot, mert rokonságát, felmenőjét Adyban találták meg. Az irodalmi nyelv kialakulásának folyamatát azért kísérték megkülönböztető figyelemmel, mert a Nyugat igyekezett nyelvi és stílári újdonásokkal gazdagítani a líra és a próza kifejezőmódját. Amint Szatmári István figyelmeztet rá: a nyugatosok esetében teljesen jogos második nyelvújításról beszélni (*A szűkebb és tágabb haza nyelve*. Nyelvi és irodalmi nyelvi tanulmányok, 2005, 203sk.) Ám abban is igaza van, hogy a második nyelvújítás „számos vitatható momentumot” is magával hozott, amelyek joggal keltettek megütközést.

A tanulmány egyik alcíme szerint Vörösmarty lett a romantikus költészet „etalonja”, legalábbis a Nyugat értékítélete szerint. Nem kétséges, az irodalomtörténettel is szembesülő nyugatosok ízlése többnyire hibátlanul működött. Vörösmarty méltatása kapcsán elég talán Babits mesteri tanulmányaira hivatkoznunk. Babits, a száraz, de pompásan ítélező Schöpfung Aladár, s ha a Nyugatnak írt, Kosztolányi kivételes érzéssel és beleérzéssel szóltak az irodalmi múltról (s Kosztolányi a magyar nyelvről is!). Voltak vitatható meglátásaik is, például Petőfi megítélésében, de esszéik színvonalára mi sem jellemzőbb, mint hogy azok egy része maig „etalon”, s csak köszönet illeti Schiller Erzsébetet, hogy beleérző szeretettel idézte vissza őket, egyfajta látens irodalomtörténetet rekonstruálva.

*

A József Attila-év számos jelentős vonással gazdagította a költő portréját, s ezek közül az egyik legizgalmasabb a költő istenélményének feltárása. E területen Sík Sándor tett fontos, kezdeményező megfigyeléseket, az ő korában azonban a vallásos vagy a transzcendentális líra elemzésébe még nem játszottak bele egzisztenciális szempontok, amelyekkel a teológia és az antropológia gazdagította nézőpontunkat. Ezek az immanensnek is nevezhető jellegzetességek a korábbi szempontok tágitását tették lehetővé, s két könyv is megjelent mostanában, melyek jelentősen hozzájárulnak a költő istenélményének megvilágításához. Pomogáts Béla *Lázadó Krisztus* címmel válogatott a költőtől, Sárközy Péter pedig *„Föl a szívvel...”* címmel adott közre József Attila istenkeresésének folyamatát megvilágító verseket és tanulmányokat, melyeknek

legtöbbjét Kelényi István válogatta. Sárközy bevezető tanulmánya azt a folyamatot világítja meg, amelynek során a költő értékelése megszabadult az ideologikus sémáktól, s egyre több nézőpontból lehetett megvilágítani líráját. E szempontok közül, mint ezt Scheiber Sándortól Beney Zsuzsáéig számos remek tanulmány bizonyította, a költő istenélménye is igen lényeges, már csak azért is, mert a kutatók egy része ma is érzéketlen e témakör iránt. A költő többé-kevésbé ismert, ilyen tárgyú versei mellett utóéletéről, pontosan annak idevágó részéről alapos képet adnak a tanulmányokból válogatott részletek. Külön öröm a tragikusán korán elhunyt Melczér Tibor mélyen szántó írását, amelyben József Attila zsoltáros verseiről írt, visszaperelni a feledéstől, s értő méltatást kap Lengyel András kivételesen fontos, a költő 1935-ös „fordulatát” tárgyaló tanulmánya is.

