

VIGILIA

2007 / 3



A szerzetesség jelene és jövője

SZÉKELY JÁNOS: Evangéliumi tanácsok a Bibliában

SHARON HOLLAND: A szerzetesi élet zsinati reformja
negyven év távlatából

PAOLO MARTINELLI: A megszentelt élet teológiájának
kulcskérdései ma

VÁRNAI JAKAB: A szó és a szlogenek

Báthori Csaba, Borián Elréd, Jász Attila
és Vasadi Péter versei

Halmai Tamás, Jani Anna és Tompa Zsófia esszéi

Beszélgetés Jálics Ferencsel

LUKÁCS LÁSZLÓ:	„Halak a hálóban”	161
----------------	-------------------	-----

A SZERZETESSÉG JELENE ÉS JÖVŐJE

SZÉKELY JÁNOS:	Evangéliumi tanácsok a Bibliában	162
SHARON HOLLAND:	A szerzetesi élet <i>Perfectae caritatis</i> szerinti reformja negyven év távlatából (Orosz Lóránt fordítása)	170
PAOLO MARTINELLI:	A megszentelt élet teológiájának kulcskérdései ma (Deák Viktória Hedvig fordítása)	180
VÁRNAI JAKAB:	A szó és a szlogenek. „Közbeszéd” a szerzetesi közösségben	189

SZÉPÍRÁS

VASADI PÉTER:	P. J. (2.); Az Egy (versek)	197
JANI ANNA:	A hiány metaforái. Jegyzetek József Attila, Pilinszky János és Beney Zsuzsa költészetéhez (esszé)	199
TOMPA ZSÓFIA:	A Megköszönhetetlen. Egy tanítvány emlékezése Beney Zsuzsára (esszé)	203
JÁSZ ATTILA:	XLV. [Amíg lehet] (vers)	207
BORIÁN ELRÉD:	Memoria est Deus?; San Vitale di Ravenna (versek)	207
HALMAI TAMÁS:	A vers aszkézise. Kovács András Ferenc Pilinszky-portré. Lectio című verséről (esszé)	210
BÁTHORI CSABA:	Ha nehezebb vagy; Mindent kibírunk; Ez a bolt (versek)	214
I. L. GALINSZKAJA:	A Mester és Margarita kriptográfiája (Medve A. Zoltán fordítása)	216

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

SZILÁGYI GYÖNGYI:	Jálics Ferencsel a szemlélődő lelkigyakorlatról	226
-------------------	---	-----

KRITIKA

RÓNAY LÁSZLÓ:	Mélyfúrás (Balassa Péter: <i>Az egyszerűség útjai, sötétben</i> ; Máthé Andrea: <i>Útvesztőben</i> ; Beney Zsuzsa: <i>Möbius-szalag</i>)	233
---------------	--	-----

SZEMLÉ

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	235
---	-----

A 208. és a 209. oldalon a ravennai San Vitale-székesegyház
padlózatán látható labirintus

„Halak a hálóban”

Téltelen telünk sokaknak örömet szerzett, másokban viszont növekvő aggodalmat keltett. A Föld klímájának megbolydulása mára mindnyájunkat érint, hiszen egyetlen nagy világháló része minden ország, régió: együtt sújt bennünket a baj, és csak együtt találhatunk kiutat belőle.

Megindult azonban egy másik globális változás is, mégpedig az emberek életében: az együtt-élés, az egymásra figyelés, az egymásért vállalt felelősség mindig is törékeny rendje felborult a nemzetközi és a társadalmi életben is. Minden egyes személy: egyén, sőt egyéniség: „egyetlenegy”. Ugyanakkor azonban — bár kevésbé láthatóan — része egy hatalmas szociális hálónak: szűkebb és tágabb családjának, nemzetének, az emberiségnek.

Ez az egyes embert megtartó közösségi háló mára darabjaira szakadozott. Mégis kénytelenek vagyunk együtt élni, közlekedni, dolgozni, ugyanazon a helyen, ugyanabban a társadalomban — akarva-akaratlanul össze vagyunk zárva. Ez azonban így az együvé zártság fojtogató hálója, amelyben nem éltetjük, hanem különböz — hol finomabb, hol durvább — módszerekkel gyilkoljuk egymást. Ahogy Pilinszky János írja a címben idézett versében: „Szűrő kövek, kavicsok közt / fuldokolva kell / egymás ellen élnünk-halunk! / Szívünk megremeg. / Vergődésünk testvérünket / sebzí, fojtja meg. / Egymást túlkialtító szónokra / visszhang sem felel; / öldökölnünk és csatáznunk / nincs miért, de kell.”

„Hagyjátok abba!” — szóltak ránk szüleink, ha eldurvult, és veszekedéssé, netán verekedéssé fajult gyerekjátékunk. Ma semmilyen szinten nem hallható hiteles figyelmeztetés, de a tiltások korából különben is kinőtt mára az ember.

A kereszténységen belül szinte a kezdetektől jelen vannak olyan hívők, akik elszánják magukat Krisztus radikális követésére, az Atyának való engedelmisséggel és a világ szolgálatában. Fölbecsülhetetlenül nagy az emberekért végzett tevékenységük: minden kor problémáira megtalálták az Evangélium választát, elvállalták azokat a feladatokat, amelyekkel embertársaiknak, a társadalomnak javára lehettek. Elsősorban mégsem a munkájuk ér a legtöbbet: a pusztán létükkel tesznek tanúságot Isten szeretetéről.

A szeretetesség elsődleges feladata ma éppen az, hogy hitelesen és szétदारabolt világunk számára modellértékűen éljenek testvéri közösségben egymással: „Krisztus szeretete gyűjtött össze minket.” Mutassák meg, hogy a szeretetre, a szolidaritásra, a közjóra alapozott együttélés lehetséges életforma, sőt az egyedüli életlehetőség — különben fuldokló halakként egymást öldökölve vergődünk összezárva egy ország, egy társadalom hálójában.

Evangeliumi tanácsok a Bibliában

SZÉKELY JÁNOS

1964-ben született Budapesten. 1991-ben szentelték pappá. Jelenleg az Esztergomi Hittudományi Főiskola tanára és rektora.

Az összeállításunkban olvasható írások előadásaként elhangzottak a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola és a Főiskola Szerzetesteológiai Intézete által rendezett tudományos konferencián, 2006. október 28-án. A konferencia teljes anyaga a közeljövőben önálló kiadványként is megjelenik a Sapientia Füzetek sorozatban.

¹Giorgio M. Gozzelino: *Vita consacrata*. In: *Dizionario Teologico Interdisciplinare. Supplemento*. Ed. L. Pacomio, Torino, 1978, 28.

Mózes

Az evangéliumi tanácsok szerinti élet — ez a radikális Krisztuskövetés — szinte magától született, és indult útjára. Alighogy az Isten országa megjelenik Krisztusban, ez a titok is fölragyog. Jézus azt mondja: „Tüzet gyújtani jöttem erre a földre, s mi mást akarnék, mint hogy égjen” (Lk 12,49). Ez a tűz igen hamar nagyon sok emberben föllángolt. Már a Messiás születése előtt ott van Keresztelő János, és ott van a Szűzanya, akiket egészen betölt ennek a Titoknak a várása, a rá való készület. És aztán ott vannak az apostolok; különösen is János apostol, Szent Pál, Szent Lukács evangélista, és folytathatnánk a sort az ősegyház életében. Ez a teljes odaadás szinte magától születik meg. Mielőtt még bármiféle egyházi törvény hivatalos kereteket adna neki, mielőtt bármilyen teológiai reflexió születne róla. A kereszténység előbb írt könyvet a szüesség dicséretéről, mint a házasságról. Magától értetődően virágzott ki a Krisztusnak egészen odaadott élet.

A legelső ókeresztény írásokban, a *Didakhéban*, Római Szent Kelemen levelében, Antióchiai Szent Ignác leveleiben és Hermász Pásztorában azt látjuk, hogy minden közösségben léteznek ilyen Istennek odaadott emberek, és igen nagy tiszteletnek örvendenek.¹ Ennek a jelenségnek a gyökerei visszamennek egészen az Ószövetségbe. Számunkra talán kicsit meglepő ez, ugyanis a zsidók a házasságot törvénynek gondolták. Isten megparancsolta az embernek, hogy szaporodjon és sokasodjon (Ter 1,28). S ezt minden embernek — így tanítják a rabbik — kötelessége megvalósítani, amennyiben rajta áll. Tudunk egy rabbiról a Krisztus utáni 2. század elején, Ben Azzainak hívták, aki nem házasodott meg, és emiatt rengeteg vád érte. Azt mondták neki: „Nem teljesítetd a parancsot. Csökkentetd a földön az Isten képmását.” Mire Ben Azzai mentegetőzik, és azt feleli: „Az egész lelkem a Tórán függ. Nincs időm megházasodni. A világot tartsák fenn mások.”

A zsidó gondolattól kissé távoli az Istennek való teljes odaadás, a szüesség és a szegénység eszménye, de mégis megjelenik, mégpedig a Szentírás nagyon fontos pontjain. Figyelemre méltó, hogy a rabbik úgy tartják, hogy Mózes, miután az Istent látta a Sínai-hegyen („szemtől szembe látta az Istent”, úgy beszélt vele az Isten, „mint ember a barátjával”; vö. Szám 12,8; MTörv 34,10), — így mondják a rabbik — a feleségéhez többet

nem ment be, különvált tőle. Az Úrral való találkozás egészen lefoglalta.

Illés

Ugyancsak a rabbik azt mondják, hogy Illésnek nem volt felesége. Maga a Szentírás nem említi, hogy volt-e, vagy nem (1Kir 17,1), ám a rabbik arra következtetnek, hogy azért hiányzik a feleség és a gyermekek említése, mert Illésnek nem volt családja. Érdekes dolog ez. Az Ószövetség két legnagyobb alakja, a törvény és a próféták szimbólumai, Mózes és Illés, akikről a hagyomány azt tartja, hogy Isten őket fölvette magához. Illést a tüzes szekéren, Mózes különleges módon, ahogyan eltemette. Mózes sírját a hagyomány szerint nem ismerheti senki (MTörv 34,6). Különleges módon ő is az Úristennél van. A hagyomány szerint a Messiás eljövetelekor majd Mózes és Illés fognak jönni az égből, hogy a Messiást kísérjék. Az Ószövetségnek ez a két legnagyobb alakja — így tartja a zsidó hagyomány — egészen Istennek odaadott ember volt.

Ugyancsak hallunk arról, hogy Isten elveszi Ezekieltől a feleségét (Ez 24,15), Jeremiásnak pedig ezt parancsolja: „Ne végy magadnak feleséget” (Jer 16,2). Az Istennek való odaadottság azonban még tágabb gyökerekre megy vissza, elég gondolnunk akár a római Vesta szüzekre, az iszlám misztikusaira, vagy a buddhista szerzetesekre.

**A teljes odaadottság
teológiai alapjai**

Mi a teológiai alapja ennek a radikális Istennek való odaadottságnak? Miért hív Isten egyeseket arra, hogy mindent odaadjanak? Miért akarja egy ember egész életét? Mit tanít erről a Kinyilatkoztatás?

²Giorgio M. Gozzelino:
i. m. 32–34.

A katolikus teológiában többféle magyarázat született a kérdés megvilágítására, hogy mi is a szerzetesség.² Egyesek azt hangsúlyozták, hogy a szerzetes jel. Jelzi azt, hogy a teremtmény a Teremtőhöz tartozik, hogy ez a világ múlandó. A szerzetes az örökkévalóságba ereszti a gyökereit. A szerzetes a szegénységével is jel, mutatja, hogy nem szabad birtokolni, nem szabad túlságosan kötődni a földi világhoz. Egy rabbinikus legenda elmondja, hogy egy gazdag ember elment egy rabbihoz, belépett a szobájába, és csodálkozott, hogy milyen kevés holmi van ott. Megkérdezi: „Rabbi, hol vannak a bútoraid?” Mire a rabbi megkérdezi: „Hát a tieid hol vannak?” Az ember mondja: „Én átutazóban vagyok.” Mire a rabbi: „Én is.” A szerzetes a létében jele annak, hogy átutazóban vagyunk, hogy ez a föld nem a beteljesedés.

**Jel, fehér vértanúság,
angyali élet**

Másodszor, a katolikus teológia hasonlította a szerzetest a vértanúhoz. Megjelenik már az ír szerzetesek írásaiban az, hogy a szüzesség fehér vértanúság. Az engedelmesség pedig keresztrefeszülés. A szüzesség, a szerzetes odaadott élete a vértanúéhoz és a krisztusi szenvedéshez hasonló.

Más teológusok azt hangsúlyozták, hogy a szerzetes angyali életet él. Ahogyan Jézus tanítja, már most úgy élnek, mint az angyalok a mennyben (Lk 20,36), az eljövendő világ törvényei szerint.

A szerzetes egy másik magyarázat szerint megvalósítja azt a sivatagi idillt, amiről a Biblia gyakran ír. Isten kivezeti népét a pusztába, és ott magához édesgeti (Oz 2,16). Izrael és Isten szövetsége, a szeretet-kapcsolatuk, ott, a pusztai kiáltó csendjében valósul meg. Krisztus is kimegy működése kezdetén a pusztába, és ott angyalokkal van együtt (Mk 1,9–10). A szerzetes újraéli ezt a sivatagi tapasztalatot és életet.

Mások azt mondják, a szerzetesi közösség az első jeruzsálemi keresztény közösség lelkesedét hordozza. Azoknak a keresztényeknek az életét, akiknek mindene közös volt (ApCsel 4,32). Ismét mások azt mondják, a szerzetes az apostolok életének folytatója, akik az Evangéliumért mindent otthagytak. A házukat, a vagyonukat, a családjukat. Az Evangélium szolgálatába állítják az életüket.

Elégtelen magyarázatok

Ezek a magyarázatok mind helyesek, de azt gondolom, hogy nem elégségesek ahhoz, hogy a szerzetes életének a titkát megértsük. Igaz az, hogy a szerzetes jel. Valóban jele annak a másik világnak, az életünk igazi súlypontjának. De mégsem azért lesz valaki szerzetes, hogy jellé legyen, hogy 'eszkatologikus jelzótáblává' váljék. Nyilván az a titok, ami megérint egy embert, s ami az életét átforgalmazza, őt jellé is teszi. De nem a jel-funkció miatt dönt valaki úgy, hogy ő szerzetes lesz.

Szintén nyilvánvalóan igaz, hogy a szerzetes az apostolok nyomában jár, s az Evangéliumért mindent odaad. Szabaddá válik arra, hogy az Evangélium valóságát a Földön terjessze, megvalósítsa. Tanúja ennek az, hogy mennyi misszionárius támadt a szerzetes közösségekből. Hogy az ingyenes iskolákat és a kórházakat nagymértékben, nagy részben szerzetes közösségek alapították és működtetik. Valóban, a szerzetes apostol, aki az Evangélium számára szabaddá válik. Mégsem azért lesz valaki szerzetes, hogy ezt a küldetést megvalósítsa. Nem azért, hogy ingyenes iskolát alapítson, vagy kórházat hozzon létre. Nem az evangéliumi hatékonyságért. És akkor is lesz értelme a szerzetesi életének, ha ez a hatékonyság valami miatt megszűnik.

A szerzetes titkát, létének legmélyebb titkát valahol másutt kell keresnünk. Mi az a gyökeres válasz, ami a szerzetes létét megindokolja? Teológiailag mi áll a szerzetesi lét, e radikális odaadottság mögött? Mi a metafizikai lényege a szerzetesi létnek?

Az evangéliumi tanácsok elmélete

³Vö. Ulrich Luz:
*Das Evangelium nach
Matthäus* III. Zürich,
1997, 132.

A hagyományos válaszok közül kihagytam — szándékosan — egyet, a legfontosabbat és a legelterjedtebbet, az evangéliumi tanácsok gondolatát. A középkor folyamán különlegesen is ez a magyarázat szolgált a szerzetességre átfogó elméletül. A gazdag ifjú történetére alapozódik ez az elmélet. Már Szent Ambrusnál és Szent Ágostonnál megjelenik. Ők *consilium*nak, tanácsnak mondják azt, amit Krisztus a parancsokon túl az ifjúnak mond.³ Ebből az elnevezésből bontakozik ki később az evangéliumi tanácsok elmélete.

Az elméletnek két alapvető változata van. Az egyik az úgynevezett „két út elképzelés”, amely szerint mindenkre vonatkoznak a parancsok, elsősorban a Tízparancsolat. Aki ezt az utat járja, eléri az üdvösséget. Kevesekre vonatkoznak a tanácsok. S aki ezt az utat választja, az nem pusztán az üdvösséget, hanem a tökéletességet éri el. Két út van és két végcél. Az egyik mindenkre vonatkozik, a másik csak kevesekre. A gazdag ifjú történetében vélük megtalálni ennek az elméletnek az alapját. A gazdag ifjú minden parancsot megtart, mire Jézus ezt mondja, ha tökéletes akarsz lenni, ha ennél többet akarsz, szabadon választhatsz egy másik utat: „add el mindenedet”. Mintha a keresztény életnek két alaptípusa lenne, amelyek közül a keresztény ember szabadon választ. Vagy a hagyományos, parancsok szerinti utat választja, vagy pedig a tökéletesség útját.

Egyetlen út

Van az evangéliumi tanácsok elméletének egy kifinomultabb változata is, amely elsősorban Aquinói Szent Tamás műveiben található meg. Ő azt állítja, hogy minden keresztény ember a tökéletességre hivatott, nem csak kevesek. Alapvetően (*essentialiter* = lényegében) egyetlen út van. Azonban *instrumentaliter* (eszközszerűen) létezik egy olyan haladási mód, amelyhez Krisztus különleges tanácsokat adott. Jézus tanácsokat adott az egyetlen útra. Van, aki ezeket a tanácsokat elfogadja, és megvalósítja a maga életében. Az ilyen ember könnyebben, gyorsabban, biztosabban eljut a célig. Az egyetlen úton gyorsabban, biztosabban halad.⁴ Persze megint fölmerül a kérdés, hogy vajon ezért lesz-e valaki szerzetes? Azért, hogy az üdvösség útján biztosabban, gyorsabban haladjon, hogy az életszentségét biztosabban elérje? Úgy tűnik, hogy nem.

Mi tehát a szerzetesség legigazibb lényege? Mivel a gazdag ifjú története rejlik a szerzetességről szóló legtöbb magyarázat mögött, előadásomban ezt az egy történetet szeretném kifejteni, és utána megpróbálom megválaszolni az alapkérdésünket.

Egy ember jön Jézushoz. Lukács szerint az ember egy főember (Lk 18,18). A zsidóság képviselője (*arkhón*). Az igaz utat, az üdvösség útját keresi. S Jézus megmutatja neki a keresztény üdvösség útját (vö. Lk 10,25.37). Máté szerint az ember ifjú (Mt 19,16). Márk azonban, az elbeszélésnek a forrása, egyszerűen egy emberről, valakiről beszél. Feltehetően nem is egészen ifjú, hiszen ezt mondja: „Ezeket mind megtartottam kora ifjúságomtól kezdve” (Mk 10,20).

Ez az ember bátran azt állítja, hogy minden törvényt megtartott. A bibliamagyarázók itt egy kicsit elbizonytalanodnak. Szent Jeromos azt mondja: hazudik (*mentitur*). Fölháborodik a legtöbb protestáns egzegéta is. Ők azt mondják, hogy Jézus rá akarta ébreszteni az ifjút a bűnösségére, és arra, hogy az üdvösség ingyenes. Az ifjú viszont büszkén válaszolja, hogy ő mindent megtartott, neki vannak érdemei. A gazdag ifjú a protestáns gondol-

⁴Vö. Ulrich Luz:

i. m. 132; B. Häring:

Evangelische Räte.

LThK 3, Freiburg,

1986, 1246–1247.

A gazdag ifjú története

kodásban a maga igaz voltában való bizakodás, az önelégült nagyképűség szimbólumává válik. Jézus azonban az Evangélium leírása szerint semmi kifogást nem talál ebben a válaszbán. Úgy tűnik, hogy a gazdag ember válasza igaz volt. Ez az ember valóban radikálisan kereste Istent. Jézus nem tesz neki szemrehányást a látszólag nagyképű válasza miatt. Ellenkezőleg: megkedvelte ezt az ifjút (Mk 10,21). Megtetszett neki ez a radikális istenkeresés.

„Mit kell még
tennem?”

⁵Dóka Zoltán: *Márk evangéliuma*. Ordass Lajos Baráti Kör, Budapest, 1996, 216.

Ez a Jézushoz odalépő ember keresi az Istent. Betart minden törvényt, de úgy érzi, hogy valami még hiányzik. Valami több kellene. Ezért megy Krisztushoz, mégpedig — a Márk-evangélium ábrázolásában — már a Golgota felé menő Krisztushoz (vö. Mk 9,30; 10,32).⁵ Letérdel előtte (Mk 10,17), és azt mondja: „Jó Mester, mit tegyek, hogy eljussak az örök életre?” Jézus ezt feleli: „Miért mondasz engem jónak? Senki sem jó, csak az Isten” (Mk 10,18). Úgy gondolom, ez a jézusi válasz provokáció. Jézus azt kérdezi, miért mondtad, hogy én jó vagyok? Tudod-e, hogy mit mondtál igazában? Miért jössz pont hozzám, hogy keresd a helyes utat, a jót? Tudod-e igazából, hogy ki vagyok én? Mit tartasz te az Emberfiáról? Kinek tartasz engem? Jézus elgondolkodtatja ezt az ifjút, tudja-e, hogy mit mondott. Tudja-e, hogy Jézus valóban a Jónak a forrása és megtestesülése. Ő valóban a Jó Mester.

Az ifjú — nevezzük így — azt kérdezi: mit kell tennem, hogy elnyerjem az örök életet? Krisztus korában a rabbik igen gyakran adtak pót-útmutatásokat, speciális jámborsági gyakorlatokat a Tóra mellé. Egy ember kegyességét leginkább ezeken a külön parancsokon mérték le, a külön böjtökön és külön imádságokon. Feltehető, hogy a gazdag ifjú valami ilyesmire várt: „Mit kell még tennem?” Mutatja ezt az is, hogy mennyire csalódik, amikor Jézus csak a régi parancsokat mondja, a Tízparancsolatot sorolja el neki. Nem erre várt a gazdag ifjú.

Jézus válasza

⁶Joachim Gnilka: *Marco*. Assisi, 1987, 549–550.

Jézus egyetlen paranccsal azért megtoldja a Tízparancsolatot, hozzáteszi azt is a Márk-evangélium leírása szerint: „Ne csalj!” (Mk 10,19), ami a biblikus nyelvben főként a napszámosok bérének a visszatartására vonatkozik (Lev 19,13). A gazdagnak teljesen aktuális volt ez a kiegészítés, hiszen ő is — minden bizonnyal — sok embert foglalkoztatott.⁶ Azt mondja az Evangélium: „Jézus ránézett és megkedvelte.” Akire Krisztus ránéz, annak az életében új fejezet kezdődik. Valami gyökeresen új kezdődhet. Jézus föl kínálja neki a meghívást a titok mélyébe. Föl kínálja neki Önmagát. „Jöjj, és kövess engem!” Megnyílik hirtelen az út valahova, Isten titkának mélyébe. Valami olyasmi történik itt, amiről József Attila ezt írta: „Reám néztél, s én mindent elejtettem. / Meghallgattál, és elakadt szavam” (*Gyermekké tettél*). Krisztus ránéz erre az ifjúra és megkedveli.

Jézus így folytatja: „Valami hiányzik még belőled — mondta neki. Menj, add el, amid van, (...) aztán gyere és kövess engem”

(Mk 10,21). Máté hozzáteszi: „Ha tökéletes akarsz lenni...” (Mt 19,21). Szent Márknál ez a félmondat még nem szerepel. Máté saját hozzátoldása ez, mely kicsit rímel a hegyi beszéd mondatára: „Legyetek hát tökéletesek, amint Mennyei Atyátok tökéletes!” (Mt 5,48). Ez a hozzátoldás azonban, ha helyesen értjük, nem vezet félreértéshez. Nem feltétlenül azt jelenti, hogy két út van: egy a ’köznépnek’, egy pedig a ’szentség arisztokratáinak’, akik a tökéletesség felé törekszenek. Jézus meglátja, hogy ez az ember, ez a fiatalember többre vágyik, radikálisan keresi az Istent. Jézus erre azzal válaszol, hogy meghívja őt. Meghívja őt erre a teljességre.

A fiatalember azonban képtelen lemondani a vagyonáról. Szent Márk így fogalmazza szó szerint: „Az ember beborult” (Mk 10,22), ahogyan az ég elborul. Egy időjárásra vonatkozó szó áll itt (*sztügnadzó*). Az ifjú elhagyja a Világosságot, Krisztust, és az élete elsötétedik, elszürkül.⁷

Jézus azt mondja, könnyebb a tevének a tű fokán átmenni, mint a gazdagnak bemenni Isten országába (Mk 10,25). Sokféle okos magyarázatot találtak erre a radikális krisztusi kijelentésre.⁸ Sokan azt mondják, Jeruzsálemnek volt egy kicsi kapuja, amit így neveztek: ’tű foka’, és ahol nehéz volt a tevéket átréselni. Azonban semmilyen adatunk nincs arra, hogy valaha is Jeruzsálemnek ilyesfajta kapuja lett volna. Ezt íróasztalnál találták ki ezegétták több száz évvel később. Tágítani próbálták a tű fokát, mert túlságosan szűknek tűnt a számukra.⁹ Jézus a közmondásosan legnagyobbat és legkisebbet — a tevét és a tű fokát — hasonlítja össze, ahogyan a rabbik is gyakran tették. Nehezen jut be a gazdag Isten országába, nehezen jut be az ember az Isten országába. Nehéz megtanulnunk azt, hogy az életünket arra kaptuk, hogy odaadjuk. Nehéz mindent odaadni.

A katolikus exegézis a gazdag ifjú történetéből vezette le az evangéliumi tanácsokról szóló tanítást. A protestáns exegézis pontosan az ellenkező végre jut el. Luther azt mondja, hogy Krisztus nem azt akarja parancsolni, hogy le kell mondani a vagyonunkról. Hiszen ő maga sem tette ezt. Nem adta el a ruháit, ő maga is evett és ivott. A vagyonát mindenkinek meg lehet tartani, és a sajátjai, az övéi javára köteles azt az ember felhasználni. Sőt, mondja Luther, a polgári ember még erőszakkal meg is védheti a javait. Krisztus — Luther szerint — csak szembesíteni akarta a gazdag embert az üdvösségre való képtelenségével, és azzal, hogy az üdvösség kegyelemből, ingyenesen, ajándékként lesz az ember osztályrésze.¹⁰

Érdekes, hogy elméleti prekonceptió, a lutheri teológia mennyire elvakíthat, mennyire a feje tetejére állítja ezt a történetet. Természetesen a protestáns exegézis nem állt meg itt, és jelenleg a protestáns egyházakban is több helyen szerzetességhez hasonló közösségek léteznek.¹¹

⁷Dóka Zoltán: i. m. 219.

„Könnyebb a tevének átmenni a tű fokán...”

⁸Pröhle Károly: *Lukács evangéliuma*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest, 1966, 278.

⁹Ernst Bloch: *Atheismus und Christentum*. Frankfurt, 1968, 171.

A gazdag ifjú történetének protestáns értelmezése

¹⁰Vö. Ulrich Luz: i. m. 135.

¹¹Például a német evangélikus *Marienschwester*.

A gazdag ifjú története nem feltétlen a klasszikus, két lépcsős etikát, a parancsok és a tanácsok tanát alapozza meg. II. János Pál pápa *Veritatis splendor* című enciklikájában (n. 28) újra és újra hangsúlyozza, hogy minden krisztushívőnek, minden tanítványnak a hivatása a tökéletesség. Ez a hívás mindenkinek szól. Mégis világosan látszik, hogy ez a fiatalember valami többet akart, radikálisan akarta Krisztust követni, mint nagyon sokan mások. Úgy látszik, hogy Krisztus erre a vágyra választott, igent mondott rá. Megnyitotta az ajtót a fiatalember számára.

Elérkeztünk oda, hogy megpróbáljak választ adni arra, mi is rejtőzik a szerzetes élete mögött. Mi is az oka annak, hogy Isten egyes emberek életét egészen akarja. Miért adja oda valaki mindazt, amije csak van?

A szeretet titka

Japánban azt mondják, hogy amit nagyon kell magyarázni, az már gyanús. Azt hiszem, itt is olyan titokkal állunk szemben, amit nem szabad túlmagyaráznunk. A szeretet titkával állunk szemben. A szeretetnek nincsenek egészen egzakt észérvei. A kereszt balgaságára (1Kor 1,23) a szerzetes a szüzesség oktalanságával felel. Isten teljes odaadására, Aki nem valamit adott, hanem Önmagát adja, egészen — „Ez az én testem” —, Isten teljes odaadására a szerzetes úgy érzi, hogy nem adhat kevesebbet, mint önmagát, egészen. Vannak emberek, akik nyitottak erre a titokra. Ahogyan az emberiség minden nagy értékére vannak különlegesen fogékony emberek. Vannak zsenijei az igaznak: a tudósok és a bölcsek, vannak zsenijei a szépnek: a művészek. Éppen így vannak zsenijei a szentnek, az Isten titkának is. Vannak emberek, akiket ez a Titok különlegesen megérint és vonz. Az emberi társadalomnak égetően szüksége van az ilyen emberekre. Ahogyan szükségünk van művészekre, és szükségünk van tudósokra. Szükségünk van a nem evilági kenyérre. Mert van bennünk egy éhség, amit semmi földi kenyér jól nem lakat.

Isten hívása

A szeretet titkába lép be ez a gazdag ifjú, oda kap meghívást, ott torpan meg. Valami hasonló történhetett Ábrahámval. Azt olvassuk, hogy Isten szól neki, s azt mondja, hagyd el mindenedet, amid van, a rokonságodat, a házad népét, s menj egy földre, amit majd mutatok neked (Ter 12,1). S a Biblia azt írja: Ábrahám elindul anélkül, hogy tudná, hová kell mennie. Miért lehetett erre képes Ábrahám? Én valahogyan mindig úgy képzelem, hogy Ábrahám végtelenül boldog volt, amikor átélte azt, hogy az örök Isten énhozzám szól. Ezért a hangért ő boldogan elment volna a világ végére. Ábrahám balgává lett, Isten bolondjává, aki mindent elejt a kezéből.

Ugyanezt írja le Jeremiás próféta a vallomásaiban, amikor azt mondja: „Rászedtél, Uram! S én hagytam, hogy rászedj” (Jer 20,7). A héber szó, ami itt szerepel (*pittitáni*), a szerelem szótárából származik. A szó alapjelentése: elcsábít. Azt fejezi ki, ahogyan a férfi ráveszi a nőt, hogy az övé legyen, ahogyan elcsábít-

ja. Jeremiás mintha ezt mondaná: elcsábítottál, Uram, és én hagytam magamat csábítgatni. Engedtem, hogy egészen a Magadévá tégy, hogy a Tiéd legyek. Sokan azt mondják, hogy az erős ember lesz szerzetes vagy pap. Az, aki képes lemondani. Én sokszor úgy gondolom, hogy talán fordítva kellene ezt mondanunk. A gyöngé ember lesz szerzetes és pap, aki nem tud ennek a csábítgatásnak ellenállni, aki hagyja magát elcsábítani. Aki nem tudja könnyedén megrázni a vállát, és elfelejteni ezt az isteni hívogatást, csábítást.

**A szerzetesi
odaadottság**

Nem kell egészen logikus magyarázatokat összeállítanunk a szerzetesség titkára. Azt hiszem, hogy talán ott van ez a magyarázat-visszautasítás Krisztusnak egy különleges mondása mögött, amit az eunuchokról mond. Azt mondja, vannak, akik úgy születtek, hogy képtelenek a házasságra. Vannak, akiket mások tettek ilyenné. Vannak, akik saját magukat tették eunuchhá, az Isten országaért (Mt 19,12). Egyes biblíamagyarázók azt mondják, hogy talán valaki a tömegből azt mondta, vagy bekiáltott, hogy ezek az apostolok és maga Jézus is ostoba, „fél nadrágos” emberek, nincsen rendes családjuk sem, céltalanul kóborolnak a világban. Jézus meghallja ezt a gúnyszót és megőrül neki, azt mondja: 'Valóban ostobákká lettünk, eunuchhá lettünk Isten országaért'!

Nem kell egészen logikus magyarázatokat összeállítanunk. A szerzetes a hit embere. Radikálisan Istennek odaadott ember. Az Abszolútum által lefoglalt ember. A szent titok embere. A vallás zsenije. Isten köré rendezi az egész életét.¹²

¹²Giorgio M. Gozzelino:
i. m. 40.

A szerzetesség igazi szentírási alapja — úgy gondolom — a meghívás-történetek. Azok a pillanatok, ahol valaki belép ebbe a titokba, és mindent odaad. A szerzetesség mögött meghívás-történetek állnak, bibliaiak, és a későbbiek. Rendalapítók történetei és mindannyiunk személyes történetei is. Ezek *locus theologicusok*, ahol valamit megérthetünk az isteni szeretet titkából. A Szeretet titka az, ami egy-egy ember életét végérvényesen megpecsételi, egészen betölti.

A szerzetesi élet *Perfectae caritatis* szerinti reformja

SHARON HOLLAND

Negyven év távlatából

Sharon Holland amerikai szerzetesnővér, a Megszentelt Élet Intézményei és az Apostoli Élet Társasági Kongregációja káptalanokkal foglalkozó szekciójának vezetője Rómában.

1965. október 28-án, a távoli Szent Péter-bazilikában — amikor Róma még sokkal messzebb volt, mint ma — a II. Vatikáni zsinat atyái megalkották a világ szerzetesei számára a *Perfectae caritatis* kezdetű zsinati határozatot a szerzetesi élet korszerű megújításáról.¹ A zsinat ekkorra már számos jelentős dokumentumot kiadott, melyeket további fontos határozatok követtek,² felszólítva az egész egyházat a külső és a belső megújulásra.

Bár úgy tűnik, hogy XXIII. János bejelentése felkeltette a püspökök és az egész egyház figyelmét, meg kell jegyeznünk, hogy a nagy változások nem egyik pillanatról a másikra történnek. A liturgikus, biblikus és ökumenikus megújulási mozgalmak már jóval a zsinat összehívása előtt is aktívak voltak az egyházban, és XII. Piusz (1939–1958) enciklikák sorával bátorította azokat az irányzatokat, melyek a zsinat számára készítették elő a terepet.³

XII. Piusz pápa a szerzetesi élet megújításának szükségességéről sem hallgatott. Egyik üzenetében, melyet a női szerzetes-elöljárók egyik nemzetközi konferenciájához intézett Rómában 1952-ben, utal arra, hogy bizonyos európai országokban a létszám csökkenése miatt egyes rendek krízishelyzetbe kerültek, mely arra kényszeríti őket, hogy feladjanak hagyományos működési területeket az oktatás és az egészségügy terén. Sürgette az előjárókat, hogy vizsgálják felül szokásaikat, életmódjukat, aszketikus gyakorlatait, nehogy azok, mivel egy másik kulturális kontextusból származnak, hátráltassák jóra való és talpraesett fiatal nők belépését. Felhívta továbbá a pápa a figyelmet arra is, hogy a habitusnak a megszentelt élet jelének kell lennie, ugyanakkor egészséges viseletnek is. A Szentatya kitért arra is, hogy a nővéreket jól kell készíteni a feladataikra, valamint megfelelő lelkeségi képzésre is szükségük van. Az oktatásban, a nevelésben, az egészségügyben, művészeti téren stb. a nővéreknek érezniük kell azt, hogy civil munkatársaikkal szakmailag azonos helyzetből indulnak.⁴

Egyértelmű, hogy a zsinathoz és a *Perfectae caritatis*hoz vezető utat a Lélek készítette elő. Mind a zsinatra, mind a határozat létrejöttére hatással volt sajátos egyház- és világtörténeti kon-

¹A latin cím: *Decretum de Accommodata Renovatione Vitae Religiosae*. A fordítók és a kommentátorok között vita van az *accommodata* fordításáról, arról, hogy a „megfelelő” vagy a „korszerű”-e a helyes változat.

