

VIGILIA

2012 / 9



A II. Vatikáni zsinat utóéletéről

PETER HÜNERMANN: A II. Vatikáni zsinatról (II. rész)

PUSKÁS ATTILA: A *Lumen gentium* egyháztanának recepciója

BAGYINSZKI ÁGOSTON: A *Dei Verbum* és a Hagymány teológiája

KAJTÁR EDVÁRD: A zsinat és a ma liturgiája

GYÖRÖK TIBOR: Dom Hélder Câmara levelei a II. Vatikáni zsinatról

Borbély Szilárd, Halmai Tamás és Jász Attila versei

KRUPP JÓZSEF: A sorstalanság teátruma. Borbély Szilárd drámáiról

DRAGOMÁN GYÖRGY: A varázstábla

Beszélgetés Dragomán Györggyel

LUKÁCS LÁSZLÓ: A zsinat útján

641

A II. Vatikáni Zsinat Utóéletéről

PETER HÜNERMANN: „...in mundo huius temporis”. A II. Vatikáni zsinat jelentősége korunk kultúrájának átalakulási folyamatában
(*tanulmány, II. rész*) (Görföl Tibor fordítása) 642

PUSKÁS ATTILA: A *Lumen gentium* egyháztanának recepciója 650

BAGYINSZKI ÁGOSTON: A *Dei Verbum* és a Hagymány teológiája 660

KAJTÁR EDVÁRD: A zsinat és a ma liturgiája 670

SZÉP/ÍRÁS

BORBÉLY SZILÁRD: Szent György a sárkányhoz (*vers*) 677

DRAGOMÁN GYÖRGY: A varázstábla (*novella*) 678

JÁSZ ATTILA: Tarkovszkivágásokvii. (*versek*) 683

HALMAI TAMÁS: Kísérők dicsérete; Szilencium helyett;
A hófehér mágus (*versek*) 685

KOVÁCS PÉTER: „...és nagyon jó”. Baitz Borbáláról,
Pilinszky János nagynénjéről 687

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

BODNÁR DÁNIEL: Dragomán Györggyel 694

ZSINATI NAPLÓK

GYÖRÖK TIBOR: Dom Hélder Câmara levelei a II. Vatikáni zsinatról 703

KRITIKA

KRUPP JÓZSEF: A sorstalanság teátruma. Borbély Szilárd drámáiról 709

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón) 715

A zsinat útján

Ötven évvel ezelőtt ilyenkor már lázasan folytak a II. Vatikáni zsinat előkészületei. Szeptember 11-én XXIII. János pápa rádióüzenettel fordult a világhoz. Első szava az öröme volt, ahogyan egy hónapra rá a zsinatot megnyitó beszédét is így kezdte: „Gaudet mater Ecclesia”, „Örül az Anyaszentegyház”. Örül, mert — reményei szerint — a zsinat az egyházat megújító találkozás lesz Krisztussal. Örül, mert felkínálhatja Krisztus örömhírét a „nyugtalan-sággal és aggodalommal” teli modern világnak.

Beszédében a pápa megfogalmazta mit vár a zsinattól, amely a 21. az egyetemes zsinatok sorában. Összhangban a teljes kétezer éves keresztény hithagyománnyal, „a keresztény tanítást a modern kutatások fényében és a mai gondolkodás nyelvén kell kifejtteni és megvizsgálni”, hogy Krisztus világossága még teljesebben felragyogjon az egyházban, és az egész világra kiterjedve hasznára lehessen az egész emberiségnek. Hozzátette, hogy mindezt nem szigorú tanbeli elítélésekkel kívánja elérni, hanem „az irgalmasság gyógyszerével” akarja segíteni az egyház megújulását. Sürgette továbbá a keresztények egységének előmozdítását, a kapcsolatfelvételt a nem-keresztény vallásokkal, a vallásszabadság és az emberi méltóság elismerését. A zsinat kettős célkitűzését végül két szó foglalta össze. *Ressourcement*, visszatérés a forrásokhoz, vagyis újra fölfedezni a Szentíráshoz és az egyházatyákhoz visszanyúló teljes keresztény hagyományt, kilépve így a „neoskolasztikus egyházi szubkultúrából”, túllépni az „antimodernista válságon”, s ezáltal szólítani meg a modern világot az *aggiornamento* szellemében.

A zsinat olykor váratlan fordulatokkal teli, feszültségektől sem mentes történetét, a „konzervatívok” és a „haladók” összecsapásait sokan megírták. A viták fél évszázad után sem ültek el: a zsinat mintha folytatódna napjainkban is, utóéletének részesei vagyunk a mai egyházban.

A „frontok” még élesebben rajzolódtak ki a zsinat óta. Egyesek éles törést látnak a zsinat előtti és utáni egyház között. Különös módon két ellentétes szélsőség húzódik meg e nézet mögött: a makacs konzervatívoké, akik magát a zsinatot és annak pápáit is eretneknek tartják, és a zsinat előtti állapotokat állítanák vissza az egyházban. A másik oldalon pedig azoké az újítóké, akik a zsinat szellemére hivatkozva a saját ötleteik alapján építenének fel egy új, „igazi” egyházat. A törést hirdető mindkét szélsőséget elítélik a pápák, kiállva a zsinat által képviselt „folytonosság és reform” szintézise mellett. A ki nyilatkoztatásra épülő hithagyomány változatlan, mégis eleven folytonosságát éppen az biztosítja, hogy a történelemben élő egyház „az idők jeleit” is kutatva képes annak egyre teljesebb megértésére, és így folytonosan megújulva ragyogtatja fel Krisztus világosságát.

„...in mundo huius temporis”

PETER HÜNERMANN

A II. Vatikáni zsinat jelentősége korunk kultúrájának átalakulási folyamatában – a zsinati dokumentumok mint alkotmányos szövegek (II. rész)

Két csoportra tagolható sarokpontok mentén

1929-ben született Berlinben. Teológus, 1971-től 1982-ig a münsteri egyetem, majd 1997-ben történt nyugdíjazásáig a tübingeni egyetem tanszékvezető dogmatika professzora. Előadása a bécsi egyetem teológiai fakultásának a II. Vatikáni zsinatról rendezett konferenciáján hangzott el 2012. január 11-én. A konferencia teljes anyaga a Herder kiadó gondozásában megjelenik. A tanulmány első részét augusztusi számunkban közzöltük.

A zsinati szövegek egyik csoportját a nagyszabású konstitúciók alkotják (a *Dei Verbum*, a *Lumen gentium* és a *Gaudium et spes*), a másik egységbe a liturgiáról szóló konstitúció, a dekrétumok és a nyilatkozatok sorolhatók. A sarokpontokat e téren a három nagy konstitúció jelöli ki. A sarokpontoknak azonban másik csoportjuk is megkülönböztethető: azok a kiemelkedő fontosságú zsinati döntések tartoznak ide, amelyek általánosságban megvilágítják a zsinati szövegek lényegét. Úgyiszlóvan operacionális sarokpontokról van szó, mivel a szóban forgó döntésekben rendkívül tömören megmutatkozik, hogy milyen irányba mutat a zsinat szándéka és célkitűzése. Éppen ezért a recepció kritériumaként is szolgálhatnak. Önmagukban is érthetők, és a reflexió legkülönbözőbb szintjein közelíthetők meg. Lássuk először az első csoportot, a nagyszabású konstitúciókat, amelyek összefüggő egészet alkotnak.

A *Dei Verbum* első fejezete „magáról a kinyilatkoztatásról” kezd beszélni, vagyis arról a semmitől nem függő, szabad kinyilvánítási eseményről, amelyben Isten feltárja magát Jézus Krisztus által. Az abszolút transzcendens tágasságú kinyilatkoztatás nem vezethető le semmiből: mindenestől transzcendens. Az egész teremtesben, az emberiség történetén belül az „összülőkttől” fogva az emberi hallásnak felkínált Szó, amelynek „az Istenről és az ember üdvösségéről így kinyilatkoztatott mélységes igazság[a] Krisztusban ragyog föl” (DV 2 és 3). Isten ígéjének meghallása (a szabad *hiipakoé pizsteósz*) révén, Isten túlárado szeretetéből az emberek Isten barátai lesznek.

Dei Verbum

E ponton szeretnék kitérni arra, miért említettem a bevezetésben, hogy a zsinati szövegek gyűjteménye még súlyos rögökkel teli, már felszántott, de még el nem egyengetett szántóként áll előttünk. A DV 6,1 és 6,2 az I. Vatikáni zsinatot idézi, amelynek *Dei Filius* kezdetű konstitúciója eleve természetes istenismeretből indul ki, s szembeállítja vele a természetfeletti istenismeretet. Hogy az I. Vatikáni zsinat fejtegetéseit még másféle gondolkodásforma hatja át, nem a szabadságból kiinduló transzcendentális reflexió, azt a II. Vatikáni zsinat atyái még nem látják és nem tudják jelezni, jóllehet Isten megisme-

réséről szóló (fentebb hivatkozott) tanulmányában Henri de Lubac például — mások mellett Maritainre és Maréchalra támaszkodva — már kellő alapot biztosít ehhez, hiszen leszögezi, hogy az emberi létezés legalapvetőbb, lényegi aktusa nem más, mint a szabad elismerés. Ennek a felismerésnek az alapján értelmezi azután Tamást is, akire az I. Vatikáni zsinat atyái e ponton szintén hivatkoznak.

A Krisztus-eseményben megvalósuló kinyilatkoztatásból kiindulva a *Dei Verbum* kezdetű konstitúció azután bemutatja az isteni kinyilatkoztatás továbbadásának és tanúsításának legalapvetőbb összefüggéseit: hogyan jött létre a Szentírás Jézus igehirdetése és az apostolok tanúságtétele alapján, milyen kritikai funkciója van a Szentírásnak a későbbi igehirdetés szempontjából, milyen alapvető értelmezésmódjai és olvasási formái vannak a Szentírásnak az egyház életében.

Lumen gentium

Az egyházzól szóló, *Lumen gentium* kezdetű konstitúció annyiban támaszkodik a *Dei Verbum*-ra, hogy az első fejezetében nyomban megemlíti az egyház misztériumát. Az egyház Isten „bölcességének és jóságának teljesen szabad és titokzatos tervéből” ered; Isten elhatározta, hogy megteremti a világot, s „az embereket főlemeli az isteni életben való részesedésre”, tervét pedig Jézusban és Jézus által nyilvánította ki és vitte végbe. „Úgy határozott, hogy a Krisztusban hívőket a szent egyházba hívja össze, melyet a világ kezdete óta előképek jeleztek, Izrael népének története és az Ószövetség csodálatosan előkészített, a végső időkben megalapított, a Szentlélek kiadásakor nyilvánvalóvá lett, s az idők végén dicsőségesen be fog teljesedni. És akkor, ahogyan a Szentatyáknál olvassuk, Ádámtól és »az igaz Ábeltől az utolsó választottig« mind összegyűlnek az Atyánál az egyetemes egyházban.” A kinyilatkoztatás eseményéről a *Dei Verbum* értekezett, az egyház létéről és megvalósulásáról szólva a *Lumen gentium* már feltetelezi a megállapításait. A dokumentum szintén Isten cselekvésének abszolút transzcendens tágasságáról és abszolút transzcendens levezethetlenségéről beszél, s ennek nyomán jut el a hívők konkrétan megvalósítandó közösségeként felfogott egyház misztériumához. A hit folyamata egyképpen kiterjed a teremtésre, az emberiség történelmére és az ember teljességre szóló eszkatologikus hivatására.

Nem véletlen, hogy az első fejezet zárószakasza körül heves viták lángoltak fel. A szövegben a következők olvashatók: „Az egyetlen közvetítő, Krisztus szent egyházát, a hit, a remény és a szeretet közösségét, ezen a földön látható szervezetként (*compago visibilis*) alapította.” A szó szerint a test csontozatát, épületek vázát vagy struktúráját jelölő *compago* kifejezés a LG 8 második mondata szerint „hierarchikus szervezettel ellátott társaság”. A *Lumen gentium* első fejezetének végén újra felbukkan a fogalom, miután a szöveg az Isten Igéje által felvett és az Igét — megbonthatatlan egységben — szolgáló „testhez” hasonlította az egyháznak ezt a jellegzetességét. A *Lumen gentium* Isten Igéjének „testéhez” hasonlóan az egyházat is szervezetként illetve intézményként jeleníti meg, ily módon kifejezve valóságának megbonthatatlan egységét és összetettségét. Azt állítja az

¹⁵Részletes kommentár-
ra e helyütt nincs mód-
om; vö. *Herders Theologischer
Kommentar zum Zweiten
Vatikanischen Konzil* II, 2,
365–371.

egyház misztériumáról, hogy a *compago visibilis*ként létező egyházban szubzisztál.¹⁵ A *subsistit* igével egészen egyszerűen elkerülhető a teljes azonosság. A „test” szolgálja Isten Igéjét. Az intézmény az egyház titkát szolgálja. A kijelentés nem is egyszerűen a status quót rögzíti, hiszen az intézmény, a péteri szolgálat és a püspöki hivatal megvalósításának mikéntje szabályozásra szorul. Ezzel kapcsolatban rendkívüli jelentőségű II. János Pál *Ut unum sint* kezdetű enciklikájában (1995; DH 5000–5012) megfogalmazott kérdése, mely arra vonatkozik, hogy miként kellene gyakorolnia a péteri tisztséget. A kérdést feltéve kifejezetten segítséget és tanácsot kér az elszakadt egyházaktól illetve a reformáció egyházaitól és egyházi közösségeitől. Az tehát nem szorul magyarázatra, hogy az egyházban vannak apostolok és utódai az apostoloknak, létezik Péter és léteznek utódai Péternek.

Csak a szöveg ily módon megmutatkozó alkotmányos jellege alapján érthető az az Isten népéről szóló második fejezet végén szereplő összetett szempontrendszer, amely azt mutatja be, milyen esetben tagja valaki az egyháznak, és milyen kapcsolódási formák léteznek az egyházzal.

Gaudium et spes

A harmadik nagy konstitúció, a *Gaudium et spes* „a mai világhoz” fűződő viszonyának tükrében mutatja be a hívők közösségének alapvető vonásait. Hogy a hívők közössége lényegi kapcsolatban áll valamennyi emberrel, akivel egyidőben él, lényegi kapcsolatban az emberi lét nagy — a második szakaszban tárgyalt — dimenzióival, az már az az egyházzal és az ember rendeltetéséről szóló első részben kifejeződik. Ezt tükrözi már az első fejezet címe is: „Az emberi személy méltósága.” Az emberi személynek feltétlen méltósága van. Méltósága kifejeződik egyrészt az igazságot és a bölcsességet kereső értelem, másrészt a szabadságban gyökerező erkölcsi lelkiismeret méltóságában. Az ember méltósága azt követeli tehát, hogy az ember tudatos és szabad döntés alapján cselekedjen. A szöveg tükrében az ember tehát szabad lényként jelenik meg, olyan szabadságként, amelyet feltétlenül el kell fogadnia. A *Gaudium et spes* nem az állatok és az angyalok természetétől különböző *natura humaná*ból indul ki. Az alapvetően szabadság jellemezte emberre való tekintettel a szöveg az új embernek nevezi Krisztust, akiben kinyilvánul a szabad ember „nagyszerű hivatása”.

¹⁶Vö. GS 27,1: „Áttérve a
gyakorlati és sürgetőbb
következményekre a
zsinat újra és újra
megerősíti az ember iránti
tisztaleletet: mindenkinek
úgy kell tekinteni a
felebarátra — kivétel
nélkül —, mint *önmagára*,
elsősorban azért, hogy
életéről és a hozzá
szükséges eszközökről
gondoskodik.”

Ezzel párhuzamosan a zsinat szabad és transzcendentális alapstuktúráként jeleníti meg az emberek közösségét,¹⁶ majd arról beszél, hogyan teljesedik ki az emberek *communio*ja a hit révén, azáltal, hogy az emberek szeretettel elismerik Istent Jézus Krisztusban. A harmadik fejezet az egész világban végzett emberi tevékenységről és az emberi tevékenység autonómiájáról szól, amelyet Krisztus és az Atyához vezető útja pecsételi meg és teljesíti ki.

A hívő és a szabad létezés között ugyanilyen kölcsönös kapcsolat fedezhető fel a GS 40–45-ben. A GS 40 szerint „a földi és a mennyi polgárság összefonódik egymással”, és kapcsolatukat „csak hittel lehet fölfogni”. A két terület viszonyával kapcsolatban a zsinat „néhány általános elvet” terjeszt elő (GS 40). A GS 41-ben először arról esik

szó, hogy milyen segítséget igyekszik nyújtani az egyház az egyes embereknek. A mai ember áll a középpontban, aki „úton van személyiségének mind teljesebb kibontakoztatása és jogainak egyre teljesebb fölismerése és biztosítása felé”. Az egyház viszont Isten misztériuma alapján pontosan ennek az embernek tárja fel léte értelmét, „tudniillik az emberre vonatkozó belső igazságot”. Ennek talaján pedig újra kiemeli az emberi méltóság feltétlenségét. Majd a következőket olvassuk: „Az egyház tehát a rábízott Evangélium erejével hirdeti az emberi jogokat, s elismeri és nagyra értékeli a mai kor dinamizmusát, mellyel e jogokat mindenütt sürgetik.” Akárcsak itt, a következő szakaszban is egyrészt az emberi társadalomról, másrészt az egyház és a társadalom közötti viszonyról esik szó (vö. GS 43,5). Hasonló összefonódás figyelhető meg a hitbeli cselekvés és a mai emberi tevékenységformák között; a dokumentum kifejezetten hangsúlyozza, hogy a hívő cselekvésre komoly veszélyt jelent a rosszra való kísértés, s az egyház kollektív cselekvését szintén veszélyezteti a bűnre való kísértés, amely gyakran valóban bűnös tetteket eredményezett és eredményez. A GS 44 témája végül „a segítség, amit az egyház a mai világtól kap”. Először a tudományban és az emberi kultúra sokrétű formáiban bekövetkező fejlődésről esik szó, majd arról hallunk, hogy „Isten egész népe, főleg a pásztorok és teológusok feladata, hogy a Szentlélek segítségével korunk különböző megnyilvánulásait meghallják, megkülönböztessék, értelmezzék, és az isteni ige világosságánál megítéljék, annak érdekében, hogy a kinyilatkoztatott igazságot egyre inkább föl lehessen fogni, jobban meg lehessen érteni, és alkalmasabb módon lehessen előadni” (GS 44,2). Ugyanez a helyzet „az ember társadalmi életének fejlődésével” kapcsolatban. A társadalmi élet fejlődését észlelve az egyháznak lehetősége nyílik arra, hogy „mélyebben megismerje, jobban kifejezze és korunkhoz szerencsésebben alkalmazza” Krisztustól kapott alkotmányát. Legyen szabad a latin szövegre hivatkoznom: kifejezetten elhangzik a *constitutio a Christo sibi data* kifejezés, korábban pedig *visibilis structura socialis*-ről hallunk (GS 44,3).

**Sacrosanctum
concilium**

A *De Christo, Alpha et Omega* címet viselő 45. pont szintén hangsúlyozza, hogy az egyház — segítséget nyújtva a világnak és segítséget kapva a világtól — kizárólag arra törekszik, „hogy Isten országa eljöjjön, és megvalósuljon az egész emberi nem üdvössége”. Ennyiben az egyház „az üdvösség egyetemes szentségének” tartja magát (GS 45,1).

A három nagy említett konstitúció, a *Dei Verbum*, a *Lumen gentium* és a *Gaudium et spes* a fentebb vázolt értelemben a hit alkotmányos szövegének tekinthető, a liturgiáról szóló konstitúció viszont különbözik tőlük. A dokumentum alapvető része alkotmányos jellegű, mivel a keresztény liturgia valamennyi formájának transzcendáló irányelveit határozza meg. Ezt követően a latin nyelvű liturgia reformjához ad meg szabályokat. A zsinat a liturgiáról szóló szöveget fogadta el először, s ezért mintegy modellül szolgált a zsinati atyák számára. Később már tudatosan tartózkodtak attól, hogy ilyen formában konkrét szabályokat határozzanak meg. A dekrétumok és a nyilatko-

¹⁷Részletesebben értekezem erről a következő írásomban: *Kriterien für die Rezeption des II. Vatikanischen Konzils*. Theologische Quartalschrift 191 (2011), 126–147.

Az államegyházi berendezkedés kérdése

zatok ugyan tartalmazznak konkrét szabályozásokat, olyan döntéseket is közölnek, amelyek hatályon kívül helyeznek fontos és egészen alapvető magatartási és jogi szabályozásokat. A szóban forgó döntések a *constitutio Ecclesiae a Christo datának* az alkotmányos szövegekben kidolgozott új formájából következnek. Fentebb említettem, hogy a II. Vatikáni zsinat recepciójának kritériumaként szolgálhatnak, mivel egyértelműen megjelenítik az egyház alkotmányának új formáját. Ezt a II. Vatikáni zsinat recepciójának és értelmezésének operacionális kritériumaiként szolgáló négy döntést e helyütt csak röviden tudom számba venni, és a jelentőségüket is éppen csak vázolni tudom.¹⁷

Olyan konkrét történelmi pozíciókról van szó, amelyekről a zsinat búcsút vesz, elindulva ily módon a jövő felé. A múlttal való szakításnak és a jövő felé való elmozdulásnak ezek a pontjai világosan kivehetők a zsinati dokumentumokban. Azt tárják eléink, hogy mit jelent az *aggiornamento* — a múlthoz tartozó összefüggések és a mai igények megkülönböztetését.

1. A zsinat búcsút int az államegyházi berendezkedés ezerhétszáz évének; a változásnak a *Dignitatis humanae* jelenti az egyértelmű jelét.

2. Búcsút int a keleti és a nyugati egyház kereken ezeréves szakadásának; a változásnak egyrészt az *Orientalium ecclesiarum*, másrészt az *Unitatis redintegratio* jelenti az egyértelmű jelét.

3. Búcsút int a nyugati egyház félévezredes szakadásának; a változásnak az *Unitatis redintegratio* jelenti az egyértelmű jelét.

4. Búcsút int a modernitás küszöbén megtorpanó — az I. Vatikáni zsinaton kikristályosodó — egyházi álláspontnak; a változásnak a *Gaudium et spes* jelenti az egyértelmű jelét.

Ezek után néhány szót az egyes döntésekről.

Az 1. ponthoz. A zsinat búcsút int az államegyházi berendezkedés ezerhétszáz évének, és a változásnak a *Dignitatis humanae* jelenti az egyértelmű jelét. Az államegyházi berendezkedés számos válfaja nem egyszerűen külsődlegesen kapcsolódott az egyház hitéhez és életéhez, hanem hatással volt a helyi egyház és az egyetemes egyház hitről alkotott felfogására és életformáira. Az államegyházi berendezkedéssel mindig automatikusan együtt jár a hit és az egyház struktúráit az állami vagy birodalmi jogi struktúrákkal azonosító szemléletmód. Ennek az eredménye, hogy a hittételeket sokáig — büntetési tételekkel összekapcsolt — jogi tételként fogták fel. A keresztény hit ily módon határokat megvonó és korlátokat felállító „definíciói” azután különböző nyelvi formában és közigazgatási intézkedésekben nyilvánultak meg, mi több: keresztes háborúkban, más vallások ellen viselt háborúkban és a kapcsolódó hatalmi igényekben. Közben a teológia és az egyházi tanítás terén az egyház feltétlen érvénnyel ragaszkodott ahhoz, hogy a hit csak szabadon és önként sajátítható el. Ennek folytán belső ellentmondás alakul ki a tanítás és a gyakorlat között, s az államegyházi berendezkedés az egyházi hivatalokról és a laikusok egyházi pozíciójáról alkotott felfogásban is érezte a hatását. Egyebek mellett a középkori szentségtanban is pontosan megfigyelhetők e szemléletmód

A keleti és a nyugati egyház viszonya

jegyei. Az újfajta gondolkodásmód nemcsak a *Nostra aetate*-ben (az egyháznak a nem keresztény vallásokhoz fűződő kapcsolatáról szóló nyilatkozatban) mutatkozik meg, és nem is csak a párbeszédet középpontba állító új viszonyulásban, hanem az *Ad gentes*-ben is (alapvetően megváltozott a keresztény misszió értelmezése); a *Dei Verbum* és a *Lumen gentium* végkicsengésében szintén számos új hangsúly fedezhető fel.

A 2. ponthoz. Búcsút int a keleti és a nyugati egyház kerek ezeréves szakadásának; a változásnak egyrészt az *Orientalium ecclesiarum* 14–18, másrészt az *Unitatis redintegratio* 13–17 jelenti az egyértelmű jelét. Mit jelent, hogy búcsút int a szakadásnak, a skizma zavartalan elkönyvelésének? Kelet és Nyugat skizmájának elfogadása nyomán olyan monokulturális egyház alakul ki, amely egyetemes érvényt követel a saját monokulturális formájának. Ennek fontos megnyilvánulásai közé tartozik, hogy a latin egyházban uniformizálódott a teológia és az egyházjog. Az első évezred plurális egysége után az egyház Péter utódának középponti helyzetére kezdett koncentrálni és fókuszálni. A 12. század elejétől egészen az ellenreformációig számos teológus tanította, hogy Jézus egyedi gesztussal püspökké szentelte Pétert. Az aktus a Mt 16-ban kerül szóba, és a Jn 21-ben valósul meg. A többi apostolt csak Péter szentelte püspökké. Később egészen a II. Vatikáni zsinat kezdetéig tartotta magát az a tan (még XII. Piusz is beszél róla a *Mystici corporis*-ban), mely szerint a püspökök a pápától kapják a jurisdikciós hatalmukat. Ez a fajta monokulturalitás a keleti egyházzal megkísértelt eseti kapcsolatfelvételek alkalmával abba az igénybe torkollt, hogy a keleti egyház fogadja el a nyugati eszkatológiát és szentségtant, a primátus jegyében álló nyugati egyházalkotmánnyal együtt. A pozitív váltás jele, hogy az *Unitatis redintegratio* 13–17 kifejezetten leszögezi: az ortodox egyházak részben maguktól az apostoloktól erednek, s olyan kincset őriznek, amelyből a nyugati egyház sok mindent átvett a liturgia, a spirituális hagyomány és az egyházjog terén. Különösen a következő alapelv fontos: „Az apostolok örökségét azonban különböző formákban és különböző módokon fogadták be, s már az egyház kezdetétől vidékenként eltérően fejtették ki lelki alkatuknak és életkörülményeiknek megfelelően.” Ennek alapján állítja a szöveg, hogy a pluralitás lehetséges és szükséges az egyházban, s a hit és az egyházi élet kifejeződési formáinak sokfélesége is kívánatos.

A nyugati egyház belső szakadásának problematikája

A 3. ponthoz. A zsinat búcsút int a nyugati egyház félévezredes szakadásának; a változás jele: az *Unitatis redintegratio* 1–4. E téren is jól láthatók annak a hitértelmezésnek az alapvető vonásai, amellyel szakít a zsinat: maga mögött hagyja a katolikus és protestáns részről egyaránt kialakult felekezeti egyházak koncepcióját. Milyen alapon nyugszik a felekezeti egyház önmagáról kialakított felfogása? Az adott tanítás kontroverz pontjai stilizált formában az adott közösség rendszerezési törekvéseinek alapelemei lesznek, s ezért a keresztény hit és az egyházi életformák olyan képét rajzolják ki, amely teljes mértékben az ellentétes álláspontokhoz igazodik. A Trienti zsinat után például a katolikus teológiában nem esik szó többé Isten népének általános pap-

ságáról. Az egyházi hivatal értelmezésében alig néhány mozzanatot nyilvánítanak fontosnak. Az Evangélium hirdetése háttérbe szorul a szentségek kiszolgáltatásához, főként a szentmiseáldozathoz képest.

A változásnak nemcsak az az egyértelmű jele, hogy a zsinat szerint mindkét fél vétkes a szakadásban. A jelenlegi helyzettel kapcsolatban a következő mondatok a legfontosabbak: „Akik azonban most ilyen közösségekben születnek és részesülnek Krisztus hitében, nem vádolhatók az elkülönülés bűnével, s a katolikus egyház testvéri tisztelettel és szeretettel öleli át őket. Azok ugyanis, akik hisznek Krisztusban és szabályszerűen részesültek a keresztség szentségében, már bizonyos — jöllehet nem tökéletes — közösségbe kerültek a katolikus egyházzal.” A dokumentum leszögezi, hogy „Krisztus Lelke” az elszakadt egyházakat és közösségeket sem vonakodik fölhasználni az üdvösség eszközül. Ezzel lényegében szakít a felekezeti egyház koncepciójával és a felekezeti meghatározottságú hitértelmezéssel. Egyidejűleg felszólítja Isten egész népét, a katolikus egyház és más egyházak tagjait, hogy „szorgalmasan vegyék ki részüket az ökumenikus munkából” (UR 4).

A 4. ponthoz. A zsinat búcsút int a modernitás küszöbén megtorpanó egyházi álláspontnak; a váltás jele: a *Gaudium et spes* és a *Lumen gentium*.

A katolikus hitről szóló, *Dei Filius* kezdetű konstitúcióban az I. Vatikáni zsinat a modern tudományok fejlődését látva szembenézett a modernitás egyik alapvető kérdésével, illetve igényével: nem kell-e a megismerés területén a hitet alárendelnünk a magasabb rendű instanciaként és tekintélyként felfogott tudománynak? A zsinati atyák válasza szerint a hit Isten kinyilatkoztatására támaszkodik, Istenére, aki természetfeletti módon kinyilatkoztatta az emberi nemnek saját magát és akarátának örök határozatait.¹⁸ Meg kell különböztetnünk a hittől a megismerés másik rendjét, tudniillik a természetes és értelmi megismerést. Hogy miért beszélek a modernitás küszöbén megtorpanó álláspontról? Mert ez a hagyományból (főként Aquinói Szent Tamás írásából) merített válasz úgy is érthető (és nagyrészt valóban úgy is értették), hogy a megismerés két rendje mintegy egymás mellett helyezkedik el, s nagyjából úgy viszonyul egymáshoz, mint az érzékszervi és a racionális megismerés. Csak ennek a felfogásnak a tükrében érthető a Biblikus Bizottságnak a 20. század elejéről származó tanítóhivatali megnyilatkozásai és a modernista viták során született tételek nagy része. Ennek tükrében érthető a *Humani generis*nek (1950) az az állítása, mely szerint hívők nem fogadhatják el a poligenizmust (az emberiség egyetlen pártól eredő származásának tagadását), mert a kinyilatkoztatás szerint az egy Ádám követett el bűnt, amely nemzés útján adódik tovább.¹⁹ Csak a *Gaudium et spes* kezdett el beszélni a kétféle rend *perikhorézis*éről, vagyis összefonódásáról, és csak II. János Pál pápánál (a *Fides et ratio*ban) került szóba a gondolkodás és a hit belső összekapcsolódása és kölcsönös összefüggése.

Hasonló mondható el a *Pastor aeternus* állításairól: a társadalmi tekintélyt az ember és a nép önrendelkezésére alapozó új felfogással

¹⁸DH 3004.