A Szent István Társulat gondozásában jelent meg egy gyönyörű album, *A magyarok római kapcsolója*. Némelyik képéről akár József Attila költészetét is asszociálhatjuk. E fantasztikusan nagyszabású líra motívumai is egybefonódnak, indázó vonalaiból azonban majdnem mindig „fölfele” is út és kilátás nyílik, s ennek felismerésében segít a *„Föl a szívvel...”*

*

Nagyon következetes irodalomtudósi acél bontakozik ki Vasy Géza *„Hol zsarnokság van”* című tanulmánykötetéből, amely számomra azért is rokonszenves, mert olyan irodalmi törekvések képviselőjét vállalja, amelyek manapság egyáltalán nem népszerűek, pontosabban egy titokzatos értékrendben egyre hátrább szorulnak. A kötet címadása is jelzi Vasy Illyés Gyulához való töretlen hűségét, amiért manapság nem osztanak címeket és érdemrendeket.

A kötet tanulmányaiból kirajzolódnak az ötvenes évek gyászos történései, s az a kapcsolatrendszer, amely az irodalmat megfélemlítve és megrontva a politika szolgálóleányává tette. Voltak, akik megsejtették a fejleményeket és külföldre távoztak. Voltak — nem kevesen —, akiknek torkára forrasztották a szót (micsoda nevek!). S néhány írónak sikerült kitapogatnia a megmaradás és a szólás lehetőségét, de ők is dühödten morzsolgatták a zsarnokságról szóló mondatot. Így talán érthető, miért éppen Illyés Gyula költészetének alakulását nyomon követve szemlélteti mindezt Vasy Géza. Igen érdekes az Illyés és a népi-bolsevik ellentétet tárgyaló tanulmány. Megint csak olyan eset — ismerünk ilyeneket bőven! —, amikor a politikai törekvések maguk alá temetik az esztétikai szempontot-

kat! A kommunista kritikusok, régiek és neofiták már 1945-ben kimutatták foguk fehérjét. Egyikük döglegyekhez (!) hasonlította Márai Sándor mondatait, Babitscsal kapcsolatban pedig jónak látta „a félfudális fasiszta magyar reakció” még épen maradt virágaira hivatkozni. Böven kijutott Németh Lászlónak is, Illyés esetében azonban inkább a „húzd meg, ereszd meg!” kettőssége volt jellemző, s ez szinte különböző szorítások és lazítások formájában haláláig érvényes maradt. Más aligha úszta volna meg az *Egy mondat a zsarnokságról* közlését, az ő esetében azonban nemzetközi tekintélyére is tekintettel kellett lenniük a kultúrpolitika irányítóinak, Révai Józsefnek éppen úgy, mint Aczél Györgynek. Illyésnek még arra is alkalmá nyílt, hogy egyfajta szellemi honmentés példáit alkossa meg némelyik drámájában (ezekről is kitűnő tanulmányt olvashatunk), részletesen és meggyőzően méltatott *Bartók*-verse pedig a szabadság mellett tett gyönyörű hitvallás, ott és akkor felrázó és felszabadító visszhangot keltve.

Az Újhold íróit „kiradírozták”, a költészetet azonban nem lehetett kiszáritani. A Juhász Ferenc és Nagy László fémjelezte generáció legtehetségesebbjeit bizvást nevezhetjük a magyar líra újítóinak, megkockáztatnánk, klasszikusainak. Megvilágító Vasy Géza elemzése mindkettőjük egy-egy fontos művéről és újító törekvéseiről. Érdeme, hogy együtt szól róluk, s nem a manapság divatos „vagy-vagy”-okban. S hasonló beleérzéssel elemzi a Kádár-kor néhány érdekes műalkotását (ugyan ki emlegeti manapság Sánta Ferencet?), s kötete végén joggal zárja irodalomtörténetét Nagy Gáspárral, akit egyre inkább a „kitörés” paradigmájának látunk.