²Ezek közül is kiemelkedik a Konstitúció a Szent Liturgiáról (*Sacrosanctum concilium*, 1963. XII. 4), és a Dogmatikus Konstitúció az Egyházzal (*Lumen gentium*, 1964. XI. 21).

A *Perfectae caritatis* jóváhagyásával egy napon négy másik dokumentumot is kiadott a zsinat, köztük a Püspökök pázsztori szolgálatáról az Egyházban (*Christus Dominus*), illetve A Papképzésről

(*Optatam totius*) szóló határozatokat A zsinat 1965. december 8-i bezárása előtt jóváhagyott utolsó rendelkezés a Lelkipásztori Konstitúció az Egyházzól a mai világban (*Gaudium et spes*, 1965. XII. 7).

³XII. Piusz pápa *Mystici corporis* kezdetű enciklikája (1943. VI. 29) az egyháznak a mélyebb megértését igyekezett elősegíteni. Még ugyanabban az évben kiadta a *Divino afflante spiritu* kezdetű enciklikáját (1943. IX. 30), mely XIII. Leó korábbi erőfeszítéseire építve bátorítást és iránymutatást ad a katolikus szentírástudománynak. A *Mediator Dei* kezdetű megjelent enciklika (1947. XI. 20) pedig mintegy corollariuma a *Mystici corporis*nak, különös tekintettel az Eucharisztia szerepére az egyházban.

⁴XII. Piusz pápa: *Nous vous adressons*. In: AAS 165 (1952), 825–826.

textusuk, ugyanúgy ahogyan, a jelenlegi kontextus pedig a végrehajtásukra van hatással.

Előadásomban legelőször is a megújulás azon alapelveivel foglalkozom, melyeket a *Perfectae caritatis* tár elénk, s amelyek örökérvényűek, mióta a szerzetesi élet megújulásának helye van a mindig megújuló egyházban és a változó világban. Ezt követően három mozgási irányra vagy hangsúlyeltolódásra szeretnék reflektálni, melyek a *Perfectae caritatis*ből nyertek ösztönzést, bemutatva azt, ahogyan az alapjukul szolgáló értékek azóta kibontakoztak az egyház tanításában. Néhányan talán azt feltételezik, hogy a *Perfectae caritatis* végrehajtási módjait keresve nem történtek hibák. A szöveghez való visszatérés és az egyház folyamatos tanításának tanulmányozása segítségünkre lesz abban, hogy értékelni tudjuk az egyes intézmények megújulási erőfeszítéseit.

A megújulás alapelvei

A *Perfectae caritatis* 2. és 3. pontja képezi a magvát minden szerzetesi megújulással kapcsolatos munkának. Olyan kettirányú folyamatot tűznek ki, mely egyszerre jelent előrehaladást, illetve elmélyülést, vagyis visszatérést. A szerzeteseket arra kérték és kérik, hogy folytonosan térjenek vissza az Evangéliumhoz, minden keresztény élet forrásához, és intézményeik eredeti szellemiségéhez, s ezeken az alapokon állva alkalmazkodjanak korunk megváltozott körülményeihez.

A 2. pont azt a folyamatos visszatérést a forrásokhoz azonosítja az evangéliumi Krisztus-követés újbóli középpontba helyezésével, mint minden szerzetesi élet legfőbb szabályával. Ennek a visszatérő mozgásnak a másik aspektusa az egyes intézmények spirituális örökségéhez vagy karizmájához vezet. A szerzeteseket sürgették, hogy ismerjék meg és őrizzék alapítóik lelkületét, sajátos célkitűzéseiket és egészséges hagyományaikat. Minden intézményt felszólítottak, hogy sajátosságaiuknak megfelelően kapcsolódjanak be az egyház életébe olyan területeken, mint a szentírástudomány, a liturgia, a teológia, valamint csatlakozzanak a pasztorális, ökumenikus, missziós és szociális törekvéseihez. Tillard kanadai teológus jegyezte meg egyszer, hogy a szerzetesek a megújulásukat a *Perfectae caritatis* helyett a *Gaudium et spes* szerint hajtották végre. Egyre inkább meg vagyok győződve arról, hogy a szerzetesi élet megújulása nem történhetett és nem történik meg a zsinati dokumentumok és a zsinat utáni egyházi megnyilatkozások összességének szem előtt tartása nélkül. A *Perfectae caritatis* felhívása a szerzetesekhez tehát megújulásra szólított fel a megújuló egyházon belül. (...)

Ma, negyven évvel a *Perfectae caritatis* után mit is mondhatunk a hatásáról? Bár a dokumentum előkészítési munkái jóval a zsinat előtti időkre nyúlnak vissza, mégis el kell ismernünk, hogy negyven év az egyház életében nem túl nagy idő. Azon-

ban ez idő alatt drámai változásoknak lehettünk tanúi a társadalomban, a politikában, a világrendben, a tudományban, a pszichológiában csakúgy, mint a teológiában és az egyház életében.

⁵Erminio Lora:

Prefazione.

In: *Enchiridion della vita consacrata*. Dehoniana, Bologna, 2001, XI.

A *Perfectae caritatis* hatására reflektálván nagyon hasznosnak tartom Erminio Lora észrevételeit, aki a megszentelt életre vonatkozó egyházi dokumentumok egyik legújabb gyűjteményes kiadásának összeállítójaként összegzi azt a három hangsúlyeltolódást, melyet a *Perfectae caritatis* okozott.⁵

Lora szerint az első nagy eltolódás a szabályzat-központúságtól az Evangélium-központúság irányába történt. Ez azt jelenti, hogy világosabban áll előttünk a Krisztus-követés mint a szerzetesi élet alapja, illetve az Evangélium mint a legfőbb szabályzat minden szerzetes életében. Ezt fogom úgy nevezni a továbbiakban, hogy elmozdulás a radikálisabb Krisztus-követés, vagy tanítványi lét felé. Másodikként Lora arról az eltolódásról beszél, ami a tekintély-központúságtól a testvériség-központúság felé történt. Itt beleértendő az az elmozdulás, amely az előjáró-beosztott reláció helyett a testvéri viszony irányába történt, akiket ugyanannak a Krisztusnak a szeretete hívott meg, és a kölcsönös szeretet köt össze. Ezt a továbbiakban úgy fogom említeni, mint elmozdulást olyan tekintély felé, amely a *communio* szolgálatában áll. Harmadikként pedig Lora azt a hangsúlyeltolódást említi, amely a „világtól való menekülés”-től afelé a vágy felé történt, hogy miként lehetne jobban megismerni és szolgálni a világot. Ezt fogom a modern világban való prófétai jelenlét missziójának nevezni.

A radikálisabb Krisztus-követés, vagy tanítványi lét

A *Perfectae caritatis* elejétől fogva úgy azonosítja a megszentelt életet, mint „Krisztus nagyobb szabadságban való követése és hűsége utánzása” (1. pont). A *Lumen gentium*hoz hasonlóan, amely a teológiai alapokat adja meg, a *Perfectae caritatis* is elismeri, hogy az evangéliumi tanácsok szerinti élet az Isteni Mesternek, Krisztusnak a tanításán és életpéldáján alapszik. A szerzetesi élet ezt a Krisztus-követést jelenti, a tökéletes szeretetre (*perfectae caritatis*) való törekvésben. Természetesen az Evangéliumnak ez az alapvető felhívása az Isten- és emberszeretetre mindenkihez szól, azonban a szerzetes fogadalmával ezt a Krisztus-követést „közelebből” vállalja fel.

Ezt persze nem a II. Vatikáni zsinat találta ki, hiszen maga a *Perfectae caritatis* is megjegyzi, hogy az egyház kezdeteitől fogva férfiak és nők kötelezték el magukat szeretetből ezen az úton, a Lélek hívására válaszolva, és szentelték magukat Krisztus és az Anyaszentegyház szolgálatára. A szerzetes szentek és rendalapítók életét és írásait áthatja a Krisztus-ismeret és az iránta való szeretet. De a közöttünk élő idősebb szerzetesek emlékezhetnek azokra az időkre, amikor a katolikusokat még nem igazán báto-

⁶Fredrich Wulf: *Decree on the Appropriate Renewal of the Religious Life*. In: *Commentary on the Documents of*

Vatican II. (Ed. by Herbert Vorgrimler.) II. kötet. Herder & Herder, New York, 1968. Az evangéliumi tanácsok szerinti életre vonatkozó szentírási utalások súlypontja Wulf szerint az újszövetségi üzenet központi igazsága: „azzal, hogy Jézus belépett saját korába, az emberi élet és

cselekvés új értelmet nyert Krisztusban, aki-ben az Atya van jelen és cselekszik” (346.).

⁷VI. Pál pápa: *Ecclesiae sanctae*. 1966. VIII. 6. Azokban a szabályokban, amelyeket az *Ecclesiae sanctae* adott 1966-ban a *Perfectae caritatis* alkalmazására, és amely a szerzetesi életben az imádság fontosságát hangsúlyozta, ezt találjuk: „az elmékedésre kell helyezni a hangsúlyt az egyéb imák szaporítása helyett”, természetesen az egyház hagyományához tartozó gyakorlatok megtartásával. (21. pont).

⁸Uo. 20. pont. Ugyanebbe az irányba mutat az *Ecclesiae sanctae*, amikor arra biztatja a szerzeteseket, hogy „minél mélyebben kapcsolódjanak be az egyház liturgikus életébe”.

ritották a Szentírás olvasására. Nekik még valószínűleg főképp azt tanácsolták, hogy „tartsd meg a Regulát és a Regula megtartéged”. Bár a történelem sok mindenre magyarázatot ad, a zsinat mégis a dolgok átgondolására hívott fel minket.

A *Perfectae caritatis* szerint a Krisztus-követésben gyökerezik a szerzetesi identitás. Az 5. pontban olvasunk Isten mindenek fölöttiségéről, az Isten-keresés elsődlegességéről. Ezt a pontot kommentálva Fredrich Wulf megjegyzi, hogy az újszövetségi üzenet fényében semmi sem fontosabb, mint Jézus Krisztus birtoklása, az ő társasága, a vele és az ő ügyeivel való törődés.⁶ Ugyanezt a témát folytatva a *Perfectae caritatis* 6. pontja kifejti, hogy ezt a „Krisztusban Istennel elrejtett léteezést” olyan imaéletnek kell táplálnia, amely magában foglalja a Szentíráson való napi elmélkedést, amelynek a „tökéletes Krisztus-ismeretre” (Fil 3,8) kellene elvezetni, valamint a liturgián, különösen a szentmisén való részvételt. Így fognak a szerzetesek együtt élni és gondolkozni az egyházzal.⁷

Ebben a zsinat utáni időszakban történt az is, hogy sok nem klerikusi apostoli kongregáció az *Imaórák Liturgiáját*, vagy annak részeit kezdte el imádkozni Szűz Mária kis zsolozsmája, vagy egyéb rendi imák helyett.⁸

Miközben a szerzetesek a *Perfectae caritatis* kihívásaira próbáltak válaszolni, mint amely kifejezetten nekik szólt, egyidejűleg olvasták a *Sacrosanctum concilium* kezdetű zsinati konstitúciót a liturgiáról, és keresték annak alkalmazási módjait. A húsvéti misztérium központi szerepének hangsúlyozása ebben a dokumentumban jól kiegészítette az előbb említett felhívást Jézus Krisztus mélyebb megismerésére.

A *mysterium paschalis*nak ez az újbóli kiemelése, valamint a Szentírás elmélkedő olvasásának és tanulmányozásának személyes tapasztalata segítette a szerzeteseket abban a feladatukban, hogy visszatérjenek saját rendjük forrásaihoz. A tagok beásták magukat az alapvető írásokba, és keresték annak a mélyebb megértését, hogy Krisztus misztériumának és missziójának mely dimenzióját kívánták az alapítók az adott kor egyházában feleleveníteni. A kutatások és lelkigyakorlatok által próbáltak egyre inkább belépni alapítóik gondolkodásmódjába és lelkivilágába, hogy karizmájukat dinamikus tudják kifejezni az idők és a helyek változásai közepette, és eszerint tudják átdolgozni szabályzataikat.

A szerzetesekhez intézett felhívás, az alapító lelkületet és missziót (karizmát) folyamatosan elmélyíteni törekvő közösségekben a radikális tanítványi létre, a Krisztus-követésre szólít.

2005 májusában a szerzetes elöljárók római kongresszusán XVI. Benedek pápa így beszélt a Krisztushoz tartozásról: „Az Úrhoz tartozni azt jelenti: lángra gyűlni az ő izzó szeretetétől, átalakulni szépségének ragyogásává... Az Úrhoz tartozni... férfiak és nők misszióját jelenti, akik a tiszta, szegény és engedelmes

⁹XVI. Benedek pápa:
A szerzetesi intézmények általános előjáróihoz. 2006. V. 22. In: L'Osservatore Romano, angol nyelvű kiadás, 2006. V. 31, 13.

Krisztus követését választották, hogy így állandó hitvallássá váljanak, annak az igazságnak összetéveszthetetlen hirdetésévé, amely szabaddá tesz minket a hamis bálványoktól, amelyek megtévesztik a világot. Krisztushoz tartozni azt jelenti, hogy a szeretet tüzeit égve tartjuk a szívünkben, folyamatosan tápláljuk a hit gazdagságából, nem csupán akkor, amikor ez benső örömmel jár, hanem amikor nehézségekkel, lelki szárazsággal és szenvedéssel jár.”⁹

¹⁰II. János Pál pápa:
Vita consecrata. 1996.
III. 25, 37. pont.

Bár a Krisztushoz tartozás alkotja a szerzetes életében az önazonossága alapját, a szabályzatnak sem szabad feledésbe merülnie. A *Vita consecrata* szavaival élve, a szabályzatok és a konstitúciók „térképként szolgálnak számunkra az egész tanítványi lét során, az egyház által jóváhagyott saját karizma szerint” (37. pont).¹⁰

A tekintély a communio szolgálatában

Lora utalása az eltolódásra a tekintély-központúságtól a testvériség-központúság felé olyan viszonyt érint, amely még ma is a kibontakozás és az egyensúlykeresés állapotában van. A *Perfectae caritatis* és az alkalmazására kiadott *Ecclesiae sanctae* kezdetű dokumentum ténylegesen elindította az intézményekben azt a változást, amely a tagoknak az intézmény életébe való új és aktívabb módon való bevonása felé mutat. Ezzel egy időben a zsinat nagyobb mérvű kollegiális együttműködésre szólított fel a püspökök között, a szerzetesi nagyobb előjárók között, valamint az egyházmegyei és plébániai tanácsadó testületekben. Nem minden törés nélküli növekedés volt tapasztalható a részvétel, az együttműködés és a *communio* terén az egyházban és az egyházon kívül. Az a küzdelem, amely az egyes szerzetesi kongregációkon belül zajlott a tekintély és a zsinat által megkívánt részvételi mechanizmusok kiegyensúlyozására, tulajdonképpen nem más, mint az egyházban és a világban meglévő hasonló feszültségek visszatükröződése. (...)

A káptalanok szerepe a megújulásban

Az ösztönzés a felelősség jóval szélesebb megosztására az intézmények kormányzatában — amit Lora a testvériség-központúság felé való elmozdulásnak nevez — inkább az *Ecclesiae sanctae* korábbi pontjaiból ered. A káptalanok eszerint fontos szerepet tölthetnek be abban a megújulásban, amelyre az intézményeket felszólították (II. 1. pont). Ez szükségessé tette „minden előjáró és tag” együttműködését (II. 2. pont), és különleges megújulási káptalanok megtartását írta elő két vagy három éven belül (II. 3. pont). Az *Ecclesiae sanctae* által ajánlott káptalani előkészítési módszertan részét képezte a „minden tagra kiterjedő széles körű és szabad konzultáció”. Sok szerzetes számára ez volt az első megtapasztalása az aktív részvételnek, annak, hogy egyáltalán meghallgatták. A szöveg így folytatódik: „Ennek a konzultációnak az eredményeit időben alkalmassá kell tenni arra, hogy a káptalan munkájának vezérfonalául szolgálhassanak és segíthes-

¹¹*Lumen Gentium*,
II. fejezet.

¹²II. János Pál pápa: *Sacrae disciplinae leges*. 1983. I. 25. In: *Az Egyházi Törvénykönyv. A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyararázattal*. (Szerk. ford. és a magyararázatot írta Erdő Péter.) 2. kiadás, Szent István Társulat, Budapest, 1986. Ebben az apostoli konstitúcióban, amellyel a pápa az 1983-as Egyházi Törvénykönyvet hirdette ki, II. János Pál röviden összefoglalja a zsinat egyháztanát. Azok közül az elemek közül, amelyek az „egyház valódi és sajátos képét fejezik ki”, ő a következőket emeli ki: 1) az a tanítás, amely az egyházat mint Isten népét, a hierarchikus tekintélyt pedig mint szolgálatot állítja elénk; 2) az a tanítás, amely az egyházat mint *communio*t ábrázolja, és megállapítja azokat a szükségszerű kapcsolatokat, melyek a részegyház és az egyetemes egyház között, valamint a kollegialitás és a primátus között állnak fenn; 3) az a tanítás, amely szerint Isten népének minden tagja a maga sajátos módján részesül Krisztus hármában, papi, prófétai és királyi

sék azt. A konzultációkat házi vagy provinciai káptalani szinten lehet megtartani bizottságok felállításával, kérdőívek kiküldésével, stb.” (II. 4. pont). Csak később változik a dokumentumok nyelvhasználata a tagok megnevezésében „beosztottak”-ról „tagok”-ra, „testvérek”-re. Mindemellett a széles körű konzultációra, és azok eredményeinek a káptalanokon való felhasználására szóló felszólítás tükrözte a tagok intézményért vállalt közös felelősségének új szemléletét. Ez nem törölte el a tekintélyt, inkább olyan hangsúlyeltolódást tükrözött, amely a II. Vatikáni zsinat egyháztanában is megfigyelhető.

Ez az egyháztan, amely minden hivatást a keresztségből eredeztet, használja az egyházra többek között az „Isten népe” képet,¹¹ mely szerint mindannyian osztozunk Krisztus hármában (papi-királyi-prófétai) küldetésében, s ahol a hierarchikus hatalmat mint szolgálatot gyakorolják.¹²

Magában a *Perfectae caritatis* 15. pontjában is hasznos tanácsokat találunk a részvétel és a *communio* iránti érzék fejlesztése céljából a szerzetesi intézményekben. A szerzeteseket felhívták arra, hogy úgy éljenek, mint testvérek Krisztusban, akiket az Eucharisztia egyesít, és a Szentlélek szeretete, valamint a kölcsönös tisztelet és segítségnyújtás köt össze.

A szöveg arra szólítja fel a klerikusi intézményeket, hogy jobban vonják be munkájukba és életükbe a laikus testvéreket, így erősítve a testvériség kötelékét. Minden tagnak azonos jogokkal és kötelezettségekkel kell bírnia, kivéve a szent rendekből eredőket. Hasonlóképpen a női rendekben is az volt a cél, hogy eltörlődjék a nővérek különböző kategóriái. Ezen a téren olyan nagy lépések történtek, hogy a fiatalabb generáció már nem is emlékezhet arra, hogy külön képzési programok, külön elszállásolási rend, és külön munkarend vonatkozott a „laikus testvérek” vagy „külső nővérek” csoportjaira. Bár ezek az átmenetek óvatosak és fokozatosak voltak, bizonyos kérdések — mint például a laikus testvérek kormányzati hatalomban való részesedésének kérdése a klerikusi intézményekben — messze vannak még a megoldástól.

Az *Ecclesiae sanctae* 25. és 26. pontjai foglalkoznak az apostoli élethez való alkalmazkodás problémáival, például abban az esetben, amikor egy közösségen belül különböző apostoli munkákat végeznek. Miközben egyfelől hangsúlyozzák a közös testvéri élet fontosságát, másfelől az előbbieket miatt a napirendnek jóval rugalmasabbnak kell lennie, mint korábban, nagy eltérésekkel házonként, sőt akár házon belül is. A lelkiekre és az apostolkodásra fordított időn túl a szerzetesnek kell, hogy legyen egy kis szabad ideje saját maga számára is, ugyanúgy, mint ahogyan törvényes szabadságának is lenni kell, írja az *Ecclesiae sanctae* 26. pontja.

A szerzetesi közösségekben, mint ahogyan az egyház egészén belül is, a tekintéllyel szembeni elvárás az volt, hogy azokat a szolgálat és a Krisztus-követés szellemében gyakorolják. Szere-

feladatából; 4) az a tanítás, amely szorosan kapcsolódik az előzőhöz, s amely a krisztushívők, különösen a világiak kötelességeire és jogaira vonatkozik; 5) az egyház törekvése az ökumenére. Ezek mindegyikét könnyűszerrel alkalmazni lehet a szerzetesi megújulásban.

¹³II. János pápa: *Vita consecrata*, 43. pont.

Az előjárók szerepe

¹⁴XVI. Benedek pápa: *A szerzetesi intézmények általános előjáróihoz*. 2006. V. 22, 13.

pük az volt, hogy a rendek életét és misszióját annak a *communio*-nak a szellemében szolgálják, amelyre a Lélektől és a zsinattól küldetést kaptak.

Az a kifejezett hangsúlyeltolódás, amiről Lora a tekintély kapcsán beszél, csak nyomokban lelhető fel a *Perfectae caritatis* szövegében. Ennek ellenére azt a fejlődést tekintve, ami a részvétel és az együttműködés terén lezajlott, nem meglepő, hogy a *Vita Consecrata* 43. pontjában azt olvassuk, hogy „a keresések és a változtatások elmúlt esztendeiben olykor hallani lehetett arról is, hogy fölül kell vizsgálni e hivatalt (az előjárót)”. Ugyanez a szöveg egyértelművé teszi azt is, hogy a tekintély hordozója „... nem mondhat le feladatáról, mint aki elsőként felelős a közösségért...”. Az előjárók vezetői a testvéreknek és a nővéreknek mind a lelki, mind az apostoli életben. Az individualizmus mai áramlataival szemben a tekintély legfontosabb szerepe ismételtén „a testvéri közösség megerősítése”. A zsinat utáni dokumentumok egyensúlyba próbálják hozni a tekintélyt és a testvériséget: „A tekintélynek mindenekelőtt testvériesnek és spirituálisnak kell lennie — következésképpen, akik ráruházzák, annak a testvéreket és a nővéreket tudnia kell dialógus révén bevonni a döntési folyamatba —, nem szabad megfélemlíteni arról, hogy az utolsó szó a tekintélyé, és rá tartozik, hogy hozott döntések végrehajtásáról gondoskodjék is.”¹³ Ez talán nem nevezhető igazán elmozdulásnak az egysejélyi vezetéstől a testvériség felé, hanem inkább a *communio* hangsúlyozása.

Az általános előjárókhoz intézett 2006-os beszédében XVI. Benedek beszélt a tekintély szerepéről, és arról a mai kontextusról, amelyben azt gyakorolni kell. „A tekintély szolgálata folyamatos jelenlétet kíván meg, képességet az elevenné tételre, a kezdeményezésre, újra meg újra rámutatni arra, hogy mi a megszentelt élet *raison d'être*-je, segítséget adni abban, hogy mindig megújuló hűséggel tudjanak a rábízottak felelni a Lélek hívásaira.” A Szentatya világossá teszi azt is, hogy az előjáró szerepe „gyakran jár együtt a kereszttel, néha a magánnyal, és mélységes felelősségérzetet kíván meg, tette kész nagylelkűséget, és folyamatos önmegtagadást. Arra vagytok hivatva, hogy megtartsátok és vezessétek testvéreiteket és nővéreiteket egy olyan nehéz korban, amikor számtalan kísértésnek vannak kitéve.”¹⁴

Ez az utalás a nehéz korszakra átvezet bennünket Lora harmadik szempontjához.

A prófétai jelenlét missziója a modern világban

Az úgynevezett „menekülés a világtól” (*fuga mundi*) elképzelés már sok évszázada a múlté, bár nyomokban megmaradt és bizonyos értelemben meg is kell maradnia. János evangéliumáról szóló tanulmányok emlékeztetnek bennünket a „világ” szó kétértelmű-

Az új szerzetesi kongregációk szerepe

¹⁵XVI. Benedek pápa:
Deus caritas est,
27. pont.

¹⁶Wulf: i. m. 339.
A szerző eléggé meglepő módon kommentálva a PC 8. pontját, azt a szemrehányást teszi a szerzeteseknek, hogy a világtól elkülönülve, mintegy gettóban élve, nagyban hozzájárultak a szekularizációhoz. A civil világgal való valódi kapcsolatok hiánya az arra való befolyás elvesztését és a tanúságtétel gyengülését okozta. Wulf a kölcsönös kapcsolatok szükségességét kritikus optimizmussal hangsúlyozza.

A *Gaudium et spes* felhívása

ségére. Alapítóink azonban ismerték a világ nyers valóságát, és érezték a késztetést arra, hogy válaszoljanak rá a Krisztus-követés valamely formájával.

XVI. Benedek pápa a *Deus caritas est* kezdetű enciklikájában elismeri azt az úttörő szerepet, amelyet a 19. században alapított szerzetesi kongregációk játszottak. Amint az egyház lassanként felismerte, hogy új megközelítésre van szükség egy igazságosabb társadalom felépítéséhez, ezek az új rendek — ahogyan a pápa írja — maguk kezdeményezték a „a küzdelmet a szegénységgel, a betegséggel és a tanulatlansággal”.¹⁵

Ahogyan már láttuk, a *Perfectae caritatis* révén a zsinat arra tanítja az egyes intézményeket, hogy tagjaik szerezzék meg az ember helyes megértéséhez szükséges ismereteket, melyeket a mai idők és az egyház szükségletei kívánnak meg. Ez teszi a szerzeteseket képessé arra, hogy a „hit fényénél bölcs ítéletet alkotva a világ mai helyzetéről” és hatékonyabban tudjanak segíteni másokat (PC 2. pont). A megújulás felületességének és a misszióra való elégtelen felkészülésnek az elkerülése végett a szerzeteseket „megfelelően föl kell készíteni a mai társadalom szokásaira, gondolkodásmódjára és érzésvilágára” (PC 18. pont).

Miközben a *Perfectae caritatis* állandóan hangsúlyozza a lelki megújulás elsődlegességét, kiemeli az apostoli intézmények esetében az élet integritását. Ezekben az intézményekben az „apostoli és karitatív tevékenység a szerzetesi élet szerves részét képezi... s a tagok egész életét át kell hogy hassa az apostoli lelkület, az apostoli tevékenységüket pedig a szerzetesi lelkület” (PC 8. pont).¹⁶ Az apostoli tevékenységnek a Krisztussal való bensőséges egységből kell forrásoznia. A zsinat felszólította az intézményeket, hogy „életüket alkalmazzák a mai kor igényeihez” (PC 10. pont).

Alig egy hónappal a *Perfectae caritatis* publikálása után a zsinat közzétette azt a dokumentumot, amely az egész egyházat, beleértve a szerzeteseket is, belehelyezte a mai világ sűrűjébe. Az egyház és a mai világ viszonyáról szóló lelkipásztori konstitúció, a *Gaudium et spes* immár ismerős szavakkal kezdődik. „Az öröm és remény, a gyász és szorongás, mely a mai emberekben, főként a szegényekben és a szorongást szenvedőkben él, Krisztus tanítványainak is öröme és reménye, gyásza és szorongása, és nincs olyan igazán emberi dolog, amely visszhangra nem találna szívükben.” (GS 1. pont).

A szerzetesek feladata az, hogy életre váltsák e felhívást saját hivatásuknak és karizmájuknak megfelelően, s nem engedhetik meg maguknak, hogy ne vegyenek tudomást arról, amit az egész egyház kijelentett. A dokumentum az emberi személy méltóságáról, a modern világ legsürgetőbb problémáiról, a családról és a házasságról, a kultúráról, a gazdasági és a társadalmi életről, a politikáról, a népek közötti szolidaritásról, valamint a békéről szól.

A szerzetesek újfajta jelenléte a világban és a világért

¹⁷A Szerzetesek és az emberi haladás című dokumentum, amely a Szerzetesi Kongregáció 1978. áprilisi teljes ülésének eredménye, s amelyet 1980-ban tettek közzé, szintén különösen nagy figyelmet fordít a kérdésre.

A szerzetesi megújulás apostoli dimenziója

A szerzetesek újfajta jelenléte a világban és a világért, melyet a zsinat indított el, további lendületet kapott a későbbi megnyilatkozásokban, különösen is a *Vita consecrata*-ban.¹⁷ Az apostoli buzdítás utolsó fejezete „Az Istennek szentelt élet Isten világ iránti szeretetének bizonyossága” címet viseli. A szerzetesek Krisztust tükrözik és teszik jelenvalóvá ebben a világban, életük és munkájuk tanúságtételével (72. pont).

A *Vita consecrata* kifejezetten úgy beszél a szerzetesi életről, mint a részesedés különleges formája Krisztus prófétai hivatalában”. Ez a „radikális Krisztus-követés és a belőle következő küldetés iránti odaadás alapján e prófétaság az Istennek szentelt élet természetéhez tartozik” (84. pont). Az evangéliumi tanácsok úgy jelennek meg itt, mint prófétai tanúságtétel a mai társadalom három legfőbb kihívásával szemben. A megszentelt tisztaság, örömteli élet szeretetben, szemben a hedonista kultúra kihívásával, amely szétválasztja a szexualitást az objektív erkölcsi normáktól, és gyakran úgy tekinti a személyt, mint tárgyat (88. pont). A materializmus, amely a birtoklásra vágyik, szemben a szegénység evangéliumi tanácsával, amely kifejeződik a szolidaritásban, a szeretetben, a szegények segítésében (88–89. pontok). Egy olyan világban, ahol a szabadság gyakran el van választva az igazsággal és az erkölcsi normákkal való lényegi kapcsolatától, a szerzetesi engedelmesség arról tanúskodik, hogy „semmiféle ellentmondás nincs az engedelmesség és a szabadság között” (91. pont).

A *Perfectae caritatis* azon felszólításán túl, mely a világ jobb megismerésére szólít fel, azért, hogy aztán ugyanezt a világot jobban lehessen szolgálni, a *Vita consecrata* így húzza alá a prófétai jelenléthez szükséges elemeket: „A prófétai tanúságtétel megkívánja Isten akaratának állandó és szenvedélyes keresését, a nagylelkű és fenntartások nélküli közösséget az Egyházzal, a lelki megkülönböztetés gyakorlását és az igazság szeretetét. Abban is kifejeződik, hogy elutasít mindent, ami szemben áll az isteni akarattal, és új utakat keres, hogy Isten országának Evangéliuma a történelemben megvalósuljon” (84).

A *Vita consecrata* új lendületet ad a szerzetesi megújulás apostoli dimenziójának is, a működési területek széles skáláját sorolva fel. Ebben benne van az evangelizáció (76, 77, 81), az *ad gentes* misszió (78), az inkulturáció és a kultúrák evangelizációja (79, 80, 98), a szegények melletti döntés és az igazságosság előmozdítása (82). A betegápolás, a fogyatékosok, a kábítószer és az AIDS áldozatainak gondozását megfelelő bioetikai ismeretek birtokában kell végezni, előmozdítva az orvostudomány humanizálását (83). A szerzetesek meghívást kapnak az elnyomó struktúrák és az éhezés felszámolására (89), bolygónk erőforrása-inak megőrzésére (90), a megújított elköteleződésre az oktatás területén, hogy így a szegények kiszabaduljanak a „kulturális és a vallásos képzettség hiányának súlyos nyomorúságából” (97). A

szerzetesek felkérést kapnak a tömegtájékoztatási eszközök (99), az ökumenikus dialógus (100–101), a vallásközi párbeszéd (102) és spiritualitás területein való munkálkodásra, valamint az Isten-keresőkkel való foglalkozásra is (103).

Konklúzió

¹⁸XVI. Benedek pápa: A szerzetesi intézmények általános előjáróihoz. 2006. V. 22, 13.

A prófétai jelenlétnak ez a missziója a modern világban bizonyos értelemben veszélyes vállalkozás, melyet az egyéni és közösségi imádság és a megkülönböztetés tesz lehetővé. XVI. Benedek pápa érintette ezt a témát is a szerzetes előjárókhöz intézett, már említett beszédében. „A megszentelt nők és férfiak arra kapnak meghívást, hogy hiteles és világító jelei legyenek az Evangéliumnak, és az Evangélium paradoxonjának a világban, anélkül, hogy azonosulnának e világ gondolkodásmódjával...”¹⁸

Negyven év távlatából elmondhatjuk, hogy szerzeteseket a zsinat felszólította a megújulásra egy megújuló egyházban, új kapcsolatra a változó világgal. Ennek a megújulásnak az erőfeszítései merészek és gyümölcsözőek voltak, de gyakran bátortalanították el kihívások és kiábrándulások. Nem tölteném az időt most azzal, hogy mi volt rossz, vagy mi az, amit még nem lehet pontosan értékelni.

Láttuk, hogy a szerzeteseknek két kritérium áll rendelkezésükre a folyamatos megújulásban és annak kiértékelésében. 1) a visszatérés a forrásokhoz: az Evangélium és saját rendjük spirituális és apostoli karizmájához; 2) a folyamatos egyházi tanítás, amely a zsinatra épül, s azt magyarázza és alkalmazza a változó világban.

Mindhárom kibontakozási irányban, vagy hangsúlyeltolódásban, melyekre a *Perfectae caritatis* utal, alapvető jelentőségű Krisztus személye és az ő követése.

A szerzetesek prófétai jelenléte

A szerzetesek tanítványi léte egyszerre személyes a meghívásra adott válaszbán, illetve közösségi az intézmény tagjaként. Egy intézmény sikeressége saját missziójának megvalósításában nagyban függ benső egységétől, a *communio* lelkületétől. Ez helyes egyensúlyt kíván meg a tekintély gyakorlása és a testvéri együttműködés között Isten országáért az intézményen és az egyházon belül.

A szerzetesek ma egy olyan egyházban élnek, amely sajátjának ismeri el napjaink emberének örömet és bánatát, szomorúságát és gondjait. Új szolgálatokra és új megközelítésekre a szolgálatok terén folyamatosan szükség van. A szerzetesek jelenléte és tevékenysége, megújulva a *Perfectae caritatis* szellemében, arra hivatott, hogy prófétai jelenlét legyen, amely Isten szeretetét és igazságát közvetíti mindenkinek.

Orosz Lóránt fordítása

A megszentelt élet teológiájának kulcskérdései ma

PAOLO MARTINELLI

Kapucínus szerzetes; Rómában a Pápai Gergely Egyetem és a Pápai Szent Antal Egyetem tanára, a Ferences Lelkiségi Intézet igazgatója.

¹Vö. P. Martinelli (szerk.): *Il rinnovamento della vita consacrata e la famiglia francescana*. EDB, Bologna, 2007; lásd különösen Franc Rodé bíboros előadását.