¹⁹DH 3897.

szemben az I. Vatikáni zsinat a kinyilatkoztatással alapozza meg az egyházi tekintélyt. Az egyház legmagasabb rendű tekintélyéből, Péterből és Péter utódaiból indul ki, s kötelező érvénnyel rögzíti a joghatósági primátust és a neki megfelelő tanítói tekintélyt. Hogy e téren a II. Vatikáni zsinat új kiindulási pontot jelent, az pontosan látható a *Lumen gentium* kollegialitásra vonatkozó fejtegetéseiből. Püspökké való szentelésük alapján a püspököket rendes joghatóság illeti meg helyi egyházuk vonatkozásában. A pátriárkáknak illetve a pápának csak szabályozási kompetenciájuk van, csupán arra van lehetőségük, hogy határokat szabjanak meg, a püspökök alapvető feladatát és vonatkozó kompetenciáját azonban nem módosíthatják. Más szóval: újra kell gondolnunk a péteri szolgálat gyakorlásának konkrét mikéntjét. A joghatósági primátus egyáltalán nem jelenti azt, hogy kizárólag a pápának lenne szabályozási kompetenciája, ne kellene figyelembe vennie és meghatározó szereppel felruháznia a püspökök testületét, és ne kellene tekintettel lennie Isten népére és Isten népének méltóságára, amelyet Krisztus biztosít számára és a Szentlélek alapoz meg.

Az I. Vatikáni zsinattal kapcsolatban is igaz, hogy az *Ut unum sint* kezdetű enciklikájában feltett kérdésével (hogyan kell helyesen gyakorolnia a péteri szolgálatot) II. János Pál újra egyértelművé tette a II. Vatikáni zsinat álláspontját.

A zsinat recepciójának folytatódása

Ha az említett döntéseket (a *Dignitatis humanae* álláspontját, a keleti egyházakat érintő elgondolásokat, az *Unitatis redintegratio*ban a reformáció egyházairól és egyházi közösségeiről mondottakat és végül a modernitás küszöbén megtorpanó egyházi szemléletmóddal szakító *Gaudium et spes* álláspontját) és más hasonló egyházi megnyilatkozásokat a recepció kritériumaként kezeljük, akkor abból indulunk ki, hogy a II. Vatikáni zsinat feladatának és sajátos jellegének megfelelően a recepció a legkülönbözőbb szinteken és számtalan folyamat keretében zajlik: a konkrét hívők imádságában, az egyházmegyék adminisztratív döntéseiben, a vatikáni megnyilatkozásokban, egyházbírói szabályozásokban, a nyilvános véleményalkotás területén stb. A zsinati recepció nyilvános, egyházi és társadalmi dimenziókból felépülő, halhatatlanul összetett folyamatot alkot. A recepcióban résztvevők magától értetődően eltérő felfogásmódokat és véleményeket képviselnek. Éppen ezért a kritériumoknak társadalmi és egyházi szempontból átláthatónak és pregnánsnak kell lenniük, máskülönben nem tudnak támpontot kínálni. Magának a zsinatnak a szövegeiből és alapvető pragmatikájából kell fakadniuk, kimutathatónak kell lenniük a zsinati szövegekben és a zsinat szemléletmódját kell képviselniük. Ezért jönnek számításba a fentebb említett szempontok. Összesűrűsödik és koncentrálódik bennük ugyanis, ami a zsinat nagyszabású — alkotmányos szöveggként felfogható — konstitúcióiban elhangzik. Egyidejűleg olyan alapvető támpontokat is kínálnak, amelyek utat mutatnak az Isten és az egyház mai válságában felmerülő kérdések megválaszolásához. Ily módon újra kialakulhat az a „katolikus tágasság”, amely a modernításban elengedhetetlen a Jézus Krisztusba vetett hithez.

Görföl Tibor fordítása

PUSKÁS ATTILA

A II. Vatikáni zsinat négy nagy konstitúciójában megfogalmazta az egyház önértelmezésének sarokpontjait. A liturgia megújításáról szóló *Sacrosanctum concilium* kezdetű rendelkezés (SC) az Eucharisziát és a többi szentséget ünneplő, az Atyát a Fiú által a Szentlélekben dicsőítő és az embereket megszentelő egyház képét rajzolja meg. Az isteni kinyilatkoztatásról szóló *Dei Verbum* kezdetű rendelkezés (DV) az Ige figyelmes hallgatójaként, befogadójaként, továbbadójaként és hírnökeként ábrázolja az egyházat (DV 8). Az *Egyház a mai világban* címet viselő *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúció (GS) a Krisztus diakóniáját folytató szolgáló egyház képét vázolja, aki elkötelezi magát a szegények mellett, felkínálja a világnak a Krisztustól kapott kincseit, és Isten országának kiterjesztésén munkálkodik, mint ennek az országnak jele és csírája. Az egyház zsinati önértelmezésének szíve azonban az egyházzal szembeni *Lumen gentium* kezdetű dogmatikus konstitúció (LG), mely átfogóan és összefüggéseiben fejti ki az egyház önfelfogását, és a másik három rendelkezés funkcionális egyháztani vázlatait rendszerező igényű ekkleziológiai keretbe építi. Döntő jelentőségét jól mutatja az a tény, hogy a zsinati határozatok és nyilatkozatok előszavukban szinte kivétel nélkül mind utalnak rá mint forrásszövegre, s tanításukban nem tesznek mást, mint konkretizálják a dogmatikus konstitúció egyháztani alapelveit. A továbbiakban a LG hittani rendelkezésnek az egyházszemléletére és hatástörténetére irányítjuk a figyelmünket.

Mint ismeretes, a *Lumen gentium* nem adott szabatos meghatározást az egyházzól. Ehelyett egymást kiegészítő és értelmező bibliai képekkel, hasonlatokkal, fogalmakkal közelítette meg az egyház valóságát. E zsinat által szívesen és gyakran használt szentírási eredetű fogalmak közé tartozik a „communio” (*koinónia*) kifejezés (122-szer fordul elő a dokumentumokban). A zsinati szóhasználat jól tükrözi a fogalom bibliai jelentésgazdagságát. Ahogyan az Újszövetségben a „communio” egyaránt jelenti a Szentháromsággal és a keresztyének között megvalósuló közösséget (1Jn 1,3; 2Kor 13,13), de az isteni életben, az Eucharishtiában és az apostoli vezetésben való közös része-

sedést is (2Pét 1,4; 1Kor 10,16; ApCsel 2,42), mely egységet hoz létre a hívők között és javaik közösbe tételére indít (ApCsel 4,32), úgy a *Lumen gentium* szövegében is rendkívül sokrétű a fogalom (*communio, communitas, societas*) jelentésmezője. Jelentheti az üdvösség javaiban (Isten igéje, megigazult élet, szentségek, Eucharisztia) való részesedést (LG 3), a közös részesedés által létesülő közösségét a hívőknek (*communio fidelium*: LG 7; 13), a püspökök hierarchikus közösségét a pápával (*communio hierarchica*: LG 21), a zarándok, tisztuló és mennyei egyház közösségét (*communio sanctorum*: LG 49–50) és a Szentháromság egy Istennel való közösséget, egységet (LG 1). Jól látható, hogy a „communio” fogalom szoros kapcsoltban áll a LG konstitúcióban szereplő egyháztani alapfogalmak és meghatározó jelentőségű szentírási képek mindegyikével: a Krisztus-test, az Isten népe, a trinitárius, eucharisztikus és szakramentális ekkleziológiai értelmezés perspektíváival. Következésképpen a „communio” fogalma alkalmas arra, hogy mintegy hídszerepet töltsön be a különböző egyháztani látószögek között, és konvergencia pontja legyen a LG és az egész zsinati egyházfelfogásnak. A másik három konstitúció funkcionális ekkleziológiáját is össze tudja kötni, hiszen az egyház minden alaptevékenységének: liturgiájának (SC), igehirdetésének (DV) és szolgálatának (GS) a célja a Szentháromság egy Istennel és az emberek egymás között megvalósuló kommuniója.

Joggal feltételezhetjük, hogy a zsinati atyák előtt még nem volt ennyire világos a „communio” fogalmának egyháztani kulcsszerepe. A zsinat utáni évtizedek teológiai és egyházi recepciója tudatosította ezt, s dolgozta ki a kommunió-ekkleziológia katolikus értelmezését. Már az 1969-es Rendkívüli Püspöki Szinódus megtette az első lépést, amikor a püspöki kollegialitás megalapozásához a „communio” bibliai és tradícióbeli örökségéhez nyúlt vissza. A zsinat bezárásának 20. évfordulóján, az 1985-ben tartott Rendkívüli Püspöki Szinódus pedig egyenesen így fogalmazott: „A kommunió-ekkleziológia központi és alapvető gondolat a zsinat dokumentumaiban. A Szentíráson alapuló koinonia/communio fogalmát nagy tiszteletben tartották a kezdeti egyházban és a keleti egyházakban mind a mai napig. Ezért a II. Vatikáni zsinat sokat tett annak érdekében, hogy a kommunió világosabban érthető és kézzelfoghatóbban alkalmazható legyen az életben” (II/C/1). A későbbi tanítóhivatali megnyilatkozások, élükön az 1992-ben megjelent *Communiois notio* (CN) kongregációs levéllel, arra törekedtek, hogy az ortodox kommunió-teológiát figyelembe véve megfogalmazzák a kommunió-ekkleziológia sajátosan katolikus szempontjait. Az emigráns orosz ortodox teológusok (Pavel Evdokimov, Nicolas Afanasieff, Alexander Schmemmann) ugyanis már a 20. század első felében egy eucharisztikus alapokon nyugvó kommunió-ekkleziológiát képviseltek. Ez a szemlélet aztán egyre erőteljesebben hatott a katolikus (például Oskar Saier, Jean-Marie Tillard) és a protestáns teológiára, és az 1980-as évek elejétől, kiegészítve a trinitárius ekkleziológiai szemponttal, a nemzetközi szinten zajló ökumenikus

párbeszéd dokumentumaiban is határozott megfogalmazást nyert. Ezekben az Eucharisztia mint az egyházi kommunió forrása, a Szentháromság titka pedig mint az egyházi kommunió végső eredete, mintája és célja jelent meg.

Nos, a tanítóhivatali dokumentumok részben magukévá tették a kommunió-ekkléziológiának a nagy perspektíváit, részben azonban ki is egészítették azokat a zsinati egyháztan egyéb lényegi szempontjaival. Így a katolikus kommunió-egyháztan kereteibe állítva értelmezték az egyház egységének, az egyetemes egyház és a részegyházak közötti kapcsolatnak valamint a pápai primátusnak a kérdését (CN, *Ut unum sint*, 1995; *Péter utódjának primátusa az egyház misztériumában*, 1998). Ha a recepciónak erre a folyamatára tekintünk, akkor megállapíthatjuk, hogy a zsinati tanítás ilyen irányú továbbértelmezése gyümölcsöző volt, és ökumenikus szempontból is ígéretesnek bizonyulhat az Eucharisztia, a püspöki szolgálat, az egyház egysége, a péteri egyetemes egységsszolgálat és a misszió közötti összefüggések feltárása a kommunió-ekkléziológia értelmezési keretében. Némi hiányérzetet legfeljebb az a tény kelthet, hogy a zsinat utáni tanítóhivatali dokumentumok, bár általában hivatkoznak a „communio” trinitárius dimenziójára (LG 4), nem bontják ki annak a zsinati tanításnak a tartalmát, mely szerint az egyház egysége misztériumának „a legvégső mintaképe és elve a személyek hármasságában egy Istennek, az Atyának és a Fiúnak a Szentlélekben való egysége” (UR 2). Az egyház kommuniója trinitárius szempontjainak a kidolgozása így jobbára csak a teológusok egyéni reflexiójában jelenik meg (Klaus Hemmerle, Bruno Forte, Gisbert Greshake, Medard Kehl).

Az egyházi kommunió szakramentális természete

A *Lumen gentium* tanítása szerint az egyház mintegy szakramentuma, azaz látható, tapasztalható jele és eszköze a Krisztusban végérvényesen megjelent üdvösségnek (LG 1, 9, 48). A szakramentális megközelítés megfelelően kifejezésre juttatja, hogy az egyház túlmutat önmagán két vonatkozásban is: mindig Krisztusra irányul és mindig az egész emberiség számára adott jel („az üdvösség egyetemes szakramentuma”: LG 48; GS 45), eszköz Krisztus kezében az egész emberiség üdvözítésében. Az üdvözítés pedig nem más, mint a kommunióra elvezetés kettős értelemben: hatékony munkálása az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberiség egységének (LG 1).

Az egyházi kommunió szakramentális természete azt jelenti, hogy a Szentháromság egy Istennel és a hívők között megvalósuló lelki közösség elválaszthatatlan a „communio” látható kötelékeitől, vagyis az üdvösség és megszentelődés javaiban, érzékelhető eszközeiben való közös részesedéstől. Az egyház kegyelmi és intézményes, isteni és emberi, mennyei és földi dimenziója egyetlen összetett valóságot alkot. Az érzékelhető, intézményes egyházi jel és az általa jelölt és közvetített kegyelmi valóság egymástól megkülönböztethető, de nem

szétválasztható. Az egyház ezen szakramentális természete a megtestesült Ige misztériumához hasonlít: „Amint ugyanis az isteni Igének a fölvett emberi természet mint az üdvösség Vele elválaszthatatlanul egyesült élő szerve szolgál, ugyanígy szolgál az egyház társadalmi szerkezete az őt életető Léleknek, Krisztus Lelkének a test növekedésére” (LG 8). Mivel az egyház Krisztus által adott társadalmi-szakramentális szerkezetének lényegi része az apostoli és a péteri szolgálat, ezért állítja a zsinat, hogy Krisztus egyháza ebben a „világban mint alkotmányos és rendezett társaság a Péter utóda és a vele közösségben élő püspökök által kormányzott katolikus egyházban áll fenn (*subsistit in*), jóllehet szervezetén kívül is megtalálható az igazságnak és a megszentelésnek több eleme...” (LG 8). A pápával közösségben lévő püspökök által kormányzott katolikus egyházban van meg csorbitatlanul Krisztus egyháza, vagyis azoknak az érzékelhető jeleknek és eszközöknek a teljessége, melyek Krisztus akaratából az egyház szakramentális valóságához tartoznak (vö. UR 3).

A zsinat után számos tanítóhivatali megnyilatkozás tartotta szükségesnek tisztázni a LG 8. pontjának idézett kijelentését és a benne szereplő „szubzisztál” („*subsistit in*”) kifejezést, s ezzel összefüggésben meghatározni az egyház egyetlenségének katolikus felfogását. A *Mysterium ecclesiae* (1973), a *Communione notio* (1992), az *Ut unum sint* (1995) és a *Dominus Iesus* (2000) dokumentumokat követően és azok tanítását mintegy összefoglalóan legutóbb a Hittani Kongregáció *Responsa* című irata (2007) adott választ a LG 8-ban olvasható mondat és a „*subsistit in*” kifejezés értelmére vonatkozó kérdésre. E szerint a „*subsistentia* a Krisztus által alapított összes összetevők ezen örök történeti folytonossága és fennmaradása a katolikus egyházban, melyben itt a földön Krisztus egyháza konkrétan megtalálható”. Mivel katolikus meggyőződés szerint egyedül a Péter utódja és a vele közösségben lévő püspökök által kormányzott katolikus egyházban maradtak meg a Krisztus által alapított összes egyházalkotó elemek (LG 8), ezért csak a katolikus egyházzal állítható, hogy benne Krisztus egyháza „szubzisztál”. A kongregációs irat értelmezése szerint az egyháznak a Krédóban megvallott egyetlenségét és egységét szüntetné meg, ha a Krisztus által alapított egyháznak több „szubzisztenciája” lenne. Ezért különbséget tesz egyfelől a jelen van (*adest*) és tevékeny (*operatur*), másfelől a „*subsistit*” igék között az egyházra vonatkozóan. A „*subsistit*” ige a „*subsistentia*” létmódra utal, mely az önmagában fennálló teljes alanyiságot jelenti. Az egyház egysége és egyetlensége okán csak egy és egyetlen történelmi alanyként létezhet (*subsistit*) — tudniillik a katolikus egyházban az egyházalkotó szakramentális, intézményes elemek teljessége miatt —, míg ez az egyetlen egyház-alany a részleges egyházalkotó elemek révén tevékenyen jelen lehet (*adest, operatur*) más keresztény közösségekben is és üdvösségre vezethet. A LG tanításának nagy újdonsága, s ezt a rákövetkező tanítóhivatali megnyilatkozások is hangsúlyozzák, hogy elismeri a többi keresztény közösség valódi egyházi karakterét, üdvös-

**Az egység elégtelen
értelmezéseinek
elvetése**

ségre vezető értékét és a Szentlélek bennük működését. Ahogyan az *Ut unum sint* enciklika fogalmaz: „a katolikus közösség határain kívül nincs egyházi vákuum” (13). Amilyen mértékben az igazság elemei és a megszentelődés eszközei megvannak más keresztény közösségekben is, annyira jelen van bennük tevékenyen Krisztus egyetlen egyháza, s ezért egyházi közösségeknek (*communitates ecclesiales*) nevezhetők (11).

Ugyanakkor a Krisztus egyházának a katolikus egyházban való szubzisztenciájára vonatkozó LG 8 kijelentése alapján a zsinat utáni megnyilatkozások sorra elvetették a Krisztus egyháza Krédóban megvallott egységének elégtelen értelmezéseit. Így az additív felfogást, mely szerint Krisztus egyháza semmi más, mint az egyházaknak és az egyházi közösségeknek mintegy összegzése. Az ideális/eszkatológikus szemléletet, mely szerint Krisztus egy egyháza a jelenben ténylegesen már sehol sem áll fenn, csak elérendő eszményként és az idők végén megvalósuló célként kellene törekednie feléje minden keresztény közösségnek. S végül a pluralista-föderatív elgondolást, mely szerint minden egyes keresztény közösségben Krisztus egyetlen egyháza teljes léte szerint van jelen, s az egyház egysége ezeknek kölcsönös elismerése révén jön létre. A LG 8 nyomán e modellekkel szemben a tanítóhivatali állásfoglalások hangsúlyozzák: mivel a Krisztus által adott üdvösség látható javai és intézményes eszközei teljességgel és csorbítatlanul a katolikus egyházban őrződtek meg, ezért Krisztus egyházának a teljes léte és az eredettel való megszakíthatlan egysége benne valósul meg a szakramentalitás síkján.

***Az egyház mint Krisztus titokzatos teste az eucharisztikus
kommunióban***

A LG 7. szakasza *Az egyház Krisztus misztikus teste* címet viseli. A páli Krisztus-test teológiára (Róm 12,5; 1Kor 10,16 sk; 1Kor 12,12–27; Kol 1,18; 2,19; Ef 1,22; 4,1–6) építkező szövegben három fő hangsúlyt észlelhetünk. (1) Minden hívő Krisztus testének tagja, azaz személyes kapcsolata van Krisztussal, magának Krisztusnak az élete árad belé. A Krisztussal való közösség és a hozzá történő hasonulás kezdete a keresztség, beteljesedése az Eucharisztia ünneplése és vétele. (2) Krisztus Lelkének közlése formál bennünket az Ő titokzatos testévé. A Krisztushoz történő hasonításunk munkálója a Lélek, aki ugyanaz a Főben és a tagokban. (3) Közösségünk Krisztussal, részesedésünk ugyanabban a Lélekben közösséget teremt a hívők között is, a tagok élő organizmussá, Krisztus titokzatos testévé egyesülnek. Ebben a testben, az egyházban a különböző tagok sokféle adományt és szolgálatot kapnak ugyanattól a Lélektől az egész test építésére. A LG hangsúlyozza, hogy a Szentlélek egyszerre az egységnek és a különbözőségnek az alapelve és munkálója. A Szentlélek egyesíti a test tagjait, létrehozza és sürgeti a szeretetet a hívők között.

A *Lumen gentium* az ökumenikus dekrétummal együtt nagy hangsúlyt fektet az Eucharisztia ekkleziológiai hatásaira. Az Eucharisztia vételében a hívők magával a föltámadt Krisztussal lépnek közösségre, s ezen keresztül egymással is (vö. LG 7). Az Eucharisztia, mint a föltámadt Krisztus szakramentális testében való részesedés, egyszerre épít bele teljesen Krisztus Szentlélektől éltetett, föltámadt testébe és az egyházba, mint az Ő titokzatos testébe. Az Eucharisztia szentsége nemcsak jelzi, hanem csodálatosan létre is hozza a hívők, Isten népének az egységét (LG 3, 11). Az egyház konkrét eucharisztikus közösségekben él. Minden Eucharisztia ünneplés alkalmával a föltámadott és teljes Krisztus van jelen, s ennél fogva jelen van Krisztus egyháza is (LG 26). Mivel minden részegyházban ugyanazt az Eucharisziát ünneplik a püspök vezetésével, az egyetemes egyház úgy is elgondolható, mint a részegyházak által alkotott egy test. Az eucharisztikus ekkleziológia így közösségi-ekkléziológiához vezet.

Ha egy pillantást vetünk a zsinat utáni tanítóhivatali megnyilatkozásokra, akkor megállapíthatjuk, hogy míg a Krisztus-test ekkleziológia pneumatikus dimenzióját nem mélyítették tovább a kíváncsúsított mértékben — ez a törekvés inkább csak a teológusok munkáiban valósult meg (Yves Congar, Heribert Mühlen, Hans Urs von Balthasar) —, addig a zsinat eucharisztikus ekkleziológiáját tovább gazdagították. A zsinat utáni időszakban a pápák fontos dokumentumokat adtak ki az Eucharisztia titkáról és az egyházzal való kapcsolatáról (VI. Pál: *Mysterium fidei*, 1965; II. János Pál: *Ecclesia de Eucharistia*, 2003; XVI. Benedek: *Sacramentum caritatis*, 2007). Ezek közül elegendő itt felidézni II. János Pál enciklikájának néhány alap gondolatát. A címben megfogalmazott kapcsolatot az Eucharisztia és az egyház között a körlevél kétféleképpen érti. Egyfelől, az utolsó vacsorán az Eucharisztia megalapításával Jézus már elővételezte húsvéti misztériumát és szentségi módon részesítette benne apostolait. Így a húsvéti áldozatot elővételező Eucharisztia az utolsó vacsorán *történetileg* tekintve lényegi mozzanata az egyház jézusi alapításának. Ebben a *történeti* értelemben igaz tehát, hogy az egyház az Eucharisziából ered. Másfelől, az Eucharisztia mint az egyházra bízott ajándék megőrökíti, folytonosan jelenvalóvá teszi a húsvéti misztériumot — titokzatos egyidejűségbe von magával a húsvéti eseménnyel — s így nemcsak pontszerű, egyszeri történeti tényként, hanem a mindenkor jelenben megvalósuló eseményként is állandóan forrása az egyháznak. Az egyház az Eucharisziából ered ebben a *prezentális-szakramentális* értelemben is. Az Eucharisziában a Krisztussal egyesült egyház nem zárkozhat önmagába, hanem mint az üdvösség szentsége az emberiség felé fordul és missziót végez. Ez az Eucharisztia ünneplésének középpontjától „kifelé” tartó mozgás azonban kezdettől az eucharisztikus középpont körül összegyülekező egyház közösségébe való összegyűjtésére irányul. A küldetés kifelé tartó és az egybegyűjtés befelé irányuló mozgásának a kezdő- és végpontja ugyanaz: az Eucharisztia

ünneplésében a Szentháromság egy Istennel és egymással megvalósuló kommunió.

*Isten népe mint *communio fidelium**

A *Lumen gentium* a második fejezetét teljes terjedelmében az egyház mint Isten népe gondolatának szenteli (*De populo Dei*). Míg a Krisztus-test ekkleziológia csak az egyháztag/nem egyháztag alternatívában tud gondolkodni, mégpedig a hármas *vinculum* (*symbolicum, liturgicum, hierarchicum*), azaz a közös hit megvallása, a szentségek közös vétele és a közös egyházkormányzat együttes meglétének kritériuma alapján, addig az Isten népe bibliai gondolat alkalmas arra, hogy pontosabban és árnyaltabban fejezze ki az Isten egyetlen népéhez, a Krisztus egyetlen egyházához viszonyulás módozatait. Azok épülnek be teljesen az egyház közösségébe, akik Krisztus Lelkének birtokában a hármas kötelékkel rendelkeznek, azaz a (kegyelem állapotában élő) katolikus keresztények (LG 14). A nem katolikus keresztényekkel is azonban, akik nem a teljes hitet vallják, vagy nem őrzik a Péter utóda alatti közösség egységét, sokféle módon összeköttetésben (LG 15) állónak tudja magát az egyház. Az Isten népe gondolat tehát ökumenikus nyitást tesz lehetővé, alkalmas arra, hogy elismerje és kifejezze azt a már ténylegesen fennálló kommuniót, mely a katolikus egyház és minden krisztushívő, illetve keresztény közösség között ténylegesen fennáll, noha még korántsem teljes.

Ökumenikus párbeszéd

A zsinat utáni évtizedek ökumenikus párbeszéde a lelkesültség és csalódás, előrelépés és megtorpanás állomásain keresztül vezetett. E hullámozó folyamatban születtek olyan ígéretes teológiai munkadokumentumok, melyek sajnos hivatalos recepció nélkül maradtak (például az úgynevezett *Lima dokumentum* a „Kereszttség, Eucharisztia, egyházi hivatal” témájáról 1983-ban). Olyanok, melyeknek örvendetes módon sikerült sok évszázados viták után alapigazságokban differenciált és hivatalosan elismert konszenzusra jutni (például *Közös Nyilatkozat a megigazulásról*, 1999). Megjelentek azonban olyan tanítóhivatali megnyilatkozások is, melyeket sokan visszalépésként értékelték (például *Dominus Iesus* nyilatkozat, 2000). Mindenesetre a pápák számos alkalommal megerősítették, hogy sokkal több az, ami összeköt bennünket egymással, mint az, ami szétválaszt, s a katolikus egyház végérvényesen elkötelezte magát az ökumenizmus mellett. Az világosan látszik, hogy a további tisztázó és gyümölcsöző párbeszéd medre a kommunió-ekkleziológia perspektívája lehet.

A misszió teológiai alapjainak pontosítása

A LG konstitúció második fejezete azt is tanítja, hogy különböző módokon és fokozatokban, de Isten egyetlen népéhez vannak rendelve azok is, akik még nem fogadták el az Evangéliumot, más vallás követői vagy még Isten kifejezett ismeretére sem jutottak el (LG 16). Isten ugyanis minden embert az Ő egyetlen népében, az egyházban akar összegyűjteni. Miután vázolta az Isten egyetlen népéhez való tartozás fokozatait (LG 15: katolikusok és nem katolikus kereszté-

nyek) és az odarendelődés módjait (LG 16: zsidóság, muzulmánok, istenhívők, önhibájukon kívül Isten kifejezett ismeretével nem rendelkezők), a fejezet záró szakaszában a dokumentum az egyház missziós feladatáról tanít (LG 17). A konstitúció egyszerre hangsúlyozza Isten egyetemes üdvözítő akaratát és az egyház köteletségét a misszióra Krisztus parancsa alapján. Az ajándékba kapott hit révén a keresztényeknek nagyobb a felelősségük, s feladatuk tanúságot tenni reményükről és erőforrásaikról. A zsinatot követő időben megtorpant az egyház missziós tevékenysége, részben a zsinati tanítás egyoldalú értelmezése miatt, később a pluralista vallásteológia hatására. Ezért szükségessé vált a misszió teológiai alapjainak és lelkületének a tisztázása. Ezt célozta többek között VI. Pál pápa *Evangelii nuntiandi* apostoli buzdítása (1975), II. János Pál *Redemptoris missio* enciklikája (1990) és a Hittani Kongregáció *Dominus Iesus* nyilatkozata (2000).

A világi krisztushívők küldetése

Az Isten népe gondolat kiemeli az egyház tagjainak alapvető egyenlőségét is, lényegi összetartozását, egymásra vonatkoztatottságát, a *communio fidelium* valóságát. A zsinat mielőtt részletezné az egyházon belüli szolgálatok, karizmák s ennek folytán az egyháztagok közötti különbségeket (hierarchia, világi hívők, szerzetesek), fontosnak tartja az Isten népe valamennyi tagját egyaránt jellemző közös vonások megfogalmazását. A hívők összessége, Isten népe a Szentlélek kenetének birtokában, természetfeletti hitérzéke folytán a hitben nem tévedhet meg (LG 12). Valamennyi egyháztag rendelkezik Isten fiainak méltóságával és szabadságával (LG 9), meghívott az életszentségre (LG 11), részesedik Krisztus papi és prófétai küldetésében (10–12), tevékeny részvételre kap meghívást a szent liturgiában (SC 14). A II. Vatikáni zsinat legnagyobb eredményei közé kell sorolnunk, hogy lefektette a világi krisztushívők küldetéséről szóló tanítás alapjait. Míg a korábbi tanítóhivatali megnyilatkozások éppen csak érintették ezt a kérdéskört, és soha nem tárgyalták önálló témaként, addig a II. Vatikánum számos dokumentuma foglalkozik vele (AA, AG, GS), így a *Lumen gentium* második és negyedik fejezete is. Újdonsága a zsinati tanításnak, hogy a világi krisztushívőkre is vonatkoztatja a Krisztus hármasságából való részesedést a kereszttség és a bérmlás szentségéből fakadóan, valamint a személyes karizmák alapján. Sajátos küldetésük az evilági dolgok rendjének megújítása és tökéletesítése krisztusi lelkülettel. Apostoli küldetést teljesítenek azzal, hogy előmozdítják a közjót, a közhatalom igazságos kormányzását, a törvények összhangját az erkölcsi követelményekkel, s ha kell, közhivatalt is vállalnak (LG 33,2).

A család mint közösség és egység

A zsinat utáni időszakban jelent meg II. János Pál pápa *Chistifideles laici* (1988) kezdetű apostoli buzdítása, melynek témája a krisztushívő laikusoknak az egyházban és a világban betöltött hivatása és küldetése volt. A pápa megkülönböztetett figyelmet fordított a világi krisztushívők sajátos életállapotára és küldetésére, ennek gyümölcseként született meg a családokkal foglalkozó *Familiaris consortio* apostoli buzdítása (1981) és a nők méltóságáról szóló *Mulieris dignitatem* apostoli

levele (1988). Ezekben az írásokban a család mint a személyek közössége és egysége a Szentháromság képeként jelenik meg. Tanítóhivatali megnyilatkozásban egészen újszerű és példanélküli ez az analógia, mely később a *Katolikus Egyház Katekizmusába* is bekerült (KEK 2205).

A „communio hierarchica” az egyház felépítésében

A *Lumen gentium* konstitúció egyértelmű tanítást adott arról, hogy a püspök megszentelő, tanító és kormányzó (hármasság) hivatala magában a felszentelésében gyökerezik (LG 20–21). E szakramentális eredet okán a püspökök a rájuk bízott részegyházat nem a pápa, hanem közvetlenül Krisztus követeként és képviselőiként kormányozzák. Az egyház hierarchikus alkotmányáról szóló zsinati tanítás másik lényeges újdonsága a püspöki hivatal kollegiális dimenziójának és a püspöki kollégiumnak a teológiai értelmezése volt. Ez a téma elválaszthatatlanul összefügg az egyetemes egyház és a részegyházak kapcsolatának a kérdésével is.