Kitűnő könyv, igazi munkója egyetemistáknak, irodalomkedvelőknek. (G. Komoróczy Emőke: *A szellemi nevelés fórumai*. Hét Krajczár Kiadó, 2005; Koppány Zsolt: *Az öreg tölgy és vastag ága*. Biró, 2004; Schiller Erzsébet: *„Szimat és ízlés”*. Ister, 2005; *„Föl a szívvel”*. Az istenkereső József Attila. Szent István Társulat, 2005; Vasy Géza: *„Hol zsarnokság van”*. Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, 2005)

RÓNAY LÁSZLÓ

PESTHY MONIKA: A CSÁBÍTÁS TEOLÓGIÁJA

A kísértés fogalmának története az ókorban

Szekularizált és mindent átalakítani igyekvő modern korunkban a csábítás már nem annyira a bűnhöz, hanem sokkal inkább az élvezethez kapcsolódik (például „csábítás” puding). Ez

azonban nem volt mindig így. A szerző ezért is választotta alapos és módszeres tanulmánya tárgyául az ókori gondolkodást. Az ókorban ugyanis „a rosszra vivő csábítás nagyon is valós és veszélyes tapasztalat volt, mely ellen harcolni kellett”. Magának a rossznak alapvető és mindig időszerű kérdéséről nem is beszélve: „miért van a világban a rossz? Ha feltételezünk egy ‘jó’ Istent, az hogyan teremthette a rosszat? Vagy ha nem ő teremtette, akkor honnan lett? És Isten miért engedi, hogy legyen? Miért ér mérhetetlen szenvedés olyanokat is, akik erre semmi módon sem szolgálhattak rá (például gyerekek és állatok)?” (9)

Pesthy Monika vizsgálódásainak középpontjában az egyén megkísértése áll. Ez a „tipikusan zsidó-keresztény fogalom” (11) idővel azonban görög filozófiai elemekkel gazdagodott. Az olvasó előtt gyakorlatilag ez a sokrétű és hosszasan folytatott bontakozik ki a maga történetiségében. Az elemzés tehát értelemszerűen az Ószövetséggel kezdődik, ahol „a bűn az Istennel való szembeszegülést jelenti” (37), jöllehet maga a „kísértés-fogalom (...) alig van jelen” az iratokban (39). Ezt követi az intertestamentális irodalom (például qumráni írárok, Alexandriai Philón) áttekintése, amikor is a bűn kapcsán „egyre jobban előtérbe kerül az egyén felelőssége” (44), „és megszületnek az első próbálkozások a kísértés pszichológiájának az elemzésére” (85). Az Újszövetség már ebbe a felfogásba ágyazódik, és ezt folytatja: a „kísértés mindig egyfajta próbatétel” (93). Az ókeresztény írók számára ez a próbatétel — mint általában minden rossz — a „Sátántól és a démonoktól származik” (167). Ezzel mintegy kezdetét veszi a keresztény démonológia kialakulása, illetve a szenvedélyek elleni küzdelem szükségességének a hangsúlyozása. Mindezt Órigenész igyekszik rendszerbe szedni és elméletileg is kidolgozni. Ő „elemzi a kísértés mechanizmusát, azt, ahogyan a külső ingerek, a démonok ösztönzése és az értelem igenlő válasza eredményeként megvalósul a bűn” (215). Órigenészt, és különösen a kereszténység hivatalos vallássá válását követően megerősödik és egyre inkább előtérbe kerül a szenvedélyekkel való küzdelem, a lélek belső harca. A szerzetesi irodalomban a kísértés már egyértelműen „a démonoktól jövő bűnre csábítást jelenti” (266). Euagriosz Pontikosz vázolja azokat a gonosz gondolatokat is (falánkság, paráznaság, kapzsiság, szomorúság, harag, akédia, hiúság, kevélység), amelyek majd lehetővé teszik a hét főbűn meghatározását. A 4. század végén és az 5. század elején — elsősorban a kimagasló egyéniségek munkásságának köszönhetően — a kísértés teológiája már diffe-

renciálódik, és irányzatokra oszlik. Pesthy Monika megkülönbözteti a szerzetesi és a pasztorális irodalmat, valamint Szent Ágoston munkásságát. Átfogó elemzését összegzéssel és két exkurzussal zárja, melyek közül az egyik „az asszonyi csábítás” (378–382) kérdését taglalja. Megállapítja, hogy az első századokban „az ördög a keresztényüldözők és az eretnekek képében jelent meg, nem pedig szép asszonyok alakjában” (380).