²Mint ismeretes, ez a problematika eléggé különböző formákban újra meg újra visszatér az egyház és a teológia történetében. Felidézhetjük például azokat a problémákat, amelyek az úgynevezett „egyházmegyes papi lelkiséghez” kapcsolódnak, amennyiben azon az egyházon belüli legmagasabb lelkiséget értjük (vö. Mercier, Masure, Thils stb.) a szerzeteskéhez viszonyítva. Úgy tűnik számomra, hogy *mutatis mutandis*, ebbe az irányba mutat, ha az egyházmegyes lelkiséget minden lelkiség közös nevezőjének javasolják.

A konferencián felvetett és megvitatott témák ma minden bizonnyal a legjelentősebbek közé tartoznak a megszentelt élet önazonossága és küldetése szempontjából. És miután minden hivatás identitása belsőleg kapcsolódik az egyháznak mint kommuniónak a misztériumához, azt mondhatjuk, hogy a megszentelt élet megértéséhez való bármilyen hozzájárulás — amint a többi életállapothoz is — egyben objektíven az egész egyháznak szól.

Meglehetősen tág téma, ha a megszentelt élet mai kulcskérdéseit keressük, ezért választanunk kell és szűkítenünk a tárgyalást. Itt olyan elemeket próbálok majd megvilágítani, melyek véleményem szerint a lényegét érintik, gyökeresek és a legsürgetőbbek. Ha nem is megyek bele a részletekbe az egyes problémák fejtegetésénél, megpróbálom megjelölni a kulcsfontosságú pontok forrását.

I. A megszentelt élet teológiai identitása és egyházon belüli szerepe

Egyre nyilvánvalóbb számomra, hogy a megszentelt élet mai teológiájának első kulcskérdése a megszentelt élet teológiai identitásának és egyházon belüli szerepének témája. Különböző okok miatt ez olyan feladat, amelyet a II. Vatikáni zsinat a teológiai reflexióra hagyott.¹ Az általam javasolt perspektívát meghatározza az a tény, hogy egy pólus két végpontját kívánja összefogni: az identitást és az egyházon belüli szerepet.

Ez a problematika, amely az egyház története során valóban feszült fázisokon is átment,² nem elvont vagy akadémikus kérdés, hanem valójában a megszentelt személyeknek Isten egész népével való alkotó lényegi kapcsolatára vonatkozik. A téma ma még nagyobb fontosságra tesz szert az egyházi identitás kapcsolati érzékenysége miatt. Amennyiben ugyanis az identitást a kapcsolatban lehet megragadni,³ akkor a megszentelt élet számára lényeges, hogy annak felismerésével értse meg magát, az egyházon belül mi a saját alapvető kapcsolata.

I.

Induljunk ki néhány jelentős tanítóhivatali kijelentésből: a *Perfectae caritatis* dekrétum néhány kifejezése segít abban, hogy felfedez-

Vö. Unione Apostolica del Clero (szerk.): *La Spiritualità diocesana. Il cammino nello Spirito della Chiesa particolare*. Leumann (To), 2004. Talán nem túl merész azt állítani, hogy a kérdésnek van kapcsolata a régi középkori disputákkal is a koldulórendek és a világi klérus viszonyát illetően; iránymutatóként vö. A. Pompei: *Introduzione. L'Apologia pauperum e lo scontro tra Maestri secolari e Mendicanti in seno all'Università di Parigi a San Bonaventura: Apologia dei poveri contro il calunniatore* (Vicenza 1988) című kötetben, 7–44.

³Vö. G. Salonia: *Il cammino della persona consacrata dal „Perfectae Caritatis” ad oggi*. Religiosi in Italia 352 (2005), 17–28.

⁴Vö. VC 26. 31.

⁵Vö. G. Canobbio: *La vita consacrata nelle esortazioni apostoliche postsinodali. Dalla Christifideles Laici ad oggi*. In: *Chiesa Locale, vita consecrata e territorio: un dialogo aperto*. Il Calamaio, Roma, 2004, 43–60.

A status quaestionis-hoz lásd még: *Religiosi e Chiesa particolare*. Leumann (To), 1986; *Associazione canonistica italiana – Gruppo*

zük, a szerzetesi élet sajátos „tere” az egyház; ez elsősorban az evangéliumi tanácsok szerinti Krisztus-követés (*sequela Christi*) krisztológiai alapjának elismerésében valósul meg. A *Lumen gentium* alapvető megállapítását újra felidézve a dekrétum emlékeztet arra, hogy Krisztusban van az eredete a keresztény élet azon sajátos formájának, mely a tisztaság, szegénység és engedelmesség fogadalmainak megélése által ölt alakot. A *Perfectae caritatis* dekrétum azt állítja, hogy „az evangéliumi tanácsok követése mint a tökéletes szeretetre törekvés az Isteni Mester tanításából és példájából ered, és nagyon kifejező jele a mennyek országának” (PC 1), és ezzel a kifejezéssel bemutatja mindazt, amit a későbbi tanítóhivatali megnyilatkozások kifejtene az eszkatologikus jelleg és a Krisztushoz való hasonlóság kapcsán, melyek a megszentelt életet jellemzik.⁴

Éppen ebből az alapból források a dekrétum felhívása: „Mind den intézmény vegyen részt az Egyház életében” (PC 2c). Ez kettős nyitottságot és figyelmet kíván meg: „A (szerzetes) intézmények segítsék elő, hogy tagjaik megfelelő ismereteket szerezhessenek az emberek és korunk állapotáról és az Egyház szükségleteiről” (PC 2d). Bizonyos értelemben a dekrétum állítása igazi körköröséget hoz magával. Nem lehet foglalkozni az egyházzal anélkül, hogy számot ne vetnénk a mai emberrel, és megfordítva.

Miután az egyház fogadja el és szabályozza a megszentelt személyek önátadását Istennek, a megszentelt személyeknek annak tudatában kell élniük, hogy ők „az Egyház szolgálatára is elkötelezték magukat” (PC 5); ezért „testvériesen szeressék Krisztus tagjait, gyermeki lélekkel tiszteljék és szeressék a lelkipásztorokat; egyre inkább éljenek és érezzenek együtt az Egyházzal, és teljesen adják oda magukat küldetésének” (PC 6).

Ezekből a megállapításokból könnyen kitűnik a megszentelt személyek egyházi horizontja és az egyházban való létük. Krisztus követése mindig magával hozza a hivatás egyháziságát: a megszentelt élet természeténél fogva megkívánja a *sentire cum ecclesiá*t (egyházias érzéket), és a részvételt annak küldetésében.

II.

Ha tehát lényeges a megszentelt élet számára az egyházi horizont, fel kell tennünk magunknak a kérdést: mennyire lényeges Isten népe számára a megszentelt férfiak és nők jelenléte? Mostanában újult erővel merül fel a megszentelt élet egyházon belüli lényegi mivoltára vonatkozó kérdés.⁵ Közelebből pedig az, hogy a megszentelt élet vajon pusztán „lehetséges” (esetleg kívánatos) vagy szükséges ajándék-e ahhoz, hogy teljes egyház-tapasztalat jöheszen létre. Mit mond ez a jelenlét az egyháznak, annak helyi és egyetemes dimenziójában? Továbbá, hozzátartozik-e ez a jelenlét az egyház-tapasztalatnak úgymond a lényegéhez, vagy csak annak tetszőleges, helyettesíthető eleme?

italiano docenti di diritto canonico: *La vita consacrata nella Chiesa*.

Atti del 32° Incontro di studio (Borca di Cadore, 27 giugno-1 luglio 2005).

Glossa, Milano, 2006.

⁶Egyeseknek úgy tűnik, hogy nem lehet „addig a pontig erőltetni a dogmatikus adatot, hogy a megszentelt életet sajátos értelemben az egyház lényegi alkotórészének tekintsük (amint azt viszont el lehet mondani a felszentelt szolgálatról), mivel ha ezt állítanánk, ez azt jelentené, hogy megtagadjuk az egyház mivelott egy olyan keresztény közösségtől, amelyen belül nincsenek ilyen életállapotú keresztények.”

S. Dianich – S. Noceti:

Trattato sulla Chiesa.

Queriniana, Brescia,

2002, 506.

⁷Erről a témáról vö.

G. Colombo: *Note e prospettive su l'essenza della vita religiosa*. In:

Religiosi e Chiesa particolare. LDC, Leumann (To), 1986, 205–215.

⁸Tipikus kijelentés, hogy bármi legyen is a szerzetesi/megszentelt élet definíciója, eleve érvényes lenne minden hívő és az egyház mint olyan számára is: gondoljunk például az „eszkatologikus” dimenzióra: Isten népe eszkatologikus nép (LG VII).

E kérdés mögött nyilvánvalóan ott van a még gyökeresebb krisztológiai-egyház-tani probléma, mely ugyanakkor antropológiai is. Idézzünk fel néhány hasznos szempontot, hogy körvonalazzuk a kérdést.

Elsősorban néhány rendkívül lényeges tanítóhivatali megnyilatkozást érdemes említünk. Először a *Lumen gentium* 44. pontjának ismert mondatát: „Az az állapot tehát, mely az evangéliumi tanácsok fogadalmán alapszik, nem tartozik ugyan [*non spectet*] az egyház hierarchikus szerkezetéhez, életének és szentségének azonban elvitathatatlanul része [*pertinet*]”

A *Perfectae Caritatis* dekrétum közvetlenül nem tárgyalja a témát, de két helyütt futólag utal rá: elsősorban amikor elismeri, hogy a szerzetesi élet forrása „*e consilio divino*”, a krisztusi tanács, hogy az Egyház „völegényének felékesített menyasszony”-ként [*sicut sponsa ornata viro suo*] jelenjen meg; utána pedig amikor kijelenti, hogy az evangéliumi tanácsok szerinti életnek el nem hanyagolható feladata [*necessarium munus*] van.

A Tanítóhivatal másik, kulcsfontosságúnak tartott kijelentését a témával kapcsolatban a *Vita Consecrata* című, szinódus utáni apostoli buzdítás 29-es pontja tartalmazza: „Egy olyan Egyház képe, amely kizárólag fölszentelt hivatalviselőkből és laikusokból áll, nem felel meg az isteni Alapító evangéliumokból és újszövetségi iratokból megismerhető szándékának.”⁶ Ez a szakasz tehát kifejezetten állítja a megszentelt élet eredeti odatarozását az egyházhoz, és szükségességét az egyház számára, magának Jézus Krisztusnak a szándékából fakadóan.

Elkerülhetetlen a kérdés, hogy mit akar mondani a kifejezés: „az isteni Alapító szándéka”. Mi Krisztus szándéka arra vonatkozóan, amit ma „megszentelt életnek” hívunk? Így merül fel az evangéliumi tanácsok szerinti élet sajátos jellegének meghatározására irányuló kérdés. A megszentelt élet identitásának és egyházon belüli szerepének kérdése ezért alkot valójában egyetlen témát.

Néhány szerzőnek úgy tűnik, hogy az a nehézség, amely a szerzetesi élet „lényegének” azonosításában van, magával hozza azt a nehézséget, hogy a szerzetesi élet „lényegi” mivoltát megértsük az egyházon belül.⁷ Ha a megjelenése ennyire változatos (aktív, szemlélődő; apostoli jelleg, eszkatologikus jelleg stb.), és nem kizárólagos (a jellemzői alapján véve minden megkeresztelt emberre igazak),⁸ akkor nem tűnik kívánatosnak, hogy elismerjük a szükségességét. De valóban így állnak a dolgok?

III.

Itt tüstént tisztáznunk kell, hogy nem arról van szó, hogy megvédjük a „szerzetesek jogát” arra, hogy egy egyházmegyén belül elismerjék őket, hanem meg akarjuk érteni, hogy lényegében minek a hordozói a szerzetesek, közösségben az egész egyházzal, magának az egyháznak, és nem saját maguknak a javára.

⁹Az „egyetemes partikularitása” és a „partikularis az egyetemesben” formulák Balthasartól származnak, lásd H. U. von Balthasar: *Sponsa Verbi. Saggi teologici*, II. Brescia, 1972, 422 és 425.

¹⁰Gondoljunk a *Christifideles laici* 55. pontjának jól sikerült megfogalmazására: „Így a világi élet állapotának sajátossága a világi jelleg, és egyházi szolgálót valósít meg akkor, amikor a maga módján tanúskodik és emlékezteti a papokat, szerzeteseket és szerzetesnőket arra, hogy valójában mi a földi és mulandó valóságok jelentése Isten üdvözítő tervében. A maga részéről a szolgálati papság különböző helyeken és időkben az Üdvözítő Krisztus szentségi jelenlétének marandó záloga. A szerzetesi állapot az egyház eszkatologikus jellegét tanúsítja, tudniillik Isten országa felé törekvését, amit a szüzességi, a szegénységi és engedelmességi fogadalom jelenít meg, s bizonyos módon elővételez és ízlel.” A *Vita consecrata* ingadozik aközött, hogy a sajátos jelleget az eszkatologikus elővételezéssel és hogy a *forma Christi* felvételével azonosítsa. VC 31: „A világi

Ebben az értelemben, úgy hiszem, ahhoz, hogy megértsük a szerzetesi élet zsinat szerinti értelmét, a hangsúlyt elsősorban nem a többi életállapotokhoz képest fennálló diszkontinuitásra, hanem a kontinuitásra kell helyezni; a diszkontinuitást a kontinuitás érdekében kell felfedeznünk; a különbséget, mint az egyházi egység tényezőjét. Ebben az értelemben nem abszolút önellentmondás a tény, hogy a szerzetesi élet sajátos jellemzői kapcsolatban vannak a keresztény élettel annak keresztségi formájában.

Például, egy megfelelő kommunio-egyháztannak és a keresztény élet történetiségének sajátos vonása, hogy az egyháznak az egyetemességében megnyilvánuló egy saját dimenzióját formálisan egy sajátos, *partikuláris* életállapot vagy hivatás fejezi ki.⁹ A különböző egyházon belüli hivatásokról szóló három, színódus utáni apostoli buzdításnak is ez az alapszerkezete:¹⁰ minden életállapot (felszentelt szolgálat, megszentelt élet, laikus) sajátos módon fejezi ki azt, ami lényeges a másoknak. Végző soron arról van szó, hogy felfogjuk a megszentelt életnek „a kapcsolatban megnyilvánuló sajátosságát.” (...)

II. Megszentelt élet és keresztségi tudatosság

I.

Hogy felfogjuk a megszentelt élet sajátos jellegét, mindenekelőtt újra fel kell fedeznünk a keresztséggel való folytonosságát, és a megkeresztelt ember központi alakját. Ezt az utat — legalábbis részben — végigjárta már korábban a teológiai reflexió (ha elégtelenül is) a laikus állapot teológiáján keresztül (Congar)¹¹ és legfőképpen a krisztushívő (*christifidelis*) teológiájában (Balthasar, G. Colombo, Scola és mások).¹² Ugyanis a megkeresztelt ember alakjából kiindulva — aki „új ember”, „Krisztusba öltözött” — lehet csak felfedezni a megszentelt élet sajátos identitását és az egyház szempontjából lényegi mivoltát. Maga a zsinat állapította meg világosan ezt a kapcsolatot, amikor az evangéliumi tanácsokra tett fogadalom céljául azt jelölte meg, hogy a szerzetes a „keresztségi kegyelem bőségesebb gyümölcsét nyerhesse el” (LG 44). Így a megszentelt személyek hivatásának értelme eredetileg a keresztségben találja meg a gyökerét.

A megkeresztelt ember¹³ alakjának visszanyerésével a kereszténység úgy mutatkozik meg, mint aminek az emberhez mint olyanhoz köze van, mint ami illetékes az ember alapvető kérdéseiben, melyek saját életének, munkájának, érzelmeinek értelmére vonatkoznak. Az üdvözítő kegyelem és az Evangélium hirdetése így már nem tűnnek fel úgy, mintha idegenek lennének. Krisztus valójában azért jött, hogy a konkrét embert váltsa meg, aki szeretni és dolgozni akar, és életet építeni egy végző és végleges cél szerint. Ő azért jött, hogy az embereknek „életük legyen és bőségben legyen”.

Krisztus-hívők küldetéséhez – tudniillik »hogyan Isten országát azáltal keressék, hogy hivatásukból fakadóan földi dolgokat Isten szerint rendezik« – elegendő a keresztségi és bérmálási konsekráció, mely Isten népe minden tagjában közös. A *főlszentelt szolgák* ezen felül megkapják az ordináció konsekrációját, hogy az időben folytatódhassék az apostoli szolgálat (...).

¹¹Vö. Y. M Congar: *Per una teologia del laicato*. Morcelliana, Brescia, 1967.

¹²Vö. J. L. Illanes: *La discusión teológica sobre la noción de laico*.

Scripta Theologica 22 (1990), 771–789;

G.Colombo: *La teologia dei laici: bilancio di una vicenda storica*. In: *I laici nella Chiesa*. Elle Di Ci Leumann, Torino, 1986, 9–27.; A. Scola:

La missione della Chiesa all'alba del Terzo Millennio: discepoli e testimoni del Signore. In: *Congresso del laicato cattolico Roma 2000*.

LEV, Città del Vaticano, 2002, 77–114.; A. Scola: *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*.

Queriniana, Brescia, 2005.

¹³Vö. G. Colombo: *La „Teologia del laicato“*:

Ennek kapcsán feltűnik a keresztyén élet szempontjából döntő kérdés: hogyan lehet elérni a saját hivatás és küldetés alapját. Itt mindenekelőtt szükségessé válik, hogy az *egyházi élet szentségi dimenziójának* központi helyét újra felfedezzük:¹⁴ a keresztség, a bérmálás és az Eucharisztia alkotják azt az objektív módot, amellyel a krisztusi esemény eléri az emberi szabadságot, miközben a személyt belekapcsolja az egyházba, megerősíti a Lélek ajándékával és magához Krisztushoz teszi hasonlóvá a Húsvétra emlékeztető szentségben való folyamatos részesedés által.

Mindazonáltal, Krisztus kegyelme hatástalan maradna, ha az egyes ember szabadsága személytelen keretek között nyilvánulna meg. Itt tűnik fel a Léleknek az a különleges ajándéka — a karizma —, amelyet ugyanazon szentségi logika követel meg, s amely képessé teszi a szabadságot arra, hogy bensőségesen válaszoljon arra, amit kapott. A karizmák ugyanis úgy jelennek meg, mint a Lélek azon különleges adományai, melyek lehetővé teszik az emberi szabadság számára, hogy Krisztus követését vonzóként ismerje fel ki-ki a saját idejében, és hogy személyesen működjön közre Krisztus jelenlétének építésében a világban.

Az itt felvázolt perspektívában előtűnnek most azok a sajátosságok, melyek a megszentelt életet meghatározzák, amennyiben az emberi valósághoz mint olyanhoz tartoznak, a megkeresztelt-hez pedig különleges módon. Ha újra megtaláltuk a keresztségi tudatosságot, amely lehetővé teszi számunkra, hogy egészen lakjuk a történelmet, akkor Krisztus hívása, amely arra szólít, hogy a tisztaság, szegénység és engedelmesség útján kövessük, valami olyanra mutat, amely minden emberi szabadság szívét érinti, azét az emberi szabadságét, amely el van kötelezve minden megkeresztelt ember valóságának és szívének.

Ebben a perspektívában eljutunk oda, hogy megláthatjuk, Krisztus saját szabadsága hogyan valósította meg tökéletesen azt a küldetést, amelyért Ő közénk jött lakni. Ugyanis a szabadság szempontjából nézve az a valóság, amelyet mi evangéliumi tanácsoknak hívunk, nem más, mint Krisztusnak az az életformája, amelyben való részvételre ő maga hív eredetileg. Példaszerűen jelenik meg mindez Mária feltétel nélküli válaszában Isten ajándékára, amelyet Krisztusban kap, az angyali üdvözléttől egészen a húsvéti misztériumig.¹⁵

Ezért a megszentelt élet sajátossága fellelhető *magában az életformában*,¹⁶ amellyel Krisztus tökéletesen beteljesítette a világ üdvösségét a kereszten nekünk adott testében.¹⁷ *Krisztus szabadságának formája* úgy jelenik meg, mint annak gyermeki és nem szolgai *engedelmissége*, aki az Atya akaratát választja, bármi legyen is az, hogy így teljesítse az Atya akaratát a világra és a történelemre vonatkozóan; mint annak a *szegénysége*, aki a teljes készségben nem vár el semmit sem a maga számára, hanem az Atyától kap mindent pillanatról pillanatra; mint *szüzesség*, vagyis

bilancio di una vicenda storica. In: *I laici nella Chiesa.* Leumann, 1986, 9–27.

¹⁴Vö. A. Scola: *La logica dell'incarnazione come logica sacramentale: avvenimento ecclesiale e libertà umana.* In: Hans Urs von Balthasar – Stiftung (szerk): *„Wer ist die Kirche?“ Die Referate am Symposium zum 10. Todesjahr von Hans Urs von Balthasar 16.–18. September 1998 in Freiburg (Schweiz).* Johannes Verlag, Einsiedeln – Freiburg, 1999, 99–135; N. Reali: *La ragione e la forma. Il*

sacramento nella teologia di Hans Urs von Balthasar. Roma – Milano, 1999.

¹⁵Vö. erről V. Marini: *Maria e il mistero di Cristo nella teologia di Hans Urs von Balthasar.* Pontificia Accademia Mariana Internationalis, Città del Vaticano, 2005.

¹⁶Ebben az értelemben állítjuk, hogy a megszentelt élet sajátja a tisztaságban, szegénységben és engedelmeségben való élet, mint a krisztusi szabadság leírásának módja. Ettől különböző dolog a „tanács” szó megfeleltetése. Itt fel kellene tenni a kérdést, hogy a tanács szót nem inkább a Bonaventura vagy Loyolai Ignác által

mint az eszkatologikus jegyesi dimenzió reál-szimbolikus formája, amely a krisztusi szeretet ingyenességében átalakítja az alapvető férfi-nő érzelmi viszonyt. Érdekes, amit ennek kapcsán II. János Pál a *Vita consecratában* megállapított: „Az Egyháznak föltétlenül szüksége van az Istennek szentelt életre, mert *láthatóvá teszi a maga »menyasszonyi lényegét«*” (VC 105).¹⁸

A megszentelt élet, éppen mert a húsvéti misztériumból veszi eredetét teológiai értelemben, a Krisztus és az egyház közötti jegyesi, termékeny és szűzi önátadás viszonya által ő maga is az *eszkatonnak* a megjelenítése, a végsőnek és véglegesnek a történelemben. És amint azt a keresztény teológia eszkatológiai reflexiója jól tanítja, a történelem nem ugyanaz, ha hiányzik belőle a véglegesre való irányultság. Az „értelem” nélkül nincs út és nincs történelem. De, keresztény módon beszélve, az *eszkaton* titokzatos módon már benne lakik magában a történelemnek a szívében, várva a végső kinyilvánulásra. A tanácsok életállapota — éppen mert eszkatologikus forma — itt válik a történelem irányának prófétai jelzésévé, és eligazítóvá az emberi szabadság minden tette számára, amely szabadság az önmagáról való értelmes döntésre kapott meghívást.

II.

Itt végre megtalálható a tanácsok viszonyított kiválóságának sajátos értelme, anélkül, hogy az idegenné, vagy a keresztségi tudatosság elszegényítésévé válna. Az Újszövetségre vetett nyugodt pillantás lehetővé teszi, hogy megállapítsuk, Krisztus maga hogyan hív egyeseket „a tanácsok állapotára”, azt kérve tőlük, hogy hagyjanak el szó szerint mindent, hogy vele legyenek,¹⁹ vegyék magukra az ő szabadságának formáját, hogy így Isten népének egész élete ehhez a radikalitáshoz alakuljon.²⁰

Ez a különleges meghívás kifejezi magának az egyháznak az egyetemes identitását. Hans Urs von Balthasar ennek kapcsán igen hatásos képet alkalmazott: „a szerzetesi élet az egész egyház óhajának látható, mintegy szentségi jele, és e „*sacramentum*” (szentségi jel) nélkül nem létezik az egyház „*res*”-e (a valóság, amit a szentség jelez). Az egyháznak ugyanis Máriában van a legbensőbb valósága és ugyanakkor a saját szimbóluma: *res et sacramentum* (jelzett valóság és jel). Ezért a teljesen megragadott és Krisztusnak szentelt emberek jelenléte nemcsak kíváncsatos, hanem szükséges is az egyház számára; inkább szükséges a megszentelt személyek léte, mint apostoli tevékenységük vagy bármi más miatt.”²¹

A szentségtan kifejezéseit használva a svájci teológus a tanácsok valóságában meghatározza azt a *sacramentumot*, amelynek *res*-e az egyháznak a valósága, közelebbről annak jegyesi jellege, melyet az egyház Krisztusnak adott feltétel nélküli válasza hoz létre. A tanácsok radikális mivolta konkrét formában fejezi ki a teljes „máriás” választ magának Krisztusnak. Ebben az értelem-

használt értelemben kel-
lene-e érteni, mint a to-
mista vonal szerint; vagy
mennyiben lenne szük-
ség megfelelő integráció-
ra. Lásd Tommaso
d'Aquino: *La perfezione
cristiana nella vita
consecrata*. Bologna,
1995.; San Bonaventura
da Bagnoregio:

*Quaestiones Disputatae:
De perfectione
evangelica; Apologia
Pauperum contra
calumniatorem*; Loyolai
Szent Ignác: *Lelkigyak-
orlatos könyv*, 14–15.

¹⁷Vö. VC 31 és passim.

¹⁸Ennek kapcsán egy
érdekes hipotézis merül
fel: talán a megszentelt
életnek egy „nem-lénye-
gi” fogalmában benne
van a jegyesi dimenzió-
nak mint a Krisztus-ese-
mény alkotóelemének
jelentéktelensége. Vö.
ennek kapcsán, mennyi-
re hangsúlyozza II. Já-
nos Pál az egyház je-
gyesi mivoltát: *Mulieris
dignitatem* apostoli levél,
VI–VII. rész. E téma te-
ológiai és antropológiai
kidolgozásához vö. A.
Scola: *Il mistero nuziale:
una prospettiva di teolo-
gia sistematica?* Lateran
Press, Roma, 2003.

¹⁹Vö. például: Mk 1,17;
Mk 2,14; Mk 10,21; Mt
4,19; Mt 8,22; Mt 9,9;
Mt 19,21; Lk 5,27; Lk
9,59; Lk 18,22; Jn 1,39;
Jn 1,43; Jn 1,46.

Vö. M. Hengel: *Sequela*

ben az evangéliumi tanácsokra tett fogadalomban minden ke-
resztény kifejezve látja azt, amit a saját szabadságának a legben-
sőbb mozzanataként fedez fel a keresztség miatt, vagyis a
Krisztus-Egyház viszonyának a példaszerű formáját.

Mindebből következik az, hogy az evangéliumi tanácsok sze-
rinti életállapot értelmét az egyetemes és a helyi egyházban nem
elsősorban funkcionális, kiegészítő vagy kiegészítő jellege miatt kell
elismernünk, hanem eredeti teológiai identitása miatt.²²

III. Az evangéliumi tanácsok időszzerűsége

A jelenlegi teológiai reflexió feladata véleményem szerint az, hogy
bemutassa a megszentelt életre szóló hivatások kapcsolatát a vi-
lágban lévő keresztény alapvető hivatásával, tehát hogy felfedezze
az evangéliumi tanácsok antropológiai illetékességét: azaz, hogy
az evangéliumi tanácsok képesek korunk kihívásaival bátran szem-
benézni. Ebben az értelemben lényeges bemutatni, hogy az enge-
delmesség, a szegénység és a tisztaság elsősorban nem „negatív”
módon írhatók körül — akkor is, ha ugyanakkor kétségtelenül az
áldozat szempontját is megtartják —, hanem mint az ember szabad-
ságának eredeti formái; eredeti abban az értelemben, ahogyan Isten
az emberről elgondolta, hogyan lakja és hozza létre a történelmet.²³

Az úgynevezett evangéliumi tanácsok valójában nem három
részleges, elszigetelt magatartásmódot írnak le, hanem össze-
foglaló módon mindazt, amit az ember Isten kezébe és a testvéri
kapcsolatokba tehet.²⁴ Így megérthetjük, az evangéliumi taná-
csok miért képviselnek különleges szintet az egyház karizmati-
kus dimenziójában; ez a karizmatikus dimenzió kifejti, hogy a
hívő szabadság hogyan válaszol feltétel nélkül Krisztus ajándé-
kára és a követésre szóló meghívásra.

Ha minden karizma egy módja annak, ahogyan a szabadság
személyesen és kreatív módon válaszol az objektív adományra,
melyet az intézmény közvetít, akkor a megszentelt élet karizmá-
ja ennek a példaszerű szintje, amennyiben a megszentelt élet az
a jel, amely által a hívő szabadság feltétel nélkül rendelkezésére
áll Isten üdvöztető akaratának. Azaz, felfedezni a megszentelt
személyek identitását annyi, mint felfedezni a keresztény identi-
tást a maga paradigmatis, példaszerű megvalósulásában. Von
Balthasar megállapította, hogy „a tanácsok szerinti élet a világ
végéig az Evangélium teljességének őre fog maradni, és az egy-
ház annyira lesz élő minden korszakban, amennyire az aktív és
kontemplatív rendek élni fognak”.²⁵

Végül, az evangéliumi tanácsok megmutatják antropológiai je-
lentőségüket is az általunk vázolt perspektívában. Ez olyan ér-
ték, amelyet egy olyan szerző, mint Balthasar, másokkal együtt
felismert, és amely szerves elmélyítést kíván meg. Itt csak né-
hány kifejezést említenék indításképpen, hogy a lényeges antro-

e carisma. Studio
esegetico e di storia
delle religioni su
Mt. 8,21s. e la chiamata
di Gesù alla sequela.

Queriniana,
Brescia, 1990.

²⁰„Ha valaki utánam akar
jönni...” Mt 16,24;
Mk 8,34; Lk 9,23;
vö. Jn 12,26.

²¹H. U. von Balthasar:
*La vocazione cristiana.
Un percorso attraverso
la Regola di san Basilio.*
(A cura di Elio

Guerriero.) Jaca Book,
Milano, 2003, 29sk.

Vö. K. Rahner: *Per
una teologia della
rinuncia.* In: *Saggi di
spiritualità.* Paoline,

Roma, 1965, 79–96; *Sui
consigli evangelici.* In
uő.: *Nuovi Saggi*, II.
Paoline, Roma,
1968, 513–552.

²²Bár különféle területe-
ken sokféle szolgálatot
teljesít, mégis ennek
az életformának a
fő célja „az isteni dol-
gokról való szemlélődés
és az imádságban
az Istennel való
állandó egyesülés.”

CIC 663. kán. 1. §.

²³Vö. P. Martinelli:

*Vocazione e stati di vita
del cristiano. Riflessioni
sistematiche in dialogo
con Hans Urs von
Balthasar.* Laurentianum,
Roma, 2001, 241–258.

²⁴Vö. H. U. von
Balthasar: *La vita
secondo i consigli, oggi.*

pológiai kérdésekhez kapcsolva tovább lehessen őket mélyíteni:
a test/lélek viszonya, a férfi/nő viszony, a kapcsolat az egyén és
a közösség között.²⁶

I.

Az ember, aki a saját lelki és testi valósága közötti rejtélyes feszültségben él, és a végtelen variációkban előforduló spiritualizmus és materializmus veszélyeinek van kitéve, Krisztus feltámadt testében találja meg az egyedüli megfelelő választ. A megszentelt személyek, akik különleges címen lesznek Krisztus feltámadásának és annak a tanúi, hogy benne minden átváltozik — amint XVI. Benedek pápa kifejtette a Szent Péter téren tartott első homíliájában —, döntő módon járulnak hozzá ahhoz, hogy az ember — túl minden testi valóságtól elszakadt spiritualizmuson, vagy lealacsonyító materializmuson — újra saját magára találjon. A megszentelt élet jelenléte tehát a feltámadt Krisztusról való különleges tanúságtétel, aki az egész világ és minden ember reménye; a megszentelt személyek tanúsítják az emberi valóság végső és pozitív rendeltetését; azét az emberi valóságét, melyet Krisztus magára vett, aki most „az Atya jobbán ül”. Az egyházatyák gyakran aláhúzták a megszentelt szüzesség választása és Krisztus feltámadt teste közötti viszonyt.²⁷

II.

Egy másik antropológiai elem, amely megjelöli az emberi személy drámai és rejtélyes állapotát, minden bizonnyal a szexuális különbözőség, a férfi és a női mivolt. Ezzel kapcsolatban ma azzal az el-tökélt politikai és kulturális szándékkal állunk szemben, amely addig akar játszani a férfi-nő különbséggel, amíg teljesen el nem törli azt, és amíg nem tartja azt az egyén tetszőleges választásának.²⁸ Kultúránkat jelenleg annak a kétségbeesett keresése jellemzi, hogy újra megtalálja az androgün (kétnemű) embert — amint Platón *Lakomájában* olvashatjuk —, aki szexuálisan semleges, és így képes felülmúlni a különbségeket a szerelmesek lehetetlen összeolvadásával. Valójában ekkor az ember tragikus módon saját kísérletévé válik, és az érzelmek meghajolnak egy mindent el-árasztó érzékiség előtt; ennek az erotizmusnak a jellege betegesen narcisztikus, és a nihilizmus határozza meg, mint egy mindent azonossá tévő gondolkodásmód egyetlen horizontja.

A Krisztus és az egyház közötti szüzi jegyesség segít felfedezni a férfi és a nő különbözőségének pozitív értelmét, és olyan lelki termékenységet hoz, amely kiszabadítja a biológiai termékenységet is a technológikus ember tébolyult mindenhatóságából. A technológikus ember egyébként nem képes megszabadulni a halál bilincseiből, melyet a nyilvánosság „cenzúráz”, de titokban meghatározza a tetteket és az érzelmeket.

A keresztény szüzességnek, amelyre a megszentelt személyek meghívást kapnak, az a feladata, hogy rámutasson Krisztusban a

Vita consecrata 7
(1971), 185–196.

²⁵H. U. von Balthasar: *La vocazione cristiana*, 31.

²⁶A téma további

elmélyítéséhez lásd

H. U. von Balthasar
antropológiai megjegyzéseit: *Teodrammatica*, II.

335–370. Ehhez hozzá
kell venni a következő
tanulmányokat:

E. Przywara: *L'uomo. Antropologia tipologica*.
Milano, 1968, 177–202;

M. Sales: *Gaston Fessard (1897–1978). Genèse d'une pensée*.

Bruxelles, 1997.

Egy szintézis található
a következő műben:

A. Scola – G. Marengo
– J. Prades Lopez:

La persona umana. Antropologia teologica.
Milano, 2000, 152–183.

Jól megvilágítják a
kérdést XVI. Benedek

pápa *Deus caritas est*
kezdetű enciklikája

első részének
megfontolásai is
(2005. december 25.).

²⁷Vö. például
Olümposzi Metódiosz:
A szüzességről.

²⁸Vö. Hittani
Kongregáció: *Levél a
Katolikus egyház*

*Püspökeihez
a férfi és nő
együttműködéséről az*

*egyházban és
a világban*
(2004. május 31.).

halál feletti győzelemre, és ezért az érzelmek, a férfi és a nő közötti viszony mély teológiai méltóságára, a nemzés, az apaság és az anyaság mélyen emberi értelmére.

III.