A püspöki kollegialitás értelmezése

A püspöki kollégium teológiai megalapozásának két iránya észlelhető a zsinat tanításában. Az egyik a püspökök kollégiumának a teológiai alapját az apostolok kollégiumában látja (LG 22,1). Ez az értelmezés az egyetemes egyházból indul ki: a püspöki kollégium, élén a kollégium fejével, a pápával, az *Ecclesia universalis*ért visel felelősséget. A püspöki kollegialitás másik irányú értelmezése a püspöki hivatal szakramentalitásából veszi kezdetét. Annál a ténynél fogva, hogy egy püspök a felszentelés által apostolutód és egy részegyház főpásztora lesz, egyszersmind tagjává válik a többi apostolutód kollégiumának is. Ez a megközelítés a részegyházakból indul ki és az egyetemes egyházat a részegyházak közösségeként, *communio ecclesiarum*ként fogja fel (AG 19,3). A részegyházban valóban Krisztus egyháza van jelen és épül benne, mert Isten igéjének hirdetése és az Eucharisztia ünneplése konstituálja (LG 26,1; CD 11,1). A pápa és a püspökök közössége kifejezése az egyházak közösségének, ez pedig további kifejezése a hívők közösségének (*communio fidelium*), hiszen minden egyes püspök a rábízott részegyházban látható alapja és jele az egységnek, a hívők közösségének. E megközelítésben a pápa primátusa „kommunió-primátusként” jelenik meg, azaz az egyházak egyetemes közösségének az egységét jeleníti meg és tartja fenn.

Az egyetemes és részegyházak viszonya

A zsinatot követő időszakban a tanítóhivatali megnyilatkozások a LG-ban vázolt „communio hierarchica” értelmezésében két területen hoztak magukkal új szempontokat: egyfelől az egyetemes és részegyházak viszonyának, másfelől a pápai primátus gyakorlásának a megvilágításában. Az első szempont legmarkánsabban a *Communione notio* kongregációs levélben (1992) jelenik meg. A Hit-tani Kongregáció irata elismeri, hogy „a kommunió fogalmát analóg módon lehet alkalmazni a részegyházak közötti egységre is, és az egyetemes egyházat a részegyházak kommuniójaként felfogni” (CN 8), de elutasítja azt a felfogást, mely az egyetemes egyházat a

**A pápai primátus
kérdése**

részegyházak összességeként és föderációjaként értelmezi. Ehelyett a kongregációs levél a kölcsönös benső jelenlét sajátos viszonyát alapítja meg az egyetemes egyház és a részegyházak között. A kongregációs levél az így felfogott kommunió látószögébe állítja a pápai primátusnak mint az egyház egyetemes kommuniójának a péteri szolgálatát is: az egyetemes egyházzal való kommunió, melyet Péter utódja jelenít meg, nem valami külsődleges kiegészítése a részegyház létének, hanem belső alkotóelveinek egyike.

A pápai primátus értelmezésének kérdésében az ökumenikus nyitás irányába tett döntő jelentőségű lépésként értékelhetjük II. János Pál pápa *Ut unum sint* (1995) kezdetű enciklikáját. A pápai primátus mint a keresztények közötti egység és kommunió egyetemes szolgálata jelenik meg a körlevélben. A katolikus egyház az egység Krisztustól kapott péteri szolgálatát megőrizte, és mint értékes ajándékot elfogadásra felajánlja a nem katolikus keresztény közösségeknek is (88). A pápa egyben meghívja a nem katolikus egyházak és egyházi közösségek vezetőit és teológusait a péteri szolgálat gyakorlásának módjáról folytatandó ökumenikus párbeszédre, tudván azt, hogy a péteri szolgálat gyakorlásának a lényegi és maradandó küldetéselemei mellett vannak korhoz kötött és az egyház szükséglete szerint változékony elemei is (81, 95). Az enciklika nyomán megindult az intenzív ökumenikus párbeszéd a pápai primátusról, melyről reméljük, hogy a péteri egységsszolgálat ajándékának felfedezéséhez és gyakorlása legmegfelelőbb módjának közös megtalálásához vezet.



Az ötven évvel ezelőtt megnyitott zsinat és tanításának a szívét jelentő *Lumen gentium* hittani rendelkezés a kommunió-ekkléziológia alapelveivel Isten különleges ajándéka az egyház és a világ számára. Ennek a nagy ajándéknak a felfedezésében és kibontásában már jelentős lépéseket tett a teológia és az egyház. Ezek közül igyekeztünk néhányat bemutatni ebben az írásban. A befogadás folyamata azonban tovább tart. Abban biztosak lehetünk, hogy a zsinat tanítását minél jobban megismerjük és éljük, minél teljesebben felismerjük és bátran gyakorlatba ültetjük a „communio” tartalmának egész gazdagságát, a zsinat annál szebb gyümölcsöket fog teremni a személyes életünkben, közösségeink, egyházunk és az emberi társadalmak életében. Annál élőbb lesz az egyház és gyümölcsözőbb missziója a világban.

A Dei Verbum és a Hagymány teológiája

BAGYINSZKI ÁGOSTON

1970-ben született. Ferences pap, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Fundamentális Tanszékének adjunktusa.

¹Vö. II. Vatikáni zsinat:

Dei Verbum

(a továbbiakban DV), 8.

²A Katolikus Egyház

Katekizmus, 113

(itt az 1994-es magyar szövegváltozatot idézzük).

Történeti és rendszerző áttekintés

³Lásd Várnai Jakab:

Dei Verbum. In Kránitz

Mihály (szerk.):

A II. Vatikáni zsinat dokumentumai negyven év távlatából, 1962–2002.

A zsinat dokumentumok áttekintése és megvalósulása. Szent István Társulat, Budapest, 2002, 321–349.

A hit által megnyíló ember számára a *Dei Verbumban* (Isten Igéjében), és különösen a húsvéti Krisztus-arcon keresztül tárul föl a kinyilatkoztatás teljessége. Krisztus maga a kinyilatkoztatás középpontja, az önmagát közlő isteni szeretet foglalata, a *Verbum abbreviatum*. Ez a kinyilatkoztatás a katolikus egyház II. Vatikáni zsinat által összegzett tanítása szerint Isten Igéjének üdvtörténeti megnyilatkozásaként, az egyház mint a hit közössége közvetítésével, a Szentlélek üdvösségünket munkáló közreműködése által, áthagyományozott hitletéteményként (*depositum fidei*) ér el hozzánk. Ez a hitletétemény azonban nem valami élettelen dolog, ami a minket megelőző keresztények közvetítésével, „másodkézből” jut el hozzánk, és nem is egyszerűen iratokba vagy műalkotásokba zárható tartalom, hanem az Élet és az Igazság kiáradása. A hitletétemény az egyház alapításánál eredő, a kollektív hittudatban üdvtörténetileg bontakozó, az eszkatologikus beteljesülés felé tartó valóság.¹ A kinyilatkoztatás eleven Hagymánnyá lett, amely „Isten szavának élő emlékezetét hordozza”, és amely a Szentírással a középpontban „inkább nyer értelmet az egyház szívében, mint kifejezőmódjai tárgyyszerű szemlélésében”.²

A II. Vatikáni zsinat megnyitásának ötvenéves jubileumához közeledve, ebben a tanulmányban a zsinat teológiai alapvetést nyújtó dokumentumának, a *Dei Verbum* dogmatikus konstitúciónak az egyház életében betöltött szerepéről szeretnénk „nagylátószögű” áttekintést adni. A „nagylátószög” itt annak jelzésére szolgál, hogy a zsinatot közvetlenül követő időszaknak a szöveget bekezdésről-bekezdésre tárgyaló kommentárjai már rendelkezésre állnak,³ ezért a félévszázados évforduló sajátos lehetőséget ad arra, hogy egy lépést hátrálépve, arról a diszkurzusról próbáljunk történeti és rendszerző áttekintést nyerni, amelybe a zsinati dokumentum a maga állásfoglalásaival szervesen beillik. Tárgyalásunk egymást követő történeti (diakrón) és rendszerző (szinkrón) részei csak a fontosabb erővonalak megrajzolására vállalkozhatnak. Az így kirajzolódó kép egyúttal a történelmi távolságnak is függvénye, amennyiben sok ponton élesen szétválnak a zsinat idején rövidtávon fontos kérdések, illetve a hosszabb távon is lényeges témák. A vizsgált dokumentumnak elsősorban azon súlypontjait szeretnénk itt megvilágítani, amelyek mai látószögből a teológiai szemléletünk számára a legfontosabb vonatkozási pontokat adják. Diakrón megközelítésünk látószöge e tanulmányban a Tridenti zsinat Szentírás

⁴Egy jó tartalmi
összegzés, elemzéssel in
Jared Wicks: *Doing
Theology*. Paulist Press,
Mahwah (NJ),
2009, 84–85.

és Szenthagyomány kapcsolatáról szóló határozatától⁴ XVI. Benedek pápa *Verbum Domini* apostoli leveléig terjed, a tanítóhivatali megnyilatkozásokra összpontosítva. Rendszerező megközelítésben a *Dei Verbum* négy teológiai súlypontjára fordítjuk figyelmünket, amelyek a Megtestesült Ige, a Szentírás, a Szenthagyomány és a Tanítóhivatal témáihoz vezetnek bennünket. A terjedelmi korlátok még ezen belül is megkövetelik, hogy a legidősebbnek ítélt hagyomány-téma lenszéjén keresztül mutassuk be a szisztematikus kérdéseket. E szempont előtérbe állítását maguk a zsinati viták és a kinyilatkoztatásról szóló dogmatikus konstitúció is indokolják.

A modern teológiai ismeretelmélet kezdetei

⁵Vö. Joseph Ratzinger:
A közép újrafelfedezése.
(Ford. Trauttwein Éva et
al.) Szent István Társulat,
Budapest, 2008, 105.

Az egyház noetikussága, doktrinális tudatossága a kezdet kezdetéig visszakövethető, ám a mai kérdésvetéseinknek megfelelő „ismeretelméleti” reflexióról csak az utóbbi évszázadokban beszélhetünk.⁵ Melchior Cano *De Locis Theologicis* című munkája, amely a Tridenti zsinat idején íródott és 1563-ban jelent meg, alapvető jelentőségű mérföldköve a teológiai episztemológiai kérdések — mai problematikához vezető — fejlődésének. Cano, korának humanista történelmi-filológiai érdeklődésétől hajtva, „a hit és ész (kegyelem és természet) középkori paradigmáját átvezette a hit és történelem újkori paradigmájába”.⁶ A mű a hagyomány modern teológiájához is értékes kiindulópontokkal szolgál, ezek kibontakozása azonban két alapvető irányban is eltorzult a nyugati egyházszakadást követő időszak polemikus légkörének hatására.

⁶Gerhard Ludwig Müller:
*Katolikus dogmatika: a
teológia tanulmányozásá-
hoz és alkalmazásához*.
(Ford. Hegyi Márton et al.)
Kairosz, Budapest, 2007, 8.

A „két forrás” elmélete

A Tridenti zsinatot követően élesen kirajzolódik az a torzulási tendencia, amely a hagyomány katolikus teológiájának témáját szinte kizárólag a Szentírás és a Szenthagyomány egymáshoz való viszonyának a látószögéből hajlandó tárgyalni. Ez a megközelítés érthető ugyan a *sola scriptura* reformátori program ellenhatásaként, de teljesen idegen a hagyomány korábbi nyugati szemléletétől, csakúgy, mint a keleti kereszténység hagyományfelfogásától. A korábbi hagyományfelfogás a *traditio* (átadás) teológiai gyökerét abban a teológiai tengelyben látta, ahogy az Atya a megtestesülésben „átadta” a Fiút a megváltásra váró emberiségnek, a Fiú pedig átadta a Szentlelket Húsvét gyümölcseként.⁷ Az ősi szemlélet szerint a Hagymány összetett természete a vertikális és a horizontális tengely kapcsolata nélkül nem érthető, mert az Ige megtestesülésének misztériuma és az üdvtörténeti jelenléte bensőleg összefügg egymással. A Szentlélek éltető szerepe nélkül, a döntően információközlésként szemlélt, időbeli átörökítési folyamat a következő századokban egy korábban ismeretlen, szekularizált hagyományfelfogás kialakulását eredményezte. Ez a teológiában súlyos zavart keltő, horizontális szemlélet lényegében kulturális természetű, történelmi inercia-elvet (tehetetlenségi-elvet) látott a hagyomány jelenségében, megfosztva azt transzcendens összefüggéseitől, teológiai dinamikájától.

⁷Vö. Donath Hercsik:
*Elementi di teologia
fondamentale: Concetti,
contenuti, metodi*.
Edizioni Dehoniane,
Bologna, 2006, 166.

Itt csak utalást tehetünk arra, hogy a hagyománynak ez a paradox módon nagyon is „modern”, szekularizált felfogása az 1988-ban Marcel Lefèbvre érsek nevéhez kapcsolódó tradicionalista szakadásban is főszerepet játszott. Erre válaszolva a Tanítóhivatal pápai *motu proprio*ban mutatott rá, hogy a „szizmatikus aktus gyökere a Hagymány hiányos és ellentmondásos fogalmá”-ban keresendő, amely „nem veszi kellőképpen figyelembe a Hagymány eleven jellegét”.⁸

A történelmi szálhoz visszatérve, a protestáns támadásokra válaszó katolikus apologetika — a hagyomány sajnálatos módon beszűkült felfogásának és a tantételszerű kinyilatkoztatás-szemléletnek megfelelően — a hitletéteménynek a Szentírásból levezethetetlen elemeit igyekezett kimutatni, hogy így a hagyomány önálló teológiai tekintélyét és létjogosultságát igazolja. Bár ezt, a hitletéteményt két tartalmi összetevőre bontó teológiai tendenciát a Tanítóhivatal soha sem erősítette meg, az apologetikus légkörben a Tridenti zsinat — Szentírás és Hagymány egymást kiegészítő szerepéről szóló — árnyalt tanítása helyett⁹ a „két forrás” elmélet túlegyszerűsített, didaktikus sémája került be a köztudatba.

⁸II. János Pál: *Ecclesia Dei Adflicta*, 4.

⁹Vö. Tridenti zsinat: *Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis*, 1546. április 8. (DH 1501).

A „tradíció-magiszteriúm” elmélet

A fenti folyamattal párhuzamosan megfigyelhető az a torzulási tendencia is, amely a hagyomány modern problematikáját annak a szoros egyházi tekintélyhez kapcsolásával kívánta megoldani. Az egyházi tekintély teológiájának előtérbe kerülése pedig maga is ellenreakció volt a protestánsok részéről az egyházi hierarchiát ért támadásokra, valamint a szekularista áramlatokra. A katolikus teológiai episztemológiának ezen apologetikus *solo magisterio*-tendenciája¹⁰ a gyakorlatban annyira kinőtte magát, hogy a normatív hagyományt, amit a kereszténység első századaitól *regula fidei*nek, vagyis alapvető hitszabálynak tekintettek, most elkezdtek a „közelebbi hitszabályként (*regula fidei proxima*)” felfogott, intézményes egyházi tekintély háttérében „távolabbi hitszabálynak (*regula fidei remota*)” tekinteni. A hagyomány Tanítóhivatallal való egybeolvasztásának ezen tendenciája¹¹ pedig azzal a veszéllyel járt, hogy elmosódik a világos különbségtétel a kinyilatkoztatásra alapozott hitletétemény (középpontban a sugalmazott Szentírással) és a Szentlélek lényegi hibáktól megóvó vezetésével (*assistentia*) megalapozott Tanítóhivatal között. Ez a hangsúlyeltolódási folyamat a 19. század római teológus vezéregyéniségeinek gondolkodásában — Giovanni Perronétól, Giovanni B. Franzelinen, Josef W. K. Kleutgenen és Matteo Liberatorén keresztül Louis Billot-ig — markánsan erősödő tendenciaként nyomon követhető. A Római Iskola teológusai a doktrinális hagyományt — a kinyilatkoztatás ismeretközlésre korlátozott szemléletének megfelelően — az egyházi igehirdetéssel azonosították, amelynek felelős átadásában és felügyeletében óhatatlanul a pápára és a püspökök testületére került a hangsúly. A hagyomány teológiájának fejlődése ezzel átmenetileg kátyúba került, mert ez a megközelítés a patrisztikus és a szisztematikus elemzés fényében, valamint következményeit illetően egyaránt tarthatatlannak bizonyult.¹² Az I. Vatikáni zsinatnak az egyházi tekintély teológiáját a pápai tévedhe-

¹⁰Vö. Joseph Ratzinger: *Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung*, in LThK Vat. II, Bd. 2 (1967), 526.

¹¹Vö. XII. Piusz: *Humani Generis*, 21 (DH 3886).

¹²Lásd John H. Newman reflexióit e témához (összefoglaló) in Jared Wicks: i. m. 85–87.

¹³Vö. I. Vatikáni zsinat:
Pastor Aeternus
(DH 3050–3075).

tetlenséggel összefüggésben tárgyaló *Pastor Aeternus* dokumentuma (amely egy bővebb szövegtervezetnek a francia–porosz háború miatti, csonkán jóváhagyott változata) magát ezt a tendenciát nem dogmatizálta, csak a pápai tévedhetetlenség leírására szorítkozott.¹³

Ugyanezen zsinat az 1870. április 24-én, elsőként elfogadott *Dei Filius* kezdetű dogmatikus konstitúciójában már rögzítette a hit teológiájának azokat az alapjait is, amelyekre 95 évvel később — a ki nyilatkoztatás és a hagyomány teológiáját is integrálva — a *Dei Verbum* dokumentum építkezhetett. Figyelemre méltó, hogy a *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció nem vitt tovább minden, *Dei Filius*-ban megnyitott tanbeli témát. Például a hit és az ész kapcsolatának a *Dei Filius* utolsó, negyedik fejezetében tárgyalt kérdéseit, miután azt sajátos látószögből XIII. Leó *Aeterni Patris* enciklikája (1879) tovább fejtegette, csak II. János Pál pápa *Fides et Ratio* (1998) enciklikája vitte tovább módszeres elemzés formájában.

**A fundamentalista
bibliaértelmezés
veszélye**

¹⁴Vö. Józs 10, 12–13.

A modernitás a természettudományos világkép, a történelmi tudat és a filozófiai szkepszis előtérbe állításával új klímát teremtett a szentírásmagyarázat számára is. Már a 17. század elején, az elhíresült „Galilei-perben” is felvetődött a József könyvében található, a Nap és Hold megállításáról szóló szentírási szakasz¹⁴ természettudományos ismeretekkel összehangolt exegézisének problémája. A következő három évszázadban ehhez még hozzáadódott a Biblia által megfestett idővösségtörténeti tabló történeti alapjaival kapcsolatos sok-sok kritikai nézet is. A kor gondolkodásának szkeptikus áramlatai a Biblia hagyománytól és egyházi tekintélytől való elszakítását szorgalmazták, mégpedig a szövegek antik világhoz kötött, saját üzenetének felderítése céljából. Az egyházi gondolkodás számára ez a korábbi, sok évszázados teológiai módszertant ellehetetlenítő, többfrontos támadás olyannyira ijesztőnek tűnt, hogy — a nyugati kultúra új elemeivel való jól kimért, kritikus párbeszéd helyett — egyoldalúan apologetikus hozzáállás uralkodott el. Ez a tendencia annak a „neoskolasztikus” egyházi szubkultúrának a kialakulását eredményezte, amelyből csak a kor legnagyobb katolikus gondolkodói voltak képesek kiemelkedni.¹⁵ A modern kultúra fő vérkeringésétől elszakadt egyházas gondolkodás pedig, az így kialakult légkörben, az új tudományokkal való kommunikáció minden hithű kísérletét is a szentírásmagyarázat hagyományainak elárulásaként érzékelte, és nem volt képes csak a valóban hitet mérgező áramlatokkal szembeszállni.

A külső támadások és az arra adott elnagyolt reakciók bonyolult eredményeként a 19. század végén, 20. század elején a katolikus egyházon eluralkodott az úgynevezett „modernista válság”. Ez az egyensúlyvesztett állapot elsősorban az „antimodernista túlhangsúlytal” jellemezhető, egyháztörténetileg példátlan „gettó-mentalitás” kialakulásában és a lelkeség rovására, az egyházon belüli intézményi szervilizmus elburjánzásában volt tetten érhető. Ez a légkör, sajnálatos módon, rosszindulatú intrikáknak is széles teret nyitott. A „modernista válság” időszaka egy fontos történelmi pillanatban olyan súlyosan megterhelte az egyházat, hogy

¹⁵Magyar vonatkozásban itt Prohászka Ottokár püspök neve említhető.

ennek nyomai még egy évszázad múltán is jól felismerhetők. A teológiai krízisből kivezető utat az egyházi értelmiség hitérzékére támaszkodó megújulási mozgalmak jelezték lépésről-lépésre, ahogy a megújulást célzó kezdeményezések a hierarchia recepcióján átszűrődve fokozatosan az egész egyház életébe felszívódtak.

A zsinati dokumentum keletkezése és utótörténete

A teológiai ismeretelmélet témáinak az újszolasztikus kézikönyvekben található és a II. Vatikáni zsinatot (1962–65) követő tárgyalásai között vízv választót jelent, hogy a *Dei Verbum* dokumentum néhány fontos, vitatott kérdésben világos állásfoglalást tett. A legfontosabb ilyen állásfoglalások — amelyeket a továbbiakban még kifejtünk — a kinyilatkoztatás nem pusztán tantételszerű természetére, a hagyomány dinamikus karakterére és a Szentíráshoz való viszonyára, valamint a Tanítóhivatal hitletéteményt értelmező szerepére és a modern szentírásmagyarázat módszertani mozgásterére vonatkoznak.¹⁶ E témák zsinati vitájának a drámáját főként az adta, hogy a zsinatot megelőző évszázad alapos történeti kutatásainak fényében e fenti kérdések megválaszolásához alapként szolgáló két évezredes hagyományanyag a korábban feltételezetttnél sokkal összetettebbnek, heterogénebbnek bizonyult, és kulcsponthozon megkérdőjelezte az „antimodernizmus” zászlója alatt egysíkvá vált egyházi gyakorlatot. A modernitással szemközt, a történet-kritikailag is feltárt hagyomány egyházi tudatra gyakorolt hatása nyomán a zsinatra összegyülekező egyház erősen polarizált, feszültségekkel teli képet mutatott. A kinyilatkoztatásról szóló dokumentum egész zsinati folyamatot végigkísérő, folytonosan korrigált szövegváltozatai világossá teszik, hogy bizonyos másodlagosnak és problémásnak ítélt, a közvetlenül megelőző időszak tanfejlődéséből eredő hagyományelemekkel való szakítás, amely a nagyobb léptékű hagyománnyal való megújult kommunikációt szolgálta, tudatos motívum volt a zsinati atyák döntéseiben.¹⁷

¹⁶E kulcsponthozon máig legigényesebb elemzése in Christoph Théobald: „Dans les traces...” de la constitution „*Dei Verbum*” du concile Vatican II: Bible, théologie et pratiques de lecture. Éditions du Cerf, Paris, 2009.

¹⁷Vö. Ormond Rush: *Still interpreting Vatican II: some hermeneutical principles*. Paulist Press, Mahwah (NJ), 2004.

A szövegtervezetek és a konstitúció elfogadása

Az 1960-tól felálló, Alfredo Ottaviani bíboros vezetésével működő szövegalkészítő szakbizottság az I. Vatikáni zsinat előkészítőinek a Szentírás és a Hagomány viszonyáról tervezett, de a *Dei Filius*-ból végül kihagyott témájánál vette föl az előző két egyetemes zsinat fonálát. A Szentírásról szóló tanácskozás során különösen a *Providentissimus Deus* (1893), a *Spiritus Paraclitus* (1920) és a *Divino Afflante Spiritu* (1943) enciklikáknak a szentírásmagyarázat modern módszertanával kapcsolatos meglátásait kívánták összehangolni. Az előkészítő bizottság által így elkészített *De fontibus revelationis* dokumentumtervezet 1962 novemberében, rögtön a liturgikus konstitúcióról folyó vita után került a zsinat elé. Ez az első tervezet a Szentírással kapcsolatos neoszolasztikus szemléletmódot foglalta össze, nem integrálva megfelelően az akkor már évtizedek óta aktív megújulási mozgalmak korabeli teológiai kézikönyvekkel szemben kritikus meglátásait. Ezt a tervezetet a zsinatra összejött püspökök olyannyira elhibázottnak ítélték, hogy

XXIII. János pápa új munkadokumentum megszövegezése mellett döntött, amihez új „vegyesbizottságot” állítottak fel, immár Alfredo Ottaviani és Augustin Bea bíborosok társelnökletével. A végül jóváhagyott dokumentumhoz vezető, újrafogalmazott tervezet története a hosszadalmas egyeztetések és kiértékelések folyamatában szinte eggyé vált magával a zsinattal.¹⁸ Az éles viták eredményeként, a negyedik ülészen, 1965. november 18-án elfogadott *Dei Verbum* kezdetű szöveg a zsinat legterményebb, és minden más dokumentum számára is fundamentális teológiai horizontot nyújtó alkotása. Ez a horizont egyaránt magában foglalja a hagyomány keleti kereszténység szemléletét is tükröző teológiáját és a Szentírás középpontba állítását, ami a nyugati kereszténység közös nevezője. A dokumentum hatástörténete visszaigazolja a *Dei Verbum* születésénél szakértőként jelenlevő Joseph Ratzinger méltató észrevételét, amely szerint a hagyomány dinamikus szemléletével, a történetkritikai módszer használatával és a Szentírás katolikus egyház életében betöltött helyzetével kapcsolatban lesz inspiráló ez a szöveg a jövőben.¹⁹ Bár ez a dogmatikus konstitúció eredetileg néhány hagyományosan vitás kérdés körül kezdett el kikristályosodni, végső alakjában ezeken a konkrét kérdéseken messze túlmutató fundamentális teológiai látásmódot is hordoz, így joggal a teológiai ismeretelmélet *Magna Charta*jaként tekinthető.²⁰

¹⁸Vö. Joseph Ratzinger:
i. m. 498–503.

¹⁹Vö. Joseph Ratzinger:
i. m. 498–500.

²⁰Vö. Ormond Rush:
i. m. 65.

A dokumentum tekintélyi státusza

Ami a *Dei Verbum* tekintélyi státuszát illeti az egyház tanrendszerében: a II. Vatikáni zsinat legtekintélyesebb megnyilatkozási formájáról, „dogmatikus konstitúcióról” van szó, hiszen a dokumentum alapvető teológiai kérdésekkel foglalkozik. Ám a II. Vatikáni zsinat tudatosan nem élt a „tévedhetetlen tanítói karizma” gyakorlásának lehetőségével. A zsinat megnyilatkozásai csak bennfoglalt módon foglalkoznak az egyházi gyakorlat számára fontos dogmatikai kérdésekkel, és elsődlegesen a katolikus keresztény identitás kortárs „finomhangolására” összpontosítanak. Összefoglalóan azt lehet mondani, hogy a dokumentum kijelentéseit az egyház legmagasabb (pápai enciklikák fölött álló) tanítói tekintélye hitelesíti, de mivel jellemzően akadémikus és nem közvetlen egyházzsakadással fenyegető kérdésekről volt szó, ezért a zsinat csak „rendes” és nem „rendkívüli” tanítóhivatali hatáskörben nyilatkozott.

A következő fél évszázad e dokumentum recepciójával, teológiai továbbgondolásával megvetette a teológiai episztemológia kortárs újrafogalmazásának az alapjait. Ennek a továbbgondolási folyamatnak a két legfontosabb tanítóhivatali vonatkoztatási pontja II. János Pál pápa *Fides et Ratio* enciklikája (1998) és XVI. Benedek pápa *Verbum Domini* kezdetű apostoli buzdítása (2010), amelyek segítenek a zsinati dokumentumot tágabb, szisztematikus és teológiatörténeti kontextusban is átgondolni.

Fides et Ratio

A *Dei Verbum* az I. Vatikáni zsinat természetes Isten-ismeret lehetőségéről szóló megállapítását idézve jelezte az általa tárgyalt témák kapcsolatát a hit és az ész megismerési elveinek hagyományos teológiai

problematikájával, de mélyebben nem kívánt a téma kifejtésébe bocsátkozni (vö. DV 6). Ugyanígy nem tárgyalja részletesen a II. Vatikáni zsinat a hit teológiáját sem, csak a kinyilatkoztatás teológiájához kapcsolva, röviden jelzi a kérdéskör megfelelő szemléletű beilleszthetőségét a vázolt keretbe (vö. DV 5). A zsinatot követő évtizedek a racionalitáshoz való viszony posztmodern újraértékelésében, valamint a szaktudományosság és a hit kapcsolatrendszerében új fejleményeket is hoztak. A *Dei Verbum* kortárs akadémiai diskurzus számára levonható tanulságai adják a gerincét II. János Pál pápa 1998-ban közreadott *Fides et Ratio* kezdetű enciklikájának. Az enciklika a *Dei Filius* és a *Dei Verbum*, valamint több más hivatalos megnyilatkozás egységes szemléletére törekszik. A II. Vatikáni zsinat kinyilatkoztatás-teológiájával ápolt folytonosság biztos jele, hogy a *Fides et Ratio* a *Dei Verbum* első két fejezetének minden kulcspontját vagy szó szerint, vagy tartalma szerint kifejtve idézi.²¹

²¹Vö. II. János Pál:
Fides et Ratio,
7–13, 55.

Verbum Domini

Ha a *Fides et Ratio* enciklika a *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció első két — Isten Igéjéről és a Szentmagyományról szóló — fejezetének filozófiai irányvételű továbbelmélkedéseként fogható fel, akkor XVI. Benedek pápa *Verbum Domini* kezdetű, 2010-ben közzétett apostoli buzdítása a zsinati dokumentum Szentírással foglalkozó további négy fejezetét gondolja tovább (vö. DV 11–25). XVI. Benedek pápa a 2008-as püspöki szinódus észrevételeire támaszkodva tekint vissza a *Dei Verbum* eredményeire, és különösen arra, hogy a Szentírással kapcsolatos iránymutatások hogyan valósultak meg az egyházi gyakorlatban, illetve milyen korrekciókra lehet szükség. Ez a reflexió a korábbi, 1985-ös püspöki szinódus II. Vatikáni zsinat recepciójának kiértékelésével kapcsolatos meglátásait is felhasználja. A pápa felhívja a figyelmet a kinyilatkoztatásról szóló konstitúció „Isten Igéjét” középpontba állító teológiájának a liturgiával, a kommúnió-egyházattal, az egyház világban betöltött küldetésével és a vallási pluralitás kérdéseivel fennálló kapcsolataira is.²² Ezek a kapcsolatok, ahogy az a zsinati munka ismeretében feltételezhető is, már a II. Vatikáni zsinat dokumentumaiban is nyomot hagytak, de gondosabb kifejtésük későbbre maradt.

²²Vö. XVI. Benedek:
Verbum Domini,
II. és III. rész.