A szerző külön érdeme a források és a másodlagos szakirodalom kiegyensúlyozott használata. Ugyanakkor állításait mindig igyekszik korabeli szövegekkel is alátámasztani. Ennek érdekében bőségesen idézi az antik szerzőket. Így a mű, amely sok esetben Pesthy Monika egyéni fordításait tartalmazza (héber, latin, görög, szír, kopt, etióp nyelvekből) szinte kézikönyvként is használható. Arról nem is beszélve, hogy esetenként a fordítás az eredeti szöveggel is egybevetethető (*Függelék*). A kötetet tartalmas bibliográfia és névmutató egészíti ki, amelyek lehetővé teszik a továbbkutatást, illetve megkönnyítik a mű használatát. Kétségtelen, hogy a magyar nyelvű teológiai szakirodalom egy tudományos igényű, de közérthető munkával gazdagodott. (*Catena. Monográfiák*, 6; Kairosz Kiadó, Budapest, 2005)

JAKAB ATTILA

OLIVIER CLÉMENT: KÉRDÉSEK AZ EMBERRŐL

Vannak könyvek, amelyek csendesen visszahúzódnak a könyvpiaci küzdelmek elől, és sokáig ismeretlenül megbújnak egy-egy, eredeti hivatásához hűségesebb kereskedés polcain. A szinte kényszerű csinnadratta híján az olyan szelíden bölcs írások, mint Max Picard (*A csend birodalma*, Kairosz, é. n.) vagy Gustave Thibon (*Jakob lajtorjája*, Kairosz, 2001) esszékötetei nem jutnak el a szélesebb olvasóközönséghez, csak baráti körökben terjednek, ahol szűk erszényű felfedezőik lelkesen adják őket kézről-kézre. Az ilyen jellegű munkák alacsony példányszámban látnak napvilágot, soha nem lesznek szalagos sikerkönyvekké. Nem csupán a csendben fogant gondolatok hordozóiként, árucikként is ellenállnak a harsányság és a siker világának. Nehezen találják meg olvasóikat, de ha ez megtörténik, sokkal mélyebben képesek megszólítani őket, mint a nagy példányszámban eladott művek. Talán egy kicsit még a világ is előremegy általuk.

Ilyen „előrevívő” kötet Olivier Clément, francia nemzetiségű, ortodox vallásfilozófus munkája, a *Kérdések az emberről*. A több mint másfél év-

tizede létrehozott Bizantinológiai Intézeti Alapítvány kiadásában megjelent kötet szépen kiéészíti az Alapítvány *Varia byzantina* – *Bizánc világa* elnevezésű sorozatát. Amíg a bizánci teológiával és a Bizánci Birodalom, valamint a keleti kereszténység történelmével foglalkozó kitűnő munkák elsősorban a kutatók, valamint az ortodox keresztény hagyomány iránt elkötelezett értelmiség számára bizonyulnak kincsesháznak, Clément könyve kulturális és vallási hovatartozástól függetlenül, minden olvasónak tartogat érdemi mondanivalót. Maga az esszéket válasz az 1968-as diáklázadásokat ösztönző és napjaink is mélyen meghatározó eszmékre és ideológiákra. Clément abból a felismerésből indul ki, hogy a 20. századi újbóloldali, neomarxista, egyes esetekben az anarchizmushoz és nihilizmushoz következetesen eljutó filozófiák és mozgalmak végső soron az Isten utáni kiolthatatlan vágyakozásból fakadnak. Ez a vágy azonban hamis és torz módon tör utat magának, amikor az ember a Forradalmat, a Szexualitást vagy éppenséggel a Semmit isteníti, és ha nem vesz tudomást arról, hogy jelenlegi állapotunkban a bűn korlátai között élünk. Csak akkor kapunk kielégítő választ a szerelem, szexualitás, nemiség, politika, technika, tudomány, művészet kapcsán felmerülő kérdésekre, ha helyes képünk van az emberről. Mivel azonban az ember eredendően önmagánál, de még a kozmosznál is többet hordoz magában, egy hiteles antropológiának figyelembe kell vennie az ember személy voltát, lényegi Istenre irányultságát. Clément esszéisztikus, olykor költői stílusban, de következetes logikával vezeti végig ezt a gondolatot, és bontja ki a hiteles keresztény választ. Voltaképpen semmi mást nem tesz, mint hogy az egyházatyák tanítását alkalmazza napjaink legégetőbb kérdéseire. A modern világ „atyáinak” (Nietzsche, Marx, Freud) korunk világlátását meghatározó eszméit az egyház atyáinak tanításával ütközteti, mindig keresve a lehetséges közös alapot. Nem új gondolatokat hallunk tőle, hanem új módon teszi érthetővé és elevenné az évezredek válaszokat.