Végül, ha a szexuális különbözőség példájából kiindulva kibővítjük a kapcsolatok terét, az ember, aki individualizmus és kollektizmus közötti rejtélyes feszültségben él, abban a feszültségben, amely a kollektív valóság szolgásgába hajtott egyén és a saját én korlátai előtt narcisztikusan meghajló más-ság között van, Krisztusban találja meg a választ arra, hogy az ember csak önmaga ingyenes és feltétel nélküli átadásában valósítja meg önmagát. A húsvéti misztériumból forrászó közösség az igazi válasz a jelentős és hiteles kapcsolatokra vonatkozó antropológiai kérdésre. A megszentelt személyek, akik ebben a misztériumban gyökereznek, arra kaptak meghívást, hogy mindenki számára jelei legyenek ennek a lehetséges, megváltott közösségi kapcsolatiságnak, és hogy a személyek közötti közösség elősegítői legyenek.

Így a megszentelt élet képesnek mutatkozik arra, hogy körünk lényeges antropológiai kihívásaival szembenézzen úgy, hogy rámutat a megfeszített és feltámadt Krisztus emberségére, mint az ember végleges és beteljesedett igazságára. A tisztaság, a szegénység és az engedelmesség, ha a Krisztus és az egyház közötti jegyesi kapcsolatban szemléljük őket, úgy fejezik ki az embert, ahogyan Isten öröktől fogva akarta őt.

Lezárás

Előadásomat Thomas Stearns Eliot idézésével szeretném zárni. E nagyszerű angol-amerikai költő sokat elmélkedett a hit helyzetéről a mai kultúrában. *Szikla-kórusok (Choruses from the rock)* című híres művében emlékeztet arra, hogy a Krisztust elutasító ember számára csak három bálvány marad: az *uzsora, az élvezet és a hatalom*, törekény illúziók, amelyek menthetetlenül hajótörést szenvednek a remény hiányában, abban a haszontalan kísérletben, hogy a semmit mint egyetlen lehetséges értelmet állítsák. Az engedelmesség, a szegénység és a tisztaság, amelyek megváltásunk krisztológiai-máriás formáját teszik nyilvánvalóvá, a kortárs ember számára éppen mint a megmaradt utolsó bálványokkal szembeni prófétai kihívásként jelennek meg, amennyiben kifejezik azt a módot, ahogyan Krisztus véglegesen birtokolja a kozmoszt és a történelmet. Ezért az egyház életében soha nem hiányozhat azoknak a jelenléte, akik bár bűnösök, mint mindenki más, mégis az a feladatuk, hogy saját életformájukkal mutassák meg a világnak, hogy a meghalt és feltámadt Krisztus a minden; és ő az, akiért érdemes élni és meghalni.

Deák Viktória Hedvig fordítása

A szó és a szlogenek

„Közbeszéd” a szerzetesi közösségben

1958-ban született, a Külkereskedelmi Főiskolán tanult, majd 1982-ben belépett a ferences rendbe. Az ELTÉ-n angol szakos diplomát szerzett, 1989-90-ben Münsterben J. B. Metz munkásságát tanulmányozta. 1991-ben teológiai doktor lett, a Szegedi Hittudományi Főiskolán, majd a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola fundamentális teológia tanára volt. 2003 óta definitor generális Rómában.

¹Hasonló irányban

haladó elemzés a

szerzetesi élet „jel”

mivoltáról: Anneliese

Herzig: „*Ordens-*

Christen”. *Theologie des*

Ordenslebens in der

Zeit nach dem Zweiten

Vatikanischen Konzil.

Würzburg, 1991,

417–419.

„Hívás, eszmény,

kaland”

Olyan nyelvi jelenségeket szeretnék leírni, amelyeket főleg a saját szerzetesi közösségemben figyelek meg, de talán a többi rendben is aktuálisak. Nem ismerek számottevő szakirodalmat ebben a témában, talán a hagyományos aszketikai fogalmakkal közelítették meg eddig ezeket.

A Kisebb Testvérek Rendje (ferencesek) egy hároméves előkészületi időszakot kezdett, készülve a Rend alapításának 2009-ben esedékes 800. évfordulójára. Ennek során gyakran hallani a „megújulás” szót. Ennek jegyében ült össze Rendünk nagykáptalanja is 2006. szeptember második felében Assisiben. A megújulási törekvések felvetették bennem a nyelvi sík jelentőségét. Kiindulópontom tehát ez: egy szerzetesi közösség megújulását mindig nyelvi eseményként is felfoghatjuk.

A szerzetesség mint kimondott szó

Mielőtt azonban a megújulás tárgyalására térnék, szeretnék röviden emlékeztetni arra, hogy a szerzetesi életnek alapvetően szószervezete van. A szerzetes élete egyénileg és közösségileg egy kimondott szó. A szó szándékolt értelme Krisztus, a címzett a többi ember.¹ A kimondott szó azonnal fölveti a hitelesség kérdését, amely a szerzetesnél a hivatás elfogadásától kezdve napirenden van. A szerzetesi életre kezdettől fogva jellemző három alapvető szerkezeti elem:

1. „Hívás”: Az életforma vállalása egy hívás elfogadását fejezi ki, ez fejeződik ki a hivatás szóban is. A hívás/hivatás azonban maradandó alkotóelem, és minden életszakaszban, időről időre felveti a kérdést: „Az életforma jelenlegi konkrét megvalósításával hiteles választ adok-e a hívásra, amelyet a fogadalomban egyszer s mindenkorra elfogadtam?”

2. „Eszmény”: Az életforma vállalásával a szerzetes belép az „eszmény” logikájába, amely szüntelen feszültséget nyit az „állapottal” szemben. Életének valósága ezentúl az eszmény és az állapot közti szakadék kihívásának újból és újból való elfogadása lesz. Az „eszmény” fogalmába nemcsak az tartozik, hogy mint távoli csillagot, soha nem érjük el, hanem az is, hogy mozgásba hoz és értelmet ad utunknak. Haladunk az egyre nagyobb hitelesség felé.

3. „Kaland”: Az életforma vállalásával olyan úton indul el a szerzetes, amelyen nincs emberi biztosíték arra, hogy a hitelessé-

get eléri. A kockázat vállalása mégis erkölcsileg megalapozott, mert a hitelességet megvalósulni látja másokon. Nem szükséges, hogy az életforma összes eddigi vállálóján meglássa a hitelességet, hanem annak felvillanása is elegendő erkölcsi alapot ad a számára, hogy merje vállalni az út bizonytalanságait.²

Szem előtt kell tartani persze azt is, hogy nem a szerzetességgel az egyetlen szó a világban Krisztusról. Része az egyháznak, amely az egyik legátfogóbb értelemben Krisztus továbbhangzó szava. Amit viszont a szerzetesi életre vonatkozóan megállapítunk, érvényes lehet az Istenről való beszéd más formáira is.

A szó, amely összeköt

²Karl Rahner írja a viszonylagos történeti bizonyosság és az abszolút elkötelezettség össze nem egyezéséről: „Az életben soha, sehol nem egyezik meg teljesen az embertől feltétlenül megkívánt abszolút elkötelezettség és azoknak a tényeknek a elméleti bizonyossága, amelyeknek elkötelezi magát. Ez a léthelyzet elkerülhetetlenül hozzátartozik a szabadság lényegéhez.”

A hit alapjai. Agapé, Szeged, 1998, 193.

A szerzetesi közösségnek talán egyik legfontosabb jellegzetessége, hogy egy közös eszmény jegyében gyűlik össze. Ez az eszmény kezdettől fogva lényeges szavakhoz, jelentőségteljes nyelvi anyaghoz kötődik, ami már önmagában elégséges indok lenne ezeknek a társadalmi csoportoknak a szocio-lingvisztikai vizsgálatára. A ferencesek története során az eszmény nyelvi kifejezése iránti tisztelet kifejeződött például abban, hogy a noviciátus során a regulát meg kellett tanulni kívülről latinul. A közös eszmény nyelvi közvetítése és elevenen tartása a közösség lényeges önfenntartó funkciója. Akik jól — aktuális nyelvezettel, a közösség identitását megerősítve — tudják kifejezni a közös eszményt, azokat a közösség rendszerint megbecsüli, és megbízza őket az eszmény közvetítésével a vezetés vagy a nevelés egyes posztjain.

A közösség számára jelentős szavak nemcsak egy eszmei tartalom kifejezései, hanem összetartó funkciójuk is van. Ezt a meggyőződést erősítette meg bennem Pierre Brunette kanadai tartományfőnök előadása a nagykáptalanon, amelyben arról elmélkedett, hogyan tárja fel az emmauszi tanítványok története (Lk 24) a közösség misztériumát: „Nem lehet eléggé hangsúlyozni, milyen fontos szerepe van a bizalom kötelékeinek erősítésében annak, ha elmeséljük egymásnak a magunk történetét. Ennek során nem hatalmat gyakorlunk, nem a magunk pozícióját erősítjük egy hierarchiában, hanem azokat a szavakat keressük, amelyek a közösséget igazán létrehozzák. Belső világunkat kitarjuk a másik előtt. Amikor ilyen mélységig megosztjuk egymással tapasztalatunkat, alapjaiban erősítjük meg a testvéri közösséget.”

A közösség nyelvi újjáépítésének útja ez, amelyben a kimondott szó, a minket magunkat őszintén kimondó szó által jelenlétünk egymás számára. Ez természetesen feltételezi a másik oldalról azt, hogy nemcsak meghallgatjuk a beszélő szavait, hanem odafigyelünk a személyre, aki a szavakban meg akar nyilvánulni. Ehhez az összegyűjtő, összekötő funkcióhoz járul a szó küldetést adó funkciója is. A közösséget valóban megerősítő szavak sohasem csupán belső kohéziót eredményeznek, hanem a

A szó összekötő és küldetést adó funkciója

**Dokumentumok és
élőszó**

külső küldetést is erősítik. Szintén Pierre Brunette szavait idézem: „Egy rendkívüli nagykáptalanon vagy egy házikáptalan során azok a leglényegesebb szavak, amelyek leginkább a lelki tapasztalatból fakadnak, és amelyek mintegy összegyűjtenek, majd küldetéssel szétküldenek minket.”

Az idézett előadás a közösség számára jelentős nyelvi megnyilvánulásokat elsősorban az élőszóhoz köti. Ezzel megnyílik a feszültség a *dokumentumok* (az írásban rögzített, tárgyiasított szavak) és a személyes jelenlétet hordozó *élőszó* között.

A közösség megújulás mint nyelvi esemény további bemutatására a zsinat utáni időszakhoz szeretnék visszamenni. 1966. augusztus 6-án kelt *Ecclesiae sanctae* kezdetű apostoli levelében VI. Pál pápa négy zsinati dokumentum végrehajtási utasításait adta közre, így a szerzetesi élet megújításáról szóló *Perfectae caritatis* dokumentumét is (II. rész). Ennek 12 (a) pontjában olvassuk, hogy a konstitúcióknak tartalmazniuk kell a szerzetesi életre és annak egyházi jelentőségére vonatkozó evangéliumi és teológiai elveket, alkalmas és világos szavakat, melyek „megőrzik az alapítók szellemét és sajátos célkitűzéseit, valamint az egészséges hagyományokat, melyek együtt alkotják minden szerzetesintézmény örökségét” (PC 2b).

**Visszatérés a
forrásokhoz és
a kor igényei**

Az egyes szerzetesrendek a zsinat utáni megújulási káptalanokon keresték közösen ezeket az „alkalmas és világos szavakat”. Az élőszó és a dokumentumok feszültségében próbálták kimondani újból azokat a szavakat, amelyek még erősebben összekötik a közösség tagjait, és küldetésüket is új erővel töltik el. A hitelesség iránti igény két irányba indította el a rendeket. Az egyik a forrásokhoz való visszatérés volt, amely az eszmény hiteles megfogalmazását az alapító eredeti szándékának keresésével próbálta megtenni. A nagyarányú filológiai kutatómunka gyümölcse számos korszerű forráskiadás és kiváló monográfia volt a rendalapító alakjáról és a rendtörténet kezdeteiről. A másik irány az adott kor igényeit tartotta szem előtt, és azt kereste, mire szólítja a Lélek ma is hangzó szava a szerzeteseket a történelmi helyzetben. A szerzetesrendek egészét átfogó megmozdulás volt ez, és nyelvi emlékei a megújított konstitúciók. A ferencesek például 1967-ben tartották reform-káptalanjukat, amelyen az új konstitúciókat alapvetően elfogadták, de azok teljes kidolgozása 1973-ig tartott.

A szlogen, amely elválaszt

Az eszmény aktuális megfogalmazására irányuló törekvés során időről időre felszínre kerülnek olyan szavak vagy mondások, amelyeket először mindenki örömmel fogad, mert úgy érzi: ezek a szavak kimondják eszményünket, „kimondanak minket”, erősítik egységünket és misszióunkat. Megfigyelhető azonban az a jelenség

**Konstantin Koser
rendfőnök 1973-as
jelentése**

³Konstantin Koser (1918–2000) brazil ferences. 1953-ban Freiburgban doktorál, Braziliában teológus és rendi nevelő, 1963-ban a Nagykáptalan a rendi tanács tagjává választja, 1965. november 3-tól vicarius generalisként vezeti a Rendet, 1967. május 13-án a Nagykáptalan miniszter generálisnak választja, 1973. június 9-én újabb 6 évre megválasztja. 1979-ben visszatér hazájába.

⁴44. pont. A jelentést a káptalani aktákban (*Acta Capituli* 1973) hozták nyilvánosságra.

**A jelszavasodás
veszélyei**

is, hogy később ezek a szavak „eljelszavasodnak”, szlogen lesz belőlük. Ezt a visszásságot tette szóvá például Konstantin Koser ferences miniszter generális³ 1973-ban a Nagykáptalanon elmondott jelentésében a Rend állapotáról. Koser vezette 1965-től kezdve a ferences rend zsinat utáni megújulását, az 1967-es reformkáptaltalant és az új konstitúciók elkészítését. Hozzáteszem, hogy talán ő volt az első generális, aki módszeresen látogatta a provinciákat a világ különböző részein. 1973-ban már a zsinat utáni megújulás tévútjairól is tud beszélni. Meglátásainak ezért igen komoly alapja van. Jelentésében így írja le a rendi megújulás néhány visszásságát: „A bajok sokszor fennkölt és hiteles értékektől elorzott címkék mögé bújnak: haladás, modernizáció, megújulás, alkalmazkodás, beilleszkedés a mai világba, testvériség, ferences mozgékonyosság, harc az igazságtalanság ellen, hatékonyság, 'nem lemaradni az egyháztól', 'lépést tartani a humán tudományokkal', karizma, prófétai igehirdetés, kreatív spontaneitás, rugalmasság, megelevenítő decentralizáció, szekularizáció, strukturális reform, harc az elnyomás ellen, felszabadítás, érettség, autonómia, a személy felemelése, 'zárjuk le végre a konstantini érat' stb. Jól jegyezzük meg, hogy ezek üres üvegekről leáztatott címkék. A belőlük kiérződő érvelés sokszor meggyőző erővel hat, és aki nem fogadja el ezeket, azon előbb-utóbb egyfajta zavar lesz úrrá: úgy érzi, mintha lemaradt volna, mintha a világ elhúzott volna mellette, frusztrált és tétova lesz, nem lát tisztán, nem bízik többé önmagában, identitását veszti, bizonytalan lesz önmaga és a Rend jelene és jövője felől.”⁴

Koser rendfőnök jelentésében megjelenik a nyelvi probléma tudata. Nemcsak tartalmi vita folyik, hanem arról is szó van, hogyan használjuk szavainkat? A „címkék” a zsinat után időszak nyelvezetének eljelszavasodott nyelvi romjai, és ezekből Koser hosszú listát közöl. Ezek először a közösséget összekötő, újból egységbe fogó szavak voltak. Valószínűleg élőszóban, a megújulás személyes keresésének összefüggésében nagy erővel hatottak. Az „üres üvegekről leáztatott címke” a jelszavak működésének találó metaforája: tartalmuktól elszakított nyelvi elemek, amelyeket ki-kí a maga céljai érdekében forgat. Ezt nevezik sokszor ideológiának is. Az idézetben láttuk azok reakcióját, akik a jelszavasodás vesztesei voltak: zavar, bizonytalanság, identitásvesztés. Egy másik helyen a jelentés a jelszavasodás alanyairól ír: „Sokszor halljuk emlegetni az 'önmegvalósítást', az 'istenadta talentumok kamatoztatását', a 'ránk bízott értékek jó kezelését', ahogy az egész világot bejáró jelszavakból ismerjük. Megannyiszor azonban teljesen kézenfekvő, hogy jól hangzó jelszavak paravánja mögött mi bújik meg: hiúság, önmagunk keresése, önzés, büszkeség, kivagyiság, engedetlenség, lustaság és érzékiség. Sokan csapják be magukat és lelkiismeretüket összefércelt jelszavak színes kavalkádjával. Vannak viszont, akik átlátnak ezeken, főleg a legegyszerűbb emberek.”⁵

⁵53. pont.

A jelszavasodás alanyai saját szolgálatukba állítják az eszményt, amit követniük kellene, a bizonytalan is vállaló, nyílt önátadásból saját projektet csinálnak, és a hívás szerkezete sem működik, mert magukat állítják középpontba. A leírt helyzet így világos ellentéte lesz a hitelességnek.

A szlogen szétszór és szétválaszt

A szlogen immár nem egyesít, hanem szétszór és szétválaszt. Szétszór, mert a tartalomtól elszakított szavakat ki-ki a saját céljaira kezdi használni. Szétválaszt, mert a szlogen mögött nincs már ott az eredeti egyesítő tartalom, a személyes közösség, és az ilyen szavaknak már lehet híveket toborozni, ezekkel már meg lehet ítélni embereket aszerint, hogy fölesküdték-e az illető szlogenre, vagy sem. Polarizálják a közösséget, mert annak egyik része vakon elfogadja, másik része a visszaélések láttán magukat a szavakat is elveti, és bezárkózik az eredetileg jelölt értékek előtt. Koser rendfőnök óriási erőfeszítéssel próbálta meg mindvégig megtartani az egyensúlyt: a jelszavakat is megőrizni, és a tartalmukat is visszahozni.

A jelszavak problémája az is, hogy extenzív nyelvi növekedést, burjánzást indítanak el. Egy idő után elavulnak, többé nem hatnak az újdonság erejével, ezért újak kellenek. Valószínűleg mindegyik szerzetesrend meg tudná írni a zsinat utáni megújulás jelszavainak történetét. Ha szabad egy aktuális fejleményre kitérni, akkor hangot adnék annak az aggodalmamnak, hogy a legújabb jelöltjeink a szlogenekre a következők lesznek: „interculturalitá”, „internazionalitá”, „interreligiositá”.

Az „életterv” kifejezés

A megértést az is nehezíti, hogy (a latin kihalása óta) az egyes nyelvterületeken különböző szavak válhatnak jelentőssé. Egy példa: a mi Rendünk központi rendi dokumentumaiban tudtommal először 1998-ban jelent meg az „életterv” (*progetto di vita*) kifejezés: „közös testvéri élet terve”, a „személyes élet terve”. Ez egy módszer, amelynek célja az eszmény és a gyakorlat közelítésével az egyéni és közösségi megújulás. Ha magyarázat nélkül, pusztán fordításban látjuk ezt, idegenkedést vált ki. Térségünkben a „terv” a szocialista tervgazdálkodást idézi fel. Olyan igyekezetre gondolunk, amely csupán valami külső elvárásnak akar eleget tenni. Szöges ellentéte a szerzetesi élet (és az „életterv” módszer) azon eredeti szándékának, hogy a valódit keresse, és ne látszatokat produkáljon. A kifejezést azonban nem csak a mi térségünkben fogadja értetlenség. Az „életterv” módszere például az angol és a német nyelvterületen sem volt mindenütt ismert, és a ferencesek ott is homlokukat ráncolva fogadták a szokatlan szóhasználatot. A nemzetközi tanácsban a megbeszélések során megtudtam, hogy az „életterv” módszerének háttere a spanyol és olasz nyelvterületen a II. Vatikáni zsinat után végbe ment megújulás a szerzetesi élet teológiájában és gyakorlatában.⁶ Ezekben a helyi egyházakban, az itt élő szerzetesek körében tehát az utóbbi 30–40 évben bevett módszerré vált az „életterv”,

⁶Lásd például Juan Mari Martínez de Ilarduia: *Il progetto personale. Ricerca di autenticità*. Bologna, 2003; Giuseppe Sovernigo: *Progetto di vita e scelta cristiana* (1975); *Progetto di vita* (1984); *Educare alla fede: come elaborare un progetto* (1995).

nem így azonban más nyelvterületeken. Ha az erre vonatkozó irodalom ismerete nélkül csupán a szavakat vesszük át, és szemléletünk nem változik, akkor az „életterv” módszere elvételi eredeti szándékát, és rálép a jelszavasodás útjára.

Végül hadd emlékeztessék egy sajátos problémára. Térésünk szerzetesei a felosztás miatt a zsinat utáni megújulásban többnyire egyáltalán nem, vagy csak marginális szereppel vettek részt. A megújulás nyelvi eseményének közvetítése még akkor is igen nehéz feladat, amikor egy tartományfőnök személyesen vett részt egy káptalanon, lehetőleg nyelvi korlátok nélkül, és ezért tudja, milyen személyes tapasztalatok, élő találkozások húzódnak meg a jelentőssé vált szavak mögött. Hát még ha ez a közvetítés nem is lehetséges! A nemzetközi rendek megújított konstitúciói ezért hatottak, hatnak nálunk sokszor nyelvi kuriózumnak, amelyet nem elég lefordítani, hanem csak kitartó és az egész a közöséget átfogó kommunikációval lehet ismét „aládúcolni”.

A szavak megtisztítása

Mit lehet tenni az „eljelszavasodás” ellen? Mi óvja meg a szerzetesi közösséget attól, hogy jelentőssé vált szavai ideológiává váljanak? Mik a lehetőségei a hitelességnek az eszmények nyelvi gondozásában? Melyek a megújulás nyelvi útjai? Kézenfekvő, hogy a leírt negatív jelenségeket először is mintegy visszafelé olvassuk.

**Rendszeres
visszatérés a szavak
tartalmához**

Ha „üres üvegekről leáztatott címkékről” beszélünk, akkor meg kell keresnünk az eredeti tartalmat. Ezzel mindjárt lelepleződhet az is, ha valaki a saját maga céljaira fordította azokat, vagyis ideológiát csinált belőlük. Az ideológia-kritikát tehát önmagunkon kell kezdeni. A tartalom szüntelen visszakeresése egy olyan hozzáállást előfeltételez, amely szinte szkeptikusan rákérdez a jelentőssé vált, újabban többször használt szavakra, és eredeti jelentésük, a valósághoz való viszonyuk iránt érdeklődik.

Visszatérve az említett példához, vegyük az „*interculturalità*” szót: Hogyan bontanád ki ezt a szót? Milyen mondatot írnál belőle? Milyen élő tapasztalat van mögötte? Ki mondja, kinek, milyen helyzetben és milyen céllal? Mennyire ismerik idegen földön élő rendtársaink az adott kultúrát? Mennyire vagyunk képesek egy közösségen belül, egymás között átlépni a kulturális korlátokon? Hogyan vesznek részt rendi közösségeink a kultúrák találkozásában. Melyek erről a mi saját tapasztalataink? Hogyan foglalnak állást a szerzetesek a világ különböző tájain, amikor a „kultúrák találkozásáról” kiderül, hogy valójában hódítás, leigázás, harc? Hogyan dolgozunk azon a feladaton, hogy az Evangélium üzenete az adott kultúrát áthassa, abban kifejeződjék? E rövid gyakorlattal talán érzékeltettük, milyen éles, élő, összetett valóság húzódik meg némelyik *-ság, -ség* végződésű szavunk mögött. Egyúttal megsejtethető az is, hogy egy közösség kommunikációja mennyire elevenné

¹Általános Statútumok,
2. cikkely, 2. §

A „rossz elhallgatás”

válhat, ha közös beszélgetésben újból és újból nekilát a kulcsszavak tapasztalati „aládúcolásának”. Ez az egyik célja egy jelenleg is érvényben lévő előírásnak Rendünkben: „A miniszterek és gvardiánok gondoskodjanak róla, hogy a folyamatos lelki megújulás végett, alkalmas időben a testvéri közösségben felolvassák és értelmezzék Szent Ferenc írásait, az általános Konstitúciókat és más dokumentumokat, melyeket akár a nagykáptalan, akár a provinciai káptalan a Regula jobb megértése és alkalmazása végett kiadott.”⁷

Hogy ezt az alapvető előírást miért olyan nehéz a Rendben érvényesíteni, annak egyik fő okát a „rossz elhallgatás” nyelvi jelenségében látom. (A megfogalmazás feltételezi, hogy létezik „jó elhallgatás” is: ez az eszménykövetés szótlan, eltökélt megújítása, amely ugyanakkor ellenáll a „mindig új szlogen kell” kényszerének is.) Az eszménnyel való szembesülés a rendtársakban sokszor váltja ki a „rossz elhallgatást”. Rossz az elhallgatás akkor, amikor az eszményről való bizonyos mértékű lemondást, az eszménykövetés kudarcának bénító érzését, a visszahúzódat takarja. Ez a nyelvi opció válsághelyzetet fejez ki, amelyben a rendtagnak nehézsége van az eszmény közös vállalásával, sokszor munkába menekül, szakmai követelményeket hangoztatva, és igyekszik kihúzni magát az alól, hogy az eszménykövetés folyamatos, közös, nyelvi egyeztetésében részt vegyen: „Ne hangoztassunk nagy jelszavakat, egyszerűen csak éljünk”, és: „Reálisnak kell lenni”. A szerzetesi közösségek azonban nem dönthetnek úgy, hogy a közös eszmény immár ne legyen téma a tagok között. A „rossz elhallgatás” megnyitja az utat a szerzetesi közepszerűség felé — olykor kiváló szakmai eredmények ellenére.

Otthon lenni szavaink
gyökerénél

A megújulás egy másik nyelvi útja ott nyílik meg, hogy minden megújulás spirituális gyökerekből fakad: imádságból. Az imádság alapélménye, hogy figyelmünk megnyílik a szavakon túli tartományok felé. Eljutunk a szavak gyökeréhez. Az imádkozó ember számára a rendszeresen használt vallási kifejezések újból és újból tartalommal telnek meg, élővé válnak. Az imádság — istenkeresés, és Isten a valóságban akar velünk találkozni. (A ki nyilatkoztatás nem használ szlogeneket.) Az imádkozó ember vállalja a találkozást az igazsággal: Isten, önmaga, az élet igazságával. Az imádkozó ember otthonos azon a vidéken, ahol a szavak születnek. Ismerős számára a nyelvi probléma, mert sok mindenről nem tud beszélni, vagy csak hagyományos kifejezéseket alkalmaz, amelyek elégtelenségét azonnal érzi, mihelyt kimondja.

Benedek pápa tavaly éppen Szent Brúnó ünnepén misézett a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjaival, ezért elmélkedett a hallgatás és a szavak kapcsolatáról: „Csendhallgatás és szemlélődés: a teológus szép hivatása a beszéd. Ez a küldetése: a beszéd-áradat közepette, ami korunkat — ahogy a többi kort is — jellemzi, a szavak inflációja közepette jelenvalóvá tenni a lényeges szavakat. Szavaiban megjeleníteni a Szót, az Istentől jövő

⁸Lásd a Szentszék honlapján (www.vatican.va).

Tanulás, kutatás,
fordítás

Igét, az Igét, aki Isten. De hogyan is lennénk képesek megjeleníteni a Szót szavainkkal mi, akik szintúgy ebben a világban élünk nyelvünkkel együtt, ha nem úgy, hogy megtisztítjuk gondolkodásunkat, ami mindenekelőtt a szavak megtisztítása kell, hogy legyen? Hogyan nyithatnánk utat a világba, és először is magunkba, a Szó előtt, ha nem lépünk be Isten csöndjébe, ahonnan Igéje előlép? Szavaink megtisztításához, és így a világ szavainak megtisztításához szükségünk van arra a csöndre, amiből szemlélődés lesz, és ami megnyitja előttünk Isten csöndjét, míg el nem jutunk ahhoz a ponthoz, ahol a Szó születik, a megváltó Ige.”⁸

Mindezekből következik, hogy a zsinat utáni időszak idézett negatív nyelvi jelenségei egy mélyebb válságot tükröznek, amely lelki síkon játszódott le egyes rendtagokban. Benedek pápa szavai teológusokhoz szóltak, mivel azonban a teológia az egyház küldetésében szintén kiemelt nyelvi esemény, a szerzetességhez hasonlóan, mondandója érvényes a mi témánkra is.

Végül: a nyelvezet megtisztításának fontos útja a szellemi munka. Ezért feladat a szerzetesség teológiájának művelése is. Ismernünk kell, mit jelentenek rendünk, egyházunk jelentőssé vált szavai. Mivel ezek a szavak legtöbbször nem magyar nyelvterületen keletkeztek, be kell látnunk, hogy a fordítások ügye nem egyéni hóbort, alkalmoszerű kisegítés, hanem magyar egyházi életünk alapfunkciója. A nemzetközi szerzetesrendek lassanként szétválnak egy belső körre, akiknek a rend hivatalos nyelve az anyanyelvük, vagy történelmi okok miatt bevett idegen nyelvük, és egy másodlagos zónára, akiknek mindent szüntelenül le kell fordítaniuk.

* * *

A hiteles szó kalandját újból és újból vállalnia kell a szerzetesnek, az eszményhez mérve magát, testvéreivel közösen. Próféta éberséggel kell őrködni azon, hogy a közösség életében jelentőssé vált szavakból ne legyenek szlogenek. Az imádságban újból mintegy feladja szavait, lemerül gyökerükig, és újonnan kapja vissza azokat. Amikor szellemi munkával a közösség nyelvezetét ápolja, magának az egyháznak az életét ápolja.

Befejezésül egy 73 éves amerikai rendtársam szavait szeretném idézni, aki egy találkozó alkalmával, ahol szerzetesi életünk fontos kérdéseiről kisebb csoportokban beszélünk, a végén ezt a mérleget vonta: „Ugyanazokat a kérdéseket teszem fel, mint amikor beléptem, de már sokkal többet tudok ezekről a dolgokról...” A szerzetes hűség kalandja szüntelen vándorút az igazán fontos szavak felé. Mint ahogy az úti célunk nem változik, úgy az igazán fontos szavaink sem. Ismerjük ezeket, többnyire kimondtuk már mindet a noviciátusban és a fogadalmunkban. Egész életünk-re van szükség, hogy kibonthassuk a bennük elásott kincset.

VASADI PÉTER

P. J. (2.)

Mindaz zavarta, mi
 mást megnyugtatót.
 Nehéz helyet találni
 padban, s föld alatt.
 Mert ülni kell,
 fölállni, fekiüdni
 szóval. Elő van írva.
 Az isteni szemérmes, a
 tömjént, azt szerette.
 („Én nagy bűnös vagyok.”)
 Meszelt falat, nem
 a szobrokat. Riadt
 töprengés ült az
 arcán; a Rejtőzködőt
 ilyen rejtetlenül?
 Bátran habozz. Szürke
 szókat keress az Igére.
 Sejtetőn. Fönnyhangon,
 ha titka kényszerít.
 Itt nincs retorika.
 Áttűznek majd szem-
 héjakon a lesütött
 szemek. Róla szólni,
 istenem, tud más,
 mint kisgyerek?
 Körbe kapkodta fejét;
 jó helyre ült-e le?
 Fölhajtott gallérban
 az az árva tarkó.
 Konokul előre meredt
 a tabernákulumra.
 Fehér selyemmel
 bélelt börtön az.
 Értünk raboskodik.
 És szájában Vele
 lábujjhegyen
 kibátorkodott.

Az Egy

*Mindig csak őt, az egyet.
Gerendán fönnakad.
Mégis a dombtetőre
hág s elsurran a vad.*

*Sokan lebegni látták.
Pedig sosem lebeg.
Rászögezi a szívre
a hit. A szó. A tett.*

*Nem ügyködik. Nem szervez.
A munka ő maga.
Forog, szökik, de megfog.
S vonul veled haza.*

*Egyszerre kint van, s bent is.
Törvény s törvénytelen.
Szeress, ismétli egyre.
Féljen a félelem.*

*Kimondott mindent, mégis
kell újra mondani.
Mögöttünk és előttünk
az új a hajdani.*

*Mi mindig befejezzük.
Ő folytat is, de kezd.
Farag egy jáspis udvart.
Keze nem mos kezet.*

*Ha jön, csak le ne késsem.
Kapjam felé fejem.
Végesről végtelenre
váltson az értelem.*

*Nem többet, ezt az egyet.
Mert más nincs is talán.
Sötétes fényben izzó
Nap-hús gyümölcs a fán.*

A hiány metaforái

Jegyzetek József Attila, Pilinszky János és Beney Zsuzsa költészetéhez

1980-ban született Budapesten. Tanulmányait a PPKE BTK magyar-esztétika szakán végezte. Jelenleg az ELTE BTK Filozófia Doktori Iskolájának hallgatója.

¹Beney Zsuzsa: *Hogy valljalak, tagadjalak — József Attila két késői versének Isten-képe*. In: *Föl a szívvel... Az istenkereső József Attila*. (Szerk. Sárközy Péter.) Szent István Társulat, Budapest 2005, 223–245.

„Mind az ima, mind a költészet meghallgatásra vár.”¹ Különbözőképpen, de lényegében talán mégis ugyanúgy. Mindkettő pillanatnyi létezésünk totális megtapasztalásába visz bennünket. A költészet az örökkévalóságtól független létezésben fogalmazza meg paradoxonát, a minden más létezőtől független létezését — függetlenségében is az örökkévalótól való függését. Az emberi értelem számára, mely fizikai testbe zárva tapasztalja meg a környező világot, és létezését e fizikai tapasztalat útján fogalmazhatja meg, a bűnt követő megbocsátás felfoghatatlan hermeneutikai körbe helyeződik. Az emberi értelem számára lehetetlen megbocsátani a megváltoztathatatlant. A megbocsátás hermeneutikai útjának útjelző kövei a költészet hiányt kifejező metaforái — a hiányt, amelyik nem tud megnyugodni a megváltoztathatatlanban.

A létező hiánya, a semmi megtapasztalása a gyermekkori anya-kép megfogalmazásában fonódik össze József Attila költészetében. A nő alakja, létezésének hiánya, ebből a létezésből való kitaszíttottság érzése, illetve a soha meg nem tapasztalt nyugvó szeretet vezet a *Nagyon fáj* című versben a gyűlöletbe forduló szerelemzés megfogalmazásához: „Nincsen egyéb / menedékünk; a kés hegyét / bár anyádnak szegezd, te bátor! // És lásd, akadt / nő, ki érti e szavakat, / de mégis ellökött magától.” Az anya-kép különböző megfogalmazásai, a gyermek számára hűtlen női alak, aki nem foglalkozik a gyermekével, aki megélhetési küzdelmeinek az alig járni és beszélni tudó József Attila is részese, nem tűnhet el a szerelmes versekből, ahol a létezés teljessége fogalmazódik meg. Nevének nem-létté tagadása és a szerelem totalitása, a teljes hiány és a teljes létezés dualizmusában az esztelen ragaszkodáshoz és féltékenységhöz vezet. A szeretet hiánya, az ebből fakadó egyedüllét maró kínja vezet olyan tettek elkövetéséhez, amelyben az ember nem akar többé az lenni, aki eddig volt, nem akar jó lenni, hanem rossz akar lenni, rombolni akar, hogy foglalkozzanak vele. „Az a szerencsétlen, aki ezeket írta, mérhetetlenül áhítózik a szeretetre, hogy a szeretet visszatartsa őt olyan dolgok elkövetésétől, melyeket fél megtenni. Őt olyasmiért verték, amit soha nem tett volna, ha szerettek volna. Ő az a gyermek, akit nem szerettek, s akit ezen kívül azért vertek, mert nem tudták elviselni, hogy nem szeretik...” — írja a költő a *Szabadötletek jegyzékében*.