„Isten Igéje” mint teológiai kristályosodási pont

A II. Vatikáni zsinat azon döntése, hogy a teológia alapvetését az isteni Logosz apostoli korból származó,²³ majd az egyházatyák által kibontott képével világítja meg, különösen nagy jelentőségű annak fényében, hogy a nyugati egyházszakadás utáni polémiák korában a katolikus Ige-teológia csak búvópatak módjára volt jelen egy erősen tantétel-központú, „üdv történetetlen” szemléletű kinyilatkoztatás-felfogással párhuzamosan. Bár futólag az I. Vatikáni zsinat és az újszkoasztikus teológiai kézikönyvek is érintik az Isten Igéjével kapcsolatos kérdéskört, annak távlatait azonban csak a *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció bontja ki — a II. Vatikáni zsinatot megelőző évtizedek li-

²³Vö. Jn 1,1.

turgikus, biblikus, patrisztikus és ökumenikus megújulási mozgalmaitól kapott, hitérzéktől táplált impulzusok alapján. A II. Vatikáni zsinat „teológiai névjegyeként” is tekinthető az *Isten Igéje* fogalom középpontba állítása, ahogy ezt a kinyilatkoztatásról szóló dokumentum végül közel egyhangúlag jóváhagyott szövegváltozatának kezdőszavai is jól kifejezik (vö. DV 1–4). Ennek a hagyomány apostoli mélyrétegeiben gyökerező, de a nyugati egyházszakadást követően katolikus oldalon háttérbe szorult teológiai kulcsfogalomnak az őt megillető jogaiba való visszahelyezése a zsinat alapvető irányultságát is híven kifejezi. A zsinat szerint a katolikus hit megköveteli a szentháromságos isteni önközlésre épülő, krisztocentrikus, ilyen módon tehát üdvtörténeti, személyközi kommunikációhoz hasonlóan leírható teológiai szemlélet kialakítását. Ez a hagyomány mélyrétegeivel ápoltt folytonosság — a zsinat szerint — a hagyomány járulékos elemeivel való szakítás árán is érvényesítendő, ahogy jól példázza ezt a kinyilatkoztatásról szóló első, újszolasztikus szemlélet által meghatározott dokumentumtervezet teljes elvetése (1962), egy olyan — a személyes, isteni önközlés szemléletmódját érvényesítő — dokumentum felé vezető úton, amely végül lényegében egyhangú jóváhagyást nyert (1965).

**A Szentírás mint
a hitletétemény
középpontja**

A II. Vatikáni zsinat a Szentírássra úgy tekint, mint a hitletétemény sugalmazott középpontjára, amelynek e jelentőségéhez mérten kell jelen lennie az egyház mindennapi életében is (vö. DV 21–25). Ez a szentíráscentrikus szemlélet tükröződik az egész zsinati folyamatban is. A *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció négy éves szövegtörténetéről (1962–1965) elmondható, hogy az a modernitás által felvetett szentírás-értelmezési kérdések zsinati megvitatásából nőtt ki. Bár a dokumentum második kétharmadát kitevő szentírástudományi irányelvek a zsinat idején a közvetlen alkalmazhatóság szempontjából a legjelentősebb zsinati állásfoglalásoknak számítottak, mai visszatekintésben ugyanezek a részek szinte egy, már magától értetődő, az egyház gondolkodásába felszívódott szemléletmód teológiatörténeti szövegtanúi. Három példával lehet ezt illusztrálni. Először is, magától értetődőnek érezzük, amikor ma azt az egykor nagyjelentőségű megállapítást olvassuk, hogy a szöveg sugalmazottságának és tévedésmentességének értelmezésénél az isteni és az emberi szerzőség szempontjait egyszerre kell komolyan vennünk (vö. DV 11–12). A *Dei Verbum* szemléletmódja szerint a Szentírás, mint egész, tévedésmentes, az egyes részek emberi tökéletlenségei és korhoz kötöttségei pedig mindig az egésszel való összefüggésben járulékos részei a sugalmazott szövegnek. Másodszor, hasonló igaz a szentírásmagyarázat azon zsinati elvére is, hogy a szöveg sugalmazott értelmének kibontásánál az emberi kommunikáció általános törvényszerűségeinek és a történelmi kontextusnak az ismerete alapvető kiindulási pontként szükséges (vö. DV 13). Végül harmadszor, annak tudatosulása is jelzi a szemléletváltást, hogy a szentírási könyvek nem mai értelemben vett történetírói szándékkal íródtak, így nem is helyes azokat ilyen tartalmú jegyző-

könyvekként olvasni, a jogosan feltételezhető történelmi magon túl többet tulajdonítva nekik (vö. DV 14–20). Ezekkel az irányelvekkel analóg szempontok érvényesítendőek a hitletétemény másik módzatának, a Szentírástól élesen el nem választható Szenthagyomány-nak a hermeneutikájában is.

A *Dei Verbum* tanítja, hogy a „Szenthagyomány és a Szentírás (...) szorosán összefonódik és átjárja egymást. Ugyanabból az isteni forrásból fakadván mindkettő, egyesülnek és azonos cél felé tartanak” (DV 9). Mindkettő a maga módján Isten Igéjének a tanúja az egyház életében, és ilyen módon a „Krisztus-eseményben” kapott kinyilatkoztatásból forrászok, de amíg a Szentírás a sugalmazottság (*inspiratio*) garanciájával tanúskodik a hiteles krisztusi tanítványság követelményeiről, a hagyomány — a maga természetének megfelelően — az isteni támogatás (*assistentia*) garanciájával teszi ugyanezt. Nagy jelentőségű, hogy bár a zsinat hangsúlyozta a Szenthagyomány és a Szentírás egységét, a kettő tartalmi azonosságának vagy átfedésének vitáját nem kívánta tekintélyi szóval lezárni. A zsinati dokumentum tárgyalásmódja azt is jelzi, hogy a nyugati egyházszakadás után kialakult szűkebb szóhasználattal szemben, teológiailag elfogadható a hagyománynak egy tágabb, a Szentírást is magában foglaló felfogása.²⁴

²⁴Vö. Raymond E. Brown: *Biblical Exegesis and Church Doctrine*. Wipf & Stock, Eugene (OR), 1985, 30.

A hagyomány mint Isten Igéjének az üdvtörténeti útja

²⁵A *Katolikus Egyház Katekizmusa*, 78.

Az egyházi tanítás „hagyomány” alatt Isten Igéjének „az élő, a Szentlélek erejében megvalósuló továbbadását” érti,²⁵ amin keresztül az egyház „tanításában, életében és istentiszteletében minden nemzedék számára jelenvalóvá teszi és átadja mindazt, ami saját valóságát és hitét jelenti” (DV 8). A hagyomány mint életjelenség ilyen módon kezdettől fogva elválaszthatatlan az egyháztól. Az egyházi hagyomány jelenségének elmélyült reflexióját azonban csak a modernitás bármiféle hagyománytól idegenkedő szellemiségére adandó válasz provokálta ki: így tehát a hagyomány teológiája modern fejlemény. Ezt tükrözi az is, hogy a Tridenti zsinat és az I. Vatikáni zsinat hagyományt közvetve érintő, a protestantizmussal és a racionalizmussal szemben megfogalmazott, apologetikus észrevételein túl a „hagyomány teológiája” lényegében *teologumenon*, vagyis a teológusok vitái nyomán megformálódott konszenzus tekintélyi szintjén maradt. A *Dei Verbum* az első olyan tanítóhivatali dokumentum, amely a hagyomány Szentírással és Tanítóhivatallal való kapcsolatainak vitás részletkérdésein túl a hagyomány teológiai fogalmának kérdésében is irányt mutat. Maga az is alapvetően fontos iránymutatás, ahogyan a Tridenti zsinat *traditiones* (vagyis többes számú) szóhasználatától eltérően a II. Vatikáni zsinat következetesen *traditioról* (egyes számban) beszél, a teológiai szempontú hagyomány-értelmezésre irányítva ezáltal a figyelmet. A hagyománynak mint a kinyilatkoztatás üdvtörténeti közvetítőjének a dinamikus felfogását pedig a kommentátorok a dogmatikus konstitúció legfontosabb útmutatásai között említik.²⁶

A II. Vatikáni zsinat teológiai kontextusban elutasítja a hagyomány szekularizálódott, inercia-elvhez hasonló szemléletét. Kiindulási

²⁶Vö. Joseph Ratzinger: i. m. 498.

²⁷E szemlélet kifejtése megtalálható Hermann J. Pottmeyer *Bevezetés a hagyomány fundamentális teológiájába* (Sapientiana, 2012/2. megjelenés előtt) című tanulmányában.

A hitletétemény és a Tanítóhivatal viszonya

²⁸Vö. Richard R. Gaillardetz: *A katolikus teológia megalapozása. Bevezetés a teológiai ismeretelméletbe.* (Ford. Budai György.) L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2011, II. rész.

pontnak tekinti azt a tágabb, keleti kereszténységgel és patrisztikus szerzőkkel közös felfogást, amely a hagyományban Isten Igéjének a történelmi, szakramentális jelenlétére ismer rá.²⁷ Ennek az isteni és emberi elemeket egyaránt magában foglaló, a kinyilatkoztatás befogadásában fejlődni képes, emberi elemeit tekintve pedig folyamatosan tisztulásra szoruló, dinamikus valóságnak a teológiai megértéséhez alapvető a pneumatológiai dimenzió, vagyis a Szentlélek egyházban betöltött szerepére irányuló figyelem ébrentartása.

Végül, a Tanítóhivatal teológiai episztemológiai szerepéről a *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció (a hitletétemény leírásához képest) viszonylag szűkszavúan szól, de vitás kérdésekben igen fontos állásfoglalásokat tesz. A zsinati tanítás leszögezi, hogy „a Tanítóhivatal nem Isten szava fölött, hanem annak szolgálatában áll” (DV 10). Ezzel a kijelentéssel a zsinat egy tanítóhivatali aktusban világosan elhatárolódik a Tanítóhivatalt a hagyomány egy aspektusának tekintő újszolasztikus tendenciától, amelyre már korábban utaltunk. Miközben a Szentírás és a Szenthagyomány Isten Igéjének közvetlen tanúi az egyház életében, a Tanítóhivatal nem áll az előbbi kettőt megkerülő közvetlen kapcsolatban Isten Igéjével. A zsinat szemléletmódjában a Tanítóhivatal a Szentlélek kivételes segítségével a hitletétemény vitás esetekben nélkülözhetetlenné váló hiteles, tekintélyi értelmezésében játszik nélkülözhetetlen szerepet (vö. DV 10 és 23). Bár a *Dei Verbum* épp csak kulcspontokon jelzi, hogy a Tanítóhivatal szerepe hogyan illeszkedik be az egyház életébe, más dokumentumokkal — elsősorban a *Lumen gentiummal* — együtt azonban a zsinat elegendő eligazítást ad a tanítói tekintély teológiájára vonatkozóan is.²⁸

A II. Vatikáni zsinat fundamentálteológiai középpontja

A fentiekben rámutattunk, hogy a *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció szövegtörténete egybefonódott a zsinati folyamat egészével. Mivel a szöveg olyan, a II. Vatikáni zsinatot megelőző és követő vitákban is központi szerepet játszó fundamentálteológiai kérdéseket tárgyal, mint a hitletétemény és a Tanítóhivatal viszonya, illetve a hitletéteményt együttesen alkotó Szentírás és Szenthagyomány Isten Igéjéről szóló tanúsága, ezért a zsinati dokumentum dogmatikai értelemben is a zsinat örökségének a magvát képviseli. Ez a mag egyfajta teológiai látásmód „genetikai kódját” tartalmazza, ugyanakkor a zsinat által tudatosan nyitva hagyott kérdésekben a teológiai fejlődéssel is számol. A *Dei Verbum* által képviselt fundamentálteológiai rendszer gerincét a hagyomány-fogalomban találjuk meg, amely ebben az elemzésben is kiemelt figyelmet kapott. A dogmatikus konstitúciónak a hagyomány fogalmát tárgyaló részéről (II. fejezet) mondta az egyik zsinati atya, hogy itt található az egész dokumentum gondolati középpontja: *Hoc Caput est veluti centrum totius Schematis.*²⁹

²⁹*Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. III/3, 136 (H. Florit).

A zsinat és a ma liturgiája

KAJTÁR EDVÁRD

1974-ben született Pécsen. Pécsi egyházmegyes pap, a budapesti Központi Papnevelő Intézet spirituálisa, a PPKE HTK oktatója, a Magyar Liturgikus és Egyházzenei Intézet vezetője.

¹VI. Pál: *Nuntii L'heure du départ quibusdam hominum ordinibus dati*, 8. 12. 1965, in AAS 58 (1966) 8.

„Liturgikus számmisztika”

1965. december 8-án VI. Pál pápa bezárta a II. Vatikáni zsinatot, s e lezárási ceremónia során a zsinati atyákhoz és az emberiséghez intézett beszédében a következőt fogalmazta meg: „Ebben az egyetemes közösségben, az idő és a tér e kitüntetett pontján összefut a múlt, a jelen és a jövő.”¹ A zsinat azzal az igénnyel lépett fel az egyház, de az egész emberiség felé, hogy útkeresései, határozatai, döntései, vagyis maga a szelleme a jövőre nézve átalakító, formáló erővel bírjon mindenki életében. Amolyan evangéliumi kovász szerepbe helyezkedve tekintett önmagára a zsinat, és ezen szándéka igaz a liturgiára is. A II. Vatikáni zsinat liturgikus konstitúciója, az összes többi zsinati határozathoz képest talán a legnyilvánvalóbb módon hatott a zsinatot követő évtizedek egyházi és világi szemléletére. Az új szellemiség szerint született liturgikus cselekmények megjelenése sokszor kapcsolódott össze spontán módon a II. Vatikánummal mint „zsinati liturgia”, „zsinati *ordo*”. Írásomban ennek a jövőt meghatározó új liturgikus szellemiségnek a jelenlétét vizsgálom a római liturgia történetének utolsó ötven évében.

Kezdjük egy kis „liturgikus számmisztikával”. Az idei évben van ötven éve, hogy Boldog XXIII. János pápa összehívta a II. Vatikáni zsinatot (1962. október 11.), és az idén lesz negyvenkilenc éve (1963. december 4.), hogy VI. Pál pápa aláírta a zsinat első dokumentumát, a szent liturgiával foglalkozó *Sacrosanctum conciliumot* (SC). Mitől „liturgikus számmisztika” ez? A zsinat utáni „egyházi tavaszt” Suenens bíboros nyomán, főleg a 20. század utolsó két évtizedében az egyház új pünkösdjének nevezték, és ha a pünkösd kifejezés görög eredetét (*pentekoszten* = ötvenedik) vesszük alapul, akkor most, az idei évben van ez a „pünkösd beteljesedése” a zsinat ügyének. A zsidó pászka-ünnepe, a húsvétot a hetek sorozata, majd ünnepe (hét hét utáni nap, a Hetek Ünnepe, a *Shavót*) követte, s innen a keresztény húsvéti ünnepkör elrendezése és teológiája: a Lélek kiáradása a zsidó pünkösd napján, vagyis a *Pészah* utáni ötvenedikén Krisztus húsvétját teljesíti be, és kapcsolja abba bele az egész emberiséget. A zsidó naptárban az ötvenedik év, a *jóbel* éve, az Úrtól kapott szövetségi Ígért beteljesedésének éve: amikor a rabszolga, az adós felszabadul, amikor egy évre minden jelentősebb munka leáll, mert eljött a beteljesedés öröme Isten jelenlétében. Az elmúlt húsz évben sokszor olvastam a zsinat liturgikus konstitúcióját, s annak is főleg az első 13 pontját, amelyekben az egyház hitet tesz amellett, hogy a kultuszhoz való egyházi közeledés (a liturgia megértése, értékelése, a vele való élés) csak az Úr Krisztus húsvétján keresztül lehetséges. Liturgikus cselekmé-

**A máig folyamatosan
tartó zsinat**

nyeink mindig a teljes, beteljesedett húsvét (nagycsütörtöktől pünkösdig) „ittlétei”. Vajon a zsinati akaratnak, gondolatnak, szellemiségnek van-e bármiféle beteljesedése ötven (negyvenkilenc...) év távlatában? Nem erőltetett-e azt mondani, hogy a római liturgia elmúlt ötven éve e teljesség-vágy igazi tükörképe lehetett, volt az egyházi közösségekben? Beteljesedett-e tehát a zsinat?

E lapokon nem a zsinat érzelmi, politikai elemzését szeretném megtenni, s főleg nem a zsinati törekvések és szellemiség klasszikus „háborús övezetében”, a liturgia frontján. Nem akarom sem támadni, sem védeni a „zsinati liturgiát” (ezt akarták-e, az lett-e belőle, amit szerettek volna, „reform reformja” stb.) — olvassuk végig egyszerűen a tényeket, s csak „meditatív szempontból” kissé nézzünk e tények mögé. Látni fogjuk, hogy a zsinat, bár hivatalosan befejeződött, valójában mindmáig tart, és nemcsak a mai egyházi közhangulatban sokszor nehezen megragadott és kevésbé követett szellemiségében, hanem leginkább éppen a zsinat által hozott, elindított liturgikus megújulást tekintve. Írásom alapaxiómája lehet: „A máig folyamatosan tartó zsinat”. Alapvetően három dimenzióját szeretném bemutatni e képletnek: a) A zsinati *novum* az új liturgikus könyvek szerint; b) Az Egyházkormányzat alakulása a liturgia ügyében; c) A „hagyomány újraolvasása”.

A zsinat „könyvekbe kódolt jelenléte”

Hogy miben is áll a zsinatot követő reform és megújulás, az lemérhető a liturgikus könyvekben, vagyis a szertartáskönyvekben megjelenő új formájú, szerkezetű rítust látva, s ez főleg akkor nyilvánvaló, amikor a vatikáni hivatalos mintakiadás (*editio typica*) lefordításra kerül valamilyen nemzeti nyelvre. A zsinat máig feszülő folyamatosságát leginkább a liturgikus könyveken lehet megfigyelni.

A liturgikus cselekmények szövegállománya

A középkortól kezdve a liturgikus cselekmények szövegállománya alapvetően (nagyjából) a következő könyvekben jelenik meg: a misekönyvben (*Missale Romanum*), a püspökre vonatkozó szertartásokat tartalmazó pontifikáléban (*Pontificale Romanum*), a papi cselekményeket hozó rituáléban (*Rituale Romanum*), a zsolozsmában (*Breviarium Romanum* — ma: *Liturgia Horarum*), az énekeskönyvekben (*Antiphonale, Graduale* stb.), valamint magában a Szentírásban. A Tridenti zsinatot követően a liturgikus könyvek a római liturgia használatára a Szentszék központi irányítása, és magától értetődően jóváhagyása mellett születtek meg, s ez így van ma is. A könyvek kiadását zsinati elvek határozzák meg és rögzítik, ezen elvek mentén általános, koordináló bizottságokat hívnak létre. 1963. december 4-én a pápa aláírta a *Sacrosanctum concilium*ot, 1964. január 24-én pedig létrehívta az imént említett koordináló bizottságot (*Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra liturgia*) — mindenközben a zsinat még évekig ülésezett. E *Consilium* szervezte meg az egyes konkrét munkacsoportokat a liturgikus cselekmények revíziója, át- vagy újraszerkesztése

céljából. A konkrét, sokszor éveket (olykor évtizedeket!) felölelő munka „gyümölcsei” az új liturgikus könyvek, melyek címdoldalán mindig ott szerepel, hogy a „II. Vatikáni Egyetemes Szent Zsinat rendeletéből” (*Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II*) készült. Illusztráljuk mindezt egy példával is: az egyik utolsóként megjelent könyve e folyamatnak a Római *Martyrologium* 2001-ből (*Martyrologium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli pp. II promulgatum, editio typica, Typis Vaticanis, MMI*). A pápai tekintély a zsinat szellemében és nevében nyújtotta az egyháznak e liturgikus könyvet a zsinat „hivatalos” lezárása után harminchat évvel. Nem túlzás tehát azt állítani, hogy amíg a zsinat nevével nyomdailag is fémjelzett liturgikus könyveket használjuk, a zsinat a hívő gyakorlat tényleges, mindennapi része.

Revíziós és korrekciós folyamat

A zsinatot követő liturgikus könyvek azonban mást is megmutatnak a zsinati szellem máig élő sajátosságaiból. Az új liturgikus könyvek születését kronológiailag áttekintve érdekes jelenséget figyelhetünk meg. Már a Tridenti zsinatot követően megszülető szertartáskönyvek alakulásától sem volt idegen az „új megújítása”, vagyis az, hogy egy könyv a megjelenése után viszonylag rövid időn belül kisebb (olykor nagyobb) korrekción esett át, s megjelent annak második (vagy harmadik) kiadása is. A zsinatot követően megszülető könyvek közül több is revideálva lett „*ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II*”. Nézzünk ezekre néhány példát:

— A Római Misekönyv: 1970 (*editio typica*); 1975 (*editio typica altera*); 2002 (*editio typica tertia*); 2008 (a 2002-es *editio typica tertia* apróbb szövegmodosításokkal).

— A házasságkötés szertartása: 1969 (*editio typica*); 1990 (*editio typica altera*).

— A püspök, a pap és a diakónus szentelése: 1968 (*editio typica*); 1989 (*editio typica altera*).

— Imaórák Liturgiája: 1971 (*editio typica*); 1975 (*editio typica altera*).

A liturgia teljességének jelenléte

E revíziós és korrekciós folyamat a zsinati *spiritus* folyamatos útmutatását, a reményt kereső világgal való úton létét és olykor „útkeresését” vázolja. A Tridenti zsinat után a könyvek, ahogyan fentebb már említettük, a celebráns személyének készülve kötetekbe lettek szerkesztve (ez a gyakorlat a 11. században jelent meg, de a szisztematikussága tridenti „találmány”). Az elmúlt ötven év gyakorlata abban is újszerű az új könyvek publikálása kapcsán, hogy a *pontificale romanum* és a *rituale romanum* részei önmagukban külön kötetekben kerülnek közlésre, noha mindegyik kötet hozza a borító fejlécében, hogy a *rituale* vagy a *pontificale romanum* „körébe” tartozik-e. A liturgia tehát nem a rítusok summája, összege (ahogyan az egyház sem a részegyházak összege), hanem minden liturgikus cselekmény önmagában az egyetlen üdvözítő mű teljességét hordozza: minden kis rítus a liturgia teljességét hordozza — ezért is kapott és kap hangsúlyt a zsinati *novus ordo*ban (az új liturgikus rendben) az igeliturgia minden cselekményben, még akár egy kegytárgy megáldásában is.

A liturgia kormányozza az egyházat?

A II. Vatikáni zsinat előtt, sőt még idején is a Tridenti zsinat által 1588-ban megalakított Rítuskongregáció volt a *Curia Romana* liturgiára, a liturgikus életre vonatkozó koordinációs és szabályozó hivatala. E hivatalos testületnek „vetélytársa” lett az 1964. január 24-én létrehívott *Consilium* (ahogy fentebb erről már beszéltünk), ugyanis VI. Pál pápa ezt a testületet nevezte ki a zsinat liturgikus konstitúciójának gyakorlati végrehajtására; a Rítuskongregáció ebben nem kapott szerepet. 1968-ban mind a *Consilium* elnöke, Giacomo Lercaro bíboros, mind a Rítuskongregáció prefektusa, Arcadio Larraona bíboros betöltötték hetvenötödik életévüket. A pápa felmentette és nyugállományba helyezte őket, de mást is tett: megszüntette mind a *Consilium*ot, mind a Rítuskongregációt. Ez utóbbinak a szenttéavatásokkal foglalkozó szekciójából hívta létre a Szenttéavatási Kongregációt, míg a liturgikus szekciójából és a *Consilium*ból „gyúrta össze” az Istentiszteleti Kongregációt (1969. május 8.). Az új rítusok/könyvek bevezetése előtt a Szentszék kikérte az egyes egyháztartományok Püspöki Konferenciáinak a véleményét is (sok esetben nemcsak azok láttatkozására, hanem a „kísérleti bevezetésére”, kipróbálására is felkérték őket), amely a Trident óta erősen központosított egyházkormányzati gyakorlatban mondhatni új és szokatlan eljárás volt. A II. Vatikáni zsinat jelentős hangsúlyt fektetett tehát a Püspöki Konferenciák kormányzati hatáskörének bővítésére, ennek következtében (kánoni rendelkezések alapján is) az egyes püspöki konferenciákon belül liturgikus bizottságokat kellett létrehozni, amelyek operatív szervként liturgikus intézeteket hoztak létre a zsinati *novus ordo* helyi bevezetésére (nyilván a szentszéki jóváhagyási procedura betartásával).

A liturgiával foglalkozó kongregáció változásai

1967-ben a pápa még megerősítette a szentségi életnek, főleg a fegyelmi kérdései tekintetében 1908-tól hivatalosan eljáró Szentségi Fegyelmi Kongregáció munkáját (a *Regimini ecclesiae* apostoli konstitúcióval), 1975-ben viszont megszüntette azt, valamint az Istentiszteleti Kongregációt is, munkájukat, tevékenységi és felelősségi körüket egyetlen testületbe összevonva: Szentségi és Istentiszteleti Kongregáció néven a liturgiának új vatikáni hivatala lett. 1984-ben Boldog II. János Pál pápa e két dikasztériumot ismét szétválasztotta Szentségi Kongregáció és Istentiszteleti Kongregáció néven, majd 1988. június 28-án kelt *Pastor Bonus* apostoli konstitúcióval ismét egyesítette őket, a régi/új kongregáció neve: Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció. A munka ilyen átcsoportosításai mögött nem szükségszerűen kell „vatikáni belpolitikát látni”, hanem egyszerűen arról van szó, hogy az egyetemes egyház tapasztalatai a mindennapi kormányzati szolgálatban olykor nemcsak a kompetenciák körének bővítését igényelték az egyes kongregációk munkájában, hanem a kívánt új kompetenciák összetettsége miatt olykor azok újrastrukturálását is. Azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a kongregációk összevonása, megszüntetése vagy az újak létrehozása sokkal több, mint épülete-

ken, pecséteken, fejléces papírokon kicserélni a hivatal megnevezését. Egy ilyen hivatalnak bíborosokból álló konzultori testülete, magas rangú vezetői (bíboros prefektusa és érsek titkára), hivatalnokszemélyzete, és adott esetben kiterjedt nemzetközi munkacsoport-hálózata van (ilyenek a készülő új könyvek előkészítésén dolgozó szakértői testületek is). A kongregációs munka nemcsak a kompetencia-leosztás miatt érinti az egyetemes egyházat (egy-egy kérdésben kihez kell fordulni a Római Kúriában), hanem a római hivatalok „szolgálati útján” a helyi egyházak liturgikus delegáltjai, szakértői és a tartományok püspöki konferenciái is „nagy forgalmat bonyolítanak le”. A Szent-szék a kongregációkon keresztül gyakorolja a *munus gubernandi* (kormányzati hatalom) feladatát az egyházban, a kongregációk „emberi erőforrásait” (ahogyan ma divatos nevezni) pedig a helyi egyházak adják (a bíboros prefektustól a legkisebb rangú és jogkörű hivatalnokig) — nyilván a pápai megkeresések és kinevezések többszintű illetékessége és eljárásrendje szerint. Talán nincs még egy olyan hivatala a zsinat után a Római Kúriának, amely oly sok változáson esett volna át, mint a liturgiával foglalkozó kongregáció — az egyház liturgikus élete a zsinat óta markáns befolyással van tehát a kormányzatra.

A hagyomány „újrátöltve”

A SC 4. pontjában érdekes jelzővel illeti a zsinat a hagyományt: az „egészséges hagyomány” (*sana traditio*) szellemében kell az egyes rítusokat a liturgikus életben felülvizsgálni. Vajon mit takarhat e jelzős szerkezet? Egy dél-koreai paptól hallottam Rómában, hogy az ő egyházuk a zsinati liturgikus könyvek latin nyelvű mintakiadásainak koreai nyelvre történő lefordítása előtt elkezdte a jelentősebb patrisztikus iratok koreaira való lefordítását, hogy ezzel a megfelelő szókinccset, de főleg a *traditio* igazi szellemiségét honosítsák meg Koreában, majd miután ezek átjárták a koreai hívek hitéletét, vallási mentalitását, érzületét, nekiláttak a liturgikus könyvek koreai kiadásának. E mód-szertani szempont, noha Dél-Korea egyházában éltek vele így eddig először, nem koreai találmány. Az új liturgikus mintakiadások összeállításánál a szakértői testületek az adott rítus biblikus, patrisztikus és eukológia-történeti (a cselekményben használt könyörgések, szövegek eredettörténete) feltérképezése, valamint az így talált eredmények feldolgozása mentén jártak el. A *novus ordo* hagyománykövető, sőt egyes esetekben teológiaiilag és történetileg mélyebben és hitelesebben (már ami a forrásismeretet és a források kezelését illeti), mint olykor például a tridenti liturgia egyes rítusai. Az új bevezetése viszont nemcsak a tartalmi és teológiai hagyományőrzést tartotta szem előtt, hanem — noha csak a későbbi reflexiókban került ez előtérbe, főleg a mostani pápa, XVI. Benedek liturgikus munkássága révén — a hagyomány formai megjelenése és megmaradása (!) is a zsinati célok között volt és van. A megújuló liturgikus élet 1968-tól megjelenő szabályai, könyvekben közölt rítusai a „teljes kicserélődés” érzetét

váltották ki sokakban: a tridenti szertartás helyére az új lépett, a tridenti liturgikus térkonceptiót felváltotta az új, amit akkor nem lehetett, ma már igen stb. Érdekes, és ugyanakkor rendkívül fájdalmas, hogy ez egyes országokban, főleg Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban amolyan „liturgikus képrombolásként” jelent meg, súlyosan megsebezve így sok hívő (klerikusok és laikusok) hitét és valóságát, de a hagyomány egészséges koncepcióját, felfogását is. Sajnos be kell ismerni, hogy a zsinati liturgikus reformnak az „egészséges hagyomány” értelmezése körüli bizonytalanságai pro és contra feszültséggócok és egymással olykor engesztelhetetlen viszonyban lévő „pártok” (!) kialakulásához vezettek. Ha e tekintetben az úgynevezett Lefébvre-mozgalomra gondolunk, azt is láthatjuk, hogy sokak számára a *novus ordo* el nem fogadása (az állítólagos „hagyománytalansága” miatt) egyet jelent a II. Vatikáni zsinat egészének el nem fogadásával — a zsinat szelleme és konkrét mibenléte egy a liturgiájának szellemével, formájával és tartalmával.