Eddig is tudtuk, hogy a keleti kereszténység számára a patrisztikus tradíció nem a tudományos kutatás tárgya, hanem továbbélő és megélhető valóság, most pedig egy a nyugati kultúrában, szocialista-hugenotta családban felnőtt, de később az ortodox egyházban keresztséget nyert gondolkodó jóvoltából győződhattunk meg róla. A nyugati, római kereszténységben az egyházatyák és szentéletű aszkéták tanításait a tomizmus eluralkodása után újból és újból föl kellett és föl kell fedezni. Valahányszor ez megtörténik — mint a 15–16. században (John Colet,

Jean Vitrie, Erasmus, Morus), a 19. században (J. H. Newman), vagy a 20. században (H. de Lubac, J. Daniélou, H. Urs von Balthasar) —, az önelégült, polgári kereszténység poshadtt állóvízei megújulnak a friss forrásokból. A II. Vatikáni zsinat után, különösen a liturgikus szövegek és a zsolozsma (*Liturgia horarum*) megújításának köszönhetően ismét megelevenedhet a patrisztikus hagyomány, amely szilárdan összeköti egymással kelet és nyugat kereszténységét.

Az 1972-ben megjelent, francia nyelvű munka értő és szép magyar tolmácsolásáért Baán Istvánt illeti köszönet, akit a Bizantinológiai Intézet alapító vezetőjeként és egyáltalán nem mellékesen a Magyar Patrisztikai Társaság jelenlegi elnökeként is ismerhetünk. Baán István évtizedek óta magas színvonalon munkálkodik azon, hogy a hazai olvasók hiteles forrásokból és értelmezésben ismerjék meg a keleti keresztény hagyományt, a görög nyelvű patrisztikus irodalmat, a bizánci teológiát, az ortodox vallásfilozófiát. Clément könyve, amint azt az előszóban felfedi előttünk, különleges és meghatározó módon beépült személyes élettörténetébe. Erre nincs esélyük, csak a legértékesebb könyveknek. (Ford. Baán István. *Bizantinológiai Intézeti Alapítvány*, Budapest, 2004)

HEIDL GYÖRGY

FONT MÁRTA: A KERESZTÉNY NAGYHATALMAK VONZÁSÁBAN Közép- és Kelet-Európa a 10–12. században

A kötet a szerző 2003-ban megvédett MTA-doktori értekezésének kisebb módosításokkal publikált változata. A munkában Font Márta kísérletet tett négy hatalmi központ, az Árpádok, a Přemyslek, a Piastok és a Rurikok által uralt területek 10–12. századi összehasonlító vizsgálatára. Mindezt a Nyugat-Európában már több évtizede a történettudományban is markánsan jelen lévő komparatiztika módszereivel teszi. Az összehasonlító módszer szempontrendszere egyben a kötet tartalmi vázát is megadja. Így vizsgálat alá vette a forrásokat, a kereszténység felvételét és az egyházszervezet kialakulását, a világi uralom megszervezését, valamint a gazdasági és társadalmi változásokat. E négy fejezetet a dolgozat eredményeinek összefoglalása követi.