József Attila bűnhöz való viszonya mintha a szeretet hiányának derivátumaként körvonalazódna. Saját bűnének létben betöl-

tött paradoxona fogalmazódik meg *A bűn* című versében: „Csak az zavar e semmiben, / mért nincs bűnöm, ha van. // Hogy bűnös vagyok, nem vitás. / De bármit gondolok, / az én bűnöm valami más.” A szeretet hiányában elkövetett vétség, melynek elkövetéséért nem hibáztathatjuk sem a szeretet hiányát képező személyt, sem a bűn elkövetőjét, mégis teljes súlyával jelenvaló és a bűnös személy számára egzisztenciálisan meghatározó akkor is, ha a bűntudatot tényleges tett nem támasztja alá. Az elkövetés oka és a bűn ténye közötti feszültség a költészet számára feloldhatatlan. A dolgok, amelyek meghatározzák a hétköznapijainkat, létezését követelnek maguknak, és megakadályozzák Isten megtapasztalását. „Dolgaim elől rejtegetlek Istenem”, mert a dologi a misztikus elé tolakszik. József Attila költészetében a transzcendens misztika Isten érzéki jelenlétének hiányában, a „semmi” megtapasztalásában fogalmazódik meg. A magány és az elhagyatottság beletrördött állapota a semmi, a szeretet hiánya, amelyből a menekülés csak a bűn útján lehetséges, mert a mindig adni akaró szeretet a szeretet befogadásának és viszonzásának hiányában önmagába fordul. A bűn elvenni akar, megszerezni mások szeretetét, és a semmit megtapasztaló létező a bűn lehetőségi terében szembesül azzal, hogy aki adni képes, annak van igazán létezése. A bűn elkövetője ezért pontosan ezt a létezés akarja birtokolni azáltal, hogy mindent megszerez áldozatától. A bűn elkövetéséből megszerzett létezés a tárgyi létezés, csak a használat szintjén valósul meg, soha nem teljesen a sajátunk. Ez a létezés nem valóságos, hanem látszat, a látszat pedig nem egyenlő a nem-létezővel, hanem a semmivel egyenlő, azzal a „dolog”-gal, amelyiknek egyáltalán nem tulajdonítunk értéket, és menekülnünk kell előle, mert minket is magával ránt.

Ebben a tárgyas világban, a tárgyakon keresztül átérzett isteni jelenlét Pilinszky költészetében a tárgyakra vetülő fény hiányában, az immanens világ céltalanságában fejeződik ki. A tárgyak, az eszközök világa az emberi bűnök szimbólumai. Az ember tárgyak között, tárgyakat érzékelve ismer rá önmaga eszköz voltára. „Auschwitz ma múzeum. Falai közt a múlt — és bizonyos értelemben valamennyiünk múltja — azzal a véghetetlen súllyal és igénytelenséggel van jelen már, ami a valóság mindenkor legbensőbb sajátja, s attól, hogy lezárult, csak még valószínűbb, még érvényesebb. Legotthonosabb tárgyaink, hétköznapi civilizációnk szinte valamennyi eszköze — az utolsó elhányt bádogganálig — soha nem látott metamorfózison ment keresztül.”² Az emberiség sorsa Pilinszky értelmezésében Auschwitz után válik egyetemessé és kettőssé: az elkövetők sorsává és az elszenvedők sorsává. A misztikus formában kifejezett apokaliptikus képeknek a világháborús tragédia ad történelmi horizontot, de ez nem konkrét kor történelmi tragédiájaként értelmeződik, hanem „egy titok margójára” írva a felszólítást — „takard le jól, mit elkövet-

²Pilinszky János: *Ars poetica helyett*. In: *Pilinszky János összes versei*. (Szerk. Hafner Zoltán.) Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 89.

tél” — hangsúlyozza, „hogy ami megtörtént, valahogy mégsem tud véget érni”. Az emberiség bűnös volta Pilinszky költészetében azokban a tárgyakban realizálódik, amelyek elfedik előlünk a valóságot, és a valósággal szemben a megtörténtet képviselik. *„Meszesgödör a ház az éjszakában, / préselt levél a kert, s a bútorok / egymásbaérő villanyakadályok. // De most, hogy fölriadtunk, hirtelen / kockagödörre alakul a ház, / drótsövénné a bútorok, / s a lámpafényben a poklokig látunk.”* A jóvátehetetlen bűnök ábrázolásakor olyan képeket állít elénk a költő, amelyek a bűn elkövetése utáni „felriadt” állapotban, a bűn által tárgyiassá és immanenssé vált világban ábrázolják a létezőt. *Fölriadva* című versében Pilinszky tárgyi-szellemi összetettségében ábrázolja az Auschwitz utáni világ létezéshez való viszonyát.

A másik létező hiánya az üresség, a tárgyak közötti létezés száraz semmibe vezető útja, ahol megszűnik az érzékelés, mert minden ugyanúgy érzékelhető a tényleges létezést túlnövő tapasztalatban, a tárgyak és a létező egymáshoz való viszonya, s így a létező léthez való viszonya nem verbalizálható. *„Sehol se vagy. Mily üres a világ. / Egy kerti szék, egy kinnfeledt nyugágy. / Éles kövek közt árnyékom csörömpöl. / Fáradt vagyok. Kimeredek a földből.”* Az *Apokrif*-ben megfogalmazott „kimerevedés” a létezőtől való teljes elkülönülés állapota, amely a létező létezésének testi-anyagi formáira való ráismerésben konkretizálódik, önmön létezésének értékelésében, hogy önmaga szintén nem más, mit egy „kő”, „egy jó tenyérynyi törmelék”. Isten és ember kapcsolata egyszerre megfogalmazható és megfogalmazhatatlan a költészetben. Bűnös és büntelen között a megértés dialektikus folyamatában a létező fokozott intenzitásba éli át egyéni bűnösségét, és bűnösségének egzisztenciális átélésében a másik fél részéről jövő megbocsátást, és ez után megbocsátott létezése előtt képtelenség lesz megállnia. *„Más okból voltam én itt. Fedő bűnnel / sikerült eltakarnom azt az igazit, / azt, amit nem, nem, nem lehet / se elviselni, se kimondani. // Bűn az, minek a nyomát is / sikerül eltüntetnünk.”* (B. I. kisasszony)

Másrészről a bűnfogalom mindig a megváltás fogalmi kontextusába helyeződik Pilinszky költészetében. Az örökkévalóság váratlan, pillanatnyi feltűnése egy másik idősíkot teremt a verstérben. Egy mozdulat, egy tekintet, egy látvány nyitja meg szemünket a valóságos létezésre, ráébredünk, hogy valójában *„semmit sem tudunk”*. Tárgyak közé szorított tompultságban létezik az emberiség, és ezen a világon csak az individuum, egy arc látványa, egy tekintet vagy mozdulat törhet át, amelyik a világ látszatrendjébe nem ékelődhet bele, mert látható létezése mögött egyéni tartalom rejtőzik. *„Ezek a szemek, / egyedül eme pillantások / méltóak észrevenni a halált / és a virágok átöltözködését. // Egyedül / ők tudják elkialtani / a világ minden bánatát, és egyedül / ők tudják elhallgatni Isten titkát / szemközt a lincselő tömeggel.”* (Nincs több)

„Bánatból rebbenő örömben hajlik a test, ha él.” Az élet, nem a pusztaság létezés határozza meg az embert Beney Zsuzsa költészetében. A tapintó, érzékelő és átérző, de a sorsa eredményeként cselekvésben megbénuló élet, sodortatva a létezésben, átítatva a tisztán szellemi tudatával, mégis testbe zárva. A hallgatás fojtó némasága, mely körülvesz bennünket, cseppenként fagyasztja meg körülöttünk a levegőt, hiába igyekszünk fölédzni a múltat, az arc képmása íróasztalunkon elhalványul, és az elmúlás fájdalomának hiánya még nagyobb fájdalommal tölti el. *„A lét átszivárog a látomásba. / A szenvedés mögött más szenvedés / tájképe rajzolódik — mint a kés / éles volt az ami most félhomályba süllyed.”* (Csillog, de eltűnik) Az elmúlás nem a fizikai lét tovasodródása az időben, nem a hiányt betöltő újjászületés vagy a hiányt eltorlaszoló változás, hanem az örök állandó, örök változatlan változás. *„Már rég nem 'az' a földi arc hiányzik / Nem te hiányzol — csak 'élő' hiányzik. / Veled élettelen lett életem. / Valaki más az ki helyettem jár itt. / Ez aki itt van, nem téged szeret.”* A hiány, egy arc hiánya, a tekintet hiánya a visszájára fordítja a világot, a létező hiányának paradoxona átítatja a megmaradt valóságot. Az Istenhez való viszony a létező nem létező valóságában elbírhatatlan. A se nem közeli, se nem távoli nem adja vissza a létezést, és nem foszt meg a létezés hiányának érzékelésétől. Képes-e a lélek a jelen idő érzékelésére, vagy *„ki felkiált, nem hallja hogy kiált”*, a hiány jelenvalósága létezése alapjává válik? Isten mindenhatósága a világ rosszságában átfoghatatlan az ember számára. Az emberi szenvedés egyszerre bírható és bírhatatlan a fölöttünk álló transzcendens Isten tudatában. Isten transzcendenciája hogyan érezheti át a létező hiányából fakadó emberi szenvedést, ha mindenhatósága a ráemelt tekintetet kívánja meg, akkor hogyan oldozhat fel az emberi hiány okozta fájdalomtól? És ha mindenható, hogyan nem tud feloldani ez alól a szenvedés alól?

Szó és csend között megállunk félúton. *„Csak mi vagyunk a láthatóba zárva.”* Isten mindenhatósága és emberré válása egyben magányának is forrása. A se ide, se oda nem tartozás forrásának magányáé. Életünkben nemcsak *„ami volt, van, hanem ami nem lehet”*, az is elkísér. József Attila ezt úgy mondaná, *„hiába fürösztöd önmagadban, csak másban moshatod meg arcodat”*, Pilinszky számára *„elég egy arc látványa, és a tapéták vérezni kezdenek”*. Beney költészetében a szem, *„a tekintet”*, mely *„még tele a kimondhatóval: éles és forró képekkel”* képes tanúságot adni itt hagyott földi világunk és a transzcendens közötti kapcsolatról. A hiány ennek a tekintetnek a hiánya, ennek a költészetnek a hiánya, amelyik már magában hordozza meghallgatott voltát, a kimondható mondhatatlanságát.

A Megköszönhetetlen

Egy tanítvány emlékezése Beney Zsuzsára

....mindig úgy éreztem, előbb tenni kell valamit, csak azután beszélhetek — és ez a szociális lelkiismeret mindig is erősen élt bennem... Mindmáig él, most már véremmé is lett, öntudatlan vágyammá: tanítani, megtartani egy olyan összefüggésekbe ágyazott órát, mely aztán elszáll a semmibe, és talán évtizedek múltán dereng fel, egy-egy késői, halálom utáni gondolatban. Fontosabb, mint sajátjaim rögzítése.”
(Beney Zsuzsa: Nincs önéletrajzom)

Tompa Zsófia a PPKE BTK magyar-esztétika szakos hallgatója. Írása elhangzott a Petőfi Irodalmi Múzeumban rendezett Beney Zsuzsa-emlékesten, 2006. december 15-én. Az esten gitáron eljátszotta Leo Brower *Préludes* című darabját is, a befejező rész erre utal.

Nehéz feladat jutott osztályrészemül, hiszen olyan dologról kell beszélnem, amelyről szólni a szavak útján lehetetlen. Különösen saját szavaimmal nehéz szólnom úgy, hogy egy olyan emberre, olyan tanárra emlékezem, akinek minden gondolata, minden mondata mögött a végtelen bújt meg. Ha valakinek egyszer megadatott annak csodája — vagy kegyelme inkább —, hogy e gondolatok mögé tekintsen, amit ott látott, az nem csupán egyetlen pillanatilag tartotta fogva, hanem újra és újra visszavonja, hazavárja tekintetét.

Nehéz beszélnem azért is, mert Beney Zsuzsa halála óta életemben nemcsak az ő hiányát, hanem intenzív és valóságos jelenlétét is érzem. Bátrabban és egyszerűbben fogalmazva talán azt mondhatnám: úgy érzem, Beney Zsuzsa nem halt meg.

Minden bizonnyal valamennyien magvetők vagyunk mások életében, azoknak az embereknek az életében, akikkel sorsunk vágyaink és életutunk találkozásában összeforr. S ha valamennyien magvetők vagyunk, akkor egy tanár különösképpen az.

Χάλεπά τα αλά — *ami szép, nehéz*. Tanár és tanítvány kapcsolatának szépsége egyúttal fájdalmat is hordoz magában: kettős fájdalmat, kettős nehézséget. A tanár, a tanító részéről annak elfogadását, hogy mindarról a gondolatról, értékről, melyet egy élet munkájával és szeretetével elültetett, nem tudja, megfogane, és ha meg is fogan, saját szemével csak ritkán láthatja beérését, egyrészt földi, az élet teremtette távolságok miatt, másrészt — szomorúbb esetekben — az élet és halál, e két part közötti áthidalhatatlannak vélt szakadék miatt.

Van azonban a tanítványnak is egy fájdalma, szomorúsága, melyről talán kevesebben beszélnek. Ez a szomorúság nem más, mint a köszönetmondás lehetetlensége, az a tehetetlenség-érzés, hogy mindaz, amit kaptunk, visszafelé, a tanár felé sohasem adható. Nem adható, pedig sokszor sorsokat, életutakat, sorsunkat, életutunkat dönti el egy ilyen találkozás, tekintetünkben tanárunk tekintete tükröződik, és mi abba az irányba vágyjuk fordítani arcunk, amelybe az ő arca nézett. Bizonyos vagyok abban, hogy

Beney Zsuzsa munkája, magvetése sokunk életében olyan ajándék volt, melyet nem tudunk úgy megköszönni, ahogyan szeretnénk.

Ezért most iránta való hálából és szeretetből szeretnék szólni néhány szót arról, hogy milyen volt tanárként látni Őt a tanítvány szemével, hogy milyen érzés volt Beney Zsuzsa tanítványának lenni. Arról mesélnék, milyen volt az a világ, ahová sohasem vitte be gondjait, élete nehézségeit, de ahová mindig bevitte az ezen szenvedésekből született értékeket — ajándékként, örök útravalóként számunkra.

Ha emlékezem, legelőször képek és szavakba még nem önthető érzések, benyomások fogalmazódnak meg bennem. Mindekelőtt az, hogy szép volt, nemcsak az élmény, amit teremtett, hanem Ő maga volt szép. Jó érzés volt a közelében lenni. Jelenléte egyszerre volt a bölcsességnek és az alázatosságnak a közege, az alázatosságé, hiszen sokan nem is tudtuk, hogy mind a szépirodalom világában, mind pedig az orvosi munka területén milyen értékes életút áll mögötte. Óráin mindvégig irodalomról volt szó, az irodalom nyelve és „az irodalom lelke, a költészet” jelölte ki azt a teret és világot, amelyben szemináriumain otthonra találtunk — arról azonban, hogy ő maga ennek a világnak nemcsak csodálója, hanem teremtője is volt, sohasem beszélt.

Hihetetlen kíváncsiság élt benne, őszinte kíváncsiság és őszinte érdeklődés valamennyiünk iránt, válogatás nélkül. Élő érdeklődés, amelyben valóban azt éreztük, hogy a mi gondolataink fontosabbak számára, mint „sajátjai rögzítése”. Írásainkat olyan figyelemmel olvasta, javította, mintha az volna az egyetlen dolog az egész világon, és neki nem volna más feladata, mint hogy bennünket útbaigazítson. Amilyen őszintén érdeklődött, olyan őszintén mosolygott is ránk, úgy figyelmeztetve hibáinkra, hogy az ember nem leszidva érezte magát, hanem hibája ellenére is megsimogatva, és e bánásmód által képessé válva arra, hogy fejlődni tudjon. A teljes odafordulás volt felénk, bármikor hívhattuk telefonon otthonában, és leveleinkre olyan gyorsan és figyelmesen válaszolt, mint a legjobb barát.

Tudtuk, hogy beteg, de nem tudtuk, mennyire, nem tudtuk, hogy az utolsó években szívének gyakorlatilag csak egyharmada működött már. Betegségével kapcsolatban csak sejtéseink voltak.

Szemináriumaink barátságos légkörben folytak, legtöbbször csak néhányan voltunk egy kis teremben, mely nem is tanterem volt, hanem egy tanszéki szoba. Minden alkalommal volt nála egy pohár, melyből teát ivott, ez a teáspohár szinte annyira állandó kísérője lett, mint érdeklődése. Egyszer azonban egy órát megszakított, és arra kért bennünket, ne haragudjunk rá, de egy pillanatra ki kell mennie a teremből. Tudtuk, hogy nem mehet teáért, mert pohara ott állt az asztalon. Nem mertünk utána menni. Nem gyávaságból, hanem tiszteletből, mert úgy éreztük, egyedül szeretne maradni. Mikor egy tanár kimegy a teremből,

a tanítványok általában örülnek, beszélgetnek, felszabadulnak. Mi akkor nem örültünk, nem beszélgettünk és a legkevésbé sem szabadultunk fel. Néma csendben vártuk, mi történik. Istennek hála, Beney Zsuzsa visszajött. Ekkor mondta el nekünk, hogy orvosai valójában évek óta tiltják a tanítástól.

A másik emlék, ami arról üzen, hogy mekkora áldozatot hozott értünk, és milyen nagy szeretettel tanított bennünket, annak emléke, ahogy minden év végén elbúcsúzott tőlünk. Nem úgy, mint más tanár, hanem úgy, mint aki utoljára búcsúzik. Sohasem tudta, hogy jöhet-e még hozzánk, és legtöbbször azt mondta, valószínűleg nem jön már jövőre. Mi ekkor arra gondoltunk, hogy esetleg egészségi állapota nem fogja már ezt megengedni neki. Ma már tudom, hogy ő nem erre, hanem a halálra gondolt. És mégis, minden orvosi tiltás ellenére, Beney Zsuzsa, az orvos és tanár egészen haláláig tanított.

Az utolsó félévben, mikor már nem volt ereje két szemináriumot tartani, az egyik órát saját otthonában tartotta. Ezek a szemináriumok nem hivatalos alkalmak voltak, hanem a vendéglátás szeretet-léghőjében zajlott beszélgetések. Beney Zsuzsa mosolyogva, szépen felöltözve, mintha ünnep volna, úgy várt bennünket.

Halála előtt egy-két héttel beszéltem vele telefonon utoljára. Éreztem a hangján, hogy nagyon gyenge, hogy minden mozdulat áldozathozatalt követel tőle. Érdeklődtem utána, de csak nagyon keveset beszélt saját állapotáról, s mikor el szerettem volna köszönni tőle, hogy pihenni engedjem, helyette engem meséltett, azt kérdezte, én hogy vagyok. Biztos vagyok benne, hogy mással is hasonlóképpen cselekedett volna. Mert meggyőződésem, hogy Beney Zsuzsát a szeretet tartotta életben.

* * *

Hat féléven keresztül jártam óráira, hét szemináriumán vettem papírra szavait. Az alábbi gondolatokat egyik búcsúóráján osztotta meg velünk, 2004 tavaszán.

„...Fiatal koromban mindig úgy hittem, hogy ahogy majd múlnak felettem az évek, válaszokat fogok kapni kérdéseimre, melyekre akkor még nem tudtam a feleletet. Az évek elmúltak, életem legnagyobb része már hátam mögé került, de a válaszok nem érkeztek meg, és most már tudom, hogy megérkezni életemben soha nem is fognak. Mert a legnagyobb kérdésekre nem a válaszadásban, hanem az újra és újra felmerülő kérdésekben rejlik a felelet.

A műalkotás lényege is az, hogy kérdéseket támaszt, és nem az, hogy feleleteket ad. Így gondolom ezt a versek esetében is, hiszen az irodalom lelke mégiscsak a költészet. Úgy érzem, egy vers értelmezése sohasem végleges, egy verssel kapcsolatban csak véleménye lehet az embernek — igaza soha.

A mai művészi erkölcs nem szólhat másról, mint arról, hogy részt kell vennünk az emberiség életében, együtt kell szenvednünk az embe-

riséggel. Úgy érzem, empátikus készség nélkül nem lehet művésznak lenni. Ha valaki nyitott lélekkel befogadja a múlt történéseit, ha beleéli magát a Másik szenvedésébe, visszavonhatatlanul maga is szenvedni fog — e befogadott szenvedés közben azonban emberebb emberré válik.

A költő számára nem lehet közömbös, hogy mit tud tenni ma a nyelv. A huszadik század embertelen kínzásai és szenvedései azt a lét-tapasztalatot fogalmazták meg az emberekben, hogy a nyelv már nem alkalmas arra, hogy kifejezze, ami történt. Ez a tapasztalat annyira új volt, hogy a nyelv nem engedelmeskedett többé neki. Versenyfutás születt az egyre kevésbé valóságos szó és az egyre némább valóság között.

Az emberiség tehát odáig jutott, hogy nyelve elégtelenné vált számára. Mi következik most? Hazugságok? Úgy érzem, egyedül az Én-Te viszony nyelve gyógyíthatja meg ezt az óriási, gyógyíthatatlan törést.

Nem tudok elképzelni mást a mai társadalom megváltásaként, mint az Én-Te viszony esztétikáját: a költészet pedig nem más, mint ennek a kapcsolatnak és viszornak intenzív megélése, az Én-Te viszonyok kicsiben történő gyógyulása. A költészet képes megteremteni azt a nyelvet, amelyben mindig jelen lesz az, akit megszólít. A társadalmi nyelv egyre kevésbé képes erre.

Hát ennyi. Egy élet is kevés ahhoz, hogy ezt végiggondolják...”

Feloldhatatlan kérdés

(Leo Brower: Preludes — Beney Zsuzsa: Möbius-szalag)

A zenei élmény szépségét, hatását a domináns és a tonika, azaz a hangok disszonáns együttállásának, valamint e diszharmonikus együttállás feloldásának váltakozása adja. Egy zenei műalkotás vagy e műalkotáson belül egy-egy zenei motívum akkor ér véget, ha a disszonáns dominánst az ezt feloldó harmonikus tonika követi.

Leo Brower *Preludes*-jében azonban egy másfajta, különleges zenei nyelvvel találkozunk. Ebben a dallamvilágban a hangok diszharmonikus találkozása hívja, szólítja e disszonancia feloldását, és ez a feloldás meg is érkezik, de másképpen, miként várnánk. Brower darabjában ugyanis valamennyi tonika, valamennyi oldásként érkező harmónia már egy újabb, diszharmonikus elemet rejt magában, melyre azonban ismét egy olyan feloldás válaszol, ami egyúttal a következő disszonanciát is méhében hordja.

A dallamok, a hangzatok a végtelenbe gyűrűznek, a feltett kérdésekre érkező válaszok újabb kérdéseket hoznak elénk, egy ismeretlen örvényt, bejárhatatlan spirált teremtve, melyben a dallammal együtt mi is „emelkedő szárnyal zuhanunk”. Brower zenéje utazás e Möbius-szalagon, ahol a kint és a bent fogalma megsemmisül, megkülönböztetésük lehetetlenné, és talán szükségelenné is válik.

Leo Brower zenéjét hallgatva és Beney Zsuzsa esszégyűjteményét olvasva a megismerhetetlen erdejében járunk: mindig másban, és mégis mindig ugyanabban az erdőben.

JÁSZ ATTILA

XLV. [Amíg lehet]

Beney Zsuzsa emlékének

*Hosszú életem során megtanultam elfogadni
hogy létezésünk miértje nem definiálható olyan
egyértelműen mint szeretnénk mert ugyan miért
ne hallhatnánk egy fa lombjainak susogásában*

*a Nagy Szellem harcosainak üzenetét az Örök
Vadászmezőkről vagy akár az angyalok nevetését
eljövendő sorsunk felett és nem elég bizonyíték
az Isten létezésére hogy gondolunk rá hiszen*

*miért is kellene konkrétabb valami egyáltalán
nem azért születünk hogy ezekre a kérdésekre
keressük a választ amíg lehet hogy végül aztán
legfontosabb kérdésként éppen a megválaszol*

hatatlanság tragikumával szembesüljünk általa?

BORIÁN ELRÉD

Memoria est Deus?

Beney Zsuzsa emlékének

*Erő lenne ő? az ősteremtő?
Vagy tán a gyenge szellő?
Vagy imához hívó báránycsengő?
Vagy a reménytelenségben
síró gyermekarcomat
megmosó anyámat élém idéző,
és veszendő rügyemet
örök tavaszban kibontó,
irgalommal rám boruló
szép emlékezet?*

BORIÁN ELRÉD

San Vitale di Ravenna

*Mondd te Ravenna
mit a galambként
táncoló balerina
körbe-körbe
szárnyait döntve-emelve
mondana
középen a labirintban:*

*ott áll lásd némán
fent a bárány
mozaikra írva
Isten — ember
kelet — nyugat
nők és férfiak közt*

*Rémálmok jönnek sorban
hét körben kúszva
mert ki merne nézni szembe
a fent égő isteni szembe*

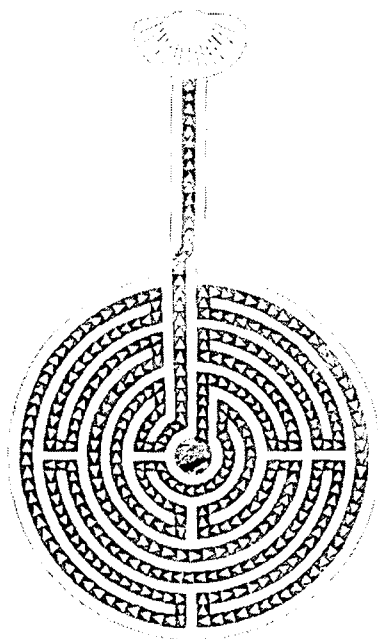
*háromszögek útján
rám riad a szörnyeteg
magány*

*Ugye, táncolsz balerina?
Koszorúd add a kezembe!*

*Hátra nézek
a kagylóban gyáván*

*vére rajtam
Kyrie eleison
és ég örökre
venyige testem*

*De a galamb-tánc hív újra
középen a labirintban
forogva*



*vakít a lüktető prizma
csípővas érinti szám:
Agnus Dei*

*szívembe írva
San Vitale di Ravenna*



A vers aszkézise

Kovács András Ferenc Pilinszky-portré. Lectio című verséről

„A jók egyszerre lépnek, nem is tudva róluk,
járlák köröttük a többiek a kor táncait.”

Franz Kafka

„Azt hittem, hogy csak egy szép verset mondok,
s tudtomon kívül imádság volt.”

Simone Weil

1975-ben született Pécsen. Egyetemi tanulmányait a Pécsi Tudományegyetem magyar szakán végezte. Jelenleg Komlón, a Nagy László Gimnáziumban magyartanár. Legutóbbi írását 2007. 2. számunkban közöltük.

Kovács András Ferenc költészetét ma már egyetlen versolvasónak sem kell bemutatni. Az öröndetesen termékeny szerző köteteit — kivált a kilencvenes években — gazdag kritikai fogadtatás méltatta, poétikájának újszerűségével számos kitűnő értekezés foglalkozott. *Pilinszky-portré. Lectio* című költeménye nemcsak a KAF-versek rendszeres olvasóinak, de a Pilinszky-líra elkötelezett értőinek is kedves olvasmánya, fontos olvasmányélménye lehet.

A mű — folyóiratközlés után — először az *Adventi fagyban angyalok* című kötetben (1998) jelent meg, majd az életművet válogatva összegző *Kompletóriumban* (2000) került az olvasók elé (mindkettő Jelenkor-kiadvány volt).

PILINSZKY-PORTRÉ. LECTIO

Szűkölködők és bizonytalanok,
Szent dadogással, bűnnel küszködők
A megtöretett kevesek, akik.

Mert szóról szóra vergődven vakon
Zarándokolnak el a legvégső
Látomásokig: idegen vándorként
Igétől ígéig vezekelnek
Szegények a vers aszkézisében,
A megtalált hasonlatokban —
Csakhogy hazatérhessenek, túlra.

Mert a tékozlóké minden kegyelem.
Övök a nyelv megsemmisítő
Mezítelensége, mely fölmagasztal.
A ketrec, ól, ganaj s a vályú mind
Övök. Övök a menny, a fénylő istálló,
A jászol — s a vesztőhelyek szórt szalmája

*Szintűgy. Őket dicsérik disznók, angyalok,
Heródesek s ártatlan gyermekek.
A többit sejtem. Nem tudom.*

A vers, olvasatunkban, a verssel (a nyelvvel, az igével) *elhivatottan* foglalkozók sorsát, léhelyzetét és esélyeit tárgyalja; azaz *ars poeticus* érvénnyel beszél elsősorban a költészetet művelőkről — ám szavai talán átérthetők a befogadókra is. Egészen tág értelemben pedig a nyelvvel reflektáltan rétegzett és szakrálisan komoly viszonyt fönntartókra általában vonatkoztathatóak a vers állításai. Ezt az olvasatot erősítheti, ha meggondoljuk: az „ige” nemcsak szófajtani, de biblikus kategória is, s a „vers” sem csak költeményt jelenthet, hanem bibliai szövegegység értelemben is fölfogható.

Az első kérdést a cím adja föl. A *Pilinszky-portré* kifejezés két alapvető olvasatot enged meg: az egyik szerint a vers Pilinszkyról készített arcmásként határozza meg magát; a másik értelmében a szöveg Pilinszky által létrehozott műként áll előttünk. Tévútra keverednénk, ha döntenünk próbálnánk. A kérdés eldönthetetlensége éppoly kézenfekvő, amint Kovács András Ferenc egész költészetére érvényes ez a végletes nyitottság: e líra darabjaiban hol az újraíró, átértelmező szándék tűnik föl határozottabbnak, hol a tisztelegve imitáló célzat látszik jellegadónak. Jelen műben az imitáció jegyeit, az *hommage* nyelvi-poétikai fogásait könnyebb nevesítenünk.

A mű a Pilinszky-versek kirajzolta „Pilinszky”-alaknak, illetőleg a „Pilinszky” név alá rendezett költői életműnek állít emléket — oly módon, hogy több szinten, több vonatkozásban a jeles lírikus nevéhez kötött poétika jellegzetes eszközeit hívja életre. (Nem mellékes az sem, hogy az *Adventi fagyban angyalok* szerkezete e szöveg elé épp egy Pilinszky emlékének ajánlott, amúgy keleties versformában költött darabot helyezett, a *Versiculus* címűt: „Megtöretett táj: / Monstrancia fénylik. Majd / Fölmutatnak... Mint / Téli faágak a holdat: / Fogyó lelkecske, lunula!”) Melyek ezek a szintek, melyek ezek az eszközök? A *versforma* tekintetében a csekély terjedelem, a döntően jambikus jelleg s a rímtelen sorok említendők (mint a főként a kései Pilinszky-lírából ismerős vonások). A szöveg emelkedett *hangneme*, drámai dikciója, már-már celebrális hanghordozása ugyancsak fontos elem. A *szókészlet*, egyes *szófordulatok*, illetve a *motivika* egyszerre merít a Pilinszky-oeuvre-ből s a bibliai-teológiai hagyományból. (Innen tekintve a harmadik szakasz középső része — „A ketrec, ól, ganaj s a vályú mind / Övék. Övék a menny, a fénylő istálló, / A jászol — s a vesztőhelyek szórt szalmája.” — éppúgy értelmesnek tetszik referenciális olvasatban, hiszen logikusan az evangéliumi szegénység tárgyi jegyeit rendeli a tékozlókhoz, amint önreflexív olvashatóságot is kínál: aszerint nem a dolgokat magukat, hanem a szavakat, a motívumokat s azokon

keresztül az Újszövetség Pilinszky által is közvetített élményvilágát, értésmódját, *nyelvi világképét* nyernék el a vers által megjelenítettek.) A *szemléletmód* metafizikus hajlama és aszketikus természete is illeszkedik mindehhez. (Számos poétikai összetevő persze túl általános ahhoz, hogy egyetlen alkotó emlékezetéhez volnának kapcsolhatók: ilyenek az alliterációk, a soráthajlások, a szóismetések, a gondolatrítmus — vagy a Pilinszkyre s az újabb magyar költészetre egyáltalán nem jellemző, nagy sorkezdő betűk.)

A szöveg három szakasza három retorikai-logikai egység. Az első tételszerű, bár bizonytalan körülírással élő s mondattanilag lezáratlan állítást fogalmaz meg; a második és a harmadik az állítás indoklásaként, a tétel bizonyításaként viszi színre magát. (E két szakasz „Mert...” fölütése a Pilinszky-féle *Apokrif* nyitányát idézi meg; ugyanígy a későbbi motívumok közül is több. S említést érdemel, hogy a harmadik tömb okhatározó-magyarázó irányultsága közvetlenül a második közlésegyeségre is visszavonatkoztatható — ebben az olvasatban nem egy tétel két bizonyítása, hanem egy tétel bizonyítása s a bizonyítás igazolása alkotná a szöveget.)

A lehetséges olvasatok közül a talán legkínálkozóbb, hogy a vers a költői-művészi alkotás tétjét igyekszik fölismertetni. Az „Igétől igéig” figura etymologicája e nézőpontból a (teremtő) Ige és a (teremtmények által használt) ige közti, az istenit és az emberit, a transzcendenst és az evilágit elválasztó távolság végpontjait jelöli. A „Szent dadogás” így a szentséget a nyelvben és a nyelven keresztül kereső, de csak az emberi beszéd esendőségéig jutó szubjektumok osztályrésze (kiváltsága?) volna. A „szóról szóra vergődvén” ezek után szép példája referenciális és önreflexív jelentésirányok egyidejűségének. Egyfelől a „szótól szóig” értelmet hordozza; másfelől azonban a „szó szerint” jelentésben fejthető föl. Mindkét megközelítésben a nyelvhez való alkotói viszony munkát adó bonyolultságát emeli ki. A vezeklés „a vers aszkézisében, / A megtalált hasonlatokban” egyetlen célt szolgál: a hazatérést. S e soroktól, a tékozló fiú parabolájára hagyatkozva, nyelvfilozófiától és művészetelmélettől áthatott létbölcsélet építi föl magát. Ha ugyanis a hazatérés „túlra” történik, úgy a versírás gyakorlata és a versolvasás tapasztalata arra mutatja magát alkalmasnak, hogy általa a vers, a nyelv, a beszéd művelője, ha megkésve, ha bűnök terhe alatt, ha dadogva és vakon is, de valóban ott találja meg az otthont, ahol egyedül keresni tudja: a nyelvben, pontosabban a nyelven túl, még pontosabban: a „túl” nyelviségében. Vagyis: ott, amiről nincs *fogalmunk*.

A zárlat, miután a szöveg a tematizált létezőket (költőket? olvasókat? szent iratok szerzőit/értelmezőit? a nyelv alanyait általánosságban?) csak a hiány, a körülírás és az egymásból kibontott trópusok révén volt képes nem megnevezni, csupán leírni, a személyes tudás fölismert kudarcát rögzíti: „A többit sejttem.