Boldog II. János Pál pápa e helyzet orvoslására hívta létre az *Ecclesia Dei* pápai bizottságot 1988. július 2-án, két nappal azután, hogy Marcel Lefébvre érsek illegitim módon, vagyis szentszéki jóváhagyás nélkül szentelt fel négy püspököt közösségében, a Szent X. Piusz Társaságban (Societas Sancti Pii X = SSPX), és ezáltal mind ő, mind a négy felszentelt püspök kiközösítésbe estek. A SSPX közösség, melynek vezetője az említett érsek volt, nem fogadta el a zsinat szellemiségét semmiben, így annak liturgikus törekvéseit sem, sőt a következetesen tridenti liturgikus formákat követő liturgiáikkal a zsinat elleni szemléletükről tettek tanúságot — az általuk fémjelezett irányt szokás, nem túl pontos fogalmakat használva „tradicionalistáknak” nevezni. II. János Pál pápa az említett pápai bizottság felállításával valójában a dialógusra tett sikeres kísérletet a zsinat liturgiájával szemben ellenérzéssel lévő katolikusok irányában, s e dialógus rituálisan azt is lehetővé teszi, hogy a Tridenti zsinat liturgikus formái szerint lehessen, a zsinati *novus ordo* formája mellett, azzal párhuzamosan végezni a liturgikus cselekményeket. Az *Ecclesia Dei* pápai bizottság egyik, ha nem a legfontosabb teendője éppen e kétformájú római rítus (amelyre a korai középkorban volt már példa) együttélésének szabályozása volt, mégpedig precízen körülírt kritériumrendszer szerint. XVI. Benedek pápa 2007. július 7-én a *Summorum Pontificum* kezdetű *motu proprio*jával a bizottság szabályozói szerepét fellazította, gyakorlatilag lehetővé téve a zsinat előtti „régirítusnak” mint a római liturgia „rendkívüli formájának” mondhatni teljesen szabad használatát. Ez a „liberalizáció” az adott rítusra igényt tartó közösségek számára még a területileg illetékes megyéspüspökök hatáskörét is „limitálta”: ha megvannak a rítushoz a megfelelő eszközök, és van pap, aki ennek végzésére kész és felkészült, e közösség az egyház bármely nyilvános kultuszhelyén élhet e rítussal. XVI. Benedek pápa 2009. március 10-én kelt levelében visszavonta Lefébvre érsek és az általa felszentelt négy püspök kiközösítését, az *Ecclesia Dei* bizottságot pedig a Hittani

Kongregációhoz kapcsolta. A *Summorum Pontificum* technikai alkalmazása azonban helyenként nehézségeket okozott, ezért 2011. április 30-án (a Tridenti zsinat miscskönyvét szignáló Szent V. Piusz pápa emléknapiján) az *Universae Ecclesiae* kezdetű instrukcióval a *forma extraordinaria* használatának további „lazítását” tette lehetővé, mely által az *ordo antiquus* a mindennapi liturgikus gyakorlatban is teljesen egyenrangú lett a *novus ordo*val.

A zsinati ragaszkodás a hagyományokhoz (*traditioni denique fideliter obsequens* — SC 4.) a konkrét liturgiaszervezésben elérte, hogy az egyház történetében eddig páratlan módon és mélységben lett a liturgia az egyházi és hívó élet „látványos közege”, platformja: hogy ki haladó és ki konzervatív, ki mit remél az egyházban vagy vár az egyháztól, ki hogyan érzi és „fogalmazza meg” magát az egyház hitében, nos mindez liturgikus kérdés lett. Igaz tehát minden szempontból, hogy a liturgia „az a csúcspont, mely felé az egyház tevékenysége irányul; ugyanakkor az a forrás is, amelyből fakad minden ereje” (SC 10).

A forma extraordinaria és a zsinat szellemiségének viszonya

Reflektálva egy kissé e vázolt „liturgikus-politikai” fejleményekre, feltehetjük itt mi is azt a kérdést, amelyet oly sokszor fogalmaztak meg a közelmúltban a liturgia szakértői is: A *forma extraordinaria* ilyen intenzitású térnyerése a mában miként illeszkedik a zsinat liturgikus reformja által akart, sugallt szellemiségbe? Nem visszalépés-e ez? Valójában miben áll tehát a zsinat liturgikus szelleme? Sokak számára a liturgikus reform vagy megújulás a jézusi mondat szellemében valósulhat meg igazán: „Az új bor új tömlőbe való” (Mt 9,17). XVI. Benedek döntéseinek a fényében, azt hiszem, inkább a következő evangéliumi igazság jellemzi jól a II. Vatikánum liturgikus mentalitását: „Minden írástudó, aki járatos a mennyek országában, hasonló a házigazdához, aki kincseiből újat és régít hoz elő” (Mt 13,52).

Hiszem, hogy a II. Vatikáni zsinat liturgikus konstitúciója, a *Sacrosanctum concilium* által mutatott út nem a „feltétlenül valami újat” koncepcióját tűzte ki maga elé célként. A konkrét újítások körül sok volt a vélt vagy valós vád a munkamódszer, a kivitelezésben résztvevő munkatársak személyi vagy hitbéli alkalmassága, a szakmai megalapozottság stb. kapcsán. Az igazi zsinati *novum* az, ami mindig is volt: az egyház a liturgiában is meg akarja mutatni lényé mindig új ragyogását, de úgy, hogy közben mindvégig önmaga marad (*quomvis eadem semper perstet* — ahogyan Boldog XXIII. János pápa mondta a zsinatot megnyitó beszédében).²

Talán furcsának tűnik, hogy e fejtegetés végén egy magyar „profán” irodalmi alkotásból idézek, de öt évtized távlatából megalapozottnak látszik így megfogalmazni, miként öltött és ölt alakot egyre inkább az idő áldáshordozó mivolta által (vö. Ef 1,10) a zsinati akarat a liturgiában. Babits Mihály írja: „Ekként a dal is légyen örökkön új, / a régi eszme váltson ezer köpenyt, / s a régi forma új eszmének / öltönyeként kerekedjen újra” (*In Horatium*).

²XXIII. János: Constitutio apostolica *Humanae salutis* qua Concilium oecumenicum Vaticanum II indicitur, 25. 12. 1961, in AAS 54 (1962) 5–13.

BORBÉLY SZILÁRD

Szent György a sárkányhoz

A legtöbb • tudod Ilyenkor a legtöbb
 ha a szélben elengeded Mert nem lehet
 Többet semmiképp sem Megtalálni
 az örvényt A felszálló lehelletet Csak
 azt lehet keresni Ahogy emelkedik
 Átadni magad neki Hogy vezessen
 Vezessen az Erő • mondja a szélben Amely
 köztéd és Közte csak egy fonál mint
 kapcsolat Két pont között az egyenest
 feszíti ki így a szél A pontokat keresem
 az elvont helyet A grafit csak jelzése
 A tinta is A vonalzóval húzott segédlet
 csupán a vonal Nekem a geometriában
 van az erőm • mondja A kard
 vonal A dárda egy vektor Erővonala
 A nyomaték segít a harcban Ha
 majd meglazul a zsineg És a mozdulat
 meghosszabbítása ad nyomatékot
 az ívnek Melynek minden pontja egy vektor
 De ha a hős megérzi az Erő jelenlétét
 és enged neki Akkor lesz az övé
 a Dicsőség • mondja Mert a győzelem
 alázat Tudd meg Önátadás Vagy átdöfi
 a hőst a gőg és a nemtudás Hisz az ég
 barlang Honnan a papírsárkány
 a Napba szárnyal Egy lobbanás csak
 az Erő A hős szívét akkor is átdöfi egy
 vektor Nevezheted istennek is • mondja
 De hívhatod úgy is Hogy örvény
 vagy örület Mert nincs neki Neve

A varázstábla

1973-ban született. Író, műfordító. Írása a debreceni Déri Múzeum kortárs irodalmi-képzőművészeti kiállítására készült, amely az EU és az NKA által támogatott nemzetközi művészeti program, az Et-Lettera keretében valósult meg.

Az intézet fent van a hegyek között. Amikor leszálok a vonatról, már tudom, hogy túl vékony a nyári öltönyöm, mégiscsak fel kellett volna venni a hosszú kabátot.

A bátyámra gondolok. A bátyám három hónappal ezelőtt felakasztotta magát. Itt, az intézet falai között. Kérésemre itt temették el, az intézethez legközelebbi falu temetőjében. A temetésére nem jöttem el.

Most mégis itt vagyok. Az állomástól másfél kilométer az út, senkit sem küldtek elém. Az épület valószínűtlenül hatalmas, eredetileg fegyvergyár volt, a súlyos fekete vaskapu már messziről látszik. Amikor odaérek, még mindig fádom.

A csengő hangját nem hallani, sokáig nyomom, a kapu is csak sokára mozdul meg, hogy aztán döcögve és nyikorogva végigcsusszanjon a rozsdás sínen.

Egy portás áll a kapu mögött, vizenyős szemekkel bámul az arcomba. Megmondom a doktornő nevét, akitől a levelet kaptam, erre szó nélkül félreáll az útból, a fejével int, hogy menjek. Ahogy elmegyek mellette, utánam szól, hogy be a zöld vasajtón, aztán egyenesen végig a folyosón, és ott majd várjak.

A folyosó világos, rácsos ablakok sora között lépkedek, megint fádom.

Egy hatalmas váróterem-féleségbe jutok, legalább hat méter magas csarnok, ablak nincs, a teret a mennyezetről mélyen belógó neonok vonják fehérén sercegő fénybe. Az egyik sarokba állított, régi magazinokkal telerakott asztalkától és kopott bőrfotelektől még nyomasztóbbnak és visszhangosabbnak érzem a teret.

A bátyámra gondolok. Arra, hogy érezhette magát ebben a térben. Nem tudok róla semmit. Semmit, azóta, hogy idekerült. Ennek több mint tizenkét éve. A bátyám harminchét éves volt akkor. Két héttel a születésnapja után hozták ide. Festő volt. Az utolsó figuratív korszakában készült képein többnyire bontásra váró, elhagyott vagy üresen álló épületek voltak láthatóak. Gyárcsarnokok, szerezlőműhelyek, raktárak, ciszternák, soha át nem adott irodaházak, laktanyák, bunkerek, bezárt pályaudvarok. Tág, hideg terek, emberi alakok nagyon ritkán, akkor is többnyire hátulról. Egyszer azt nyilatkozta, a végromlás előtti pillanatot akarja megmutatni, azt az utolsó másodpercet, amikor még minden egyben van, mielőtt megindulnak a buldózerek vagy felrobbannak a bontótöltetek, és az épületek végleg összeomlanak. Eszembe jut, hogy pár napja azt írta az újság, ezt az intézetet is be fogják zárni, bezárják és le is bontják.

Az asztalhoz lépek, rá akarom tenni az aktatáskám. Az asztal megbillen és majdnem oldalra dől, akkor veszem észre, hogy az egyik lába hiányzik. Az aktatáska lesodor az asztalról egy magazint,

de még időben elkapom, nem esik a földre. Vastag divatlap, ahogy megfogom, kinyílik a kezemben, egy nő nyújtózkodik fényesen a lapokon, a testére feszülő ruha olyan, mintha gyolcsba tekerték volna, a halványzöld anyagtól a bőre egészen tejfehér, rövid tüske-frizurája lángvörös. A ruha anyagán betűk adják a mintát, hosszú, kézírással írt szöveg, nem tudom elolvasni. Becsukom a magazint, az asztalra dobom, az asztal megbillen, ettől eszembe jut a nő combjának íve, nem akarom megjegyezni.

A bátyámat huszonhárom éves korában fedezték fel. Huszonnyolc éves korára előre eladta az összes képét és egyéb művészeti alkotását, amelyet élete végig megfest vagy létrehoz. Harminchárom éves korára túl volt már három egymástól markánsan különböző korszakon és két feleségen. Abban az évben a születésnapján bejelentette, hogy nem fest többet. Először mindenki kétségbeesett, de a képek amúgy is magas ára elkezdett meredeken felfele menni, úgyhogy a kedélyek hamarosan lecsillapodtak. Harmincöt éves korára még mindig nem festett. Akkor a galérista barátai kitalálták, hogy gyűjteményes életmű-kiállítást rendeznek neki. Nem hittem volna, hogy hagyja, de úgy látszott, még örül is az ötletnek. Belevetette magát a rendezésbe. Egy bontás előtt álló villamosremízt választott helyszínül. A kiállításhoz persze valamennyire helyre kellett hozni. Már ez is egy vagyonba került. A bátyám ragaszkodott hozzá, hogy valamennyi képét szedjék össze hozzá. Iszonyatos munka volt megszervezni. Az egész majdnem bedőlt a biztosítási díjon, végül egy nagy tőzsdei tanácsadó cég magára vállalta a szponzorációt.

A bátyám az utolsó pillanatban összeveszett a kiállítás rendezőjével, aki egyébként egészen addig a legjobb barátja volt. A megnyitó előtti estén hatalmas balhét rendezett. A képek már a falon voltak, jöttek volna a kiemelt vendégek előzetes bejárásra, a bátyám üvöltve elkergette őket, azt mondta, át kell rendeznie az egészet. Mindenkit elküldött, az egész éjszakát ott töltötte egyedül a képei között. Volt olyan is köztük, amit már több mint huszonöt éve nem látott. Aznap hajnalban felhívott telefonon, akkor még nem tudtam, hogy ő az, mert nem szólt bele, csak azt hallottam, hogy zihálva lélegzik, hallóztam párat, aztán letettem.

A hátam mögött hangos csattanással kinyílik egy rácsos ajtó, egy nő lép a terembe. Meglát, meglepett döbbenet az arcán. Három évvel vagyok fiatalabb a bátyámnál, de nagyon hasonlítottunk egymásra.

Bemutatkozom, a hangomtól a nő még jobban zavarba jön, magasra tornyozott szőke kontyát igazítja. Szép arca van. Kicsit elpirul. Nem tudom, miért. El akarom mondani, miért jöttem, de közben összeszedhette magát, mert a szavamba vág.

— Én írtam magának — mondja. — Már azt hittem, nem fog eljönni.

Nem mentegetőzőm. Nehezen szántam rá magam az útra. Nem voltunk jóban a bátyámmal.

— Jöjjön — mondja a doktornő —, megyek előre. — Megfordul, indul.

Követem, a fehér köpeny alatt is látszik, hogy szűk szoknyája ke-
reken kirajzolja a fenékét. Nem tudom nem nézni. Nem is akarom.
Cipősarkai kattognak a kőpadlón, egy udvarra érünk, dézsákban
csenevész fák állnak, körülöttük a beton repedezett, az egyik falat
repkény borítja, a tövében egy rozsdás gépágyú, a repkény azt is
majdnem egészen befutotta. Három vagy négy pad is áll az udva-
ron, a nő megáll az egyik mellett.

— Ez volt a bátyja kedvenc helye — mondja, az ujjai végigsimí-
tanak a kovácsoltvas karfa görbületén. Észreveszem, hogy a kisuj-
ján egy zöld köves ezüstgyűrűt visel.

A padhoz lépek, leülök. A padról a repkénnyel benőtt fal látszik,
meg egy másik, szürke fal, rácsos és bedróthálózott ablakkal, egy
kémény, egy darabka ég.

— Nem tudom, mit szeretett rajta — mondom —, de igazából
nem is ismertem a bátyámat.

A nő leül mellém. — Senki sem ismerte — elhallgat, az erőtlen
napfénybe tartja az arcát. — Ide süt legtovább a nap — mondja. —
A bátyja nagyon szerette a napot.

— Igen? — kérdezem. — Ezt ő mondta magának?

A nő vállat von, észreveszem, hogy a kontyát hajtú helyett egy
ecset tartja, az ecset pamacsja pont olyan mézszínű, mint a haja.

— Minek hívtam ide? — kérdezem hirtelen, engem is meglep,
hogy mennyire ingerült a hangom.

— Tudja, hogy a bátyja az alatt a nem egészen tizenegy év alatt,
amit itt töltött, egyszer sem szólalt meg? — kérdezi.

— Nem lep meg — mondom. — Mindig is makacs volt. Már gye-
rekkorunkban is.

A nő bólint. — Nemcsak beszélni nem beszélt, egyáltalán se-
hoggy sem kommunikált. Nem használt üzenőfüzetet, semmit. Tel-
jesen magába zárkózott. Amikor én három éve idekerültem, épp
egy radikális gyógyszerterápiának készültek alávetni. — A hajá-
hoz nyúl, egy tincs kiszabadult a kontyából, végighúzza az ujjai
között, közben beszél tovább. — Igazából nem tudtam róla sem-
mit, nem is kellett foglalkoznom vele. Egyáltalán nem volt köze a
kutatási területemhez. Tudni is csak azért tudtam róla, mert a ve-
zető professzor említette mint érdekességet. De a bátyja mindig itt
ült, én meg pont ráláttam erre a padra az ablakomból, úgyhogy
lassan érdekelni kezdett. A gyógyszerek engedélyezése elhúzódott,
a kezelés csúszott. Aztán egyszer láttam, hogy rajzol valamit az uj-
jával a porba, és rögtön le is törli. Odamentem hozzá, vártam, hogy
újra megteszi, de nem. Csak ült és a földet bámulta. Aztán egyszer
csak felemelte a fejét, és rám nézett. Csak egy villanás volt, de az
alatt az egy pillanat alatt olyan intenzív szomorúság volt a szemé-
ben, amelyet azelőtt sosem láttam. Olyan volt, mintha nem is va-
lóságos lett volna.

A nő elhallgat, a bátyám arca jut eszembe, látom magam előtt a szemét, a szemében a haragot. Azt hittem, régen elfelejtettem már az arcát, de most mégis itt van előttem. Megrázom a fejem.

A nő beszél tovább: — Adtam neki egy olyan varázstáblát, tudja, olyan mágneseset, amivel a gyerekek szoktak játszani. Rajzolnak rá, aztán letörlik. Hozzá se akart nyúlni. De a kezébe adtam, és valahogy mégis elvette. Sokáig csak hordta magával, nem láttam, hogy használta volna, aztán egyszer észrevettem, hogy itt ül és rajzol. Rajzolt, letörölte, rajzolt, megint letörölte. Látni akartam, hogy mit csinál. Azt hittem, hogy el fogja dugni előlem a táblát, ha meglát, de nem. Először azt hittem, hogy nem is vette észre, hogy ott vagyok, hogy egyáltalán nem törődik velem, de aztán láttam, hogy engem rajzol, az én arcomat skicceli fel a táblára — elhallgat, nyugtalanul megfeszül az ajka. — Nagyon jó rajz volt, pontos és kegyetlen. A bátyja felém fordította a táblát, és rám nézett. Tudtam, hogy ezt most nem képezem, tényleg engem néz. Ott volt az arcom a táblán, úgy rajzolt le pár mozdulattal, hogy abban benne volt minden, a félelmeim, a vágyaim, az arcomra égett szigor, amivel a bizonytalanságaimat próbáltam leplezni egész életemben, minden ami vagyok. Csúnya voltam rajta, és mégis szép.

Közbevágók: — Maga beleszeretett a bátyámba — mondom.

A doktornő megrázza a fejét: — Most ne ezzel törődjön — mondja. — A bátyja élém tartotta azt a táblát, rám nézett, és aztán a csúszókára, tudja, arra a hülye kis műanyagdarabra, amit meg kell húzni, hogy letörölődjön a kép, egy kék delfint formázott, és tudtam, hogy döntenem kell, egyetlen pillanatom van arra, hogy eldöntsek mindent.

Megint közbevágók: — A bátyám mindig nagyon tudta zsarolni azokat, akiket szeretett — mondom. Azt akarom, hogy hideg és száraz legyen a hangom, azt akarom, hogy úgy zörögjön, mint az öszszegyűrt újságpapír. A bátyám arca jut eszembe, kamaszkorunkból, tizenöt éves, én tizenkettő vagyok, a bátyám a szobánk ablakának a párkányán guggol, mögötte tíz emeletnyi sötétség, azt mondja, nem szeretem őt, hiába vagyok a testvére, nem szeretem, gyáva vagyok szeretni, ha igazán szeretném, megtenném, amit kér tőlem, de nem fogom, mert gyáva vagyok, és ezért ő most hátra fog bucskázni, bele a sötétségbe, háromig számol, addig van időm eldönteni, értsem meg, hogy miattam csinálja, azt akarja, hogy én is bátor legyek, olyan bátor, mint ő, számolni kezd, azt mondja, egy, az íróasztalra nézek, ott vannak a rajzlapjai és mellettük a félbetört zseblettek, amikkel mindig lekaparta a rajzait a kartonról, azt mondja, kettő, rákiáltok, hogy hagyja abba, az asztalánál vagyok, a kezemben ott az egyik penge, felkapom, ezt akartad, kiáltom, ezt akartad, végighúzom az alkarom belső oldalán, egyszer, kétszer, sokszor. A bátyám lemászik az ablakpárkányról. A bátyám mosolyog.

Tudom, hogy a doktornő is a bátyám arcát látja maga előtt, a kék delfinről beszél, arról, hogy megfogta és megrántotta, és letörölte a

varázstábláról az arcát. Arról, hogy a bátyámé lett egészen. Arról, hogy meggyógyította. Arról, hogy kihozta a magányból, amibe zárta magát.

Nem akarom hallani, át akarok nézni a doktornőn. Nem lett volna szabad idejönnöm.

A doktornő azt mondja, mutatni akar valamit.

Felállunk, megyünk végig a murván.

A bátyám nem rendezte meg a kiállítását. Az összes képét megsemmisítette azon az éjszakán. Ráfektetett mindent a villamossínekre, lelocsolta benzinnel és elégette az összeset. Csoda, hogy nem égett le a remíz. Reggel ott találták, a kormos falak előtt guggolt, a feketére égett vásznakát nézte. Egyetlen kérdésre se válaszolt, egyáltalán nem szólalt meg többet. Az egyik falon három szénnel írt szót találtak, az volt az egyetlen magyarázat. Kivágták a falból, valamelyik New York-i múzeumban őrzik. A bátyám egyetlen megmaradt műve. Három szénvel írt szó. Semmi nem érvényes.

A doktornő kinyit egy vasajtót. Tudom, mi lesz a túlsó oldalán.

A terem nagyon nagy, a falai tele vannak rajzolva a bátyám munkáival. Aktok, egymásba fonódó testek, a végítélet előtti utolsó pillanat. Felismerem az arcom, felismerem a szüleink és a barátaink arcát. Felismerem a doktornő fenekét. A rajzokra firkálva szénvel ugyanaz a három szó ismétlődik, tízszer, százszor, ezerszer.

A doktornő azt mondja, a bátyám két hónap alatt csinálta az egészet. Senki se látta, senki se tud róla, csak ő és én. Megígérte a bátyámnak, hogy az egészet le fogja meszelni. Hogy megsemmisíti. Megígérte, meg is fogja tenni. Csak szeretete volna, ha én is látom. Rám néz, várja, hogy mondjak valamit. Látom a szemén, hogy engem néz, de a bátyámat látja.

Megfordulok, kimegyek a teremből, az alkaromba fájdalom nyilall, rászorítom a másik kezem, a fájdalom keresztülsugárzik az ing és az öltöny anyagán. A bátyámat látom, az alkaromra szorítja a tenyerét, próbálja elállítani a vérzést, azt mondja, jól van, jól van, nem vagyok gyáva, de legközelebb ne keresztbe vágjak, hanem hosszában, és mélyebben, sokkal mélyebben.

A doktornő utánam kiált, kérdez valamit. Hogy akkor ő most mit csináljon.

Nem nézek vissza, a vállam fölött kiáltok hátra: — Csináljon, amit akar.

Tarkovszki vágások VII.

(Áldozathozatal. 1986)

„Az idő betegségével függ össze a halál.
Az idő feltartóztathatatlanul halad a halál felé,
halálos kimenetelű betegség.” (Bergyajev)

szertartás

*a sírályok vijjogása behallatszik a régi
festmény képterébe. mint egy szertartás.
minden nap megtöltesz hidegvízzel egy
poharat, hajnal ötkor, és a végébe öntöd.*

*meg is ihatnád, de túl célirányos lenne.
ahogy a szerzetes locsolta a száraz fát
három évig. úgy kell várni. nem kell
vágyni semmit. nem kell várni. semmit.*

némaság

*a némaság nehézsége könnyű. nem kell,
nem szabad megszólalni. ahogy Gandhi tette
hetente egy nap. a beszéd problémáinkból
nő bokorrá. a némaság száraz fa, egy idő után
rügyeket hoz váratlanul. éppen ezért,*

*halál nem létezik, csak halálfélelem.
minden igazi szó tett. egy ikon némasága
a legmagasabb rendű termékeny hallgatás.
halkan nyikorogva kinyílik a tálalószekrény
üvegajtaja. csukd vissza bátran, kérlek!*

reprodukció

*alig lehet kivenni, mi van az üveg mögött,
olyan sötét az egész. megint Leonardo,
persze csak reprodukció. képét nézve
képpé válsz. félhomályos és nagyon
ismerős kompozíció. tükröződsz benne.*

takaró

*miért kell mindig az ellenkezőjét csinálni
annak, amit akarsz. a szerelem függés
a másiktól. Nem akarsz függeni, mert félsz.
nem akarsz kiszolgáltatott lenni. megint.*

*nem akarsz gyenge lenni. gyengének
látszani. csak kölcsönös szerelem van,
egyoldalú nincsen. tudod. fázol. fél-
álomban valaki rád terít egy takarót.*

pénz

*sárba taposott levelek, hófoltok, fázósan
magányos fák a kertben. ismeretlen pénz-
érmék a jeges sárban. nem érnek semmit.
álompénzek. vidéki kerted télen, mintha
tökéletesen idegen lenne. másé. úgy nézel
mindenre. ez csak álom lehet. ébrednél.*

gyógyulás

*távolban ritkás fenyők. ők pontosan
értenek. megértenek. a gyógyulásod
egy boszorkány ölének köszönhető.
az égő ház áldozathozatalnak. egy
régii élet felszámolásának. rákos sejtek*

*válnak váratlan hamuvá. mintha
megbolondulnál. kezdetben vala az ige.
a kiszáradt fát öntözni kell, nem szabad
feladni. váljon szertartássá az élet. kezdedben
vala az ige, te meg hallgatsz. néma hal leszel.*

kéz

*elestél biciklivel, a sárba. nem veszed
észre. a kezed. amikor mosod, akkor
derül ki, milyen koszos. mint egy kései
reneszánsz festményen, a kezed látszik.
ahogy mosod. eddig nem volt fontos.*

kert

*anyád kertje ilyen. halála után nekiállsz
rendbe tenni. átveszed a helyét, gondozod
az elvadult kertet. kiirtottál mindent. ami*

*feleslegesnek látszott. fákat-bokrokat
megmetszettél. leülsz a kisház lépcsőjére.
anyád tekintetével végignézel izzadtságos*

*munkád gyümölcsén. és csak pusztulást
látsz. erőszak nyomát a kert testén. jobb lett
volna úgy hagyni mindent. őszállapotban.*

ragaszkodás

*a kiszáradt fa természetesen szimbólum.
egy megkérgesedett, megszokhatatlanul
unalmas és fojtogató életé. kívülről minden
olyan ideálisnak tűnik. de nem keringenek*

*a nedvek, nincsenek levelek. a reményt
locsolod évekig, vödör vízzel naponta.
milyen nehéz elengedni a ragaszkodást,
lazítani görcsös szorításon. nincs más,*

*neked kell felgyújtanod a kéregtornyot,
amit magad köré növesztettél. kívülről
úgy néz ki, mintha ez lett volna az
otthonod. máttól a némaság lesz az.*

HALMAI TAMÁS

Kísérők dicsérete

*A jóért és a rosszért és ami
közte van túl van nincs vagy messze van
a szerelemért mely a hajnali
szívben fényesen forrón megfog*

*a gondolatért hogy a szerelem
a szívben fog a köszönet jár érte
az álomért hogy örök a jelen
mert elmúlik mielőtt véget érne*

*az angyalt illeti a köszönet
érte pedig a többi angyalt hála
ha eltévedsz a sötétből jövet
ők vezetnek a naposabb homályba*

Szilencium helyett

*Uram bízz angyalodra
angyal vezess
ahogy az Isten mondja*

*vezess derűre békességre
szilencium helyett
helyes beszédre*

*a homályból napos homályba
hol a hajót
szélcsend dobálja*

*a szárnyatlan madár is áldott
óvd a barátot
barátságot*

*s ne hagyd hogy gonoszul legyőzzem
szabadítsd meg
a gonoszt tőlem*

A hófehér mágus

*Esőnek hívjuk a zarándok tengert
a láthatatlan lovasokat szélnek
sivatag mondjuk pedig jelmezes kert
s örökbe fogadott halál az élet*

*de eljön majd ki virradatra
a dolgok nevét visszaadja*

*kezüink ügyébe szebb kezet
nyelvünk alá csöndet varázsol
megolvas mint a szenteket
s minden szót ért a hallgatásból*

„...és nagyon jó”

1939-ben született Budapestén. Művészettörténész. Legutóbbi írását 2012. 7. számunkban közöltük.

Csinálják. — Bébike a délutáni félhomályba borult nagyszobában ült, beleveszve az öblös, magas támlájú fotelbe. Az első szótagot kicsit hosszan, a másodikat is, de erőteljesebben és hangsúlyosabban ejtette. Parasztosan egyszerű, tiszta és kerek arcának ráncokkal szabdalt, lágyan dombos formái közül fáradt, mégis világítón kék pillantását az érkezőre emelte. Aztán alig hallható sóhajjal biccengett finom, puha hullámokba rendezett hajú ősz fejével, s jobbját a széles karfáról épp csak megemelve, legyintett egyet.

A századforduló éveiben a négy Baitz lány közül egyedül ő maradt otthon, Kiskomlóson, a korán megözvegyült édesapa mellett, a bácskai sváb faluban. A többiek Szegeden „cseregyerekként” magyarul is megtanultak. Az 1889-ben született Bébi nem járt iskolába, mesélték, hogy sérülés érte, amikor még kicsi lány korában elesett és legurult a pince lépcsőjén. Gyakorlatilag írni-olvasni sem tudott. Egyedül nevét — *Baitz Borbála* — rőtta, hogy ne kelljen helyette keresztet rajzolni, öregén is reszketeg figyelemmel és aggodalmas gonddal hivatalos papírok alá.

Édesapjuk halála után, az első háborút megelőző évben a lányok Budapestre költöztek. Ahogyan erről máskor már többször írtam, Erzsébet és Veron a postán találtak munkát, Mári — a legfiatalabb — óvónőnek készült meg varrni tanult, Bébi pedig főzött, takarított rájuk. Aztán Veron férjhez ment, családja lett, Erzsébet apáca. Bébi haláláig Márival élt együtt, aki ugyan nyolc évvel fiatalabb volt nála, a vezető szerep mégis és egyértelműen az övé volt. Ebben mi, gyerekek, de korábban anyám és Jancsi sem látott semmi furcsaságot, így volt természetes. A két testvér, bár külön laktak Veron családjától, mindig is szoros, mindennapos kapcsolatban maradtak vele. Bébi a gyerekektől — Erikától (anyámtól) és Jancsitól — tanulta el valamennyire a magyar beszédet is. Pilinszky 1973-ban egyik önéletrajzi jegyzetében így írt erről: *„Gyermekkorom és életem másik nagy perdöntő emberi élménye anyám szegény nővére volt. Bébi — egy szerencsétlenség folytán — örökre megrekedt a gyerekkorban, írni-olvasni se tanult meg, s beszélni is alig. Én az ő nyelvét beszélem, valójában az ő félig artikulált dadogása az én anyanyelvem, költészetem forrása.”* (In: *Naplók, töredékek*. Szerk. Hafner Zoltán. Osiris, Budapest, 1995, 104.) Bébi hát valamennyire megtanult magyarul, s bár mindent értett, maga úgy használta ezt a hallott nyelvet, mintha nem tartaná igazán komoly dolognak. — *Hol laksz Bébike?* — kérdeztük nemegyszer kaján kíváncsisággal. Legyintett egyet: *A Pöföti utcában.* — *Bébike, Petőfi!* — Megint legyintett, száját kicsit elhúzva grimaszozott, s bólintott is hozzá: *Pöföti.* A nevetés sem zavarta, számított rá. Félrefordult, kicsit fölhúzta a vállát, de egy csöppet sem haragudott. Valamikor a

hatvanas évek elején — nem emlékszem pontosan, Mártával akkor már Fehérvárott éltünk — a Romániába szakadt szülőfaluból régen, majd fél évszázada nem látott rokonok érkeztek hozzájuk. Bébike nem titkolt izgalommal készült legkedvesebb unokatestvére, a *Bervi* viszontlátására. Mi talán másnap — vasárnapon, amikor szabadok voltunk a munkától — mentünk Pestre megismerni a messziről jötteket. Bébike nyitott ajtót. Láttam, hogy sírt. — *Bébikém* — öleltem magamhoz —, *mi a baj?* — *Bébi felejt német. Nem beszél tud Bervi.* Persze, aztán lassan-lassan mégiscsak visszatalált az elfelejtett szavakhoz.