A kútfők elemzése (21–83.) során elsősorban a vizsgált országokban keletkezett forrásokra helyezi a hangsúlyt, ám ahol szükségesnek ítélte, „kiegészítő jelleggel” a szomszédos területeken keletkezett írásos forrásokat is bevonta a vizsgálatba. Elsőként az elbeszélő műveket ve-

szi sorra, melyeket három alcsoportra osztott: történetírás, hagiográfia és bölcséleti irodalom. Ez utóbbival kapcsolatban megállapítja, hogy a vizsgált területek közül ezek csak a Magyar Királyság és a Kijevi Rusz területén keletkeztek. A következő alfejezet a törvényeket veszi górcső alá, ám itt is hasonló helyzet tapasztalható, ugyanis az említett országok „törvényhozásának eredményei egyedül Magyarországon és a Kijevi Ruszban maradtak ránk összevethető szinten”. A hivatali írásbeliség összevetését követően a vizsgált régió kívül keletkezett muszlim, bizánci, nyugat-európai és skandináv források értékelését, használhatóságát olvashatjuk.

A következő fejezet a térség államalakulatainak krisztianizációját, az egyházszervezetek kialakulását követi nyomon. A vizsgálat alá vont területeken mind a római (latin), mind pedig a bizánci (görög) egyház jelenléte érzékelhető: nem különültek el élesen az érdekszférák. E megállapítással kapcsolatban mindenképpen kitüntetett helyet foglalt el az Árpádok országa, hiszen a két nagy birodalom (a Német-római és a Bizánci Császárság) érdekszférája a Kárpát-medencében találkozott. Sokan úgy interpretálták a magyarok kereszténnyé válását, hogy az egyfajta választási kényszer volt Róma és Bizánc között (például J. P. Ripoché: *Bizánc vagy Róma? Magyarország vallásválasztási kérdése a középkorban*. Századok, 111, 1977, 79–92.). Ezzel szemben Font Márta a következőképpen vélekedik: „Róma és Bizánc kérdését egymással szembeállítani idegen a kor szellemétől. Hiszen Bizánc és a Német-római Császárság törekvései az ezredfordulón éppen nem versengtek egymással, hanem konszenzus tapasztalható.” A szerző ezen megállapítását magunk is teljes mértékbe osztjuk. A kereszténység megszilárdulása mind a négy dinasztia uralt területen hosszabb folyamat eredményeként valósult meg. A pogányság-kereszténység közötti átmenetet a szerző egy kilenc lépcsőfokból álló folyamatként mutatja be. Az egyházszervezet kialakulásával kapcsolatban két fontos momentumot emelünk ki. Az egyik, hogy az alsószintű egyházi közigazgatás (plébániahálózat) a kor szakban csak Magyarországon alakult ki; a másik pedig — számunkra teljesen új — a Kijevi Rusz nyugati felén kialakult a káptalanokkal analóg világi papi testület (*klirosz*), melyet a szerző nyugati hatásnak tart. A szerzetesrendek megtelepedésével kapcsolatban fontos kiemelni, hogy Magyarországon alapították a legtöbb szerzetesházat, amelyek rendi hovatartozása is igen sokszínű volt. A Piastok uralma alatt álló területeken a világi kanonoki testületek száma volt igen jelentős. Ezt a szerző azzal magyaráz-

za, hogy ezeknek a közösségeknek a hívek pasztorációjában lehetett alapvető szerepük. A fejezet utolsó egysége a keresztény mentalitás elterjedését mutatja be.