Nem tudom.” A korláatosnak tapasztalt racionális gondolkodás helyébe az intuitív megismerés lehetőségeit állító, *ismeretelméleti miszticizmus* (ami talán a költészet másik neve), talán mondanunk sem kell, Pilinszky írásainak is lényegi világképi összetevője. Ráadásul a fogalmazásmód is újfent evokatív erejű. „Mit tudom én” — juthat eszünkbe például a *Merre, hogyan?* című Pilinszky-vers (in: *Nagyvárosi ikonok*, 1970) fölütése. „Vesztőhely télen. Semmit sem tudunk” — ez a *Vesztőhely télen* (in: *Szálkák*, 1972) utolsó sora. A *többi kegyelem* (in: *Szálkák*) pedig a *Hamlet*-allúzió többletével zárul ekképp: „A föld elárul. Magához ölel. / A többi kegyelem.” Mindahány intertextuális áttűnés, de ez utóbbi mindenképpen, abba az irányba mutat: ha Kovács András Ferenc verse nem mondja, nem mondhatja is ki, nyelvi és poétikai Pilinszky-utalásai és biblikus reminiscenciái s végül a záró sor szövegközi sugalmi a tökéletes tudástól eleső, de a nem tudható megsejtésére mégis képes kreatúra léthelyzetét írják körül. A „többi” jelölő elfedte magasabb törvényszerűségeket legalábbis ki nem zárva beszél ily módon a vers a kegyelem reményéről — és a remény kegyelméről.

Végül a cím második összetevőjéről kell szólnunk. A *lectio* vagy *lekció* jelentésköre meglehetősen széles. Lecke, előadás, olvasat (elsősorban régi szövegé, kéziraté), mise szerkezeti eleme: kontextustól függően lehetséges értelmei a szónak. Jelen esetben, a vers összefüggésében, sajátos helyzetben található a szót is, magát is az értelmező. Úgy fest, a jelentések közül nem választania kell (talán nem is lehetne választania), inkább együtthatásuk hermeneutikájával érdemes számolnia. Azzal, hogy Kovács András Ferenc verse lecke, amennyiben a művészi *hommage* feladatát végzi el, felmondva a tanultakat: alkalmazva a költőelőd eszközeit; s amennyiben az olvasót is feladat elé állítja: értelmezésre, értő olvasásra készítve-kényszerítve. S lecke úgy is, ha nem történeti-esztétikai, hanem ontologikus, metafizikus földványként látja tárgyát — s látja az olvasó a verset. Előadás is, ha Pilinszkyról, Pilinszky költészetéről s az általa képviselt versnyelvi és világképi hagyományról szóló műként fogjuk föl. És olvasat, a Pilinszky-korpusz és -jelenség olvasata, egyben értelmezve megerősítő újraírása. S hogy van-e köze a miséhez? Az elemzésnek ez az a pontja, ahol az elemzőnek el kell hallgatnia, hogy az olvasó — ízlésére, érzékenységre, lelkialkatára és létfelfogására hagyatkozón — maga gondolkodhassék tovább.

Ha nehezebb vagy

Megyek, mert enni nem ehetek.

*Kifogyott a helyzeti
energia, lógnak a hetek
rajtam, hogy a tegnapi*

*adagom nem az árnyékomban
hordom, hanem itt kint,
ahol tarisznyás pocakom van,
meg az orr-, meg a fülcimp.*

*Látom már végzeted, te Falstaff
fajzat! Ha nehezebb vagy,
tested s poharad mellé sorakoznak
szépek, szórakozottak,*

*s ahogy a világ sem egy lábon
áll, hanem támoltyogva
hagyja hátra, ami csak lábnyom
lehet, s ami csak mondja,*

*hogy van köze hátrahagyáshoz.
Én nem is másért növekszem,
csak hogy ez, a függőleges hossz
arányban álljon egyszem*

*vízszintes énemmel, s ne érjek
előbb a messzeséghez,
mint a magassághoz. A szélnek
világos, amit a sötét tesz.*

Mindent kibírunk

*Eh, ne tanulja se jampi, se öreg,
hogyan kell nehéz dolgokat
mozgásba hozni, elég, ha nevet
időnként, s kissé úgy marad.*

Sőt elég egy kis beszédterápia,
kiköpni a meggy magokat,
a legtöbb idő, nincs teketória,
úgyis gyűlöletre marad.

Nem csak ellenszenvet keresni a más
figurákban, hanem a jó
szagát és kockázatát démonok, vitás
angyalok, szokvány emberek haló

hüvelyében. Mindenki kályhában ül,
és még a holtakat is gyűlöli,
vagy taszítva közelíti. Nem Ariel
ideje van, a messzi közeli,

a közeli messze. Mindent kibírunk,
mindent szeretünk, mindenben hiszünk,
mindenben reménykedünk. És a hírünk
egyetlen hiú életünk.

Jönnek majd mások, ugyanazok mint mi.
Ugyanúgy zengenek, szállnak, rohadnak.
Tanulunk lenni, nem lenni, mint a földalatti
földfeletti, a szerelmek, a hatalmak.

Ez a bolt

...bár az Isten ne nyitotta volna
veled ezt a boltot.
(Tandori Dezső: A legördülő róló)

Szép élni és zenélni, reményről
beszélni, flangálni és regélni
azokról, akik nem élnek, és nevettek,
amikor leléptek és enyésznek tenyésznek.

A Mester és Margarita kriptográfiája

I. L. GALINSZKAJA

Néhány vallásbölcseleti, irodalomtörténeti és esztétikai kérdést felvető részlet a *Híres könyvek találya* (Загадки известных книг. Москва, Наука, 1986) című tanulmánykötet terjedelmes második fejezetéből. A regényből való idézeteket Szöllősy Klára fordításából vettük át. (M. A. Z.)

Nem fényt: nyugalmat

(...) Kevés regény váltott ki oly sok vitát, mint *A Mester és Margarita*. Vita tárgyát képezi, hogy kikről mintázta szereplőit Bulgakov, és hogy mely könyvek szolgáltak a szüzsé forrásaiként; kérdések merülnek fel a regény filozófiai-esztétikai gyökereit és etikai kiindulópontjait illetően. (...)

* * *

Hrihorics Szavvics Szkovoroda (1722–1794) „három világ”-elmélete, amelyet a *Kígyóözőn* című értekezésében fejtett ki, az objektív idealista panteizmus közeli rokona. Szkovoroda elmélete szerint világunk három részből tevődik össze: a legfontosabb a kozmikus világ, a Világegyetem, a mindent átfogó makrokozmosz; a másik kettő rész-világ. Az egyik, a mikrokozmosz, ezek közül az emberi, a másik a szimbolikus, azaz a bibliai világ. Mindháromnak kettős természete van: látható és láthatatlan, emellett a bibliai világ belső és külső természetre tagolódik, amelyek úgy állnak kölcsönös összefüggésben egymással, mint a jel és a szimbólum. Mindhárom világ alapja a rossz és a jó összefonódása — a bibliai világ Szkovorodánál a makro- és mikrokozmosz látható és láthatatlan természetét összekötő láncszemként jelenik meg. A kozmikus és a földi világ lakosainak látható természete azok titkos formáit, úgynevezett örök alakjait mutatja fel.

Az embernek — tartja Szkovoroda — két teste és két szíve van: mulandó és örök, földhöz kötött és szellemi. Az emberre jellemző kettős természet Szkovoroda szerint egyúttal azt is jelenti, hogy az ember „külső” és „belső” természettel rendelkezik. Ez utóbbi nem halandó: a halállal az ember csupán a földi testét veszíti el.

Nagyvonalakban ez tehát Szkovoroda elmélete a „három világról”, s ez a felosztás minden tekintetben párhuzamos Bulgakov utolsó regényének „három világával”, amelyet az író mindjárt az első fejezetben felvillant. A földi, emberi világot ott a TÖMEGÍR elnöke, Berlioz, és a költő Hontalan Iván képviseli, akik a Patriarsije Prudi hársai alatt üldögélnek egy padon. Egyszer csak, egy rövid időre felbukkan a kozmikus világ küldötte

— egy szerföltött különös jelenség, aki a későbbiekben majd Korovjov-Fagót néven szerepel, s a regény végén magára ölti sötét bíborlila palástos, komor, mosolytalan arcú „örök” alakját. Akárcsak Szkovorodánál, a makrokozmoszt a mikrokozmoszsal Bulgakov regényében is a szimbólumok világa, azaz a bibliai világ köti össze; az egész regény, akárcsak a fent említett fejezet, Jézus Krisztusról szól.

A hazai szépirodalomban nem ez az első eset, hogy valamely műben Szkovoroda filozófiai koncepciója köszön vissza; a kiváló ukrán gondolkodó életműve, élete és filozófiai nézetei irodalmunkban régóta példaként szolgálnak. Szkovoroda alakja először V. T. Nareznij *Az Orosz Gil Blas avagy Gavrilov Szimonovics Csisztakov herceg kalandjai* című 1814-es regényében bukkan fel. I. I. Szreznjevskij *Őrnagy, őrnagy!* című, 1836-ban megjelent elbeszélésében szintén szerepel az „ukrán Szókratész”, a „sztjeppei Lomonoszov”, a „mi Pitagoraszunk”; T. G. Sevcsenko *Irek* című elbeszélése pedig Szkovorodát mint zenetanárt mutatja be.

A kutatók Szkovoroda motívumaira bukkantak Gogol értekezéseiben és Dosztojevskij filozófiai nézeteiben; filozófiájához kapcsolódik Szolovjov életműve (aki anyai ágon az ukrán filozófus rokona volt). Szkovoroda nézetei L. Ny. Tolsztoj érdeklődését is felkeltették, s az utóbbi időben N. Sz. Leszkov életművére gyakorolt hatását kutatják.

A valódi boldogság eléréséhez — tanítja Szkovoroda — elengedhetetlen az ember eredendő szükségleteinek és az ezeket kielégítő eszközöknek az összhangja, az úgynevezett „egyenlőtlen egyenlőség”. Az ember saját szükségleteinek túllépésére irányuló törekvése azonban a boldogtalanság forrása. „Érd be kevéssel. Ne vágyakozz a lényegtelen és felesleges után. Nem a szükségesséért, hanem a feleslegesért ússzák át a tengert. Minden nehézség, minden pusztulás a lényegtelen és a felesleges műve.” Ezen alapul *A Mester és Margarita* epizódjainak egész sora: Sztjopa Lihogyjev, Boszov lakóbizottsági elnök, Szokov büfés és Poplavszkij terv-közigazdász története, de még a Varietészínház fekete-mágia-szeánszának eseményei is.

Nem kevésbé egyértelműen tükrözi Bulgakov regénye Szkovorodának a nyugalom kereséséről alkotott elképzelését sem. Mind filozófiai munkáinak, mind pedig költészetének egyik állandó témája a nyugalom keresése; a nyugalom nála az „igaz ember” földi szenvedéseinek jutalmaként jelenik meg — a filozófus-költő számára a nyugalmat az örökkévalóság, az örök ott-hon személyesíti meg. A feltámadás és a nyugalom felé vezető végső útszakasz szimbóluma a „Földet a Nappal összekötő Hold, illetve egy holdösvényre hasonlító híd”. Ezen haladva, minden mulandótól, minden földitől megszabadulva az „igaz ember”, úgy tartja, feljut saját örök hajlékába, ahol megleti a vágyott nyugalmat. Végső soron ugyanezt a sorsot érdemelte ki a

Mester is Bulgakov regényében; nem a fényt — amely kizárólag a szenteket várja —, hanem az „igaz embereknek” szánt nyugalmat. Erről álmodozik Szkovoroda egyik versének hőse is:

*Hagyj el, ó, lelkem minél hamarabb minden földi helyet!
Gyere fel, lelkem, a hegyekbe, ahol a szent igazság él,
Ahol a nyugalom, a csend uralkodik örök időktől fogva,
Ahol a megközelíthetetlen fény országa tündököl.*

**Margarita alakjának
filozófiai modellje**

Miután 1967-ben folyóirat-publikációként napvilágot látott *A Mester és Margarita*, az olvasók közül sokan szerették volna megismerni, vagy legalább látni Jelena Szergejevna-t, az író özvegyét. E célból különleges esteket szerveztek, amelyek során Bulgakovát a Mester hűséges barátnőjeként, Margaritaként mutatták be a hallgatóságnak. És valóban, akik a regény kollízióinak sorában hasonlóságot fedeznek fel az író magánéletének eseményeivel, minden okuk megvan rá, mint ahogy valószínűleg azoknak is igazuk van, akik Bulgakov Margaritájával — aki minden erejét megfeszítve harcol a Mesterért és a Mester melletti saját boldogságáért — Goethe *Faustjának* Gretchenét állítják párhuzamba.

Ugyanekkora esély van azonban arra is, hogy Bulgakov Margarita alakjában Sophia, az úgynevezett örök nőiség — Szkovorodáig és Szolovjovig ívelő — teologémáját személyesíti meg. Szolovjov és Szkovoroda nevének összekapcsolása kétséges lehet, de Bulgakov *A Mester és Margaritán* dolgozva Szkovoroda filozófiájának jó néhány posztulátumában V. F. Ern *Hrihorij Szavvics Szkovoroda* című 1912-es könyvének szemléletmódját érvényesítette. Lehetetlen, hogy az ukrán gondolkodó nézetei iránt érdeklődő Bulgakov ezzel a könyvvel ne találkozott volna. Ern állítása szerint „filozófiai elmélkedéseinek legemelkedettebb pillanataiban Szkovoroda a világ női lényegéről, a világ és a Szűz titkos viszonyáról, a bölcsek felsőbb tudásáról” szól, s e nézeteket mint az „új, tiszta, orosz metafizika legmélyebb alapját” értelmezte, amelyből Szolovjov örök nőiség fogalma is következett.

Szolovjov egész életében olyan terminológia kidolgozásán fáradozott, amely kapcsán Ern az „örök nőiség filozófusá”-nak nevezte, s amelynek összegzését összegyűjtött verseinek harmadik kiadásához készített előszavában, néhány hónappal a halála előtt írásba is foglalt. A világ női lényegének alapja (vagy kezdetének női volta) — mint ismeretes — a gnosztikusok filozófiai elméletéből származik. Az Kr. u. 2. századi egyiptomi Valentinusnak tulajdonított *Pistis Sophia* című kopt könyv — ami valójában különféle régebbi források kompilációja — egyebek között ismerteti a világtéremtő női kezdet elméletét, amely szerint ez a női kezdet saját alkotóképességét csak az aktív férfi-kezdet hatására tudja kifejteni. Szolovjov azonban úgy tartotta, hogy a „testi, élő-emberi kapcsolat áthelyezése” a lelki szférába megengedhe-

tetlen; „a női természet önmagában való tisztelete” az erkölcs „elgyengüléséhez és fellazulásához” vezet.

„De minél tökéletesebb és közelebb az istenivel és az Ő erejével felruházott valódi szépség megnyilvánulása — írja a későbbiekben Szolovjov —, amely a szenvedéstől és a haláltól való megmentéshez vezet, annál finomabb az a határvonal, amely ennek hamis hasonlóságától választ el bennünket; attól a hamis és erőtlén szépségtől, amely csupán állandósítja a szenvedés és a halál uralmát. A napba öltözött már vajúdik: fel kell mutatnia az igazságot, világra kell hoznia az ígét, s íme, az ős-kígyó összegyűjti ellene utolsó erejét és bele akarja folytatni a megnyerő hazugságok, az igazság álcáját öltő fondorlatok mérgezett áramlataiba. Mindez előre meg van írva, s megjósolt a vég is: az örök Szépség termékennyé válik, s belőle a világ megváltása származik, amikor csalóka hasonmásai eltűnnek, akárcsak az a tengeri hullám, amelyből az egyszerű természetű Aphrodité született.”

Bulgakov regényének kezdetén a hősnő „egyszerű természetű Afrodité, nem kevésbé hajlamos a hamisságra és a rosszra, mint az őszinteségre és a jóra”. Ám fokozatosan újjászületik, s a történet végén rátalál az erkölcsi erőre, amely alkalmassá teszi arra, hogy ellenálljon „a legutóbbi idők hazug, sátáni mélybe-húzásának”. Mindaddig, amíg Margarita csak az „örök Szépség hamis hasonmása”, erőtlén ahhoz, hogy ténylegesen a Mester segítségére legyen. De amikor az éjszaka „leleplezett minden csalást” és Margarita egykori „hamis és erőtlén” szépsége „nem földi szépséggé” változik, ez a „mesebeli szépségű nő” megmenti a Mestert a szenvedéstől, segíti feltámasztani megalkotott „ígét”; legyőzi a halált, ugyanis a halálban talál rá kedvesével együtt az új, örök életre és az örök békére.

S végül: a hősnő neve maga is jelentésteli. Meglehet, ezzel rója le tiszteletét Bulgakov nemcsak Goethe, hanem Szkovoroda előtt is, hiszen a „margarit” szó fontos szerepet játszik a világ női kezdetét tárgyaló Szkovoroda-írásokban. A 18. századi orosz nyelvben — az egyházi szlávból átvéve (amely pedig a görögből kölcsönözte) — igazgyöngyöt, gyöngyszemet jelentett, de a latin közvetítés sem kizárt. Görögül a „μαργαριτης” szó hímnemű, a latinban a „margarita” nőnemű. Ennek megfelelően az orosz irodalmi nyelvben mindkét grammatikai változat ismert, azaz lehet hím-, de lehet nőnemű is. A következőket találjuk erről a *Háladó Jerogyij* című — a gyermekek fogadásáról és neveléséről szóló — Szkovoroda-dialógusban: „Mi lenne az emberben a legfőbb, ha nem a szív? Mint fának a gyökér, Földnek a nap, népnek az uralkodó — az ember számára a szív a gyökér, a nap, az uralkodó és a fej. Az anya pedig mi más lenne a pattanásos kamasz számára, ha nem igazgyöngy-anya, testünk lényege, aki már a méhében észreveszi a gyöngyszemet: Fiam! Őrizd a szíved! Fiam! Add nekem a szíved! Tiszta szívet teremts bennem,

ó, Istenem! Ó, boldog, aki teljességében megőrizheti e gyöngyszem (мапpапит) értékét.” Nehezen hihető, hogy Bulgakov, kifinomult stílusérzékével ne vette volna észre e részlet szépségeit, mint ahogy az sem valószínű, hogy ne mérlegelte volna a „margarita” szó sajátos jelentését. De ha mégis rosszul gondoljuk, a *Hálaadó Jerogyijt* olvasva ennek ellenére felmerül a kérdés: Bulgakov Margaritájának alakjában — többek közt — nem a világ női kezdetének gondolata testesül-e meg?

A regény esztétikai tervezete

A Mester és Margaritában fontos szerepet játszott E. T. A. Hoffmann *Az arany virágcserep* című mese-elbeszélésének legutóbbi fordításához készült Szolovjov-előszó ismerete is.

A nagy német romantikust, Hoffmann-t, Bulgakov is nagy tiszteletben tartotta; *A Mester és Margarita* számos párhuzamos vonást mutat *Az arany virágcsereppel*. Hoffmann kis házikójában, amelyben Lindhorst levéltáros él, valamint Bulgakov 50-es számú, Woland és kíséretének ideiglenes otthont adó lakásában csodálatos módon hatalmas termek, télikertek, végtelen lépcsősorok férnek el. Lindhorst levéltáros melegházában fantasztikus, gúnyolódó madarak, *A Mester és Margarita* Sátánjának üvegházában zöld farkú papagájok rikácsolnak. S vajon nem hasonló-e sok mindenben az Azazello és Margarita közti beszélgetés a Sándor-parkban, valamint a vén boszorkány és Anselmus diák közti *Az arany virágcserep*ben?

Az író barátja, a dramaturg Sz. A. Jermolinszkij említi, hogy Bulgakov miként tréfálta meg rokonait, amikor részleteket olvasott fel I. V. Mirimszkij irodalomtudósnaк Hoffmann társadalmi vonatkozású fantasztikumáról szóló folyóirat-tanulmányából, a német író nevét minden esetben a sajátjával helyettesítve.

És most folyamodjunk ahhoz a módszerhez, amelynek segítségével Bulgakov csapta be hallgatóit, azzal a különbséggel, hogy Mirimszkij tanulmánya helyett Szolovjov *Az arany virágcserep*-fordításának előszavát ajánljuk az olvasók figyelmébe. Hoffmann nevét Bulgakovéval helyettesítve, és a német író művének címét *A Mester és Margaritára* cserélve a lehető legvilágosabban felépített esztétikai szándékkal szembesülünk, amely Bulgakovot az utolsó, ahogyan ő írja, „alkonyi” regényének írása közben vezette: „*Bulgakov* poézisének egyik legfontosabb jellemzője, amely ebben a regényben különösen világosan és kiegyensúlyozottan van jelen, a fantasztikus és reális elemek állandó belső kapcsolatában és kölcsönös összefonódásában jelentkezik, miközben a fantasztikus képek — a regény egészének szeszélyessége ellenére — nem egy másik, távoli világ látomásaként jelennek meg, hanem pontosan ugyanannak a valóságnak, ugyanannak a reális világnak a másik oldalaként, amelyben a költő által kiemelt valóságos személyek tevékenykednek és szenvednek. Emiatt, mivel a mindennapos tevékenység *Bulgakov*nál mindig — s nem csu-

pán esetlegesen — bizonyos fantasztikus titkot rejt magában, személyeinek, alakjainak és helyzeteinek természetessége következtében (amely természetességet megirigyelhetné a modern naturalizmus), önmagában szemlélve állandóan saját hiányosságát, egyoldalúságát és befejezetlenségét érezteti. Valami mástól való függőségét, ami miatt — amikor ez az élet minden jelenségeire rejtetten jellemző másság (misztikus vagy fantasztikus elem) egyszer csak napfényre kerül — már nem *deus ex machina*, hanem lényegét tekintve, megjelenési formája minden különösségének és váratlan voltának ellenére, valami természetes és nélkülözhetetlen összetevő lesz.

Bulgakov fantasztikus regényében mindenki kettős életet él, váltakozva hol a fantasztikus, hol a reális világban jelenik meg. Így minden szereplő — illetve rajtuk keresztül a szerző — szabadnak érzi magát, nem tartozik kizárólagosan sem az egyik, sem a másik területhez. A mindennapi élet jelenségei és alakjai egyrészt nem hordozhatnak számára végső, halálosan komoly jelentőséget, ugyanis tudja, hogy valami más rejlik mögöttük; másrészt viszont, amikor a fantasztikum világának alakjairól van szó, ezek — távoli és ismeretlen látomásként — nem rémisztik, mivel tisztában van azzal, hogy szoros kapcsolatban állnak a ténylegesen létező mindennapok valóságával, s pontosan ezen a valóságon keresztül kell cselekedniük és megmutatkozniuk. Ily módon a fantasztikus elem *Bulgakov* esetében emberi formát ölt és otthonossá válik; s amennyiben ennek az elemnek a jelenléte lehetővé teszi számára, hogy a reális világhoz szabadon viszonyuljon, akkor ennek a világnak a törvényes jogait elismerve támpontot talál ahhoz, hogy szabadon viszonyulhasson a fantasztikus elemekhez is; nem nehezednek rá, nincsen hozzájuk kötve, szabadon játszhat velük.

A költői tudatosságnak ez a kettős szabadsága, valamint a reális és a fantasztikus világgal való játék abban az eredeti humorban mutatkozik meg, amely áthatja *Bulgakov* műveit, különösen *A Mester és Margaritát*. Ez a véresen komoly humor csak a költői világnézet említett jellemzőin, azaz a reális és a fantasztikus elemek egyformán érvényes jelenlétén keresztül mutatkozhat meg, ami felszabadítja a költő tudatát, s amely ebben a szabadságban humorként jelentkezik.”

Bulgakov természetesen jóval tájékozottabb volt annál, hogy Hoffmann esztétikai nézeteit ne ismerte volna Szolovjov közvetítése nélkül is, hiszen azokat maga Hoffmann fogalmazta meg műveiben. Hoffmann egyértelműen azt írta, hogy a fantasztikumnak mindenféleképpen be kell hatolnia a mindennapokba; minden fantasztikumra épülő műalkotásnak ésszerű alapokkal kell rendelkeznie, s a szellemi és anyagi alapelveknek egymással ellenkezőkként kell megjelenniük. Más szavakkal: Hoffmann műveiben az összes csodálatos és irracionális eseménynek min-

dig valamilyen racionális magyarázata van — *A Mester és Margarita*ban a szerző szintén arra törekszik, hogy a fantasztikus eseményekre reális magyarázatot adjon.

**A sötét bíborlila
palástos lovag
tapintatlan tréfája**

Arról, hogy *A Mester és Margarita* néhány epizódjában és szüzséjének egészében is apokrif motívumok áthallásai fedezhetők fel, már 1967-ben is írtak, azaz közvetlenül a regény folyóiratban megjelent változata és az első, angol fordítása után. Többek közt megemlítettek, hogy az apokrifekre jellemző értelmezésben és nem az evangéliumokban foglaltak szerint dolgozza fel Bulgakov Jézus szenvedéseit.

És valóban, ez a jelenet, mintha azoknak az eretnekeknek a dogmáit szemléltetné, akik úgy tartották, hogy a föld nem az Isten, hanem az ördög fennhatósága alá tartozik. Az eretnekek többsége (manicheusok, bogumilek, nazariaiak, valdensesk, [champagne-i] katarok és albigensek) ugyanis két uralom — a fény és a sötétség, a jó és a rossz — egyidejű jelenlétét hiszik. A fény birodalmában, állítják, az Isten uralkodik, a sötétséget pedig a Sátán tartja hatalmában. Ezt erősíti meg a következő elmélet is: amennyiben Isten a világ teremtője, akkor a világban létező rosszért is ő felel; ha Isten gyenge ahhoz, hogy eltávolítsa a gonoszt, akkor nem mindenható, abban az esetben egy másfajta erőt a gonosz irányít; a fény istene az égi szférákat kormányozza, míg a földit a sötétség fejedelme.

A fény és a sötétség — amelyről alkotott tréfájáért a lovag Korovjov-Fagót drágán megfizetett — a manicheus kozmogónia sokszor emlegetett eleme. De miről is szól ez a szójáték? A lovag alakja egyéb rejtélyeket is takar: miért Fagót a neve Woland kísérete számára, és miért Korovjov az emberekkel való érintkezésben? Titkos, lovagi, „örök alakja”-ban miért nincs neve?

Véleményünk szerint a lovag esetében Bulgakov két nyelv szavait vegyítette össze: az orosz „fagot”-ot (fagort) és a francia „fagot”-ot. Ha ez valóban így van, figyelembe kell vennünk azt a tényt, hogy a mai francia nyelvben a „fagot” (gally-köteg) lexéma teljes körű szótári jelentése elvesztette a hangszerrel való kapcsolatát és olyan frazeológiákban szerepel, mint „être habillé comme une fagot” (olyan, mint egy köteg fa, azaz: ízléstelenül öltözködik) és „sentir le fagot” („eretnekséggel átadni”, azaz ág-köteggel átadni a tüzet a máglyához). Úgy tűnik, nem hagyta figyelmen kívül Bulgakov azt a lexémát sem, amely a francia „fagotin”-nal (bohóc) fakad egy töről. A Fagót név jelentését tehát három mozzanat határozza meg: először is bohóc (akinek a zenéhez is van még némi köze), másodsor: ízléstelenül öltözött, harmadszor: nem érintetlen az eretnekségtől.

Korovjov-Fagót tréfás-modoros viselkedése és jártassága a (vokális) zenében már a regény elején jelzett, amikor Berliozzal való találkozása alkalmával megkérdi: „Nem áldozna egy negyed literre valót egy levitézlett karnagynak?” A regény közepe

táján pedig a városi színház albizottságának elnöke úgy mutatja be Korovjovot beosztottainak, mint „közismert szakembert a dalos-szakkörök szervezése terén”, ami után a „szakértő-kórusvezető elordította magát: — Dó – mi – szó – dó! — a szégyenlősebbeket kirángatta a szekrényből, ahová megpróbáltak elbújni az éneklés elől; Koszarcsuknak azt mondta, hogy abszolút hallása van, vigyorgott, sündörgött, felszólította a dolgozókat, tisztelgék benne a régi dalnokot és karvezetőt, megpengette a hangvilágát, és kérte, zendítsenek rá az Ó, *mily csodás-szép tengerünkre*.

Hát rázendítettek. És nagyszerűen zengtek. A pepita karvezető valóban értette a dolgát...”

A regénybeli megjelenése első pillanatától az utolsó fejezetig — amelyben sötét bíborlila palástos lovaggá változott — Korovjov-Fagót mehökkentően izléstelenül öltözködik, úgy néz ki, mint egy bohóc. Kurta-furcsa pepita zakót és pepita nadrágot visel, apró fejére zokésapkát tesz, orrára pedig törött cvikkert illeszt, amelyet „régés-régen a szemétre kellett volna dobni”.

Elnyűtt, izléstelen cirkuszi öltözet, bohóc-külső, kényszerű tréfálkozás — ez a névtelen lovag büntetése a fényről és a sötétségről alkotott szójátékáért. Ráadásul „mókáznia”, mint emléksünk, úgy adódott, hogy „valamicskével többet és tovább kellett, semmint képzelte”.

De vajon meddig? Amennyiben eredményeinket szó szerint próbáljuk értelmezni, és amennyiben Bulgakov regényének szereplője egyidejűleg lovag és eretnek, akkor a mintául szolgáló alak nyomait a 12–13. századi provanszál területen kell keresnünk, az albigenes eretnekség elterjedésének korában. A kényszerű tréfálkozás így nem kevesebb, mint hét-nyolc évszázadig tartott.

Felvetődik a kérdés, hogy nem az albigenes idők trubadúr-lovagjainak rokona-e Bulgakov lovagja? Nem azért maradt-e névtelen, mert e korszak legismertebb epikai alkotása — az *Ének az albigensek elleni keresztes hadjáratáról* című hősköltemény — szerzőjének kiléte is bizonytalan?

A totz cels de la vila, car en Symons moric,

Venc aitals avenzura que l'escurs esclarzic.

(A városban mindenkire, ha Simon meghal,

Akkora boldogság száll, alá, hogy a sötétségből fény teremődik.)

**A Keriáth-béli
Júdás halála**

A Mester és Margarita olvasói gyakran figyelnek arra, hogy Júdas halálának körülményeit Bulgakov merőben új, mindeddig ismeretlen vallástudományi változatként jeleníti meg: Pilátus felbujtására csapdába ejtették és megölték. De vajon létezik-e ennek a változatnak történelmi analógiája? Hasonlóképpen ölték meg például 1208-ban a pápai legátust, Castelnau Pétert, aki azzal a céllal érkezett IV. Raymond, toulousi gróf, az albigensek vezetőjének birtokára, hogy kiközösítse az egyházból, és aki nyilvánosan,

Raymond birtokán, a grófi kastély egyik termében hirdette ki az interdiktumot.

A korabeli krónikák (és az *Ének az albigensek elleni keresztes hadjáratáról*) a következőképpen számolnak be az eseményről: amikor Castelnau elhagyta a termet, VI. Raymond fennhangon kijelentette, hogy a legátus rászolgált az azonnali halálra, de rögtön azt is hozzátette, hogy ez foltot ejtene grófi méltóságán. Az oroszlán semmibe veszi a farkast, folytatta Raymond, így hát lehetőséget kell adni a legátusnak, hogy bántatlanul kijuthasson a városból. Máshol azonban, tette hozzá a gróf, bizony ráakadnak olyan kopók, akik megszabadítják Provance-ot a farkastól.

Egyes krónikák szerint Raymond bizalmasai közt volt egy lovag-istállómeister, aki elérte, hogy a gróf az ő érdemének fogja tekinteni, ha a bosszú beteljesedik; másutt arról számolnak be, hogy Raymond bosszújának eszközeként két udvaroncot szeltek ki. Így vagy úgy, de Castelnau-t bántatlanul kiengedték a városból. Másnap, amikor elérte a Rhône partját — amelyen átkelve elhagyhatta volna Raymond birodalmát —, meglesték és megölték. Az egyik forrás szerint hátba, egy másik szerint szíven szúrták.

A patás zsonglőr

Nikolaus Lenau *Albigensek* című poémájának úgynevezett „freskó-fejezete” III. Ince pápa fogadótermét mutatja be az olvasónak, amelyet zsúfolásig megtöltenek az öszentsége audenciájára várakozó emberek; köztük néhány lovag, akinek egyike fantasztikus történetekkel szórakoztatja a többieket. Ez a lovag két másik, egy szerzetes közelében álló lovagról — egy nyurgáról és soványról, valamint egy alacsony és kövér kis gombócról; mindkettőjük arcifejezése különösen pimasz — elhitette, hogy azok, úgymond, nemhogy csak nem Isten novíciusai, de maguk a Sátán szolgálói, akik most éppen emberi alakot és szerzetesi ruhát öltöttek. A Sátán, mondja a lovag, követként mindkettőjüket Itáliába küldte. De a légből kapott történet célt tévesztett, mivel az egyik novícius a nyurga és sovány szerzetesben magára az inkvizíció vezérére, Domonkosra ismert.

A *Mester és Margarita*, valamint Lenau elbeszélő költeményének szüzséje közötti hasonlóságot követve arra a felismerésre jutunk, hogy az egyetemes kultúrában a magas és sovány, alacsony és kövér alakok ellentétpárjai meglehetősen elterjedtek (Don Quijote és Sancho Panzától kezdve az orosz hagyomány Pat és Patasonjáig). A szüzsék hasonlósága ugyanakkor — az adott esetet vizsgálva — nem csupán ezen párok fizikai jellemzőinek egyezésében követhető nyomon, hiszen mindkét esetben szó esik a Sátán emberek közt elvegyülő, állítólagos küldötteiről. És végül ezek az ellentétpárok nem azoknak bizonyulnak, akiknek a kezdetben látszottak. A különbség mindössze a szüzsék irányultságában van: Woland szolgálait, Korovjovot és Behemótot a diplomataboltban és az írók éttermében eleinte emberi lények-

nek tekintették, míg az inkvizítor Domonkosban és az őt kísérő szerzetes-lovagban a „Sátán küldötteit” látták. Nehezen képzelhető el, hogy Bulgakov éppen ezt a — mára már egyébként elfeledett — Lenau-poémát ne ismerte volna. Egyrészt: hivatkoznak rá a Brockhaus-Jefron enciklopédia albigenésekről szóló szócikkének végén, amit az író minden kétséget kizáróan ismert, másrészt: Bulgakov már a regény előmunkálatai közben is szemmel látható érdeklődést tanúsított a középkori provanszál reáliák iránt. Közvetlen bizonyíték erre természetesen nincsen, de *A Mester és Margarita* első változatának egyik cím-variációja *A patás zsonglőr* volt. A „zsonglőr” szót Bulgakov valószínűleg teljes körű értelmében használta (miként ezt a hős nevével, a „mester” szóval is tette). A 12–13. században zsonglőröknek (jongleur) nevezték Dél-Franciaországban a provanszál trubadúrokat, s a saját dalikat előadó vándorénekeseket és zenészeket — s ne feledjük, hogy a 13. századi Franciaország déli része a Róma által meghirdetett albigenesek elleni keresztes hadjáratok küzdőtere volt.

* * *

(...) *A Mester és Margarita* irodalomtörténeti és bűjtatott filozófiai-esztétikai forrásaira való utalásainak összegzéseként főképp az a kérdés maradt nyitva, hogy van-e kapcsolat az albigenes allúziók, Szkovoroda filozófiája és a szolovjovi Sophia, az örök nőiség teologémája közt.