Nem tudok emlékezni, láttam-e Bébikét Váradon? Így szólítottam én is — *Bébike* — mint mindenki a családban. Apám tette hozzá még, hogy *kérem*. Persze, valószínűtlen, hogy egyszer-egyszer ő is ne járt volna nálunk, akár Máriával, akár egyedül. Legelső eleven emlékem róla mégis csak betegségem idejéből származik, amikor számárköhögéssel — levegőváltózásra — Mári magukhoz, Pestre vitt. Akkor éppen négyéves voltam.

A Petőfi Sándor utcai lakás eredetileg, amikor megismertem, két-szobás volt. A nagyobbik az előszobából nyílt, két nagy ablakkal nézett az utcára. Mári itt fogadta a „kuncsaftokat”, a rendelni, próbára érkező hölgyeket, akiket nem győztem csodálni, amikor a hatalmas és pompás keretezésű tükör előtt illegették magukat a próbára összefércelt, vagy éppen frissen elkészült új ruhákban. A belső, keskenyebb szoba volt a műhely. Az ablak előtt hosszúkas, keskeny varróasztal állt, két oldalán két-két támlátlan hokedlival; fölötte érdekesen le-föl húzogatható fehér porcelán(?) ernyős lámpával. Odébb volt a nekem magasnak tűnő vasalóállvány, amelyen „a lányok” — a két tanuló valamelyike — dolgoztak a talán acélból készült, nagy és felemelhetetlenül súlyos vasalókkal, amelyeket változtatva a szomszédos fürdőszoba nyílt gázlángján forrósítottak. Este itt ágyazott magának Bébi, akinek a napja többnyire az udvar felé néző konyhában telt. Én a nagyszobában aludtam, középen összetolt két fotelben, Mári divánjának szomszédságában. Gondolom, leginkább azért lett ott a helyem, mert „a lányok” bizony korán reggel jöttek dolgozni, míg a „kuncsaftok” kényelmesebbek voltak, s így nyugodtan alhattam. (A háború után a háznak a Szervita tér felé nyúló, bombatalálatot kapott sarkának maradványából megtoldották a lakást: kétszeresére nőtt a kisebbik szoba, a konyha mellett pedig még egy új, a templom mellett megbúvó udvarra néző harmadikkal is bővült.)

Délelőttönként többnyire a műhelyben játszottam. Megunhatatlanul szórakoztatott a papírlapra szórt gombostűk groteszk himbálódzása, ide-oda, összevissza futkosása, amit a papír alatt húzogatót mágnespatkóval indukáltam. Nagyon szerettem Bébit időnként elkísérni a közeli piacra. Ez akkoriban a Városháza hátsó udvarában volt, amelynek a helyén a mostani években parkot alakítottak ki. „Segítettem” vinni a cekkert, leginkább azonban a sokszoknyás sváb kofákat csodáltam, külön is figyelve nekem idegen, csak Bébinek

érthető beszédüket. Egyszer véletlenül láttam meg, hogy az egyik széles asszonyág félreállt kicsit a kosarától, furcsán mozdulatlanrá vált, s ahogy rám pillantva észrevette, hogy figyelem, elmosolyogta magát. Közben a csaknem földet söprő szoknya alól kis patakocska indult... Néha elüldögéltem a konyhában. Figyeltem Bébit, ahogy krumplit hámozott, hagymát vágott, kavarta az ételt vagy éppen tésztát gyúrt a leveshez, nyújtotta, majd a leveleket tenyérynyi széles csíkokra vágta, egymásra fektette, s aztán a nagy konyhakéssel valami hihetetlen gyorsasággal fölmetélte. Nem beszélünk. Bébi máskor is keveset szólt, inkább csak, ha kérdezték. Legjobbak a délutánok voltak. Ebéd után Bébi elmosogatott, rendbe rakta a konyhát, átöltözött és kettesben végre sétálni indultunk. Egyszer-egyszer az Apponyi téren villamosra szállva a Domonkos utcába mentünk nagymamát meglátogatni, meg Jancsit, akit ritkán ugyan, de néha szintén ott találtunk a Postás Otthonban. Máskor a Katona József Színház mostani helyén működött közeli Híradó moziba mentünk, ahol elragadtatott figyelemmel a háborús frontbeszámolókat élveztem. Nem is emlékszem másra a vetített képekből, csak a lövések dördülésekor vissza-visszahőkölő ágyúkra, a szekerező vagy gyalogló „hős” katonák sokaságára, meg az elfogott *muszkákra*, az „ellenségre”, akiknek kis csapatát szuronyos honvédek kísérték valahonnan valahová. (Az oroszokat nemcsak Máriék, hanem akkor és még sokáig mindenki így emlegette: „muszkák”. Az „oroszok” kifejezést először csak a budapesti ostrom napjaiban hallottam, amikor — ahogyan a föl nőttek beszéltek erről — *bejöttek*.) Néha — valamit nem értve — kérdeztem Bébit, de többnyire hiába: *Bébi nem tud* — mondta mosolyogva, kicsit megrázva a fejét. Nagyon élveztem a Budára tett kirándulásokat. Ilyenkor a „propeller”-hajóval keltünk át a Dunán. Bébit leparancsoltam(!) a hajó fedett, alsó részébe, ahol ő engedelmesen leült, amíg én — magamban kapitányt játszva — a fedélzeten állva élveztem az utat. A húszfilléres viteldíjat is (nem kis pénz volt!) én adtam át a révésznek! Budára érve legtöbbször a hajóból ki sem szállva mindjárt visszafordultunk, hisz az élmény leginkább maga az utazás volt. Egyszer velünk jött Jancsi is, hogy megmutassa nekem a Várat. Izgatott voltam. Indulás előtt Mári biztatott, talán a Kormányzó urat is látni fogjuk! Igazából ez kevésbé érdekelt, sokkal inkább maga a hely. A „vár” szónak varázsa volt számomra. A hajóból kiszállva sok lépcsőt, kanyargó utacskákat megmászva kapaszkodtunk föl a partról emelkedő magasba, ahol a tökéletes csalódás várt. Nem a mesék csillogó-villogó csodája volt, az ismerős városi szürkeségbe nem tudtam beleképzelni a királykisasszonyok és királyfiak színes világát. Nem vigasztalt a testőrök látványa sem: kevésnek, igen, vacaknak éreztem az egészet, s még csak a Kormányzót se láttuk. Nálam csak Jancsi volt csalódottabb, hogy nem sikerült örömet szereznie. Bébi most se, ott se szólt sokat; hagyta Jancsit beszélni. Aztán megfogta a kezemet. — *Lesz késő* — mondta —, *Bébi kikap fog Mári!* Nyaranta néhány hétre

ő is eljött Kenesére, a kedves balatoni házba, amit Pilinszky nagyapánk épített. Róla, aki még születésem előtt meghalt, először éppen Bébitől hallottam. *Ő apa — anyám és Jancsi édesapját jelölte így — volt szigor nagyon! Bébi fél, mikor akarta megölni.* Évtizedekkel később kérdeztem őt megint erről. — *Igen, akarta a Jani Bébi löni. Jön, fog pisztoly Bébi.* Jancsi és anyám is ott ültek a Hajós utcai lakás — akkoriban Mári, Bébi, szüleink és Jancsi közös otthona — szalonjában, meg még többen, talán Kiseriék is egy vasárnapi vagy ünnepi családi ebéd után beszélgetve. Jancsi és édesanyja egyszerre nevettek el magukat. Egymás szavába vágva mesélték a gyerekkori történetet, amikor a Károlyi utcai lakás hátsó ajtajának függönyös ablaka mögött egy homályos, ismeretlennek látszó alakot pillantottak meg. Rémülten szaladtak előre, kiáltva apjuknak, hogy rabló készül rájuk törni. Az idősebb Pilinszky — frontokat járt tartalékos főhadnagy — az éjjeliszekrény fiókjából előhúzott revolverrel indult a „rabló” elé, aki ekkor már a gyerekek szobájában rakosgattott. Bébi volt az, aki a mindennaposan megszokott időnél kicsit korábban érkezett Máritól, hogy sétálni induljon a két gyerekkel. Bébike a derülő társaságban úgy ült égszínkéék szemével valahová messze nézve, mint akit távolról sem érint a történet. Nem volt megsértve, nem próbált, nem akart senkit meggyőzni, de látszott, hang nélkül is ragaszkodik a saját igazához.

A háború utáni években Bébike a hétköznapi délutánokon Kiserit és engem sétálni vitt a Molnár utcához közeli Károlyi kertbe, néha — a Petőfi térnél összeállított ideiglenes pontonhídon át — a Tabánba. A parkban valamelyik árnyékos padról követett szemmel bennünket. Soha nem zavarta játékunkat, ahogyan azt sokszor láttuk más gyerekek kísérőitől. Nem kiabált utánunk, valamiért mégis oda-odaszaladtunk hozzá jelezni, hogy mi is figyelünk rá. Ilyenkor öreg, de megbízhatóan erős kezével, munkától darabos tenyerével valami hallatlan finomsággal végigsimította hajunkat, hátunkat, s apró, kissé mindig nedves csókkal illette homlokunkat. Jó volt vele lenni: csöndes, feltétlen szeretete, természetes fizikai ereje sugározta magából a biztonságot. A sétákon soha nem esett igazi baj, de húgommal Bébike mellett nem is tartottunk semmitől. Mire „kinőt-tük”, ’48-ban született Áron öcsénk lett a soros, akit különösen szeretett, merthogy keresztgyermek is volt, s védte is mindig, ha úgy látta, bántják. A legkisebben talán önmagát, saját „kisebbségi” sorsát látta-érezte ismétlődni, s látható méreggel mondogatta magában — *A Áronka szegény szidja megint ő anya* — ha okkal, ok nélkül rossz szó érte a fiút. Később, hogy lassan Áron is önállósodott, Bébi ugyanúgy, mint addig, nap mint nap eljött a Molnár utcába. Befejezve Márinál a házimunkát, elegánsan felöltözött, és hozzánk sé tált. Délutánonként — nem várva, hogy foglalkozzanak vele — újra és újra, környezetünknek mint valami állandó tartozéka, csendesen, egyedül ült a hallnak a kályha melletti sarkában. Mindig elegáns volt. Emlékeimben, mint sokszor régen, most is valami sötét

kosztümszoknyában látom, fekete-fehér blúzzal. Gondosan fodrázolt hófehér haját vékony szálakból font könnyű háló fogta össze. Szótlan csöndben üldögélt magában, de sohasem úgy, mint aki elhagyatott lenne. Fekete, csipkés kesztyűjét maga mellett a „trümó” párkányára tette, ridiküljét ölében tartotta. Korán sötétedő, téli napokon a szobán átsiető családtagok néha észre sem vették, hogy ott van, miközben ő csendes figyelemmel követte környezete minden történéseit, folyamatosan számon tartva ki, hol, éppen mit csinál? *Te apa ment dolgára* — mondta bólogatva megerősítésként, hogy hazaérve kérdeztem, látta-e? — *És Jancsi?* — *Jancsi nem volta. Te nagymama fekszik. Kapta epegörct. A Áronka, Kiseri lecke csinál benn, te anya varrja zokni.* Jobb csuklóján finom kis karórát hordott, néha hunyorogva — szemüveget nem viselt — ránézett. Mindig pontosan, négy órakor érkezett és háromnegyed hatkor gondosan összeszedelőzködve hazaindult.

A Petőfi Sándor utcában hétköznapiakon is többen ültek a déli asztalnál: Mári és Bébi mellett a tanulólányok meg a segéd, a szerzetesrendek feloszlata után pedig nemcsak a legidősebb testvér, Erzsébet, hanem a rendalapításban társa, a született olasz, padre Cirill és egy-két — civilbe öltözött — kedvesnővér is. A nővérek persze segítettek Bébikének a konyhában, munkája azonban így is erősen megnövekedett. Meg aztán nem is örült igazán a segítségnek: megszokta, hogy a konyha egyedül az ő birodalma. Nem panaszkodott, de sokszor látható rosszkedvvel kerülgette az igazán készséges, igyekvő nővéreket. A látványosan korpulens, magyarul fél évszázad után is hihetetlenül rossz, az idegenek számára szinte érthetetlen akcentussal beszélő, idős atyát viszont — akit édesanyámék gyerekkora óta a családban mindenki csak *Titinek* szólított, ahogyan *Tétének* Erzsébetet —, valamilyen régi bántás miatt egyáltalán nem kedvelte. *Úgy esz* — mondta nekem egy napon feltűnő és tőle szokatlan indulattal a hangjában —, *úgy esz, mint a bika!* — Csaknem elnevetve magamat, de mégis komolyan kérdeztem: *De Bébikém, mint a bika?* — *Sok esz! Mint bika!* — felelte, a szót, *bika*, konok és erőteljes, visszavonhatatlan érvényű határozottsággal ismételve.

A hatvanas évekre a nagy család megfogynakozott, meg a viszonyai is átalakultak. Nagymama (Veron) és Titi (Cirill páter, „a padre” — ahogyan sokan ismerték és emlegették) ’59-ben, Tete (Erzsébet) ’60-ban meghaltak; Kiseri és én, ’62-ben mindketten megházasodtunk. Szüleink Áron öcsénkkel együtt Máriával és Bébivel költöztek össze a Petőfi Sándor utcában, magam és feleségem Székesfehérvárra kerültünk, Kiseri férjével és annak szüleivel a Molnár utcában maradtak, Pilinszky pedig az utóbbiaknak a korábbi, Izabella utcai lakásába költözött. Néhány évvel később a Petőfi utcai házat lebontották, s ekkor, 1969-ben anyámék, Máriék és Jancsi ismét közös otthont keresett és talált magának a Hajós utcában.

Ebben az időben már kevesebbet találkoztam Bébikével. Egyszer egyszer budapesti hivatalos utak alkalmával persze „haza” ugrottam,

meg a nagy ünnepek, egy-egy hosszabb hétvége is a Hajós utcába vezetett, de a régi, mindennapos családias együttlétből már kima-
radtam. Távolabbról aztán egyre szorongóbban láttam — amit köz-
vetlen közelből alig vesz észre az ember —, láttam és éreztem sze-
retteim, leginkább Bébike és Márika öregedését. Egyik karácsonyi
vagy húsvéti ebédnél — nem emlékszem már pontosan — Mári vá-
ratlanul és türelmetlen indulattal fölkiáltott: — *Bébi, mi ez?! Értetlen*
csönd lett az asztalnál. Mári valamit tartott az ujjai között. — Egy
gyufa! Hogy kerül ez az ételbe?! — A beállt csendben is csak alig hal-
hatóan, szeméből meginduló könnyek között jött a válasz, *Bébi nem*
tud mi, nem lát... Akkor derült ki, hogy már jó ideje szinte semmit
sem látott. Addig nem szólt róla senkinek. Végezte a dolgát, kezé-
ben volt minden mozdulat, a konyhában helyén volt minden, nem
kellett látnia is, amit csinál. '72-ben aztán kórházba került, a szürke-
hályogot szerencsésen eltávolították a szeméről, újra látott, de va-
lahogy mégis más, az addigi Bébikénél is gyermekibb lett. „Bébikém
— írta neki Jancsi Párizsból '73 januárjában édesanyámnak címzett
levelében —, *örülök, hogy újra tévézel!*”, majd néhány nap múlva egy
másik levélben: „Bébikém! Édesem! Örömmel hallom, hogy jól vagy, s
kedvvel főzögetsz ismét. Milliószer öllek drágám. A következő darabom-
ban próbállak megírni Téged, szép utazásainkat, a hóborította palotai
kertbe.” (In: P. J. összegyűjtött levelei. Szerk. Hafner Zoltán. Osiris, Bu-
dapest, 1997, 321.) Akkoriban már nem járt ki a lakásból, legfeljebb
csak vasárnapokon, Máriba karolva a terézvárosi templomba. Ki-
vétel volt Jancsival a balatonfüredi nyaralás. Évről évre az Új Ember
üdülőjében töltöttek kettesben tíz napot, két hetet. Nehezen tud-
nám így visszamenően is eldönteni, hogy ez melyiküknek volt fon-
tosabb, melyiküknek hozott az ottani együttlét több örömet? Egy
még jóval korábbi — abból az időből származó, amikor Pilinszky a
Petőfi Sándor utcában lakott két nagynénjével —, 1961 decemberé-
ben Szilágyi Júliának írt levélben olvashatjuk: „...*egész nap Bébivel*
beszélgetek (őt különben nagyon szeretem. Gyermekkorában a fejére esett.
Se írni, se olvasni nem tud, és nagyon jó).” Jancsi számára Bébike a leg-
ideálisabb partner lehetett. Észrevétlen csöndben és látható, hálás
boldogságban töltötte napjait. Nem beszélt, nem kérdezett, elüldö-
gölt a szobában, a kertben, Jancsival egy kávézóban, a kérdezőnek
azonban mindig szíves kedvességgel válaszolt, különösen ha régen
történt családi ügyekről esett a szó. Úgy hiszem, soha életében
egyetlen pillanatig sem unatkozott. Nem beszélt róla, de biztosan
tudtuk, hogy látszólagos magányában nemcsak környezetére, an-
nak minden rezdülésére figyel szerényen, hanem együtt él a múlt-
tal is, személyeivel, történéseivel, képeivel. Nála élesebb emléke-
zete senkinek sem volt a családban. Egy-egy alkalommal Mártával
mi is meglátogattuk őket Füreden. Bébike a meleg nyárban is ele-
gánsan, fekete selyemkosztümben várt bennünket. Szeméből gyer-
meki derű áradt, miközben magához ölelt és az ismerősen nedves,
mégis leheletnyien finom csókkal illette arcomat. Az ölelés darabos

gyöngédsége is a régi volt, de ereje... Mozdulatai valahogyan törékennyé váltak. A házból kilépve kezét úgy nyújtotta fogásra, azzal a bizalommal, mint valamikor gyerekkoromban én neki. Így sétáltunk le a mólóra, ültünk be egy kávéra-süteményre a Vitorlásba, vagy mentünk együtt a vasárnap déli misére a Szent Anna-, azaz a kerek-templomba.

Édesapám (1971) és édesanyám (1975) halála után egyszerre riasztó hodállyá alakult a Hajós utcai lakás. Jancsi sokat, egyre többet volt távol. Ha nem Párizsban, akkor Velemben Törőcsik Mariék közelében, Szigligeten az alkotóházban, Sopronban egy albérletben, néha nálunk, Fehérvárott, vagy éppen a Sárkány Endre barátja nyújtotta lehetőséggel élve, annak budapesti házának vendégszobájában töltött hosszabb-rövidebb időt. A bútorok a helyükön maradtak, csak Áron öcsém költözött be a konyha melletti apró, udvari helyiségből szüleim szobájába, napközben azonban ő sem volt ott-hon. Mári eddigre lassan fölhangzott a varrással. Segéd, tanulók már régen nem voltak mellette. Eleinte még dolgozott egy-egy régi, kedves kuncsaftjának, aztán már csak a család nőtagjainak varrt, amíg élt anyámnak, mindvégig Kiserinek, a húgomnak, néha Mártának, meg egyszer-egyszer a gyerekeknek. Csönd költözött az öregek köré, ami nemcsak nekik, hanem nekem, a néha „haza” látogatónak is megszokhatatlan volt. Nem lett könnyebb, sőt (!), amikor öcsém megnősült. Nem az élet, hanem a viszály költözött a falak közé. Jancsinak és nekem is hol Mári, hol Áron panaszkodtak, néha egyszerre is. A „csatázásban” Bébi nem vett részt, csak csöndben szenvedett. *Csinálják* — mondta lemondóan, de a szemében könnyekkel, ahogy rátaláltam a sarokszoba nagy fotójében. *Mindig van veszekedés, Mári haragsz a Klári, bántja a Áronka. Jancsi is csak megy Fészkébe, nem törőd Bébi.* '77-ben Áron feleségével, Klárral disszidált, béke azonban — amint korábban írtam már erről — nem lett a Hajós utcában.

Bébi 1979-ben, kilencvenéves korában halt meg, két évvel Jancsi és hárommal Mári halála előtt.

Székesfehérvár, 2012. július

BODNÁR DÁNIEL

Dragomán Györggyel

Dragomán György (1973) író, műfordító. Marosvásárhelyen született. Szüleivel 1988-ban jöttek át Magyarországra. Angol szakon végzett az ELTE BTK-n. Főbb művei: A pusztítás könyve (2002); A fehér király (2005). Ez utóbbi regényét csaknem harminc nyelvre fordították le. Dragomán György felesége Szabó T. Anna költő. Két fiúgyermekük van.

Marosvásárhelyen született, ott is nőtt fel. Hogyan emlékszik a Ceausescu-rendszerre?

Erre az időszakra úgy emlékszem, mint a gyerekkoromra. A gyerekkorom és a Ceausescu-rendszer egy és ugyanaz volt, bár én nem így gondolok rá. Már óvodáskoromban evidencia volt számomra, hogy vannak bizonyos szabályok, amiket be kell tartanom, hogy amit az óvodában hallok, az nem igaz, amit viszont otthon hallok, azt nem mondhatom el senkinek. Gyorsan megtanultam, hogy dupla világban kell élnem, és ennek megfelelően ugyanígy kell gondolkodni is, orwelli alapon, hogy kétféle igazság van. Az egyiket az óvodában halljuk és mindennap ismételtetjük a nyilvánosság előtt, a másikat meg otthon. Ez az első perctől kezdve meghatározta a mindennapjaimat, de nemcsak az enyémet, hanem a családomét is, és mindazokét, akiket ismertem. Ennek ellenére alapvetően normális gyerekkorom volt, már amennyire lehetséges ez egy diktatúrában. Persze sok minden volt még, ami ennek a rendszernek a sajátossága volt, etnikai feszültségek, áruhiány, a villanyt néha kikapcsolták, nem volt meleg víz vagy benzin. Nehéz volt könyveket szerezni, magyar könyvet különösen, útlevelet nem kaphattunk, az angol tanárom például úgy tanított, hogy mindketten tudtuk, soha nem jutunk el Angliába, ő sem utazik még egyszer oda, én meg pláne nem. Mindez része volt az életünknek, de nem nagyon gondolkoztunk azon, hogy lehetne másképp is. Így éltünk. Mégis, ha a gyerekkoromra gondolok, nem az van bennem, hogy a Ceausescu-rendszer időszakára esett, hanem az, hogy nyilván meghatározta a mindennapjainkat, de belülről ezt nem érzékeltük.

1988-ban a szüleivel együtt áttelepült Magyarországra. Politikai okok játszottak ebben közre, vagy egyéb körülmények?

Egyértelműen politikai okok. Apám fogorvos volt és a marosvásárhelyi egyetemen tanított fogpótlástant. Két nyelven tanított, románul és magyarul, s voltak neki román és magyar tanítványai is. A szekuritáté már korábban is rászállt, egészen fiatalon megpróbálták be szervezni, engem is figyelmeztetett, hogy ez majd velem is így lesz. A hetvenes években érintőlegesen benne volt a Király Károly-ügyben, a nyolcvanas évek közepén pedig etnikai alapon kötöttek belé, azzal vádolták, hogy jobb jegyet ad a magyar, mint a román diákjainak, gyakoroljon önkritikát. Apám visszaautasította ezt a vádat, mint aminek nincs semmi alapja, de az úgy nagyon elhúzódott, gyakori kihall-

gatásokkal, meg állandó fenyegetőzésekkel, hogy el fogja veszíteni a tanári állását az egyetemen, ami túl az egzisztenciális bizonytalanságon, különösen fájdalmas lett volna apám számára, mert nagyon szeretett tanítani. Ő egyébként sosem akart kivándorolni, anyám sokkal inkább. Édesanyám gyakran mondogatta, hogy ez nem szabad ország, itt sosem lehet majd normálisan élni, már egészen kisgyerekkoromban figyelmeztetett, hogy el kell innen menni, amint arra lehetőség lesz. Én azonban sosem vettem ezt komolyan. Úgy vettem, mint mondjuk azt az anyai tanácsot, hogy vegyek sapkát, sálát, ha hideg van. A kivándorlás gondolata azonban túl súlyos tanács volt ahhoz, hogy komolyan lehessen venni. Apám pedig azt mondta, ő innen soha nem fog elmenni, ha kell, ő lesz majd az utolsó, aki leoltja a villanyt. A kivándorlási hullám akkoriban már régóta tartott Erdélyben, ám apám mindig összeveszett azokkal, akik úgy döntöttek, hogy elmennek. De mikor nyilvánvaló lett, hogy el fogja veszíteni a tanári állását, azt mondta, hogy akkor már mindegy, már el is mehetünk. A diktatúra a nyolcvanas évek második felében kezdett igazán megőrizni Romániában. Akkor kezdődött a falurombolás. A németek — a szászok és bánáti svábok — akkorra már gyakorlatilag elmentek, és a zsidók közül is sokan. Ez így működött, az állam nyomást gyakorolt a különböző kisebbségekre, hogy hagyják el Romániát. A román állam pénzt kapott a befogadó államtól azért, hogy kienvedje az adott országhoz tartozó nemzetiséget. Én anyai ágon zsidó származású vagyok, apain pedig örmény, Izraelbe egyszerűen elmehettünk volna, de ahhoz túl fontos volt nekünk az anyanyelvünk, a magyar nyelv. Az is benne volt a levegőben, hogy a román állam etnikai pereket készít elő, melyekben így vagy úgy magyarokat tesz meg majd bűnbaknak. Ennek lett volna talán egy kis kockája, hogy apámat eltávolítják az egyetemről a sovinizmus vádjával. Akkoriban az egyik legfélelmetesebb szó a sovinizmus volt Romániában. Már az óvodában megtanultam, hogy a sovinizmus az, ha piros ceruzával egy virágot rajzolok fehér lapra, zöld szárral. Ez a magyar zászló, és ilyet nem szabad, rajzoljon az ember inkább kék virágot. Ez az egész annyira abszurdnak és félelmetesnek tűnt, hogy végül apám beadta a derekát, és azt mondta, rendben van, vándoroljunk ki. Beadtuk a hivatalos kivándorlási papírokat, 1985 végén, de Magyarországra nehezebb volt útlevelet kapni, hosszadalmas procedúrát követően végül csak 1988 őszén kaptuk meg az engedélyt.

Később a szülei elmondtak önnek olyan dolgokat, melyekkel kisgyermekként nem akarták terhelni?

Nem. Azt hiszem, mindenről tudtam. Otthon valamennyire szabadon élhettünk. A szüleim elmondták, hogy mik a szabályok, és onnan kezdve semmit nem titkoltak előlem. Nem emlékszem, hogy bármikor románul beszéltek volna előttem, hogy ne értssem, miről van szó. Inkább csak akkor fordult ez elő, ha nem akarták, hogy tudjak valamiről, például arról, hogy hová dugták a karácsonyi ajándékokat. Ha politikáról volt szó, nem hallgatták el a dolgokat, apám ügyeiről is mindig értesültem.

Mennyire mérgezte meg az iskolában a gyermekek kapcsolatát, hogy egy hazug világban éltek, melynek egyik jellemzője a két-tós beszéd volt?

Biztosan volt ennek némi személyiségromboló hatása, de azért mi gyerekek nem feltételeztük egymásról, hogy feljelentjük a másikat, ha esetleg valamilyen negatív megjegyzést tesz a rendszerre. Ilyesmi egyébként sem nagyon fordult elő, mert pontosan tudtuk, hogy miről lehet beszélni és miről nem, és ami veszélyes lehetett volna, arról inkább hallgattunk. A legközvetlenebb barátaimmal nem beszélgettünk politikáról. A maximum az volt, hogy politikai vicceket meséltünk egymásnak, és ezen mindenki félelemben feszült izgalommal nevetett. Annál több eszünk volt, hogy nyilvánosan szidjuk a rendszert, mert a szüleink belénk nevelték, hogy ezt ne tegyünk. Az egymás közötti kapcsolataink rendes, normális gyerekkori kapcsolatok voltak. Nem éreztük, hogy politikai komisszárok lennének közöttünk, vagy bármilyen módon beépített gyerek. Akivel összebarátkoztam gyerekként, abban tökéletesen megbíztam, és ez kölcsönös volt. A felnőtteknél más volt a helyzet, ott meg tudta mérgezni a politika a kapcsolatokat. Mi gyerekek azonban pontosan tudtuk, hogy minden hazugság, így a párhússégről való szlogen is. Nyilván gyerekes naivitás, de senkiről se hittem el, hogy komolyan veszik a jelszavakat. Később aztán kiderült, voltak, akik komolyan vették, de ez inkább a románokra volt jellemző. Magyarok lenni Erdélyben bizonyos fokig automatikusan ellenzékiiséget jelentett, különösen azért, mert a nyolcvanas évek román diktatúrája a kommunizmusnak egyik erősen nacionalista változata volt, ami már nem ajánlott alkupozíciót a magyaroknak. A kommunizmus nyelve román volt, a magyaroknak ebben nem nagyon jutott szerep. Az ideológia és a politika is román jelszavakat hangoztatott, mi románok, mi kommunisták. A magyarságnak ebben nem nagyon volt helye. Persze úgy kellett tenni, mintha lenne, megvoltak a magyar lözöngök is, de ezeket senki sem vette komolyan. Legalábbis én nem találkoztam olyanokkal. Ezek a viszonyok a magyarok közötti kapcsolatokat inkább segítették, mert az emberek összetartottak az ellenzékiiségben. Tudtuk, hogy kontraszelekció van, s erre válaszul kialakult az emberben egyfajta transzszilván keménység. A tanáraink is megmondták, hogy ha majd be akarunk kerülni az egyetemre, akkor nekünk háromszor kevesebb helyünk lesz, viszont háromszor többet kell tudnunk, mint egy román diáknak. Háromszor többet kell tehát tanulnunk, és mindenki ebből az alaphelyzetből indult el. Ez pedig tartást és kiválasztottság-tudatot adott az embernek, még akkor is, ha reálisan nézve teljesen esélytelennek látszott a jövő. Ezek a dolgok összekovácsolták az embereket.

Marosvásárhelyen magyar iskolába járt általánosba?

Igen. Amikor az első osztályt elkezdtem, éppen akkor indult abban az iskolában az első román osztály. Akkoriban kezdődtek ugyanis igazán intenzíven a betelepítések. Vásárhely mellé építettek egy vegyikombinátot, ami műtrágyát termelt, és ehhez szükség volt húszezer dolgozóra. Ők többnyire Óromániából betelepített emberek voltak, akik számára épült két lakótelep. Mi egy régi, klasszikus hangulatú lakótelepen laktunk, ami a hetvenes években épült,

négyemeletes blokkokból állt. Az új lakótelepeken azonban tízelemeletes blokkok épültek, s döntő többségükben románok költöztek oda, a családjukkal együtt. Ezért kellett szinte minden magyar iskolában román osztályokat is indítani.