A világi uralom megszervezését tárja elénk a harmadik fejezet (129–193.). Elsőként a négy dinasztia felemelkedését tekinti át a szerző, melynek lényeges elemét alkotta a magyarok és a keleti szláv-varég törzsszövetség esetében a jelentős katonai erő. A térség uralkodóinak koronázásáról írott rész az egyes területek eltérő gyakorlatát rögzíti. Egyedül Szent István birodalmában vált általánossá és Könyves Kálmán regnálásától problémamentessé az uralkodók koronázása. Csehországban 1212-ben ismerte el II. Frigyes a fejedelem királyi rangját, míg Lengyelországban a 13. század végétől kezdve koronázták folyamatosan a királyokat. Kijevben egészen másként alakult a helyzet, ugyanis ott a 15. század végéig egyáltalán nem használták ezt a hatalmi jelvényt, Font értékelése szerint erre nem is mutatkozott igény. Ott az uralkodó hatalmát a trónra ültetéssel fejezték ki. A hatalom öröklése szempontjából Magyarország kivételnek számít, ugyanis az Árpádok országában következetesen a *primogenitura* elvét érvényesítették, ellentétben a másik három terület *senioratus* előtérbe helyező gyakorlatával. Ez a hatalommegosztás során is éreztette hatását. A négy dinasztia uralma alá tartozó terület lényegesen nagyobb, mint a korábbi törzsi territórium volt, amely egyenes következménye az expanciónak. A fejezet utolsó egységében a kormányzati struktúrákat, katonai szervezeteket és a határvédelmet mutatja be Font. Lényeges különbségnek tartja a Magyarországon létrejött királyi vármegy(é)ket (ezek létrejöttéről részletes összefoglalást készített), amely „biztosította azt, hogy a katonai és adminisztratív irányítás, az igazságszolgáltatás intézményesült; azaz végső soron a király kontrollja alatt maradt”. Ezzel szemben a vizsgált további országokban a területi adminisztráció továbbra is a törzsekre épült.

A gazdaságot és a társadalmat elénk táró egységben (195–255.) először az etnikai és demográfiai viszonyokról, a városfejlődésről és az agrárgazdaságról olvashatunk. Ezt az uralkodói gazdaságokról, ezen belül: a bevételekről, a királyi udvarról, a tisztségviselőkről és a szolgáltató népekről készített elemzés követi. Végül a társadalom tagolódását (szabadok-szolgák, politikai és hatalmi elit) követhetjük nyomon.

A szerző munkájának végén összefoglalja az értekezése eredményeit. E végkövetkeztetések közül érdemes néhány gondolatot idéznünk. „Összességében az állapítható meg, hogy a 10–12. században Európának e része csak föld-

rajzi értelemben volt régiónak tekinthető, illetve annyiban, hogy a két keresztény nagyhatalom közötti »étkben« helyezkedett el. Közös vonása az egyes központoknak, hogy a keresztény misszió útjai keresztetzték egymást, vagy csak egymás közelébe kerültek. Később nyugaton a bizánci hatások szorultak vissza, illetve keleti részen a latint liturgikus nyelvként használó központokkal változott meg a kapcsolat. Véleményünk szerint ez korszakunk határa, a 12. század vége felé következett be. Ekkorra »vált szét« Köztes-Európa Kelet-Közép-, illetve Kelet-Európára. Kelet-Közép-Európa három központja között a 13. századtól a hasonlóságok kezdtek dominálni.” (265.)

A munka áttekinthetőségét, értelmezését a szövegben elhelyezett táblázatok és ábrák jelentősen megkönnyítik. Mindenképpen ki kell emelnünk a könyv végén található 15 színes térképet (ezeket a szerző tervezte és Fonyó Valéria rajzolta) és ábrát, melyek jelentősen emelik a munka esztétikumát. A szerző felkészültségét és a kutatásra szánt hosszú időt reprezentálja az impozáns mennyiségű szakirodalom használata. Font Márta irigylésre méltó nyelvismerete (hét nyelven íródott szakirodalmat, illetve forrásokat használt fel) lehetővé tette számára, hogy valamennyi, témája szempontjából alapvető fontosságú feldolgozást beépítsen dolgozatába.

Néhány kritikai észrevételt tennénk, amelyek azonban elsősorban formai jellegűek, és nem is biztos, hogy minden esetben a szerzőt terhelik. A technikai szerkesztés következtében a 118. oldalon a táblázat fejléce „elcsúszott”; a 39–42. oldalakon a latin *vita* műfaj következtelen *vata*ként olvasható; a *patricinium* és *patrocinium* alak váltakozó használata. A laikusok számára jelentősen megnehezítik a mű olvasását a főszövegbe beillesztett, helyenként több soros, latin nyelvű idézetek. Talán célszerű lett volna ezeket a lábjegyzetben elhelyezni. Véleményünk szerint ezek is hozzájárulnak ahhoz, hogy a könyv stílusa helyenként kevésbé gördülékeny. A magyar egyházszervezet felépítésénél néhol következtelenül használja a szerző a főesperes (*archidiaconus*) és az esperes (*vicearchidiaconus*) terminus technicusokat. Végül egy hiányosságra hívjuk fel a figyelmet: talán hasznos lett volna a könyv végén egy mutató elhelyezése, bár tudjuk, hogy ez növelte volna a munka terjedelmét. Összességében tartalmilag és formailag egyaránt igényes kiállítású a munka, amely mind a magyar, mind pedig a nemzetközi kutatók számára értékes eredményeket közvetít. (Balassi Kiadó, Budapest, 2005)