Az albigenes eretnekség mint szektás vallási tanítás közvetlenül a manicheizmusig nyúlik vissza — az egyházi személyek pontosan a gnosztikus tanokból kiinduló manicheizmus nézeteinek vallásával vádolták Szkovorodát: „mintegy a manicheusok közé valóként tartanak számon — írja egyik levelében — eretneknek kiáltanak ki, és feletteseim minden lehetőséget megragadva tiltják a velem való párbeszédet”.

A Sophia szolovjovi teologémája, az örök nőiség, Blok több írásának — elsősorban a *Versek a szépséges hölgynek* és a *Rózsa és kereszt* című drámájának — alapját képezte. A *Rózsa és kereszt* Izórájának alakjában világít rá Blok, hogy két törekvés harcol egymással: az egyik közönséges, mindennapi és buja; „létének ezzel a részével az apród felé hajlik, s lelkének ezt a felét beraagyogja a másik fél rózsás, gyengéd, reszkető fénye, amelyben nemes és nőies lehetőségek rejlenek”. Szkovoroda filozófiai nézetei, a szolovjovi örök nőiség teologémája, az albigenesek tragédiája, több mint valószínű, hogy központi helyet foglaltak el az orosz szimbolisták érdeklődési körén belül már sok évvel azelőtt, hogy Bulgakovban felmerült volna *A Mester és Margarita* megírásának gondolata. (...)

Medve A. Zoltán fordítása

Jálics Ferencce a szemlélődő lelkigyakorlatról

SZILÁGYI GYÖNGYI

Mindenkinek saját útja van Istenhez

Jálics Ferenc jezsuita atya neve sokak számára ismert a szemlélődő lelkigyakorlatról szóló könyve (Szemlélődő lelkigyakorlat. Manréza-Korda, Kecskemét, 2006) és a lelkigyakorlatain való részvétel eredményeképpen, sőt Magyarországon többen az ő módszere alapján adják a lelkigyakorlatokat. Beszélgetésünkre 2006. július 2-án került sor Dobogókőn, a Manréza Központban, ahol Ferenc atya rendszeresen ad lelkigyakorlatot.

Hogyan indult el ezen az úton, és miként dolgozta ki a szemlélődő lelkigyakorlatokat?

Egy anekdotával kezdem. Az Alföldön áll a juhász, nagy botjára támaszkodik, és a távolba néz. Arra jön egy újságíró és megkérdezi: „Min gondolkodik jóember?” A juhász azt feleli: „Azt hiszi az úr, hogy nekem van időm gondolkodni?” Mi történt közöttük? Mi volt a félreértés? Az újságírót ezer újdonság érdekli, mindaz, ami változik, ami tegnap még nem volt ott, és amit mint szenzációt ki lehet nyomtatni. A városi élet zaja él benne, és ezer gondolat jár a fejében. Azt hiszi, hogy a juhász képzeletvilága is tele van gondolatokkal és képekkel. A juhász, ha ideje van, nem gondolkodik, hanem néz. A természet nyugalomra és békére vezet. Ebben a nyugalomban minden összhangba kerül, és egyszerű lesz. Két életfelfogást látunk itt. Az újságírót a tudás érdekli, a juhász a bölcsesség felé halad. Mindnyájunkban megtalálható mindkettő. Attól függ, hogy mennyire fejlesztjük ki magunkban az egyiket vagy a másikat. Bennem a juhász életszemlélete elég korán elkezdődött kifejlődni.

Kilenc éves korom óta vagy katonaiskolában, vagy internátusban voltam, és év közben már előre örültem a vakációnak. Ott-hon kitűnő levegő volt, meghitt és szép volt a családi élet. Nagyon élveztem a szabadságot, és hogy annyi mindenre volt idő. Évközben sokszor az járt a fejemben, hogy mi mindent fogok otthon tenni. Amikor hazaértem, a nagy kertünkben sokszor azon kaptam magam, hogy ülök és nézek, mint a juhász. Többször volt lelkiismeret-furdalásom, hogy előtte annyira örültem az otthoni lehetőségeknek, és amikor már tettem volna valamit, nem tettem semmit, csak voltam és néztem. De ugyanakkor

éreztem, hogy ez jó volt. Ezek a pillanatok voltak a szemlélődő nézés első próbálkozásai. Nem gondolkodtam, csak figyeltem, és a világnak értelme lett, az élet összhangba került, és önmagamát is új megvilágításban és mélyebben éltem meg. Most úgy látom, hogy ez a nézés — amikor a létezésnek egy nagyobb súlya van mint a tevékenységnek — a kontempláció kezdete. Ha látszólag időpocsékolásnak látja is az, aki ezt nem ismeri, aki ezt megélte, tudja, hogy ezek a pillanatok az aktív élet előfeltételei.

Egy másik esemény azonban még inkább meghatározta az életemet. A komoly szemlélődő utam a második világháborúban kezdődött. Hadapródiskolás voltam, azaz tisztjelölt. Nürnberg közelében egy német kaszárnnyában kiképzésen vettünk részt. A bombázások után mentenünk kellett a sebesülteket, oltani a lángholó házakat, segíteni a hontalanokat. Egyszer a heves bombázás közepette a pincében ülve rettenetes düh fogott el: nem védekezhetek, nem menekülhetek, és tizenhét éves koromban itt kell meghalnom egy nyomorult pincébe temetve. Tombolt bennem a tehetetlen düh, majd egyik pillanatról a másikra kimondhatatlan békesség töltött el, és akkor olyat éltem meg, amit nem tudok megfogalmazni, mert képtelenség szavakkal kifejezni. Talán öt percig tartott, talán kicsit rövidebb volt, nem tudom. Amikor lefújták a riadót, mennünk kellett tovább menteni a sebesülteket. Akkor az élmény megszűnt. Két dolgot tapasztaltam ezt követően. Az egyik, hogy ha valós az, amit megéltem, akkor mindegy, hogy életben maradok vagy meghalok. Olyat láttam, ami mindig van. Éppúgy a halál előtt, mint a halál után. Mindenesetre mindmáig evidens előttem, hogy az realitás volt. Amit ott láttam, egészen megváltoztatta az életemet, mert rájöttem, hogy az életnek van egy mélyebb értelme, mely még a haláltól is független. Ez lett mindennek a mércéje. Ez lett az életem iránytűje. A másik fontos megfigyelésem pedig az volt, hogy a gyilkos háború miatt mindenki depressziós volt. Köröskörül bombatölcsérek, halottak, bútorjaikon ülő kibombázottak. A háború vége felé jártunk — 1945 januárja volt —, az anyagi és erkölcsi világ tönkrement. A mentést végzők mind komorak, fáradtak, és erőtlének voltak. Én nem voltam levert, hanem nagy szeretetet éreztem mindenki iránt, és segítettem, ahol csak tudtam. Ez a tömören elmesélt élmény az egész életemet megváltoztatta, rányomta a bélyegét sorsom alakulására.

Később elhatároztam, hogy pap leszek, és beléptem a jezsuitákhoz. Ott magamba szívtam a spiritualitást, megtanultam imádkozni. Imádkoztam előtte is, de módszer nélkül. Megismertem a szentignáci utat, rendkívül tetszett, nagyon jó volt, és éreztem, hogy ez arrafelé vezet, amit Nürnbergben megtapasztaltam, bár nem volt egészen ugyanaz. A noviciátusban szigorú fegyelem volt, nagyon intenzív időnek éltem meg. Hálás vagyok érte, és különösen lekötelezett vagyok a noviciusmesternek. Az

imák különböző módjainak a tanításakor a végén mindig megjegyezte: „Nézzék, ez mind fontos, ezt mind meg kell tanulni, de tulajdonképpen van e mögött valami, ami nagyon egyszerű, és arra felé halad a lelki fejlődés.” Ez fontos megerősítése volt az én meggyőződésemnek. Ezt ma szemlélődésnek nevezem. A noviciátust követő egyetemi éveimben és utána is azt tartottam feladatomnak, hogy a kettőt összhangba hozzam. Vagyis hogy teljesen felvegyem magamba azt, amit mint jezsuitának tanítottak, ugyanakkor szem előtt tartsam, hogy mindez egy nagyon egyszerű pont felé halad, ami értelemet ad az egésznek. Az úgynevezett szentignáci lelkigyakorlatokat sok éven keresztül végeztem. Mindig szerettem a szövegen, a szentírási részekben való elmélkedést, de éreztem, hogy idővel az imának nagyon le kell egyszerűsödnie. Felfedeztem, hogy a szentignáci lelkigyakorlatok is ezzel az imával fejeződnek be. Vagyis nem a bibliai szövegeken való elmélkedéssel, hanem a kontemplatív imával. Számomra sokszor érthetetlen volt, miért hagyják el a lelkigyakorlat vezetői ezt az utolsó és legfontosabb szakaszt, hiszen Szent Ignác ezt világosan megírta. És mivel láttam, hogy erre nagyon sok ember fogékony, próbáltam a tanult lelkigyakorlatokat ebbe az irányba fejleszteni.

Élete folyamán több ezer embernek adott lelkigyakorlatot, Magyarországon mintegy kétezernek...

Nagy öröm volt számomra, ha valaki ezt az utat a lelkigyakorlatban megtalálta, és ezáltal fölülmúlta a krízisét, megtalálta az elvesztett utat az Istenhez, az élete egyenesbe jött, vagy elindult benne egy komoly lelki élet, az emberekkel megjavult a viszonya, de főleg hogy kiegyensúlyozottabb és boldogabb lett.

Mondana még valamit az életútjáról?

A tanulmányaimat nem végezhettem Magyarországon, az akkori rendszer miatt el kellett hagynunk az országot. Két évet tanultam Németországban, három évig filozófiát Belgiumban, majd két évig dolgoztam nevelőként egy belga gimnáziumban. Ekkor megkérdezte a provinciális, hogy nem mennék-e Chilébe, mert ő megígérte a chilei jezsuitáknak hogy küld egy magyart, de akit el akart küldeni, annak Rómában kellett maradnia, hogy az egyetemen tanítson. Ezért helyette mást keresett. Szívesen vállaltam. 1956-ban kerültem Chilébe, a magyar forradalom előtt pár hónappal, majd a következő évben átküldtek Argentínába, hogy tanulmányaim kiegészítésére teológiát tanuljak. Négy év elteltével, amikor a teológiát befejeztem, a provinciális kért, hogy legyek teológiai tanár Argentínában. Örömmel tettem neki eleget. Majd az ottani előljáró kérte, hogy legyek spirituális is. Tizennégy évig végeztem ezeket a feladatokat. Nagyon szép időszak volt, szerettem Dél-Amerikában élni, ott írtam az első könyveimet: a *Testvéreink hitét*, a *Tanuljunk imádkozni*t és a *Fejlődik a hitünket*. Dél-Amerikában a politikai helyzet mindig szélsőségesen változó volt, és a 70-es években polgárháború tört ki. Abban az időben az egyetemen tanítottam, és két

teológiai tanár kollegámmal egy szegény negyedben, egy nyomortanyán laktunk. Mi csak ott laktunk, de nem ott dolgoztunk. Csúpan tanúságot tettünk, hogy a szegénység is létezik. Ezt a főiskolások nagyra becsülték. Valaki feljelentett minket azzal a hamis váddal, hogy terroristák vagyunk. Egy csoport katona kijött és elfogott minket, de nem volt sem kihallgatás, sem tárgyalás. Tulajdonképpen a barátomat keresték, aki szintén jezsuita volt, és vele együtt engem is elvittek. Öt hónapig őriztek összeláncolt kézzel, bekötött szemmel, titokban egy magánházban, minden jogi segítségtől megfosztva.

Öt hónap bekötött szemmel és összeláncolt kézzel, rettenetesen hosszú idő, bizonyára nagy megpróbáltatásokon ment keresztül, lázadás, kétségbeesés és félelmen.

A halálfélelmet ismertük és jogos is volt, mert az a katonai alakulat — a tengerészek —, amely minket elfogott, mind a hatezer elhurcoltját megölte. Mi ketten maradtunk csak életben. Sok minden mentem keresztül. Mire minket elfogtak, már hosszú utat tettem meg belsőleg. Már évek óta imádkoztuk a Jézus-imát. Most az öt hónap alatt kipróbálhattam, mit jelent a gyakorlatban ennyire kiszolgáltatott helyzetben nem kétségbeesni, hanem Isten jelenlétére figyelni. Szabadulásomat követően egy évig tartózkodtam Észak-Amerikába kivándorolt anyámnál és testvéreimmél. Utána Németországba kerültem. Ott már nem teológiát tanítottam, hanem lelkigyakorlatokat adtam. Akkor döbbsentem rá, milyen nagy tisztuláson mentem keresztül az öt hónap csendje alatt. A lelkigyakorlatokon értékesíteni tudtam ennek a belső átalakulásnak a tapasztalatait, mert a lelkigyakorlatos csendben ugyanaz játszódik le, ha kisebb mértékben is. Tizenöt év németországi lelkigyakorlat adása után írtam meg a *Szemlélődő lelkigyakorlatok* című könyvet, mely teljesen a saját tapasztalataimat tükrözi vissza.

Hogyan fogalmazná meg a kontemplatív imamód jellemző vonásait?

A kontemplatív ima legfőbb jellegzetessége, hogy az ember nem tudja elérni, nem tudja elővarázsolni, mert teljesen az Isten ajándéka, tisztán kegyelem. Ki lenne képes Istent csak egy kicsit is megpillantani, ha nem ő mutatná meg magát? Egy imát elmondani mindenki tud. Úgyszintén tudunk szentírási történeteken elmélkedni. De a kontemplatív imára az ember legfeljebb csak elő tud készülni, fogékonnyá tudja magát tenni, azzal, hogy magát és az imaidejét kiüresíti, hogy az Isten lelke tudjon benne imádkozni. Ezt az előkészületet sokszor kontemplatív imának nevezzük, mert teljesen arra irányul. Így ha valaki rendszeresen a Jézus-imát imádkozza, még nem biztos, hogy a kontempláció kegyelmét megkapta, de készül erre az útra. Ilyen értelemben, mondjuk kiterjesztett értelemben kontemplatív imának.

A kontemplatív imamód második jellegzetessége az észlelésre való átállás. Imán rendszeresen azt értjük, hogy bibliai szövegek segítségével vallásos érzelmeket keltünk fel, az életünket megreformáljuk, és Jézus Krisztussal vagy Istennel beszélünk. A kontemplatív imában, minderről átállunk az észlelésre. Abból

indulunk ki, hogy Isten jelen van, csak mi nem vesszük észre, mert mi annyi dologgal, problémával, szövegekkel vagyunk elfoglalva, hogy nem vesszük észre, hogy itt van. Az örök életben Istent fogjuk látni. Ez észlelés. Az örök élet már most itt elkezdődik, és így az Isten közvetlen megismerése, észlelése vagy látása most is elkezdődhet. Isten kezdetleges észlelése a kontempláció. Ezért a kontemplatív imamód elkezdése abban áll, hogy az imánkban a gondolkozásról, a képekről, a szövegekkel való elfoglaltságunkról átállunk az észlelésre. Hogy ez miként folyik le, arról a juhász példája adhat nekünk fogalmat. Ő is azt mondta, hogy nem gondolkodik. Ő csak nézett. Meg vagyok győződve, hogy a juhász, ha nem kap is vezetést a kontemplációra, de évekig néz, szemlél és csak jelen van, akkor lassan megkapja a kontempláció kegyelmét.

Egy harmadik jellegzetessége, hogy a kontemplatív ima minden gondolkodástól, képzelettől, az imában való beszélgetéstől, az érzelmekkel való foglalkozástól mentes: teljes kiüresedés minden aktív imamódtól. Ez az észlelésnek a következménye. A kontemplatív ima olyan, mint az intenzív csodálkozás: tiszta észlelés. Hosszú út ezt elérni, mert következetes gyakorlatot igényel.

A szemlélődő ima másik jellegzetessége, hogy a figyelmünket sokkal radikálisabban Jézus Krisztusra és Istenre fordítjuk. Más szóval, kizárólagosabban Istent, és nem Isten adományait keressük. A kontempláció előtti imában még a kérőimának nagy szerepe van. A kérőima még én-központú lehet, mert magunknak kérünk. A kérőima nem rossz, de a kontemplációban sokkal kevesebb szerepe van. Az ima súlypontja áttevődik az Isten dicséretére, az Isten imáadására, az Isten szolgálatára. Az eszközök is leegyszerűsödnek, és a végén elmaradnak. A kapcsolat Istennel sokkal közvetlenebb lesz. Itt nem egy ellentétéről van szó a többi imamóddal szemben, hanem csak súlypontát helyezésről, kiüresedésről.

Ferenc atya, úgy vélem ez az Isten felé vezető út részben az önismeretnek és önfogadásnak is az útja...

Ha nem fogadom el magamat, akkor jönnek az elégedetlenségek, és akkor kénytelen leszek szembenézni önmagammal. Sehol olyan radikálisan nem nézek farkasszemet hibáimmal és érzelmeimmel, mint a szemlélődő imában, mert ott csöndben vagyok. Amíg zajt keltek magam körül, addig a kellemetlen érzelmeket könnyedén el tudom nyomni. Még akkor is, ha szövegekkel imádkozom, a szövegekben sok a szó, a fordulat, a történet, és ez elnyomja a csöndben hallható érzelmeket. A csöndben aztán jön minden nem várt dolog, és akkor meg kell tanulnunk, hogy ezeket nem kell elnyomni, de nem is kell velük foglalkozni, hanem a figyelmünket Jézus Krisztusra irányítani.

Nem vezet a kontemplatív ima tétlenségre?

A szemlélődő ima észlelés, ami nem passzivitás. Hegyeznünk kell a fülünket, kinyitni lelki szemeinket, és éberén figyelni magára Jé-

zus Krisztusra és az Isten jelenlétére, őt a létünkkel imádni és szolgálni. Csak ez nem aktivitás, tettek révén valósul meg a kontemplatív imában, hanem a teljes csöndben történik. Az említett „nyitott antennákkal” kapjuk a benyomást a létezésről. A szemlélődő ima alátámasztja az ember napi munkáját. A kontemplatív ember nem dolgozik kevesebbet, mint a nem kontemplatív. A kontemplatív ember nem annyira ideges túlhajtott ember, aki mindig stresszben él, de azt sem jelenti, hogy tétlen. A nagy változás a kontemplatív kegyelem kezdetével az, hogy inkább a kisugárzása által hat, mint aktivitásának mennyiségével. Ha a munkájának nincs súlya, akkor az imája nem kontemplatív.

Észrevehető az emberen, ha ezt az imamódot gyakorolja?

Valamikor azt írtam az egyik könyvemben, hogy ha az ember egy öt éves fiúnak a fejére teszi a kezét, nem érzi, hogy növekszik, és mégis növekszik. Azt is kérdezhetném, hogy más embereken lát-szik-e az, hogy imádkoznak? És az imának mégis van átforgató ereje. Ez talán fokozottabb mértékben vonatkozik a kontemplatív imára.

Említette a Jézus nevével való imádkozást, ilyenkor a keleti szeretességre asszociálunk, az Athosz-hegyi szerzetesek Jézus-imájára, de csöndben való imádkozást találunk a Távol-Keleten is, a Zenbuddhizmusban. Hová helyezné a kontemplatív imamódot, ezt az utat? Van-e valami kapcsolat közöttük?

Az Athosz-hegyi Jézus-ima ugyanaz, mint amit mi végzünk. Én nem látok más különbséget az ő és a mi Jézus-imánk közt, mint azt, hogy én talán szisztematikusan tanítom azt. Mi nagyobb stresszben élünk, mint az ortodox keresztények. Többet gondolkozunk, és nehezebben jutunk mély belső csöndre. Ezért a Jézus-imához vezető pedagógiáknak is kicsit másnak kell lenni. Több különbség nincsen.

A távol-keleti kontemplatív utakat egyenként kell megítélni. Egyetértek azzal az elterjedt véleménnyel, hogy az öt nagy vallás — a kereszténység, a zsidóság, a hinduizmus, a buddhizmus és az iszlám — tényleg vallások, azaz tényleg Istent keresik. Mindegyik híveinek vannak hibái és tévedései: nem minden keresztény való-sítja meg a keresztény vallás ideálját sem. Így a többi vallás tagjai sem. Itt Európában különösen meg kell különböztetni, egyrészt a másik négy vallás igehirdetőit, másrészt magukat a vallásokat, az ő autentikus formájukban. Sokan akarják képviselni például a buddhizmust, mégis részben mást tanítanak, mint a buddhizmus lényege. Ha ettől most elvonatkoztatunk, akkor meg kell ismétel-nem, hogy az öt nagy vallás lényegében tényleg autentikus vallások, tehát tényleg az Istent keresik. Nagy különbség van közöttük, mivel más a múltjuk, mások a hagyományaik, mások a tapasztalataik, más liturgiájuk van, és más-más utakon próbálnak Istenhez jutni. A különbségeket minden vallásban el kell ismerni, és tisztelni kell. Az öt nagy vallás mindegyikében vannak óriási értékek. Nem számítom vallásnak a *New Age* különböző ezoterikus formáit, amelyek csak az ember lelki haladását keresik, de nem Istent. Mind az öt nagy vallásnak vannak nagy mesterei, szent könyvei, melyben leírják a nagy kegyelmeket, amelyeket kaptak, az utat,

amelyen jártak, és amelyekről nem lehet bizonyossággal mondani, hogy végső fokon nem Isten sugallta-e nekik. Hogy a keleti vallások Jézus Krisztust nem ismerik, ez számunkra fájdalmas tényező, de e miatt még vallások maradnak, ha nem is keresztény vallások. Nagy tisztelettel kell ezekhez a vallásokhoz közeledni, mert nem tudhatjuk, hogy Isten nem áldotta-e meg őket olyan kegyelmekkel és irányításokkal, melyeket mi nem ismerünk. Sokszor még azt is nehéz megállapítani, hogy hisznek-e Istenben, mert az ő keleti gondolkodásmódjuk nekünk nem könnyen érthető. Nem kell mindent naivan elfogadni, és még kevésbé követni, de nagy hiba lenne őket tudatlanságunk miatt elítélni olyan dolgokban, melyek mély vallássosságuk miatt Isten előtt kedvesek. Persze ez azt sem jelenti, hogy minden vallást ki kell próbálni. Elég, ha a kör széléről egy rövid úton érek a közepébe. Jézus Krisztus azt akarja, hogy mindnyájan egyek legyünk, és megígérte, hogy egyek leszünk, ha az út odáig még hosszú is.

Búcsúzóul mit üzenne az Olvasóknak?

Egyszer az egyik tanítómesteremtől megkérdeztem, hogy mi az Isten felé vezető úton a legfontosabb? Azt válaszolta: „Jézus Krisztus.” Ezt üzenem mindenkinek.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



A Sapientia Füzetek sorozatban megjelent kiadványok:

John Henry Newman életművéről	500,-
A világiak szerepe az egyház lekipásztori tevékenységében	400,-
Előljárni a szeretetben	600,-
Biogenetika és etika	400,-
Lélektan és spiritualitás	500,-
In memoriam Karl Rahner	700,-
A szeplőtelen fogantatás dogmája	500,-
Magyarország – missziós terület?	600,-
A teológia műhelyében	900,-



Előkészületben:

In memoriam Hans Urs von Balthasar
A szociális körlevélről – tíz év távlatából
A szerzetesség jelene és jövője a II. Vatikáni zsinat fényében

A kiadványok megvásárolhatók vagy megrendelhetők:

a Vigilia Kiadóhivatalban: 1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.
Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444

MÉLYFÚRÁS

A Vigilia Kiadó *Esszék* című sorozatára jogos büszkeséggel tekinthetünk. Maga az esszé a kísérletezés műfaja, bizonytalan vagy ingadozó korok szellemi terméke, szerzője igyekszik biztonságos pontot találni, ahonnan nyugalmasan tájékozódhat a látvány eszmék között. A magyar esszéírás legjobbjait is ez a törekvés jellemezte. Babbitól Németh Lászlón át Szerb Antalig és a harmadik nemzedék, majd az újhollandok kísérleteiig kiválóbbnál kiválóbb írók keresték és találták meg az egységes világnézet magaslati pontjait, s hogy ez az önkifejezési forma ma sem veszített vonzásából, egybekel mellett ez a sorozat is bizonyítja. Eddig három kötete jelent meg, többnyire a Vigiliában közreadott írásokkal. Balassa Péter és Máthé Andrea után Beney Zsuzsa mintha búcsút intene olvasóinak, halála napján, július 12-én küldte el utolsó naplójegyzetét a könyv gondozójának, aki addig is tapintatosan igyekezett ötleteket adni az esszék összerendezéséhez és ciklusba rendezéséhez.

A három kötet a nagykorú kereszténység kialakításában segít bennünket, rádöbbsentve létünk bizonytalanságára, amely részben abból ered, hogy gyakran cselekszünk Isten ellen, a bűnös állapot kényelmének engedve. Paradox állapot, nem véletlen, hogy mindhárom szerző gyakran él paradoxonokkal, a megoldatlanságot és a megoldathatlanságot éreztetve. Találón jellemzi ezt az állapotot Máthé Andrea kötetének címe: *Útvesztőben*. Valóban útvesztőben tévelygünk, amelyet olykor-olykor villanásszerűen jár át a kegyelem fénye, és azzal a reménnyel kecsegtet, hogy megtaláljuk azokat a mondatokat, amelyek alkalmasak Isten megszólítására. Egy szép és mélyenszántó gondolatát idézném a szerzőnek: „A kegyelem ingyenessége és kezdeményező ereje már eleve annak megmutatkozása, hogy a felfelé figyelő ember tekintetére nem egy le/felé néző, hanem egy vele szembenéző, viszonzó tekintet ad választ. A dialógust felkínáló kegyelem megszűnteti a hierarchiát, és az embert egyenrangú, autonóm cselekvővé képes változtatni — akkor, ha önatadását az ember beleegyező tekintetével viszonozza.” Szinte rímelt ezekre a mondatokra Balassa Péternek az a megfogalmazása, hogy az Istenre, a kegyelemre történő ráhagyatkozás gyermekien tiszta és hiteles szavait az imádságban fogalmazhatjuk meg. Egyébiránt Balassa Péternek szinte egész életműve a szeretetből és

szolidaritásból megtermékenyült szavak keresésének makacs törekvése jegyében alakult, ezért is mondhatjuk el róla, hogy a gondolkodás kivételes mélységeibe hatolt, s a ráismerés örömeivel osztozott velünk, amikor e mélységekben éreztetni tudta azokat az eszményeket, amelyeknek többnyire csak hiányát érzékeljük. Ő maga is félelemmel, szorongva szemlélte korát, mert ritkán érzékelt benne az alázatosságot, amely nélkül pedig nem hallhatjuk meg Isten szavát. Némely gondolata óhatatlanul Pilinszky rabruhában menetelő, a végsőkig kiszolgáltatott, lemeztelenített antihőst juttatja eszünkbe, ám ebben a kifosztott emberben mégis hőst láthatunk, hiszen keresztútját járva mégis egyfajta bizonyosság felé halad. Mintha ezt az utat kommentálna Balassa Péter: „Az új identitás lehetőségét éppen nem a 'nagyban', hanem a 'kicsiben' látom, mert ez az, ami visszavezet a 'gyengékhez és irgalmasokhoz', s végül... az imádsághoz, mely ebben az értelemben ráhagyatkozás, gyermeki bízalom.”

Ha Balassa Péter igazodási pontjait keressük, a nagy szenvedők sora bukkan elő esszéiben. Azok, akik szenvedéseikből kovácsolták ki alázatosságukat, és így léptek az igazság felé vezető útra, amely a megtisztulás adománya révén az egyszerűségben és az idézett gyermeki ráhagyatkozásban nyeri el igazolását és értelmét. A végpont: egy terített asztal, amelyet ezzel a lelkülettel bízást körülülhetünk, s részesülhetünk a házigazda áldó szavaiból és erőt adó ajándékaiból.

Balassa Péter számára a II. Vatikáni zsinat volt az igazodási pont. A statikus egyház helyett a dinamikus, a folytonos megújulásra és a korral való alkotó párbeszédre kész. Mélységes egyetértéssel idézte Pilinszkyt: „A kereszténység igazságának... végképp nem az idő a tere, hanem a cselekedet. Ilyen értelemben bátran nevezhetjük antiintellektuálisnak. (...) Kereszténynek lenni annyi, mint gyökértelenné válni... Eldobni minden biztosítékot és ellensúlyt. A koncentrációs táborokból szabadultak első ölelése: ez a mennyország.”

Térbeli és időbeli „meghatározatlanságunkról” ír Máthé Andrea is, aki ugyancsak figyelmeztet a túlbiztosítás veszélyeire, amelyek közül a döntés szabadságának korlátozása a legveszedelmesebb. A szabadság jegyében nézhetünk szembe önmagunkkal, abban a biztos tudatban, hogy létünk hiányosságainak betöltésére Isten alapvető adományával élhetünk. Máthé

Andrea joggal idézi Simone Weil *Jegyzetfüzetének* idevágó gondolatát: „A szerencsétlennek, hogy merjen szembenézni szerencsétlenségével, természetfölötti kenyérre van szüksége.” E kenyér vétele arra is megtanít, hogy rákérdezzünk a létre, mint az *Érintetlen* című tanulmányban idézett sorok szerzője, Rilke tette: „Mily hangszerre vonták sziveinket? / S milyen játékos tart kezébe minket?” Kosztolányi fordítása igazán szép, mégis joggal idézi Máthé Andrea a kicsit puritánabb, az eredetihez azonban közelebb álló Nemes Nagy Ágnes-tolmácsolást. „Mily hangszerre vagyunk feszítve ketten? / Mily hang vagyunk, mily játékos kezekben?”

A kérdések, ha jók, a nagykorúság jelei. S ha a válaszlehetőségek közül a hiteles mellett kötünk ki, a lényegig juthatunk el, amely ez esetben rendeltetésünk mikéntje és életünk értelme, az az állapot, amelyet az evangéliumokban tisztaszívűségnek nevezett Jézus. „A tisztaszívűség olyan létmódot és létperspektívát adományoz — írja találóan Máthé Andrea —, mely a megígért békességbe helyezi a mindennapokat.”

Előbb azonban végig kell élni, esetleg szenvedni ezeket a mindennapokat, s meg kell vívunk harcainkat akár az apró bizonyosságokért is. Ez a szépítés és lekerekítések nélküli, leggyakrabban önmagunkkal vívott küzdelem hevíti át és teszi mélyen emberivé Beney Zsuzsa esszéit, amelyeket igen gyakran a költő szemléletmódja tesz izgalmasan talányossá. Alighanem ő élte át leginkább a holokausz borzalma, és tapasztalatai élete végéig nyitottá tették a szenvedők iránt, s újra meg újra fölvetette azt a kérdést, miért van a világban szenvedés, mi lehet Isten célja, hogy ismételtelen a kereszthordozására készítet. Olyan paradoxon ez, amely a legjelentősebb gondolkodókat is foglalkoztatja: miképpen lehetséges, hogy a végtelen jószágot súlyos megpróbáltatások ellenpontozzák. A kérdésre Beney Zsuzsa sem tudott válaszolni, ám esszéit e válasz állandó keresése teszi feszültté. Paradox az a megfogalmazása is, amelyben szenvedésre-teremttségünkkel vetett számot: „Az ember szenvedésre teremtettsége nyilvánvalóan Isten számára is fájdalom, méghozzá az emberinél magasabb szintű, isteni fájdalom, és az emberi fájdalom fokozódása Istenben a számunkra elképzelhetetlen végtelenségig növekszik. Azt hiszem, mind a testi, mind a lelki szenvedés azért tűnik elviselhetetlennek, és elviselhetetlensége azért nő túl a halál vagy a meghalás agóniáján, mert önmagán felülemelkedve ezzel az isteni vele szenvedéssel egye-sül.”

Ez és a hasonló mélységű, beleérző gondolatok a költő sajátjai, aki többet lát a világból és az ember esendő természetéből, mint mi, mégis érzékeli a fogalmak korlátjait, azt a megváltoztathatatlan tény, hogy Istenről és az üdvösség térfogatáról csak emberi módon, sokszor megkötött, megszegyenített szavainkkal szólhatunk. Nem véletlen, hogy a múlt században, az avantgárd apostolainak álmaiban az a vágy is szerepelt, hogy a régi szavakat újakra kell cserélni, s ezzel a nyelvtant is meg kellene újítani. Ez olykor a szavakkal való radikális szakítást, a hallgatást és a csendet eredményezte, amelyről Máthé Andrea ír megszívlelendőket, s Pilinszkyt a teljes némaságra csábította, vagy a reklámok hazugságaival szembesülőt bizonytalanította el, mint az Amerikában élt Márai Sándort. Ezek az elképzelések csak mélyítették annak tudatát, hogy ebben a térfogatban is korlátozottak vagyunk, szabadságunk lehetővé teszi, hogy a jó és a rossz között válasszunk, de a Végtelen Jót nem érhetjük föl. Nem csoda, hogy Beney Zsuzsa félt „Isten antropomorf megfogalmazásától”, kereste a „szimbolikus forma jelentését, magát a formát, a kimondás módját, annak kimondását, amire nem találunk szavakat. Amire nincsenek szavak, hiszen Őt, aki sem az időbeliségen, sem a téren át nem megközelíthető, s ezért a forma semmiféle bilincset, sem az időbeliséget, sem a tér zártágát nem tartalmazza, nem zárhatjuk nyelvünk struktúrájába.” Mégis élünk a szavak adományával, amikor imádkozunk, vagy csak annyit mondunk: „Legyen meg a te akaratom”, vagy alázatosan letelepedünk ahhoz az asztalhoz, amelyről Balassa Péter írt, s vendégül hívjuk Őt.

Kifejező, megközelítő szimbólumokkal próbálkozni, mint Beney Zsuzsa tette és Máthé Andrea teszi? Vagy a legegyszerűbb magatartást választani, amint Balassa Péter, s beérni az „igen” és a „nem” kimondásával? A kérdésekre nem ismerjük a helyes választ, hiszen „töredékesen látunk”. A hívő élete tulajdonképpen e válaszlehetőségek adottsága mentén telik. Egyben azonban közös az utunk: térdre borulva alázatos belátással mondhatjuk: „Én Uram, én Istenem.” De talán a keresztfá alatt elhangzott mondat elismétlése is elegendő: „Ez valóban Isten Fia volt.” S ez a vallomás már a hit gesztusa. A hité, amelyet így és először Jézus mondott ki, s amely felé az Őszövétség engedelmissége és dicsérete vezet. (Balassa Péter: *Az egyszerűség útjai, sötétben*. – Máthé Andrea: *Ütvesztőben*. – Beney Zsuzsa: *Möbius-szalag*. Vigilia/Esszék. Sorozatszerkesztő: Bende József. Budapest, 2006)

RÓNAY LÁSZLÓ

ALEXANDRIAI KELEMEN: PROTREPTIKOSZ. BUZDÍTÁS A GÖRÖGÖKHOZ

Alexandria, a görög-római világ kulturális központja a keresztény teológia történetében is fontos szerepet tölt be (lásd Somos Róbert: *Az alexandriai teológia*. Budapest, 2001). Ez főképpen azoknak a személyiségeknek köszönhető, akik itt éltek és alkottak. Közülük Titus Flavius Clemens, a 2. század végén, időrendben az első, akinek életműve számottevő része fennmaradt. Tóth Vencel tolmácsolásában — és Paskai László bíboros ajánlásával — a hazai olvasóközönség most ennek a műnek egyik fontos darabjával ismerkedhet meg. Ebben a szerző a korabeli „pogány” vallás kritikáját fogalmazza meg. Ugyanakkor kifejti a párhuzamos kinyilatkoztatás elvét is. Eszerint az isteni Ige a kereszténység előtti időben a görög bölcseknél hiányosan, a zsidóság körében pedig sokkal tökéletesebben nyilvánult meg. Ennek következtében a görög kultúrával rendelkező egyén gondtalanul elfogadhatja a Krisztusba vetett hitet.