Voltak etnikai feszültségek a magyar és a román diákok között?

A lakótelepen, ahol felnőttem, sok román gyerek is volt, és rengeteg csapatjátékot játszottunk, fociztunk, hunyóztunk, bandaháborúkbán vettünk részt, de soha nem etnikailag határoztuk meg az egyes csapatok összetételét, hanem háztömbökként. Így a bandaháborúban például simán lebirkózhatta a magyar gyerek a magyart, vagy a román a román. Az iskolában ez egészen másképpen működött, abszolút etnikai alapon zajlott minden. Soha nem mondta ki senki, de például külön kapuja volt a magyaroknak, és külön a románoknak. Hangsúlyozom, senki nem beszélt erről, mégis, mindenki pontosan tudta, hogy melyik kapu a magyaroké, és melyik a románoké. Két külön kapu, két külön világ. Ha verekedtünk, az is etnikai alapon történt. Előfordult ilyesmi, ha nem is sűrűn. Így visszagondolva azonban nem véletlen, hogy Ceausescu bukása után Marosvásárhelyen volt az egyetlen komolyabb etnikai villongás, 1990 márciusában. Ennek megvolt az előzménye, a gyermekkortól mesterségesen szított magyar-román ellentét. Az is íratlan szabály volt az iskolában, hogy járdán kellett mennünk, mert ha leléptünk a járdáról, az már veszélyes volt, de a románok is vigyáztak, hogy ne közelítsenek meg bennünket. Fogalmunk sem volt arról, hogy ki hozta ezt a szabályt és mikor, csak tudtuk, hogy létezik, s ajánlatos betartani. Később aztán, amikor már kamaszkorba léptünk, előfordult, hogy magyar fiú román lánnyal járt és fordítva. Az etnikai feszültségek feloldása tehát iskolán kívül nem volt lehetetlen. A lakótelepen, ahol felnőttem, nagyon jó román barátaim voltak, ők is tudtak magyarul és én is románul. Erdélyben egy szinten természetes volt, hogy mindenki három nyelven tudott, magyarul, németül és románul.

Amikor átjöttek az anyaországba, milyen fogadtatásban részesültek?

Jó emlékeim vannak. Valószínűleg a legjobbkor jöttünk át, 1988 szeptemberében. Ez a romániai diktatúra legvadabb időszaka volt, itt viszont már minden fellazult, látható jelei voltak annak, hogy hamarosan rendszerváltozás lesz, bár azért még nem lehetett mindenről nyíltan beszélni. Az iskolában soha nem románoztak le, a hat évvel fiatalabb öcsémet viszont igen, mert a kisebb gyerekek még nem voltak tisztában a különbségekkel. Azon sem csodálkoztak, hogy honnan tudok magyarul. Engem úgy fogadtak, mint egy menekültet, akinek oka volt arra, hogy eljöjjön; nagyon kedvesek voltak velem a tanárok, a diákok, mindenki. Előfordultak persze mulatságos pillanatok, például felpattantam, amikor szólítottak, meg elvtársnak szólítottam a tanárokat. Ezek a Romániában belém nevelt poroszos hagyományok azonban gyorsan elmúltak. Az már önmagában is nagy élmény volt számomra, hogy azzal foglalkozhatok, ami érdekel, nem pedig azzal, amivel muszáj lesz, ahogyan az akkoriban Erdélyben valószínűnek látszott. Mivel apám orvos volt, én is annak készültem.

Apám mindig azt mondta, hogy egy orvos a diktatúrában is szabad lehet bizonyos fokig, mert orvosokra mindig szükség van, és a hatalom valamilyen ellen-hatalmat ad az embernek. Ha túl akarom élni valahogy a diktatúrát, akkor nekem is az ő pályáját kell választanom, mert mellette csinálhatom azt, amit akarok. Erdélyben az orvosoknak mítoszuk volt, hogy a hivatásuk mellett mindegyik író vagy művész is egy kicsit, s ez majdnem olyan fontos számukra, mint az orvoslás. Egy orvos tehát a diktatúrában is szabad lehet. Magyarországon azonban elmúlt ez az érzésem az orvosi hivatás iránt, mert örültem, hogy e nélkül is szabad lehetek.

A rendszerváltozást hogyan élte meg? Mint utalt rá, a Magyarországon bekövetkezett eseményekre számítani lehetett, a romániai változások azonban teljesen váratlanul, látható előzmények nélkül történtek.

Amikor átjöttem Magyarországra, először úgy éreztem, teljes szabadság van, de aztán rájöttem, hogy mégsem. Bizonyos kérdésekről ugyanis változatlanul nem lehet beszélni. Én például nem tudtam a szovjet himnuszt, mert Romániában nem tanultuk, itt viszont bizonyos ünnepségeken elénekelték. Én azonban nem voltam hajlandó erre. Ám az események 1989-ben felgyorsultak, s ezzel párhuzamosan a szabadság is egyre tágabbá vált, egy idő után már nem nagyon voltak korlátok. Boldogan olvastam azokat a könyveket, melyekhez korábban nem lehetett hozzáférni, Orwellt, Koestlert, Szolzsenyicint. Akkor még a napi politika is érdekelt, lelkesedtem, hogy tényleg rendszerváltozásnak kell lennie, mentünk Annával tüntetni március 15-én, részesei voltunk az eseményeknek, amennyire lehetett. Együtt volt számomra a szabadság és a szerelem. Furcsamód azonban még ekkor sem hittem azt, hogy Romániában valaha is vége lesz a rendszernek, annyira stabilnak, szörnyűnek és örültnek látszott. Aztán amikor lezajlott az a karácsonyi tévéforradalom, azt végigkövettük, és az is abszurd volt, meg persze bódító is. Ám az, hogy visszamenjünk, egyetlen percre sem merült fel bennünk, mert már nem volt hová. Olyan nehezen jöttünk el, hogy minden hidat felégettünk magunk mögött.

Fel tudja idézni a pillanatot, amikor először érezte úgy, hogy írnia kell?

Ez még Erdélyben történt, tizenhárom éves lehettem. Volt előttem példa, mert apám is írt, s bár a tervezett regényével sosem készült el, novellái jelentek meg lapokban. Több íróbarátja is volt, akiket ismertem, Nemes Lászlót, a tengerész író, vagy Vári Attilát, akik néha feljártak hozzánk és felolvastak a friss dolgaikból. Apám is felolvasta ilyenkor a saját írásait, én az ágyból titokban hallgattam. Sokat mesélt író barátairól, Szilágyi Domokosról például. Része volt az életünknek, hogy értelmiségi család vagyunk, és bár apám orvos, valójában író. Az alap tehát megvolt ahhoz, hogy én is író legyek. Az első írói élményem az volt, hogy láttam egy nagyon intenzív képet, nem tudom, honnan jött. Történyhüvelyek hullottak egy avaros domboldalra. A valóságban soha nem láttam ilyesmit. Nem hagyott nyugodni ez a kép, s akkor arra gondoltam, megpróbálom leírni. Így született meg az első novellám, katartikus gyorsírással, ahogy az ember írni kezd. Megmutattam apámnak, azt mondta, tehetséges vagyok, de tudjam, hogy ez soha nem jelenhet meg, hiszen arról szól, hogyan lőnek fejbe egy

diktátort. Attól kezdve nem hagytam abba az írást, evidens volt számomra, hogy írni fogok. Az, hogy író is leszek, akkor még nem annyira.

Először orvos akart lenni, aztán filozófus.

Egy rövid ideig arra készültem, hogy művészettörténész leszek, de aztán rájöttem, hogy a metafizika jobban érdekel, ezért elhatároztam, hogy filozófiát fogok tanulni. Számomra a nagy kérdés mindmáig az, hogy mi a szabadság, mit jelent? És ha van egyáltalán, hogyan működik. A félelem és a szabadság kapcsolata is érdekelt. Erdélyben nagyon kevés filozófust olvastam, Platón és Pascalt, itt aztán sokat. Rengeteg könyv jelent meg, mindent megvettem, amihez hozzájutottam, és Anna is sok könyvet vett nekem. Szinte egész nap olvastam, azt terveztem, hogy írok egy átfogó értekezést arról, hogy mi a szabadság. Annyira komolyan gondoltam, hogy az egyetemre is két szakra jelentkeztem, angolra és filozófiára. Fel is vettek, és négy évig hallgattam filozófiát, de akkor abbahagytam. Akkoriban ugyanis már nyilvánvaló volt, hogy író leszek, és úgy éreztem, választanom kell, vagy a regényemet írom meg, vagy a dolgozatomat. Az etika érdekelt és az ismeretelmélet, de egyre kevésbé kezdtem abban hinni, hogy érvényes mondatokat tudok írni ezekről a kérdésekről. Sablonosnak éreztem a filozófia nyelvét, és ahogy egyre mélyebben belebonyolódtam a regényembe, kezdtem azt érezni, hogy a próza nyelvén pontosabban tudok beszélni etikai és ismeretelméleti kérdésekről is, mint a filozófiában. Az írásban kezdetben a nyelv működtetése volt a legnehezebb, az, hogy ne írjak közhelyeket, olyan sablon mondatokat, amelyek valójában nem érvényesek. Az írásnak pontosnak kell lenni, arról kell szólnia, hogy az igazságot írjuk meg, vagy legalábbis azt, amit igazságnak gondolunk. A regényben lehetségesnek tűnt pontosnak lenni, a filozófiai szövegekben viszont azt éreztem, hogy kliséket gyártok, és ezt nem akartam. Ezért nem fejeztem be a filozófia szakot.

Kik hatottak önre elsősorban íróként és költőként?

Nagy élmény volt például Kafka munkásságával megismerkedni. Ez azért is érdekes, mert az egyik első írásomra apám azt mondta, érződik rajta Kafka hatása, pedig akkor még nem is olvastam. A kezembe adta, és egészen letaglózott. Szerettem Faulkner, azt, ahogy világot épít és kísérletezik. Egyszer, tizenkét éves koromban, eltört a lábam, begipszelték, feküdni kellett, két könyvet olvastam, Goldingtól *A legyek urát* és Melville-től a *Moby Dicket*. Éreztem, hogy ezek olyan könyvek, amelyeket még sokszor el fogok olvasni.

Nagyon szerettem Ottlikot, Lengyel Pétert, Bodor Ádámot, Szilágyi Istvánt, Székely Jánost. Apám jó tanárom volt, jó könyveket adott a kezembe. Különösen szeretem Székelytől a *Nyugati hadtest* című könyvét, ha látom, mindig megveszem, és elajándékozom. Ez a könyv azonos szinten van számomra Kertész Imre *Sorstalanság*-ával, amit szintén nagyon szeretek. Az egyetem alatt ismertem meg Beckettet, a regényeit jobban szeretem, mint a drámáit. A *Watt* című regényét le is fordítottam. Roppant fontos még nekem Cormac

McCarthy is, ő Faulkner egyik követője, egészen egyéni hangvétélű regényeket ír, keveri a western-t a biblikussággal.

A költészettel nem voltam jó viszonyban gyerekkoromban. Tizenöt éves koromban még nem is vettem komolyan a költőket. A rímeket idétlenségnek tartottam, a csasztuskák jutottak eszembe. Még a gyerekverseket sem szerettem. Emlékszem, hogy kaptunk ajándékba meselemezeket, de ha versek voltak rajtuk, azokat meg sem hallgattam. Nem tudom, miért volt ez, mert közben a szüleim sokat beszélgettek előttem a versekről, költőkről, de engem nem érdekelt. Annától tanultam meg, hogy lehet a költészetet szeretni és akár megérteni is. Adyt, Pilinszkyt, Kassákot kezdtem intenzíven olvasni akkoriban. Anna is jó tanár volt, végigolvastatta velem a magyar költészetet.

Első regénye, A pusztítás könyve egy rendszer összeomlását követő polgárháborúban játszódik, fiktív környezetben. A főhős nem tud róla, hogy részese a népirtásnak. Az ember tehetetlenül ki van szolgáltatva a mindenkori hatalomnak?

Két szó volt a fejemben, amikor írtam: szabadság és bűn, hogyan működik együtt ez a két fogalom. Nagyon szubjektív regény, bár objektívnek látszik. Ismeretelméleti kísérlet, a főhős szinte valamennyi testi érzékelésén keresztül próbáltam elmesélni egy történetet, úgy, hogy közben kerülöm a gondolkodást, vagyis a nyelvi reflexiót. Ebből az axiómából indultam ki a regény elején, maga a történet, az, hogy ez az ember úgy keveredik bele egy népirtásba, egy polgárháborús helyzetbe, hogy nem tudja, mi történik körülötte, ez csak közben derült ki számomra is. Amikor megjelent a regényem, akkor vettem észre, hogy ez tulajdonképpen erről szól. Ami a mai napig megráz, ha arra gondolok, hogy amikor ezt a regényemet elkezdtem írni, Jugoszlávia még egyben volt, és szó sem volt arról, hogy olyan tragédiák fognak történni, mint amilyenek történtek. Mire a regényemet befejeztem, már ásták a tömegsírokat. S én valahol erről írtam, anélkül, hogy tudatosan elhatároztam volna. A helyszín fiktív, de mondhatjuk: Kelet-Európa, két háború között. Ebben a térségben folyamatosan vagyunk két háború között, még akkor is, ha esetleg sok idő telik el az egyik pusztítástól a másikig. Remélem, hogy nem lesz több, de a történelmi tapasztalatok mást mutatnak. Nagyon törekeny ez a civilizáció, amiben élünk, amit olyan biztosnak veszünk, hogy örökké fog tartani. Mindez percek alatt széteshet, ahogy Jugoszláviával is ez történt, vagy ahogy Varsányhelyen két perc alatt volt egy pogrom, ami ugyan nem folytatódott, de ennek a lehetősége soha nem zárható ki. Civilizálnak gondolt országok válhatnak barbárokká egyik percről a másikra. Ez nemcsak sötét pesszimizmus, hanem történelmi tapasztalat, sajnos. És a háború folyamatos állapot, ami a hatalomból következik. A szabadságon kívül a hatalom természete érdek, amely előbb-utóbb mindig erőszakossá válik, és arra törekszik, hogy legyőzze vagy megsemmisítse a vele szemben állókat vagy egzisztenciálisan, vagy fizikailag.

A rendszeroátlozaskor megszűnt a politikai hatalom egyeduralkodása, jött helyette viszont a

Az mindenképpen tény, hogy 1990 után a szabadság összehasonlíthatatlanul nagyobb lett, mint előtte. Másfajta szabadság az, amit most élünk, mint amit korábban. Evidencia, hogy az alapvető szabadságjogok érvényesülnek. De a diktatúra veszélye soha nem múlik el, mert

pénz hatalma, ma mindent ez határoz meg. Mennyire érvényesülhet így a szabadság?

a lehetősége benne van az emberi természetben. Még Vásárhelyen, a diktatúra idején megértettem, hogy az egész rendszer nem működne, ha az emberek nem működtetnék, és nem tartanák fenn. De működtetik és fenntartják, s ezáltal részeseivé válnak a rendszernek, ki-ki a maga területén. A hatalom pedig pusztító erő, mindenképpen megváltoztatja azt, aki gyakorolja, mégpedig negatívan. Nem bízom a hatalomban, és nem hiszek abban, hogy létezne jóindulatú hatalom. A hatalom minden rendelkezésre álló eszközzel igyekszik tágítani a lehetőségeit, ezért alapvetően fontos, hogy meglegyenek és működjenek a társadalmi korlátok. Ez folyamatos meccs, küzdelem. Nyilvánvaló, hogy olyan társadalomban szeretnék élni, ahol a hatalom minél jobban korlátozható. Az életben minden viszony hatalmi, ha bemegyek egy hivatalba, ott is ki vagyok szolgáltatva a hivatalnok jó- vagy rosszindulatának. A pénz hatalma pedig ugyanebbe a kategóriába tartozik, és az anyagi kiszolgáltatottság is ugyanolyan rossz, mint bármilyen más hatalomnak való kiszolgáltatottság.

Az alkati kérdés ön-nél, hogy nem megy bele a politikai adok-kapok csatákba?

Elsősorban a hatalomról írok, s amit a napi politikáról akarok mondani, azt le tudom írni a könyveimben, azt, hogy hogyan működik a diktatúra, s azt is, hogy milyen a hatalom. A politikai publicisztika nem az én műfajom, ahhoz túl nehezen írok. Azért néha előfordul, legutóbb a Le Monde-ban írtam egy elemző véleménycikket arról, hogy miért olyan a politika hangneme Magyarországon, amilyen. De ritkán szánok ilyesmire időt. A politika egyfajta hatalmi játék, s én kerülöm az ilyen játékokat.

A szabadságot veszélyeztető tényező az emberek manipulálása is, gondolok a sajtóra és a médiára, amikor szelektálnak a hírek között, vagy éppen eltorzítják a valóságot a különböző politikai-gazdasági erők igényeinek megfelelően.

Hiszek a józan észben, és abban, hogy ezt mindenki gyakorolhatja, csak ehhez az kell, hogy megtanítsák az embereket gondolkodni, hogy különbséget tudjanak tenni a jó és a rossz között. A politikai hatalom célja meghamisítani a valóságot, a saját érdekeinek megfelelően, hogy ne legyenek felismerhetőek a folyamatok, keveredjen össze minden az emberek fejében. Nyilván felhasználja ehhez a sajtót és a médiát. Vannak erre utaló kísérletek a mai Magyarországon. De én láttam már egy meglehetősen jól szervezett diktatúrát, amelyben megpróbáltak egy ideológiát ráerőltetni az egész társadalomra, csak hogy ezt nem lehet megcsinálni anélkül, hogy a hatalom ne váljon nagyon hamar nevetségessé. A valóságot nagyon nehéz manipulálni. A valóság ugyanis roppant erős, és ellenáll. Romániában monolitikus volt a hatalom, minden a kezében volt, magas fokon művelték a manipulációt, mégsem vette komolyan őket senki. Nem állítom persze, hogy ez sehol nem lenne lehetséges, Észak-Koreában már sikerült manipulálni a valóságot, és orwelli szintre vinni az életet. Európában ez nagyon nehezen megvalósítható, mert nagyon gyorsan abszurdan nevetséges helyzetek keletkeznek. Ezek persze ettől még lehetnek nagyon is fájdalmasak...

A fehér király című regénye egy 11–12

Hála Istennek semennyire. Ez nem az én történetem, a könyvben leírt események közül egy sem történt meg velem, vagy a családommal.

éves fiú szemszögéből mutatja be a romániai diktatúra működését. Mennyire önéletrajzi ez a regény?

A Duna-deltában még a nyolcvanas években is voltak munkatáborok, ahová a rendszernek nem tetsző személyeket vitték, ahogyan ön azt leírja a regényben?

A fehér királyt áthatja az erőszak. Ön szerint az erőszak az a rendezőelv, amire minden társadalom épül?

Az ön felesége Szabó T. Anna költő, két fiúgyermeket nevelnek. A honlapján harcostársának nevezi a feleségét...

Ennek ellenére, nagyjából átéltem mindazt, amit leírtam, mert azoktól a dolgoktól, amiket Romániában gyerekként láttam, rettegettem, és szerintem nemcsak én voltam ezzel így, hanem mindenki más, aki akkor velem élt. Valójában ez a történet fikció, de hangulatában nem. Abban tekinthető önéletrajzi műnek.

Ilyen szempontból nem szabad a könyvemben a valóságot keresni. Az azonban köztudott volt, hogy voltak munkatáborok. Ha valakiről azt mondták, hogy elment a csatornához, az azt jelentette, hogy elvitték az illetőt munkatáborba. Ez olyan fogalom volt, mint a Gulag. Az, hogy a nyolcvanas években voltak-e még munkatáborok, nem tudom. Valószínűleg voltak, de sosem olvastam ennek utána, szándékosan, mert nem érdekelt a valóság. Nem történelmi regényt akartam írni, a teljességre törekedve. Eldöntöttem, hogy nem magamról fogok írni, és ezzel az is világossá vált előttem, hogy nem is arról az Erdélyről, ahol felnőttem, hanem egy másikról, ami lehet, hogy nem is létezik. És ebben bármi megtörténhet. Az más kérdés, hogy olyan események, amelyeket leírtam, valóban megtörténtek, de nem feltétlenül tudtam ezekről. Később, amikor már megjelent a könyv, találkoztam emberekkel, akik elmesélték, hogy megtörténtek velük olyan dolgok, amiket én leírtam. A könyvem nem jó térkép a nyolcvanas évek Romániájához, ahhoz viszont, hogy mit éreztek ott és akkor az emberek, ahhoz talán igen. Akik ott nőttek fel, hitelesnek tartják, annak ellenére, hogy nem fedi a valóságot. Azt a fajta félelmet, amit leírok, mindenki átélte.

Minél zártabb egy társadalom, annál inkább. Egy ilyen társadalomban az erőszak az egyetlen, evidens nyelv, amit mindenki beszél, anélkül, hogy végiggondolná, mennyire van ez így jól. Egy olyan zárt társadalomban, mint a diktatúra, az indulat és a politika eggyé válik, s mindenki az erőszak nyelvét beszéli, még akkor is, ha nem mindig ezen a nyelven ért. E tekintetben kettős érzés van bennem, egyrészt szörnyen pesszimista vagyok, másrészt azért hiszek benne, hogy az erőszak sem mindenható, hiszen az erőszakra épülő rendszerek is mindig összeomlanak, előbb vagy utóbb. Amíg a szabadság lehetősége létezik, addig a szabadság is létezik. Az orwelli kísérlet egyelőre még sehol sem sikerült.

Az írás nekem nagyon komoly dolog. Amikor mi ezelőtt több mint húsz évvel találkozunk, már tudtuk, hogy írók leszünk. Az írás harc is, és mi kezdettől fogva segítettük egymást ebben a harcban. Mindketten nehezen írunk. Jót írni nagyon nehéz, s mi együtt törekszünk a legjobbra. A mai napig bátorítjuk és támogatjuk egymást ebben, egymás első olvasói és szerkesztői vagyunk. Ebből a szempontból tartom Annát a harcostársamnak, s azért is, mert bár nem nagyon hiszek abban, hogy két ember között ne alá-, hanem mellérendelt viszony legyen, úgy érzem, nálunk ezt kemény munkával sikerült megteremtteni. Egyenlők vagyunk minden tekintetben, s talán az írás is segített abban, hogy ez így legyen.

DOM HÉLDER CÂMARA LEVELEI A II. VATIKANI ZSINATRÓL

Dom Hélder Pessoa Câmara (1909–1999), a braziliai Recife és Olinda érseke (1964–1985) világszerte mint Isten embere és a szegények védelmezője vált ismertté. „Ha szegényeknek enni adok, szenteknek neveznek. Ha megkérdem, miért szegények, akkor kommunistának.”¹ A katonai rezsim üldözte és tizenhárom évig (1970–1983) elhallgattatta; még a neve sem jelenhetett meg a sajtóban. São Paulo érseke így vallott róla VI. Pál pápának: „Dom Hélder költő, misztikus és misszionárius. Mint költő, tudja, miképpen nevezze néven a dolgokat, és az emberek megértik, amit mond. (...) Mint misztikus, egész életét Istennel éli (...). De nagy misszionárius is, aki Isten gondolatait elülteti az emberek szívébe. Nincs kétségem afelől, hogy a brazil egyház legnagyobb személyisége.”

A II. Vatikáni zsinaton a harmadik világot képviselte a szegények szószólójaként. A Püspökkari Konferenciák születéséhez is már a zsinat előtt előkészítette az utat, amennyiben aktív részese volt a Brazil Országos Püspöki Konferencia (CNBB) és a Latin Amerikai Püspöki Konferencia (CELAM) létrehozásának az ötvenes évek első felében. A zsinat idején az előbbinek általános titkára, az utóbbinak alelnöke volt.

A brazil érsek a zsinati ülésszakok alatt is mindvégig hűséges maradt különleges fogadalmához, az éjszakai virrasztáshoz. Ezeket az órákat az imádság és a személyes reflexió töltötte ki, melyekről írásos nyomot is hagyott éjszakánként napi rendszerességgel írott leveleivel. A zsinatról barátainak címzett személyes hangvételű beszámolóit az egyház szeretete, a szegények iránti érzékenység, az ökumenikus nyitottság, a más vallású és meggyőződésű emberek felé tanúsított őszinte tisztelet és dialóguskészség, és amikor szükségét látta, a tisztelettel, de félreérthetetlenül megfogalmazott kritikus szellem hatja át. Szavai magától értetődő természetességgel emelkednek föl a szemlélődés magasságába, vagy válnak egyszerűen háláadó és kérő imádsággá. Körlevelei egyeduralkodó kortörténeti örökséget alkotnak a zsinat történetéről. Dom Câmara zsinati leveleinek tekintélyes része a San Paolo kiadó gondozásában olasz nyelven is megjelent.² A II. Vatikánum 50. évfordulója alkalmából most ezekből közlünk egy szűk válogatást. Ebben arra törekedtünk, hogy a fent említett legfontosabb alaptémákból (szegények, egység, ökumenizmus, imádság) legalább egy kis ízelítőt adjunk olvasóinknak.

Elsőként lássunk egy beszámolót a zsinat kezdeteiről:

„1. Talán érdekes lehet számotokra egy zsinati ülésnap menete. A Domus Mariae-ban úgy egyeztünk meg, hogy 6 és ½ 8 között ünnepeljük a szentmisét. Az én misém 7-kor van, a 10. számú oltáron (hordozható oltár egyszerű keresztel. Hamarosan azonban angyalok kerülnek mellé, hogy fogadják az Urat.)

Elfogyasztjuk a tejeskávét (én mézes kenyeret eszem, de van gyümölcs, mindenekelőtt szőlő is). A kávé és a tej kitűnő. Brazil kávé. Autóbuszszal értünk jönnek. Csak a Domus Mariae-hoz kettő érkezik.

A Szent Péter bazilikában, ahogyan a fényképekről tudjátok, apszisok vannak. Egyenként több száz püspök fér el bennünk. Én a másodikban vagyok, két bíboros után, ha az oltár felé nézünk, a bal oldalon. Sorszámom 128-as (ez azt jelenti, hogy az egész világon 127 érseket neveztek ki előttem).

A főoltártól távol, a püspökök közelében, fölállítottak egy (ideiglenes) oltárt. Az ülés szentmisével kezdődik, amelyet előttünk egy püspök celebrál, akinek válaszolgatunk. Ma a rotterdami püspök jutott sorra.

Amikor a mise véget ér, egy szép szertartás következik: az Evangélium trónra emelése. A püspökök mind fölállnak, miközben az evangéliumos könyvet, mintha maga a mi Urunk Jézus Krisztus volna, gyertyák között megtisztelő helyére viszik.

A pápa csak az ünnepélyes üléseken vesz részt. Ez mindezidáig a megnyitó ülést jelentette.

Egy bíboros — ma éppen a lille-i Liénart kardinális — előimádkozza a gyönyörű szép „Adoremus, Domine Sancte Spiritus” imádságot, melynek szövegét latinul és franciául megtaláljátok abban a kis könyvben, amelyet a nyitóünnepség alkalmával elküldtem nektek. Le kellene fordítani portugálra, hogy a zsinati atyákkal együtt tudjátok imádkozni. Nehezen találnék jobb és kifejezőbb szavakat, mint ahogyan ez az imádság szól a Szentlélekhez. A Léleknek kell uralkodni a zsinaton.

2. A 10 bizottságból 7 esetében ma kihirdették a választott tagokat (bizottságokként 16-an vannak). A Szentatyának bizottságokként még további 8-at kell kinevezni, ám eddig csak a liturgikus bizottság létszámát tette teljessé, tekintettel arra, hogy ezzel kezdjük a munkát. Mindegyik bizottságban vannak latin-amerikaiak — a brazilok (összesen) öten. (...)

3. Ismertették velünk azt a javaslatot, hogy küldjünk a világnak egy remény- és békeüzene-

tet. Fölvasták latinul (elküldöm a szöveget, bár szándékomban áll a hivatalos fordítást is eljuttatni hozzátok), majd negyedórás ismertetés következett. Egy listára feliratkozhattak azok a püspökök, akik a megvitatásban részt kívántak venni.

Kaptunk egy kis ízelítőt abból, hogy milyen lesznek a tanácskozások. Az egész világról mintegy harminc iratkoztak fel. Kettejük kivételével (akik úgy gondolták, hogy egy ilyen homályos és naiv üzenettel csak csalódást okoznánk a világnak) általános volt a jóváhagyás, mindössze néhány kiegészítési, kihagyási vagy módosítási javaslat volt. A hangosítás tökéletesen működik. Csak hárman szóltak anyanyelvükön. A többiek latinul szólaltak fel (ez nem is nehéz. A végén még én is beszélni fogom...).

Néhányan több tanítást, több dogmatikus állásfoglalást javasoltak (ez a fölvetés a semmibe hullott. A többség a pápa iránya szerinti zsinatot akar, elítélések nélkül).

Volt olyan is, aki javasolta, hogy legyenek utalások a Néma (=üldözött) egyházra. De maga az Elhallgattatott egyház kérte, hogy ne legyenek ilyen utalások (nemcsak azért, mert megtorlástól félnek, hanem azért is, mert magukévá tették a pápa szellemiségét, hogy ne zárjuk be a kaput senki előtt sem).³

Két módosítást hagytak jóvá: egy utalást a Boldogságos Szűzre (de a protestánsokra tekintettel nem az elején, akik eltűzottnak vélik a Szentséges Szűz szerepét), továbbá egy módosítást a tudomány fejlődésével kapcsolatos gyanakvás elkerülése végett.

Persze nem hiányoztak azok sem, akik szívesen látták volna a papok, családok, gyermekek megemléztetését...

A teljes szabadság légköre. A bizalom légköre.

A végén szavazás: aki egyetért, föláll. Minden százas csoportba két papnövendék jött, hogy megszámolják azokat, akik ülve maradtak.

4. Egy emberi részlet: az apszisok mögött igen látogatott szobák vannak, melyeket főleg az idősek keresnek fel, s akiknek kis dohányzásra van igényük.