FEDELES TAMÁS

SOMMAIRE

Hongrie – territoire de mission?

- LÁSZLÓ NÉMET: Du decret *Ad gentes* aux tendances missionnaires contemporaines
 MIHÁLY KRÁNITZ: Dialogue avec le monde moderne et avec les autres religions
 ATTILA PUSKÁS: Défis pour la théologie en Hongrie
 BÉLA LÁNYI: La formation de la conscience missionnaire en Hongrie
 ■ Essais de Zsuzsa Takács, József Krupp et Péter Vasadi
 ■ Entretien avec le compositeur Zoltán Jeney

INHALT

Ungarn – ein Missionsgebiet?

- LÁSZLÓ NÉMET: Von dem Dekret *Ad gentes* bis zu den heutigen missionarischen Richtungen
 MIHÁLY KRÁNITZ: Dialog mit der modernen Welt und mit anderen Religionen
 ATTILA PUSKÁS: Theologische Herausforderungen in Ungarn
 BÉLA LÁNYI: Heranbildung des missionarischen Selbstbewusstsein in Ungarn
 ■ Essays von Zsuzsa Takács, József Krupp und Péter Vasadi
 ■ Gespräch mit dem Komponisten Zoltán Jeney

CONTENTS

Hungary – a Missionary Territory?

- LÁSZLÓ NÉMET: From *Ad gentes* to contemporary Missionary Orientation
 MIHÁLY KRÁNITZ: Dialogue with the Modern World and other Religions
 ATTILA PUSKÁS: Challenges to Theology in Hungary
 BÉLA LÁNYI: Education of Missionary Consciousness in Hungary
 ■ Essays by Zsuzsa Takács, József Krupp and Péter Vasadi
 ■ Interview with music composer Zoltán Jeney

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztő: BENDE JÓZSEF Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

Munkatársak: DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, HAFNER ZOLTÁN, PUSKÁS ATTILA

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 Zrt.

Felelős vezető: Fekete István 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://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP. VII. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 2006. évre 2.880,- Ft, fél évre 1.440,- Ft, negyed évre 720,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 55,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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



Ára: 320 Ft

VIGILIA

SZEMLÉ

- G. KOMORÓCZY EMŐKE A szellemi nevelés fórumai
KOPPÁNY ZSOLT Az öreg tölgy és vastag ága
SCHILLER ERZSÉBET „Szimat és ízlés”. A Nyugat magyar
irodalomtörténeti hagyományképe
■ „Föl a szívvel...”
Az istenkereső József Attila
VASY GÉZA „Hol zsarnokság van”.
Az ötvenes évek és a magyar irodalom
PESTHY MONIKA A csábítás teológiája
OLIVIER CLÉMENT Kérdések az emberről
FONT MÁRTA A keresztény nagyhatalmak vonzásában.
Közép- és Kelet-Európa a 10–12. században
- A SZEMLEKET ÍRTÁK Fedeles Tamás, Heidl György,
Jakab Attila és Rónay László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Ökológia – keresztény szempontból
- Az új politikai teológia
- Szabadság – krisztusi szabadság
- Dévény István, Gáspár Csaba László,
Máté-Tóth András és Puskás Attila
tanulmánya
- Marina Cvetajeva, Danyi Zoltán,
Győrffy Ákos, Határ Győző,
Lábass Endre és Tandori Dezső írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425