Kelemen művének célja, hogy egy buzdító beszéd révén megtérésre ösztönözze az olvasóit. Ezért már az első fejezetben szembeállítja a tévedések forrásainak tekintett pogány mitológiák énekeit az Ige (Logosz) új énekével. Ezt követően a szentélyeket („a hit nélküli emberek örült tudománya szemfényvesztésének helyei, és féktelen mutatványainak színterei”, 69) és a misztériumokat kritizálja. Mindaz, amit az eleusiszi misztériumokról ír, felveti annak a lehetőségét, hogy talán ő maga is beavatást nyert. A harmadik fejezetben az emberáldozatokat, a negyedikben pedig a bálványok tiszteletét tárgyalja. A továbbiakban Kelemen figyelme a filozófia és a költészet felé fordul, és az istenségről alkotott véleményeket sorolja fel. Majd a nyolcadik fejezetben a prófétákat mint az Istenről szóló igaz tanítás közvetítőit ismerteti. A kilencedik fejezetben azonban már arra figyelmeztet, hogy Isten most a saját Igéjén keresztül hívja az embert, akinek szabadságot és üdvösséget ígér. Ezért bátran el lehet hagyni az ősköltől örökölt szokásokat, mivel azok tévesek, s őket ráadásul a tudatlanság, az ostobaság, a mértéktelenség, az igazságtalanság és az isten telenség jellemzi. Ellenben a hitre meghívott ember az ezekkel ellentétes erények birtokosává válik, amennyiben Isten jóságára hagyatkozva őszintén keres. Isten ugyanis az emberiség tör-

ténetében szüntelenül kinyilvánította irgalmaságát, s az Ige megtestesülése tulajdonképpen ennek az isteni magatartásnak a csúcspontja.

Kelemen beszéde, amely nem különbözi az ékesszólást sem, lírikus hangnemben zárul: itt az idő felszállni arra a hajóra, amelynek kormánya maga az Ige, és el kell hagyni a misztériumok orgiáit, hogy az Igazak kórusához lehessen csatlakozni. Az Isten baráti körébe történő bekerüléssel ugyanis a hívő részesedik mindaból, ami az Istené — és minden az övé: a gazdagság, a bölcsesség, a nemesség! Arról nem is beszélve, hogy az ember végre visszanyeri az Istenhez való hasonlóságát, amelyet a bűnnel elveszített.

Alexandriai Kelemen buzdító beszéde kiváló példája annak, hogy a műveltséget és az ismereteket miképpen lehet a hit szolgálatába állítani, azt többletként és nyereséggént ábrázolva. A kor nyelvezetén, emelkedett hangnemen megfogalmazott mondanivalója az akkori művelt közönség értelmére, és nem annyira annak érzelmeire igyekezett hatni. Hiszen csakis a meggyőző erejű értelmes hit szilárd, vonzó és mentes a félelemtől.

A kötet szépséghibája, hogy az alcímben szereplő „buzdítás” később „intelem”-re változik (55), és hogy a római számozást folyamatosan folytatja az arab. Erre a kiadónak jobban oda kellett volna figyelni. (Görögből fordította, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Tóth Vencel OFM; *Ókeresztény Örökségünk*, 10; Jel Kiadó, Budapest, 2006)

JAKAB ATTILA

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS: EGYHÁZ A POKOL KAPUJÁBAN

Máté-Tóth András könyvének provokatív, figyelemfölkeltő címe az egyház mindenkori helyének, helyzetének képi nyelven való összefoglalása. Természetesen nem az egyház jövőjének vészjósló vízióját kívánja elének vetíteni a címmel a szerző. Az allegorikus kifejezés Mt 16,18 versére utal, amely így hangzik: „Te Péter vagy. Erre a sziklára építem egyházamat és a pokol kapui nem vesznek erőt rajta.” Péternek a hite — annak a fölismerése és megvallása, hogy Jézus a Krisztus — jelenti a biztosítékot arra nézve, hogy a halál birodalma nem vehet erőt az egyházon. Az egyház történelme során mindig is a pokol kapui közelségében élt, folyamato-

san létét fenyegető veszélyeknek volt kitéve, ám képes volt győzedelmeskedni a létválságon, a pokol kapuit eltorlaszolta a hit sziklájával, s így a halál birodalma nem győzedelmeskedhetett fölötte.

Két szempontból is megközelíthetjük azt a világos szerkesztési elvet, amit a könyv 16 tanulmánya képvisel. Az első tanulmányt úgy is értelmezhetjük, mint ami történelmi szempontból vizsgálja, hogy a különböző korszakokban miként nyilatkozott meg az egyház megtartó ereje, Krisztusba vetett hite, majd az ezt követő munkák a mai viszonyokra vetítve, egy-egy konkrét kérdéskörre vonatkoztatva teszik fel a hit megvallásának *kor-szerű* kérdését. Egy másik szemszögből látva az első tanulmány azt teszi témájává történelmi megközelítésben, hogy a különböző időszakokban milyen sajátos viszonyt épített ki a társadalommal az egyház, az ezt követő tanulmányok pedig azt próbálják megvilágítani, a történelmi kitekintéstől sem mentesen, hogy a jelenkor aktuális helyzeteiben az adott területeken miként realizálódik ez a viszony, hol mutatkoznak hiányosságok, s a helyzet javítása érdekében általánosságban véve mik a teendők.

Ugyanannak a szövegtestnek a kettős értelmezési megközelíthetősége a következetesen képviselt szerzői alapállás eredménye. Máté-Tóth András szentségi, vagy drámai jelenlétként írja le az egyház világba, társadalomba tartozását. Ez a feszültséggel teli alaphelyzet a beletartozás és a kívülállás egysége és egyensúlya, olyan pozíció, amelynek mindenkor keresnie kell a középutat az egyházra vonatkozó szélsőséges szemléletmódok között. Ezeket a szerző a krisztológiai eretnkségekről ekkleziológiai monofizitizmusnak és ekkleziológiai doketizmusnak nevezi el. Az előbbiben a társadalmi vonatkozás, az egyház szervezeti volta hangsúlyozódik túl, az utóbbiban a lelkiiségi dimenzió hatalmasodik megengedhetetlenül a szervezeti keret, a társadalmi vonatkozás fölé. A szentségi szemléletben a két szélsőség között egyensúly teremődik. A szent és profán feszültségében való létezése magyarázza, hogy az egyházzól, a szentségi, drámai jelenlét ezen egyedülálló képviselőjéről szólva mindig egy kettős, társadalmi-spirituális valóság tárul elénk. Máté-Tóth András szövegeinek említett kettős értelmezési megközelíthetősége annak a visszaigazolása, hogy a szerző nemcsak elvileg vallja az ekkleziológiai szemléletmódok szélsőségeitől való elzárkózás szükségét, hanem szövegeivel, témaválasztásaival, tárgyalásmódjával a gyakorlatban is a középutat, a szélsőségek közti egyensúlyt közvetíti.

Az egyensúlynak a feszültséggel teli oldalát is vállalja. Az egyháznak, a világban elhelyezkedve, de az üdvösség felé irányulva mindenkor a szent és a profán ellentmondásosságában, ellentétes irányultságát kibékítve kellett léteznie. Máté-Tóth András könyvében bátran szembenéz ezzel a kényes témával, emellett tudatosan vállalja a feszültség feloldásának gondolkodói-írói képviselését is.

A szerző érett teológusi habitusa az ellentétes irányulások kitermelte feszültség feloldásának példaként tarthat az olvasó elé. Ebben a habitusban az egyensúlyra törekvés és a középut megelégedése a vezérfonál, ami valamikor legáltalábbis benső feszültségektől sem lehetett teljesen mentes. Erre utal a szerző vallomásszerű megjegyzése: „A korábban született írások élesebb frivolabb hangvételét a későbbiek szelidebb, töprengőbb megfogalmazásai váltják fel.” E mögött az állítás mögött egy benső érési folyamatot sejtünk, ami nem mehetett végbe lelki feszültségek, a személyiség benső rétegeiben megvívott harcok nélkül. A könyvben ennek a valószínűsíthető harcnak a végtermékével szembesülhetünk, amit már a biztos egyensúly érzete ural. Máté-Tóth András könyve kiváló példája annak, hogy a letisztult, érett szemléletben a tudományos látásmód és a hitből kiinduló megközelítés, az intellektuális szabadság és a felsőbb tekintélyre hagyatkozás, a személyes hittapasztalat és az egyház hite miként egyeztethető össze és hogyan képes kölcsönösen kiégyezni egymást.

A teológusi habitus érettsége, egyensúlyra törekvése megnyilatkozásának tekinthető az is, hogy Máté-Tóth András tudatosan törekszik a magyarországi témák megtárgyalására és a magyar forrásmunkák megismerésére, felhasználására. Ez példamutató, dicséretes vállalkás, ami jó volna, ha minél több követőre találna. (*Agapé*, Szeged, 2006)

SÁFRÁNY ATTILA

A FORRADALOM TISZTASÁGÁÉRT

Ha jól számolom, Pomogáts Béla tíznél több könyvet és antológiát adott ki 1956 történetéről és utóéletéről. A jelenlegi történetek fényében nemcsak leletmentést végez, hanem megpróbálja, hogy a napjaink számára tiszteletet parancsoló és tanulságokat kínáló eseményeket morális teljességükben idézze vissza, s ne oly szégyenletes következményeit tárja elénk, amilyenek az elmúlt esztendő október 23-aja mutatta.

Ezért is örömmel nyugtázhatjuk, hogy legutóbb Pomogáts Bélának három különböző mű-

fajú könyve is megjelent a forradalomról és arról a százalmas folyamatról, ahogy az egyre inkább különféle politikai célok játékszerévé vált, s a hajdani egység mára széthúzás és gyűlölködés okozója lett. Hovatovább szomorú igazság: az 1956-os események során egyetemistából, majd elítéltből mára — ahogy egyik napilapunk írta — „a forradalom veteránja” lett, az idősebbek sajnos a temetők lakói lettek, s a másvilágon bizonyára békés egyetértésben emlékeznek a múltra, nem úgy, mint napjainkban azok, akiknek köze sincs '56 szellemiségéhez, mégis örököseinek lakkozzák magukat.

Pomogáts Béla három különböző módon igyekszik megtestesíteni a forradalom és szabadságharc eseményeit és tanulságait a hazugságok és ferdítések piszkától. Egyrészt antológiákat szerkeszt versekből, naplójegyzetekből, elbeszélésekből, amelyek vagy közvetlenül az eseményekkel egyidőben születtek, vagy később, közvetetten idézték föl a forradalmat. Ebben a folyamatban segít eligazodnunk és tájékozódunk *Irodalmunk szabadságharca* című hatalmas tanulmánya. A „hatalmas” jelző nem csak az írás terjedelmére értendő, lenyűgöző a rendszerezése és anyagának gazdagsága is. Szerencsénen elegyedik benne történetiség és morális emelkedettség. A tanulmányok egyikét kötelező olvasmánynak javaslom '56 álörökösei számára. A címe: *1956 (eltékozt) erkölcsi öröksége*. Egy másik tanulmányában a következőket olvassuk (meglátását igazolták a tavalyi események): „1956 igazságai ma is elevenek, és ezt, fájdalom, talán jobban tudja Európa és a nagyvilág, mint mi magunk.” Erről a cseppet sem felémelő örökség-örökségről szól a jelzett írás. 1956-nak világtörténelmi jelentősége volt, tanulságait olyan nagyságok szűrték le, mint Romano Guardini és Albert Camus. Mára sikerült protokolláris eseménnyé tenni, s még a megemlékezések során is megalázták tiszteletet parancsoló börtönbüntetéssel is sújtott szellemi örökjét. Holott — joggal írja Pomogáts Béla: „A magyar '56 mindenképpen erkölcsi mintát jelent”, viszont sajnos „ennek a mintának az értékei kevésbé épültek be a »rendszerváltás« után kibontakozó közéletbe, ahogy nem épült be ebbe a szolidaritás követelménye vagy a bátor és bölcs személyes elkötelezettség ethosza sem.”

Hogy beleépüljön, azért éppen Pomogáts Béla tett és tesz a legtöbbet. Mint jeleztem, különféle műfajokban. *Ötvenhat* című kötetében az eseményhez és utóéletéhez kapcsolódó cikkei, *Ötvenhat csillaga* című válogatásában személyes emlékei és összegzései olvashatók, tanulmányait pedig *Szembenézni a történelemmel* címmel válogatta könyvbe. Az újságcikkeket nem csak az

alkalom szülte, bennük az író személyiségének érlelődése és fokozódó felelőssége is megmutatkozik, mégpedig éppen azzal az ethosszal, amelynek elvesztését joggal fájlalja. Talán éppen ez az elkötelezettség lehet segítője, hogy Ötvenhat valóban csillagként ragyogjon fölöttünk. (Pomogáts Béla: *Ötvenhat*. Közok, Budapest, 2006; *Ötvenhat csillaga*. Széphalom Könyvműhely, Budapest, 2006; *Szembenézni a történelemmel*. Hungarovox, Budapest, 2006)

RÓNAY LÁSZLÓ

JAKUS ILDIKÓ – HÉVIZI OTTÓ: OTTLIK-VEDUTA

„Az Ottlik-felejtés éveiben járunk” — olvashattuk Kelecsényi László 2000-ben megjelent könyvének, *A szabadság enyhe mámorának* a hátlapján. Szerencsére az utóbbi időben napvilágot látó, Ottlik személyét középpontba állító kultikus könyvek mellett (*Képeskönyv*) a műveivel foglalkozó tanulmányok, könyvek is cáfolják ezt a kijelentést. Példa erre Jakus Ildikó és Hévízi Ottó rendhagyó könyve, az *Ottlik-veduta* is.

A könyv első részében a közelmúltban elhunyt Jakus Ildikó két tanulmányát olvashatjuk; mindkettő új szempontokat felvető, zseniális szövegelemző munka, mely képes új irányból közelíteni a látszólag már „agyonelemzett” művekhez. Ezeket az írásokat már olvashatta a szakmai közönség különböző folyóiratokban (*A múlt csupán prolog: Ottlik Géza: Iskola a határon*. Hiány, 1992/7. 3–7., *Egy átírás tanulságai*. A Hajnali háztetők változatairól. Holmi, 1992/12, 1744–1749.), az újdonságot így a könyv első részében a *Buda* című regénnyel kapcsolatos vázlatok adják, melyeknek azonban csak az eleje kidolgozott. Az elemzési vázlatok publikálása kérdéseket vethet fel. Egy befejezetlen szépirodalmi mű kiadása még érthető, mivel fontos lehet az író munkásságának teljessége szempontjából (bár már ez is problematikus). Egy tanulmányvázlat megjelenítése azonban igen csak vitatható, hiszen egy műelemző írás éppen a szövegelemzés kidolgozása által kap értelmet, jut el a végkövetkeztetésig, vázlatos formában viszont csak a szerző számára érthető, hiszen saját gondolatmenetét rögzíti.

A könyv második része, illetve az egész könyv megszerkesztése Hévízi Ottó munkája. Hévízi szerzőtársa gondolatmenetét viszi tovább, viszont írásának kifejezőmódja nagyban eltér Jakus értekező stílusától. Sokszor esszéisztikus, szépirodalmi stílust követ, megszólitja az olvasót, vagy önmagával vitázik, szerzőtársával beszélget, saját életének momentumait is bele-

keveri az elemzésbe. Ez a beszédmód, illetve a csapongó gondolatmenet, filozófiai és természettudományi kitérők igen megnehezítik a befogadást, a lényeg kihámozását, téziseinek megértését. Ehhez járulnak még a nyomtatási hibák és tévedések, melyek közül a legsúlyosabb, hogy az *Iskola* második részének címe *Sár és ködként szerepel*, pedig a valódi cím (*Sár és hó*) a regény két legfontosabb motívumát tartalmazza. De ami igazán visszatetsző, hogy Hévízi néhol ottlikos, budás stílusban ír, ráadásul értelmezéseihez többször szövegen kívüli tényezőket használ (erre a módszerre a szerző (ön)ironikusan utal is: „akiknek borsódzik a hátuk a gondolattól, hogy szövegen kívüli érvekkel szóba álljanak...” 100.), például Ottlik életének tényeit, pedig alapvetően erre nem lenne szükség. Ha mindezen nehezítő körülmények ellenére, többszöri nekifutásra mégis eljutunk az alapvető állításokig, akkor valóban eredeti, újszerű megközelítést láthatjuk Ottlik műveinek, leginkább pedig az *Iskolának* és a *Budának*.

Hévízi elemzésében Jakus gondolatmenetét viszi tovább, mely szerint az *Iskola a határon* 1957-es kerettörténete elleplezi az alapvető kérdéseket, melyekre aztán a regény során a szereplők választ próbálnak találni élettörténetük egy szeletének átgondolásával, megírásával.

Hévízi mindezt továbbgondolva arra a következtetésre jut, hogy Ottlik az *Iskola a határon*-ban és a *Budában* is krimiírói eljárást követ, játszik az olvasóval, elleplez dolgokat, de egyben le is leplezi az elfedést bizonyos jelzésekkel. Hévízi ezeket a jeleket és elfedéseket keresi, nyomozást folytat először az *Iskolában*, majd a *Budában*. Ottlik utolsó művével kapcsolatban pedig fontos megállapításra jut: a *Buda* nem strukturálatlan mű, ahogy azt a legtöbb eddigi elemző gondolta, hanem igenis tudatos szövegalkító eljárás következménye.

Hévízi azzal kezd a szövegvizsgálatot, hogy bizonyítja, Bébé elbeszélői hitelessége mindkét regényben megkérdőjelezhető: korlátozott tudású, tényeket félremagyarázó, nem kívülálló narrátorról van szó, aki folyamatosan öngazolásra, elhárításra törekszik. Medve szövegeiben ugyancsak felmutat hiteltelenségeket, de míg Bébé öngazolásra, addig Medve inkább öncafolatra törekszik. A hitelesség megkérdőjelezése után Hévízi azt keresi, hol, milyen részeken tűnik elő ez az elleplező technika, hiszen ez mindig valamilyen traumára, illetve alapkérdésre utal. Elemzésének célja tulajdonképpen ezen kérdezéstörténet feltárása.

Írása második felében a *Buda* című regénnyel foglalkozik és kimutatja az eddigi szakirodalmi megállapításokkal szemben, hogy a két mű kö-

zött nagyon is sok összefüggés van: a *Budában* Ottlik ugyanazt a narrációs eljárást, a kérdésesség elfedésének, elleplezésének eljárását követi, mint az *Iskolában*. Ennek alapján állítja, hogy a két mű egy nagyregény részeként is felfogható, ezáltal végre — az eddig kevésbé értékelt — *Budának* is kijelölve fontos és méltó helyét az ottlik életműben.

Összességében izgalmas mű született, melyet a detektívregényi poétika feltárása tesz igazán újszerűvé. A kifejezésmód visszáságai, illetve a gondolatmenet nehezen követhetősége viszont oda vezet, hogy a könyv (második részének) nem minden tézise tűnik teljességgel bizonyítottnak. Néhol úgy érezzük, hogy a szerző nem tudta, vagy akarta eldönteni, hogy tanulmányt, vagy szépirodalmi művet ír, saját gyászát dolgozza-e fel, vagy inkább Ottlik műveiről szeretne valamit mondani. Mindez egy igen szubjektív és sajátos „látképhez” vezet, ahogy arra a könyv címe is utal. Mégis biztos vagyok abban, hogy ez az eredeti olvasat hozzájárulhat a művek újraolvasásához, így a fent említett nehézségek ellenére a felvetett eredeti kérdésekért és válaszokért érdemes tanulmányozni a könyvet. (Kalligram, Budapest, 2004)

HERMÁNYI GABRIELLA

DANYI ZOLTÁN: GYÜMÖLCSVERSEK

„Metafizikai igazság, hogy minden, ami természet, panaszkodni kezdene, ha nyelvnek adományát kapná” — írta a 20. század elején egy német gondolkodó (Walter Benjamin). „Sajnálom, hogy az állatoknak és növényeknek nincs mit mondanom” — fogalmazott a 20. század végén egy magyar költő (Jónás Csaba). A hangsúlyok eltérőek. A közelítés más távlatú. De a tekintet ugyanarra irányul: arra, ami nem ember, mégis élet. Az ilyen természetű figyelem a nyugati civilizációban szokatlan érzékenységet feltételez. A hagyományos keleti kultúrák azonban erre alapozódnak. A figyelemnek, az érzékenységnek, a *finomabb létnek* erre a nálunk talán már végleg elszalasztott változatára. Kévs kortárs alkotó művésze képes (illetve *hajlandó*) egyáltalán csak arra, hogy nevesítse ezt a hiányt, hogy *figyelmet szenteljen* ennek a mulasztásnak. Oravecz Imre, Krasznahorkai László vagy Györfly Ákos művei (*A megfelelő nap; Északról hegy, Délről tó, Nyugatról utak, Keletről folyó; Akutagava noteszéből*) a kivételek csöndes erélyével végzik el e munkát. Az esztétikum jellemzői közt meditációs mélységeket nyitva, a műalkotás világában a világot mint műalkotást téve értelmezhetővé. Danyi Zoltán verseskötete

olvasatunkban ez alig látható irodalmi vonulatba illeszkedik; az illeszkedés szándéka, az irodalmiság célzata nélkül is.

A kötet címében rejlő többértelműség szellemisége a teljes munkára kihat. Nem is volna szerencsés föloldanunk a poliszémiát: mindahány lehetséges jelentés fontosnak, mégpedig egymást nem kizáró módon fontosnak tetszik. Eszerint a *Gyümölcsversek* darabjai gyümölcsökről beszélnek (szó szerinti vagy átvitt értelemben), ugyanakkor maguk is gyümölcsszerűek: műviséget nélkülöző természetességükkel s művészi eredménnyé ért beszédformájukkal.

A versek vázlatyszerű rövidegek, néhány vonással fölfestett jelenetézése, illetve a személyes jelenlétet a természeti létezők közt szétoztató látásmódja s a személyességet végső soron egy teljesebb személytelenségben föloldó közérzete keleties hatást kelt. A japán zen buddhista költőtől, Ryokantól (1758–1831) vett mottó s az ugyancsak tőle származó, jelölt vendégszövegek (mint afféle „belső mottók”) lágy nyomatékkal erősítik ezt az olvasói benyomást — miközben a kötetkompozíció hangulati és tematikus egységét is biztosítják.

Nem az európai költészeti tradíciókból ismerős tájleíró-természetfestő technika dolgozik e szövegekben, s nem is valamely emberközpon-tú természetmisztika okkult bölcselisége jeleníti meg magát bennük. Danyi Zoltán versei nem leírnak, még kevésbé misztifikálnak. Úgy volna talán helyes fogalmaznunk: szóra bírják, nyelvhöz segítik, *nyelvi jelenléthez juttatják* a szóval nem élő, a nyelveken nem szólót.

A meditációs alapállapot *ontologikus* hozadékát több vers tematizálja: „Csak az látja, kinek elsőre feldereng. / Vastag ágak közt királyi trón. / Nem teszek semmit, szótlanul ülök. / Levelek rostálják a napot.” (*Cseresznyekorona*, 12.); „Kiválasztani egy fát, / egyet a sok közül, és leülni alá, / szemben a hajnali éggel; / kiválasztani a fán egy gyümölcsöt, / egyetlen szemet, és figyelni, / mögötte az éggel, / várni, hogy mikor hull le, / mikor válik el örökre az ágtól, / amely gyümölcsre érlelte; / azután hazamenni / és megszabadulni, egy időre.” (*Terv*, 19.) Más művek közvetlenebbül tudatosítják a természeti élmény megvilágosító hatalmát: „Egy tűszálaktól szórós gally / gyümölcsbe nyíló sóvárgása — // Minden megismételhetetlen.” (*Málna*, 18.); „Villódzó levelek a szélben. / Az egyetlen bizonyosság.” (*Lombhullató*, 33.) A magány létállapotát esztétizáló sorokat („Mint-ha húrok nélküli csellón játszana. // A lassan élő szülő kíséretében / csend ereszkedik a part menti fák közé.” [Szóla, 37.]) szépen egészíti ki a többes szám révén közössé emelt előérzet miti-

kusan valószerű képisége: „maholnap szép nap lesz majd / vadul rohannak felettünk az ég lovai / és a földet üjtjük homlokunkkal” (*Cím nélkül* [5], 39.). Nem rendhagyás a kötetben az sem, ha sorstragédiát sűrít két sorba a klasszikus eszköztelenséggel stilizáló poézis: „Fehér nyak villan elő, és hőszinű boka. / Vér kalligráfiai a gyöngyházfényű kendőn.” (*A gésa halála*, 48.) S jellegadóan gyakori a stiláris és szellemi tisztaságnak, letisztultságnak a koanok retorikáját idéző, toposzokkal, archetípusokkal élő beszédmódja is: „a sötétséget fény rejti el / a fényt egy ág takarja” (*Nap, éj*, 49.).

„Nem csak te nézel egy ibolyát — az ibolya is néz téged” — int a 20. századból egy orosz vallásbölcsele (Pavel Florenszkij). „A fa árnyéka a végtelenben kezdődik” — zárul a 21. században egy magyar költő verseskötete. (zEtna, Zenta, „Vulkánfíber” 5., 2006)

HALMAI TAMÁS

P. LOMBOS LÁSZLÓ: HISTORIA BREVIS PRAEFECTURAE APOSTOLICAE DE PAOKING – A PAOKINGI APOSTOLI PREFEKTÚRA RÖVID TÖRTÉNETE

Térítsük meg Kínát! A mai Magyarországon senkit nem foglalkoztat ez a kérdés. Nyolcvan évvel ezelőtt más volt a helyzet: a Jézus Társasága Magyarországi Rendtartományának előjárósága és a Kapisztrán Szent Jánosról Nevezett Ferences Rendtartomány egyaránt lelkesen küldött hittérítőket Kínába. „Nem különös-e, hogy megcsonkult hazánk, amely annyi sebből vérzik s melyet annyi gond gyötör, világmissziós munkát is akar végezni?” — csodálkozott Krywald Ottó pápai prelátus, a Hitterjesztés Tanácsának országos elnöke is. Nem volt különös — akkor az emberek hite erősebb volt és messzebbre láttak az orruknál.

Mi indította a ferenceseket és a jezsuitákat Kína evangelizációjára? Hogyan szerveződtek a missziók? Mennyire volt sikeres a térítés? Az egykori ferences és jezsuita térítőknak és a mai történészeknek hála mindinkább feltárulnak előttünk a kínai magyar misszió motivációi és mindennapjai. A hittérítők naplójától (Molnár Ödön S.J.: *Ragyogó csillagok Kína egén*. Budapest, 1937; Mária misszionáriusnővér: *Hét bíborra-festett lilium*. Budapest, 1943; Koch István: *Bevezetett. A magyar jezsuiták kiűzése Kínából*. Terebess Kiadó, Budapest, 1999; Thun Albin: *A magyar misszió végnapjai Kínában*. Agapé, Szeged, 1997) a misszió tudományos feldolgozásáig (Vámos Péter: *Hungarian Missionaries in*

China." In: S. Jr. Uhalley – X. Wu, szerk: *China and Christianity. Burdened Past, Hopeful Future*. Armonk, New York, 2001, 117–231; uő.: *Magyar jezsuita misszió Kínában*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003) egyre több munka jelenik meg erről a vállalkozásról. Lombos László ferences atya latinul írt naplója, melyet Kálmán Peregrin OFM és Vámos Péter sinológus jelentetett meg bilingvis kiadásban, tovább gazdagítja ismereteinket a témában. Kitűnő bevezető tanulmányában Kálmán Peregrin a magyar ferences misszió történetét, Vámos Péter Kína politikai helyzetét, a Kuomintang térszerzését és a kommunisták hatalomra kerülését mutatja be a II. világháború előtt, alatt és után.

A legfontosabb kérdés, amire választ kapunk Lombos László naplójából az, hogy miért vállalták az apostolkodást: azért, hogy lelkeket mentsenek, áldást hozzanak rendjükre, és mártírhálált szenvedjenek hitükért. A hittérítés ösztökeje a 20. században éppúgy a hit volt, mint ezer évvel korábban, amikor Szent Adalbert a vértanúhálált keresve indult a pogányok közé. Neki azonban sokkal könnyebb dolga volt, mint kései utódainak, mert a 10. században még nem voltak kommunisták. A kommunista propaganda a nacionalista szlogeneket átvéve a keresztény térítést az imperializmus eszközének tartotta és minden erejével küzdött ellene.

A keresztények sem szenvedhették a kommunizmust, a Sátán művének tartották. „Halálos járvány, mely beférkőzik az emberi társadalom szöveteibe, hogy elpusztítsa azt” — írta XIII. Leó pápa, XI. Piusz pápa pedig *Divini Redemptoris* kezdetű 1937-es enciklikájában leszögezte: „aki meg akarja őrizni a keresztény civilizációt, semmiféle vállalkozásban nem működhet együtt a kommunizmussal”. A kommunizmusellenesség a kínai térítés megindulásában is szerepet játszott: Somogyi Jenő jezsuita tartományfőnök a Tanácsköztársaság idején fogadalmat tett, hogy ha a jezsuitáknak nem esik bántódásuk, külmisziót vállal. Lombos László naplója és a tudományos alapossággal írt kísérőtanulmányok két kultúra, két ideológia, két civilizáció — kereszténység és kommunizmus — találkozását mutatják be izgalmasan.

Magyarországon a kommunizmusellenesség mellett a turáni gondolat is felkeltette az érdeklődést Kína iránt. A *Hajnal* című protestáns missziós lap úgy vélekedett, hogy Isten „talán azért csinált Nagy-Magyarországból Csonka-

Magyarországot, hogy a kis magyar misszióból nagy magyar misszió váljék, s a nagy magyar misszió ereje és becsülése építse fel újra Nagy-Magyarországot”. A Kínáig húzódó keleti őshaza emlékét nem csak a magyarok őrizték meg. A magyarok keleti származását a kínaiak is ismerik, és rokonként tisztelik „a sárga fajú magyarokat”, akik az ázsiai népek közül egyedül jutottak el Európáig. A 19. századi reformpolitikus Liang Qichao a magyar „rokonokat” állította példaképül a fejlődésben a Nyugattól elmaradt Kína elé.

A magyar keresztény misszió nem délibábokat kergetett Kínában: kereszténység és magyarság összefogása itt valódi sikerrel kecsegtetett. A ferencesek és a jezsuiták szép eredményeket értek el, de a kiábrándulás és a szenvedés mégis gyakoribb volt, mint a lelkek megmentése felett érzett öröm. Kínában „vallás” alatt valami egészen mást értenek, mint Európában, és legtöbbször nem a hit, hanem az éhség kergette keresztvíz alá a „rizskeresztényeknek” nevezett katekumeneket.

Lombos László naplója a magyar egyház- és eszmétörténet kevésbé ismert vonulatára nyit ablakot. A kínai térítés jelentőségét, ezt az elszálasztott lehetőséget ma mérhetjük fel igazán. Jelenleg talán négy milliárd katolikus és tízmillió protestáns él Kínában. Most már csak ábrándozhatunk, mi lett volna, ha a 13. századtól megindult hittérítés sikerrel jár és a világ legnépesebb országa, leggyorsabban fejlődő gazdasági nagyhatalma kereszténnyé vált volna? Mi lett volna, ha Kína evangelizációjában a Nyugatra került ázsiai rokonok, a magyarok fontos szerepet játszottak volna? Lombos László azonban nem ábrándokról, hanem a valóságról szól: arról, hogy hogyan szervezték meg Pekingben a missziót a ferencesek, hogyan építettek iskolát, kórházat, hogyan tanították a keresztény hit igazságaira az iskolásokat, hogyan segítették a rászorulókat, hogyan menekültek a japán és a kommunista támadások elől, hogyan ápolták betegeiket és temették el halottaikat hazájuktól több tízezer kilométerre. Megrendítő és egyben felemelő olvasmány. (Ford. Tömösvári Emese. Kálmán Peregrin OFM és Vámos Péter bevezető tanulmányával. *Magyar Ferences Források series D. numerus 4. Kapisztrán Szent Jánosról Nevezett Ferences Rendtartomány*, Budapest, 2005)

SÁGHY MARIANNE

SOMMAIRE

Le présent et l'avenir de la vie religieuse

- JÁNOS SZÉKELY: Conseils évangéliques dans la Bible
 SHARON HOLLAND: La réforme de la vie religieuse d'après *Perfectae caritatis*, à quarante ans de distance
 PAOLO MARTINELLI: Les questions fondamentales de la théologie de la vie consacrée aujourd'hui
 JAKAB VÁRNAI: Le mot et les slogans
 ■ Entretien avec Ferenc Jálcs SJ

INHALT

Gegenwart und Zukunft des Ordenswesens

- JÁNOS SZÉKELY: Evangelische Räte in der Bibel
 SHARON HOLLAND: Die Reform des Ordenslebens entsprechend der *Perfectae caritatis*, aus der Perspektive von vierzig Jahren
 PAOLO MARTINELLI: Schlüsselfragen der Theologie des geweihten Lebens heute
 JAKAB VÁRNAI: Das Wort und die Slogans
 ■ Gespräch mit Ferenc Jálcs SJ

CONTENTS

The Present and Future of Religious Life

- JÁNOS SZÉKELY: Evangelical Counsels in the Bible
 SHARON HOLLAND: The Reform of Religious Life according to *Perfectae caritatis*, at the Distance of Forty Years
 PAOLO MARTINELLI: Key Points in the Theology of Consecrated Life Today
 JAKAB VÁRNAI: The Word and the Slogans
 ■ Interview with Ferenc Jálcs SJ

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Munkatársak: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, HAFNER ZOLTÁN, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, PUSKÁS ATTILA

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

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

Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Zrt.

Felelős vezető: Fekete István vezérigazgató

Lapunk megjelenését a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztérium Nemzeti Kulturális Alap 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 száma száma: OTP. VII. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: 2007. évre 3.240,- Ft, fél évre 1.620,- Ft, negyed évre 810,- 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: 350 Ft

VIGILIA

SZEMLE

ALEXANDRIAI KELEMEN
MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS
POMOGÁTS BÉLA

JAKUS ILDIKÓ – HÉVIZI OTTÓ
DANYI ZOLTÁN
P. LOMBOS LÁSZLÓ

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Protreptikosz. Buzdítás a görögökhöz
Egyház a pokol kapujában
Ötvenhat; Ötvenhat csillaga;
Szembenézni a történelemmel
Ottlik-veduta
Gyümölcsversek
A Paokingi Apostoli Prefektúra
rövid története

Halmi Tamás, Hermányi Gabriella, Jakab Attila,
Rónay László, Sáfrány Attila és Sággy Marianne

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Természetjog és erkölcssteológia
- Női hivatások
- Vallás és erőszak
- Van Gogh
- Frivaldszky János, Kereszty Rókus,
Kocsis Imre, Szennay András tanulmánya
- Halmi Tamás, Oravec Imre,
Tandori Dezső és Vasadi Péter írása



9 770042 602005



07003