5. A liturgiáról szóló tervezet fejezeteihez írt feljegyzéseim iránt ne legyenek érdektelenek: lehetővé teszik, hogy kövessék a zsinat menetét, Isten sugallatát.⁴

A zsinat során Hélder Câmara egyetlen alkalommal sem szólalt fel a bazilikában. Saját szerepét inkább a háttér munkájában látta. Erre a célra létrehozott egy nem hivatalos, hetenként összegyűlő nemzetközi csoportot, melyet *Oecumenicum*nak⁵ nevezett. Ennek magját a dél-amerikai püspöki konferenciák képviselői adták, akikkel az érsek a CELAM alelnökeként szoros kapcsolatban állt, de a résztvevők között mind az öt

kontinensből találunk püspököket.⁶ A saját, személyes szerepét pedig a következőképpen értékeli az érsek: „Ami engem illet, az a legnagyobb örömöm, hogy amit a zsinatért teszek, az nem látható. Az aulában nem beszélek, nem vagyok tagja egyetlen bizottságnak sem. Ez felel meg egyéniségemnek, hivatásom legmélyebb dimenziójának.”⁷

És egy másik alkalommal, immár pozitív meghatározással:

„Azért cselekedtem, cselekszem és fogok cselekedni:

— mert meggyőződése, hogy a zsinati szerepemet az *Oecumenicum*-ban való tevékenységem és a Bazilikán kívüli szavaim (talán egy napon beszélek majd a Bazilikában is) alkotják;

— mert szükséges, hogy segítsem a Szentatyát (a tegnapihoz hasonló kockázatok és örültségek, melyek a sajtóban is hullámokat keltettek, végső soron a pápa segítségére lesznek);

— mert szükséges, hogy bátorítsuk a szakértőket, a megfigyelőket és a sajtót;

— mert szükséges segíteni az egész jövő generációt (a fiatal egyháziakat és világiakat, akik arra várnak, hogy a túlságos óvatosságot kiegyensúlyozza a merész éleslátás);

— mert meggyőződése, hogy Istentől kaptam sugallatokat Josén⁸ keresztül...”⁹

A zsinat tudvalevőleg arra vállalkozott, hogy ha nem is képes arra, hogy véglegesen fölszámolja az egyházakat, illetve egyházi közösségeket elválasztó falakat, mégis egyenesse ennek az útját. Hélder Câmara számos alkalommal számolt be zsinati leveleiben a Roger Schützel kialakuló személyes barátságáról. A legelső alkalommal így:

„Ma együtt voltam Roger-val és Maxszal, akik a taizéi protestáns szerzetesközösség tagjai. (...) Két nagyon egyszerű ember. Az igen fiatal Roger a mester, Max a tanítványa.

A svájci Roger, amikor a háború vége felé tartott, Párizstól délre telepedett le, az autuni egyházmegyében. Birtokba vette az elhagyatott ősi katolikus templomot és befogadta (hasonló lelkiállattal, mint Peyriguère vagy Foucauld) a mindenféle fajhoz és valláshoz tartozó menekülteket. A háború után Svájcba utazott, majd Maxszal visszatért Franciaországba. Ma 52-en vannak a protestáns szerzetesek. Nyolcan pásztorok. Hisznek Krisztus valóságos jelenlétében és szentmisét celebrálnak (*sic*). Gyónnak és a pásztorok (hozzánk hasonlóan) egyéni feloldozást adnak. Imádkozzák a szolozsmát.

A protestáns családban akarnak maradni, előkészítve az egységet. A zsinat lenyűgözi őket.

Ha Isten is úgy akarja, jövő hét pénteken tartanak egy konferenciát a latin-amerikai püspö-

köknék. Utána velük vacsorázom (ismét csak, ha az Úr is úgy akarja).

Egy ideig az imaórák liturgiáját abban a katolikus templomban ünnepelték, ahol Roger az apostoli munkáját kezdte. A francia püspök (Mons. Lebaun Lucien, akit a Szent Péterben úgy mutattak be, mint az ő püspöküket) engedélyezte a templom közös liturgikus használatát: külön-külön, saját időbeosztásuk van a katolikusoknak és a taizéi közösségnek. Ma már van egy új templomuk (a Kiengesztelődés), ahol viszont a püspök is végez katolikus szertartásokat.¹⁰

Dom Câmara Roger-t a zsinat résztvevői közül a legnagyobb szentnek tartotta. Vele kapcsolatban számol be egy olyan epizódról is, amely igen tiszteletre méltó színben tünteti fel az általa oly gyakran kritizált Ottaviani bíborost is: „Szeptember utolsó vasárnapján a Szent Officium hívatta Roger-t. Majd Szent Ferenc napján is. Ottaviani bíboros szeretne volna, ha jelen van a szentmiséjén, ő pedig részt kívánt venni Roger imádságán. »Kérje Istentől, hogy megértsem és elfogadjam a zsinatot. Nem könnyű. Amikor az ember fiatal, sokkal könnyebben megy. Az én esetemben ehhez Isten csodája szükséges. De nem akarok a fény ellen vetkezni.« Látjátok, hogy mennyit érnek a ti és mások imái és szenvedései, igen sokaké szerte az egész világról?»¹¹

A szegények püspöke olykor elégedetlenséget érzett VI. Pál ökumenikus kérdésekben való némely megnyilatkozása miatt. Például akkor, amikor az *Unitatis Redintegratio* szövegtervezetében a protestáns közösségekre vonatkozó megállapítást, miszerint „Istent magukban a szent iratokban megtalálják”, a pápa személyes kérésére átfogalmazták, az *inveniunt* (megtalálják) szót *inquirunt*-tal (keresik) helyettesítve (ahogy ez a határozat végleges formájában olvasható).¹² Nem valószínű, hogy az a Szentatyának elküldött javaslata sem — ami még komolyabb hitbeli kérdéseket vetne fel, gondoljunk csak az assisi vallásközi béketalálkozók teológiai értelmezésével kapcsolatos nehézségekre, illetve félreértésekre —, hogy a zsinat lezárását a különféle nem keresztény csoportokkal tartott közös imádság keretében végezzék. Mély hálát érzett viszont a keresztény felekezetekkel közösen tartott záró imádság kapcsolatban:

„Tegnap délután a Szentatyá a zsinat egyik csúcspontját engedte átélünk: a nem katolikus megfigyelőkkel végzett ökumenikus imádságot a falakon kívüli Szent Pál bazilikában.

Mindazt, amit megálmodtam a VI. Pálnak írt javaslataimban, a Szentatyá különös finomsággal volt képes megvalósítani... A bazilika telve volt egyszerű módon öltözött zsinati atyákkal: fekete reverenda, cingulum, kereszt és pileolus. (...) Elöl, nagyon közel a pápához és egyforma

székeken, egyik oldalon a kardinálisok, a másikon a megfigyelők.

Emlékeztek a Recifében tartott ökumenikus imádságokra, melyeket feljelentettek a Szent Officiumnál? Olyan, mintha a tegnapi programot vetjük volna elő és szóról szóra lemásoltuk volna...

Bevonulási énekként, állva, egy olyan zsolnárt énekeltünk, amely számomra keserves, viszont egyike Roger kedvenceinek: a 26. zsolnárt (egyetlen egyszer sem térdeltünk le, ez nagy tapintatot jelent. Egy apostolnak, a hatalmas Pálnak a sírja mellett voltunk, akit nagyon szeretnek a protestánsok, az anglikánok és az ortodoxok. Abban a templomban voltunk, ahol János pápa bejelentette a világnak a zsinatot).

A két nyitóimádságot a Szentatyá végezte, melyek között egy csendes imádság kapott helyet. Látni fogjátok ti is (fogok küldeni egy-egy kis könyvet Recifébe illetve Rióba), hogy az ökumenikus szellem micsoda remekműve volt az a két imádság, amelyek VI. Pál szájából hangzottak el, aki láthatóan meg volt hatódva.

Azután bibliai olvasmányok következtek (a mi ökumenikusaink és az evangélikus ökumenikusok közös megengedése alapján), amelyeket a különféle keresztény családok lelki vezetői váltakozva angolul, franciául és görögül (ortodoxok) olvastak fel. Figyeljétek meg a szakaszokat: Krón 29,10–18; Róm 15,1–6; Mt 5,1–12.

Az olvasmányok között énekek kaptak helyet: kórus nélkül, mindannyian együtt énekeltünk, ökumenikus módon, testvérien elegyítve hangunkat.

Az első ének egy protestáns himnusz volt, melyet evangélikus testvéreink nagyon szeretnek: Joahann Cruger (1643) himnusza angol nyelven énekelve: „Now thank we all our God.” A második ének szövegét a 122-es zsolnárból vették.

Csak az hiányzott még, hogy az evangélikus pásztorok, püspökök és diakónusok, akiket testvéreik kiválasztottak a szentírási virrasztás adott szakaszainak vezetésére, könnyre fakadjanak a meghatódástól... És pontosan ez történt például azzal az idős pásztorral, aki a litániát intonálta és vezette.¹³

Hélder Câmara-nak legjellegzetesebb alap-éseménye az evangéliumi szegénység volt. Jogosan figyelmeztetett arra a veszélyre, hogy az egyház éppen azokról feledkezze meg a legkönnyebben, akik számszerűleg is az emberiség kétharmadát alkotják. Még olyan ügyekben is, mint például a szentté avatások, leküzdhetetlen hátrányt szenvednek, hiszen egyszerűen nincs pénzük az ügyek lefolytatására. Munkássága ezen a téren igen sokrétű: személyes elköteleződés a szegénység megélésére; együttműködés más erkölcsi tekintélyekkel, mint például Mar-

tin Luther Kinggel, az erőszakmentes nyomásgyakorlás módszerének saját hazájára alkalmazása, az egyház egész közösségének, kezdve a püspökökön, visszavezetése egy olyan életstílushoz és tanításhoz, amely komolyan veszi a súlyos elmaradottság problémáját. Úgy tartotta, hogy a kommunizmust sem fegyverekkel lehet legyőzni, hanem az egyház életének reformjával: ha hitelesebben megélnénk az evangéliumi életformát, a baloldali radikális mozgalmak elvesztenék vonzerejüket és a keresztény gyökerű követők tömegével térnének vissza az egyházba. Igen fontosnak tartotta ezért a fejlődésnek mint a szegény népek kibontakozásának kérdését. Minden erejét, tekintélyét és kapcsolatait is latba vetette, hogy a *Gaudium et spes* konstitúció hosszú vajúdas után és minél érettebb módon megszűlethessék.

A második ülésen így fogalmazza meg kritikáját az akkor még XVII. számot viselő¹⁴ skémával kapcsolatban:

„Az egyszerűség és a körlevelek igazságának rovására lenne, ha elhallgatnám, hogy ma délután (...) a vegyes bizottság (teológia és laikusok apostolsága) a XVII. skémával kapcsolatos utolsó összejövételén vitathatatlanul, az elejétől a végéig, én vettem át az összejövétel irányítását.

Első felszólalásomban (melyet már szlogenként idéznek) a konstitúció első fejezetének javasolt szövegét tekintettem át. Azt mondtam, hogy megértem az értékeit és jelentőségét. Ami viszont a tartalom kifejtését, illetve magát az első fejezet tárgyát illeti, Szent Pál jutott eszembe, aki az aeropagitáknak tartja beszédét... A nagy Pál jól kezdte el. De túl sietősen érkezett el a feltámadásig, mire a publikum kikapcsolta a rádiót...

Ha nem az idők jeleiből indulunk ki, nem fogunk meghallgatni bennünket. Ha már az első fejezetben felfedjük nagy misztériumainkat (Szentháromság, megtestesülés, megváltás), a mai aeropagiták elküldenek, hogy a legyeknek prédikáljunk...

Egy keleti püspök veszélyesen visszavágott, emlékeztetve a kereszt titkainak paradox erejére. Pál azt mondta, hogy a kereszt botrány a zsidóknak és ostobaság a görögöknek. De éppen ezzel a beszéddel térítették meg az apostolok a világot.

Egy holland püspök szólt fel, és nekem adott igazat. Az egész gyűlés megmozdult. Két világos és megingathatatlan csoport rajzolódott ki: a földön járó embereké és a teológusoké, akik a felhőkben járnak...

Egy ponton Karl Rahner elismerte, hogy ebben az esetben a teológusok megsínylik a szociológusok hiányát, és hogy elengedhetetlen kibővíteni, mégpedig jelentősen, a szakértők csoportját...¹⁵

A harmadik ülésszakon már nem csupán a dokumentum-tervezet tartalma, hanem a léte is komolyan veszélyben forgott. A koordinációs bizottságban többségbe jutottak azok a bíborosok, akik a zsinat azonnali befejezését szorgalmazták, ami egyúttal a XIII. skéma kidobását is jelentette volna. Ekkor Dom Câmara 28 nemzeti illetve regionális püspöki konferencia támogatását igénybe véve a következő petícióban kérte a Szentatya személyes beavatkozását:

„Minthogy Szentséged különféle alkalmakkal méltóztatott kinyilvánítani a Püspöki Konferenciákba vetett bizalmát, e levél aláírói felhatalmazva érzik magukat arra, hogy tisztelettel tolmácsolják Szentségednek saját Püspöki Konferenciájuk közös álláspontját a *De ecclesia in mundo hujus temporis* skémával kapcsolatban. (...)

1. Úgy tartjuk, hogy ez a XIII. sz. tervezet, melyre immár számos ország közvéleménye vár, döntő szerepet kap azzal a lelkipásztori munkával kapcsolatban, amelyet a zsinat felvállalt. Véleményünk szerint ezért nem csupán meg kell tartani, hanem minden lehetővé meg kell tenni azért, hogy biztosítva legyen az a színvonal, amelyet tárgya megkövetel.

2. Gyakorlatilag lehetetlennek tartjuk, hogy egy ilyen új és nehéz skémát a kívánt tökéletességre lehessen hozni a jelen zsinati ülés vége előtt. Az általános gyűlésen végzett alapos megvitatás után még további reflexiókra és munkára van szükség ahhoz, hogy az illetékes bizottság szerencsésen befejezze a rá bízott feladatot.

Ezen okok miatt véljük úgy, hogy a *De ecclesia in mundo hujus temporis* önmagában és önmagért indokol egy negyedik zsinati ülést, bármily rövid is legyen az. Fiúi (bízalommal) merjük kérni Szentségedet, hogy jóakarattal fogadja most benyújtott kérelmünket.”¹⁶

Később:

„Amikor a koordinációs bizottság véghezvitte a skémák számának csökkentését, megtalálta a módot arra (összhangban Suenens, Lercaro és Montini az első ülésszak vége felé mondott híressé vált felszólalásaival), hogy megalkossa a XVII. skémát.

Mennyit beszéltünk, mindannyian, a XVII. skémáról! Hányódtunk a végtelen remények (a mostanáig fölülmúlhatatlan *Lumen gentium* születése) és szörnyű csalódások között...

E pillanatban telve vagyok reményekkel: a bazilikai vita gazdag és széles lélegztetvévelű lesz; a mi szerda esti összejöveteleink (ma is, mint általában, lesz még egy másik is, ha Isten akarja) értékesnek bizonyultak... Elérkezik a negyedik ülés (amelynek elnyerése nehéz győzelem volt! Voltak pillanatok, amikor győztesnek látszott az a tézis, hogy be kell fejezni az »átmeneti« — vagy-

is zsinatot tartó — egyházat) és a XIII. lesz a »nagy« szkéma.”¹⁷

A brazil érsek azonban világosan látta, hogy a harmadik világ szükségleteire az előkészületben levő *Gaudium et spes* sem fog megnyugtatóan válaszolni. VI. Pál pápától ígéretet kapott arra, hogy készül majd egy enciklika a népek fejlődéséről, ami a *Populorum progressio* 1967-es megjelenésében öltött testet.¹⁸ Az átfogó értelemben fölfogott, az emberi személy valamennyi dimenziójára kiterjedő „fejlődés” fogalma kulcskifejezés Dom Câmara megnyilatkozásaiban. Amikor a harmadikülésszak alatt az érsek rövid látogatást tett Genfben az Egyházak Világtanácsának központjában, így ír svájci élményeiről:

„Mily szép gyermekek földje Nestlé országa! ... Ennek láttán arról a napról álmodom, amikor északkeleti testvéreimet többé nem torzíja és csúfítja el az éhezés... kis koponyákká lesznek. Nem tudnak mosolyogni vagy szomorúan mosolyognak. Nincs szomorúbb dolog a szomorú mosolynál.

Amikor a bőség ezen országának sajtait és csokoládéit látom, örömmel tapasztalom, hogy anélkül, hogy keserűséggel, komplexusokkal vagy a gyűlölet bármily árnyékával telnék el, inkább megerősödöm elhatározásomban, hogy a fejlődésért küzdjek, melyet emberi és keresztény dimenzióban kell érteni és megélni.”¹⁹

Világosan látta, hogy a szegénység szellemében az egyházi vezetőknél kell elől járniuk jó példával, elkerülve, hogy botrányt okozzanak. Amikor püspök barátaival a zsinat végén a következő szándéknyilatkozatot megfogalmazta, tisztában volt vele, hogy a benne foglaltak megvalósítása önmaga számára is komoly kihívást jelent. Mégsem volt hajlandó meghátrálni az úton.

„Mi, a II. Vatikáni zsinaton összegyűlt püspökök, akik ráeszméltunk életünk hiányosságaira az evangéliumi szegénység tekintetében, és bátorítjuk egymást ezen az úton, amelyen mindenki el akarja kerülni az individualizmust és az önhihtséget, egyesülve a püspöki rendben minden testvérünkkel, és mindenekelőtt számítva Isten kegyelmére és a mi Urunk Jézus Krisztus erejére, egyházmegyéink híveinek és papjainak imáira, gondolatban és imádságban a legszentebb Szentháromság és Krisztus egyháza, egyházmegyéink papjai és hívei elé állva, alázattal és gyöngeségeink tudatában, mégis minden erőnkkel és határozottsággal, melyet Isten megad majd az ő kegyelméből, elkötelezzük magunkat a következő teljesítésére:

1) Ami a házat, lakóhelyet, étkezést, közlekedési eszközöket illeti, és mindazt, ami ezzel kapcsolatos, azon leszünk, hogy úgy éljünk ezekkel

a javakkal, hogy az összhangban álljon a körülöttünk élő népünk mindennapi életével.

2) Véglegesen lemondunk a gazdagság külső megjelenéséről és meglétéről, külön tekintettel az öltözködésre (drága szövetek, látványos színek) és a drága anyagból készült (püspöki) jelvényekről; ezeknek a szimbólumoknak tényszerűen evangéliumiaknak kell lenniük (Mk 6,9; Mt 10,19–21; Lk 12,33–34).

3) Saját nevünkön nem lesznek sem ingatlanjaink, sem ingóságaink, sem bankszámlánk. Ha szükség lesz valamilyen javakra, mindent az egyházmegye vagy szociális és karitatív művek nevére iratunk (Mt 6,19–21; Lk 12,33–34).

4) Hacsak lehet, egyházmegyéink gazdasági és anyagi irányítását kompetens laikusok bizottságára bizzuk, akik tudatában vannak saját apostoli küldetésüknek, szerepüknek, annak érdekében, hogy ne annyira (javak) igazgatói, hanem inkább pásztrok lehessünk.

5) Elutasítjuk, hogy szóban vagy írásban, olyan nevekkal és címekkel szólítsanak meg bennünket, melyek nagyságot vagy hatalmat fejeznek ki (például eminenciás, excellenciás, Monsignore). Ehelyett az evangéliumi »atyá« megszólítást (Mt 20,25–28; 23,6–11; Jn 13,12–15) részesítjük előnyben.

6) Viselkedésünkben és társadalmi kapcsolatainkban még a látszatát is kerülni fogjuk annak, hogy a gazdagokat és hatalommal rendelkezőket előnyben vagy privilegiumokban részesítsenénk (például fogadások tartásával vagy elfogadásával, vagy amikor egyházi szolgálatot kérnek).

7) Elkerüljük azt, hogy bárkiben fölébresszük vagy megerősítsük a hiábavalóságok hajszolását, azért tetszelegjünk, vagy adományokat szerezzünk, vagy bármilyen más okból. Arra hívjuk híveinket, hogy följánlásaikat úgy tekintsék, mint a kultuszban, az apostolkodásban és társadalmi tevékenységben való természetes részvételt. (Mt 6,2–4; Lk 15,9–13; 2Kor 12,14).²⁰

Befejezésül Helder Câmara imádságai közül idézünk egyet, mely könyörgés a Szentháromságához az egyház éberségéért, és ezért sohasem veszítheti el aktualitását:

„Segíts, (Mennyei) Atya, hogy rá tudjunk hangozni a Te akaratodra, anélkül hogy a sajátunkat úgy védenénk, mintha az a Te akaratod volna...

Isten Fia, Örök Ige, Világosság a Világosságból, testvérem, Jézus Krisztus: az egyház a Te Misztikus Tested, Te magad vagy az egyház! Segíts nekünk! Éld velünk ezeket a sorsdöntő órákat, amelyben szegényes értelmünk, melyet megvilágít a hit, úgy gondolja, hogy tisztán lát, de megeshet, hogy téved...

Szentlélek, ma, még inkább mint korábban, elérkezett a Te órád. Vezess kézen fogva minket.

Ne hagyj bennünket tanácstalanul és a homályban. Örökdj mindenekelőtt a Szentatya felett, aki bensőleg olyan szétmargangolt állapotban van, hogy nem lepődnek meg, ha mély betegségbe zuhanna.

Szentséges Anya, a Mindenség-Krisztus Édesanyja, az egyház Anyja: segíts bennünket! Esd ki a Legszenőbb Szentháromságtól, hogy ezekben az oly súlyos órákban senkit se vezéreljen az önszeretet...

És Te, Szent Mihály, aki megsebezted Lucifert: lásd, mennyire tevékenykedik a sötétség angyala, vet és cselekszik... Parancsolj angyalaidnak, hogy most minden eddiginél jobban virasszanak a Zsinati Atyák felett.²¹

GYÖRÖK TIBOR

¹Zildo Rocha: *Hélder, o dom: uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil*. Editora Vozes, Petrópolis, 2000, 53.

²Dom Hélder Câmara: *Roma, due del mattino. Lettere dal Vaticano II*. (Szerk. Sandra Biondo.) San Paolo, Milano, 2008.

³Dom Hélder több alkalommal említést tesz a magyar püspökökkel való találkozásairól, többnyire azonban nevek említése nélkül. (A zsinat idején a Domus Mariae-ban voltak elszállásolva a brazil püspökök és néhány afrikai ország egyházi vezetői mellett a magyar püspökök is. Vö. II. ülés, 5. levél — Róma 1963.10.6.)

⁴I. ülés, 7. levél — Róma, 1962.10.20.

⁵Az eredeti portugál kifejezés: „ecumênico”. Mivel ez magyarul idegenül hangzik, a latinósított alakot használjuk. A nevet az Egyetemes Egyház valóságának átélése inspirálhatta: „Nagy csoda az Oecumenicum. Az a benyomásom, hogy nincs rá emberi magyarázat. A Szentatyának tudomása van róla Suenens bíboros révén. (...) A légkör katolikus, egyetemes! Mindenki otthon érzi magát...” (I. ülés, 31. levél — Róma, 1962.11.13.) Caporale, amerikai újságíró erre a következtetésre jut az Oecumenicum zsinati befolyásával kapcsolatban: „Négy nem hivatalos püspöki csoportot tudtunk azonosítani, melyek különböző helyeken

rendszeresen összejönnek. E nem hivatalos csoportok közül messze a legfontosabbat és legsokszínűbbet a brazil püspökök szervezték a Domus Mariae-ban (...). E rendszeresen, minden pénteken összejövő csoport animátorai között találjuk Hélder Câmara érseket.” Rocco Caporale: *Les Hommes du Concile. Étude sociologique sur Vatican II*. Cerf, Paris, 1965, 88. Idézi: José Oscar Beozzo: *Dom Hélder Câmara e o Concílio Vaticano II*. http://www.adital.com.br/site/noticia_imp.asp?cod=32949&lang=P T (2012.06.19.)

⁶A második összejövetel alkalmával a következő résztvevőket nevezi meg: a CELAM három elnökségi tagja, a CELAF (Afrikai Püspöki Konferencia) két általános titkára; Ázsiából Japán, India, Ceylon, Vietnam, Burma, Fülöp-szigetek; Európából Németország, Franciaország, Anglia, Írország, Belgium, Spanyolország, Olaszország; Észak-Amerikából az Egyesült Államok és Kanada; Ausztrália meghívása folyamatban. Vö. I. ülés, 31. levél — Róma, 1962.11.13. A résztvevők száma kezdetben 22, a negyedik ülésen pedig már 30 körül volt.

⁷I. ülés, 13. levél — Róma, 1962.10.26.

⁸Igy nevezte őrangyalát, akivel mély áhítattól ájtárt kapcsolatot ápolt.

⁹III. ülés, 76. levél — Róma, 1964.11.18–19.

¹⁰I. ülés, 16. levél — Róma, 1962.10.31.

¹¹III. ülés, 30. levél — Róma, 1964.10.7–8.

¹²Vö. UR 21.

¹³IV. ülés, 86. levél — Róma, 1965.12.4–5.

¹⁴Az előkészítő bizottságok még a zsinat hivatalos megnyitása előtt kidolgoztak nem kevesebb mint 73 tervezetet. Azonban már az első ülésszakon világossá vált, hogy lehetetlen belátható időn belül megbirkózni ilyen sok témakörrel. Ezért a XXIII. János által kinevezett koordinációs bizottság a szkémák számát radikális módon 17-re csökkentette. A XVII. szkéma sorszáma a későbbiekben XIII.-ra módosult.

¹⁵II. ülés, 14. levél — Róma, 1964.03.12–13.

¹⁶III. ülés, 32. levél — Róma, 1964.10.9–10.

¹⁷III. ülés, 47. levél — Róma, 1964.10.20–21.

¹⁸Vö. José Oscar Beozzo: i. m. 3.2.

¹⁹III. ülés, 61. levél — Genf, 1964.11.2–3.

²⁰IV. ülés, 82. levél — Róma, 1965.11.30–12.01.

²¹III. ülés, 9. levél — Róma, 1964.9.19–20.

A SORSTALANSÁG TEÁTRUMA Borbély Szilárd drámáiról

A *Szemünk előtt vonulnak el* című kötet, mely Borbély Szilárd négy drámáját tartalmazza, jelentős állomása a költő pályájának. A gyűjtemény működik úgy is mint könyv, mint egységes műalkotás; különböző műfajú drámai szövegeket vonultat fel, ezek pedig olyan ívet írnak le, mely a tragikumtól a derűsebb regiszterekig vezet. A szerző, mint korábbi műveiből is tudható, nagyon jó érzékkel képes különböző műfajokat beemelni a maga költői világába; ez igaz drámái esetében is. Az alábbiakban bemutatom a kötet mindegyik darabját, az elsőről hosszabban szólván, mert bár mind a négy drámát fontos alkotásnak tartom, azt gondolom, hogy a gyűjtemény nyitó darabja kivételes jelentőségű mű, méltó párja az utóbbi évtized Borbély-költészetének, és több szempontból is megkerülhetetlen alkotása az utóbbi évek magyar irodalmának.

Az *Olaszliszkai* értelmezése során felmerülő fő művészetelméleti problémaként azt a kérdést nevezhetjük meg, mely Borbély Szilárd korábbi kötetében, a *Halotti Pompa* és *A Testhez* című verseskötetekben is megjelent: miként lehet az irodalomban megjeleníteni konkrét személyek valós tragédiáját és szenvedését, és miként lehet eközben általános érvényű, egyben művészileg hiteles állításokat tenni. A műalkotás ontológiai helyzetét, művészet és valóság viszonyát érintő alapvető kérdésről van itt szó; olyan művészet-eszményről, mely tekintettel van az elmúlt évtizedek nyelvfilozófiai kérdésfeltevéseire, ugyanakkor a maga teremtette etikai dimenziókra is. A *Halotti Pompa* háttérében a Borbély Szilárd szüleit ért kegyetlen rablógyilkosság állt. Ennek valósága két szinten jelent meg a kötetben: egyrészt annak jegyzetanyagában, dokumentumok formájában, másrészt a különböző hagyományrétegeket megszólaltató szekvencia-versek narratíváiba illesztve. A *Testhez* című verseskötet legendának nevezett, vagyis narratív darabjaiban Borbély lényegében dokumentarista módon járt el, amennyiben női elbeszélők emlékező szövegeit használta fel nyersanyagként, és az ezek alapján írt költeményeket helyezte a kötet kompozíciójába. E versek közül *A tízezer* című kerül a legközelebb a most elemzendő drámához. Ez egy rendőrök által megerőszakolt lány vallo-mása, akiben felismerjük a médiában többnyire csak Zsanettként emlegetett fiatal lány történetét, az utóbbi évek egyik legfelkavaróbb magyarországi bűnügyét. Ez a vers is, miként Az

Olaszliszkai, képes arra, hogy reflektáljon a társadalmi közegre, melyben megszületett, hogy hangot adjon a „hangtalanoknak”, hogy emlékműként szolgáljon, és hogy a művészetben magasrendű — az igazságszolgáltatásban elérhetőnél magasabb rendű — igazságot jelenítsen meg.

Borbély drámájának tárgyát a 2006 októberében Szőgi Lajos tiszavasvári tanárt ért brutális gyilkosság, vagyis az olaszliszkai lincselés és annak következményei képezik. A dráma legfontosabb sajátossága a rétegzettség, mely három szinten is megfigyelhető: a műben megjelenített társadalmi problémák, a műfaji összetettség és a dráma nyelve szempontjából. Ez a három szempont persze szorosan összefügg egymással.

Ami az első kérdést illeti, a lincselés elkövetői romák voltak, a tragédiáról folytatott diskurzusok középpontjában e kisebbség és a többségi társadalom együttélésének kérdései kerültek; érdemes megjegyezni, hogy az utóbbi évek másik traumájáról, a 2008–2009-es romagyilkosságokról Borbély a *Patkányirt* című megrázó novellájában emlékezett meg (*Kalligram*, 2012/6). Mint látni fogjuk, Borbély Szilárd megtalálta a költői eszközöket arra, hogy a médiában megjelenő diskurzusoknál jóval reflektáltabban szövegezzon ezekről. Előljáróban csak egy szempontot emelek ki. Szőgi Lajos meggyilkolása a vidéki cigánysággal kapcsolatos problémákra hívja fel a figyelmet, ugyanakkor a tragédia helyszíne, Olaszliszka történelmének van egy másik traumatikus pontja. A településen számottevő zsidó közösség élt, a vészorkszak idején mind a hatvanhat zsidó családot gettőba, majd haláltáborokba terelték, ma csak a fontos emlékhelynek számító temető emlékeztet egykori jelenlétükre. Borbély Szilárd már a *Halotti Pompa* 2006-os bővített, a *Haszid Szekvenciák* ciklust is tartalmazó kiadásában szerepeltette Friedmann Hersele caddikot, akinek sírja a mai napig fontos zarándokhely; meg kell említeni Friedländer Herman csodarabbi itteni működését is. Az olaszliszkai zsinagóga pusztulásáról Jancsó Miklós forgatott dokumentumfilmet három részletben, 1965 és 1986 között, utóbb Kőbányai János közreműködésével, aki az imaház egyetlen megmaradt fala kapcsán „magyar siratófalról” beszélt. Olaszliszka a magyar történelem és a mai társadalmi valóság több, tragikus, feszültségekkel teli, feldolgozatlan kérdését hordozza magában. 2007 nyarán, amikor még egy év sem telt el Szőgi Lajos meggyilkolása óta, a híradások szerint roma gyerekek kövekkel dobálták meg az olaszliszkai temetőbe látogató izraeli zarándokokat; az esetet

a sajtó többnyire a lincselést övező diskurzus kereteiben értelmezte. 2011 májusában a *Múlt és Jövő* folyóirat főszerkesztője, Kőbányai János és a neves esztéta, György Péter folytatott itt most nem rekonstruálandó vitát Olaszliszka zsidó és cigány vonatkozásairól a *hvg.hu* portálon, ez azonban lényegében sehová sem vezetett, kölcsönös vádakodásba torkollott. Borbély Szilárd jelentős távlatokat nyit meg azáltal, hogy Szögi Lajos tragédiájának színre vitele mellett beemeli művébe a zsidó réteget is. A darab összetettsége azt is biztosítja, hogy nem válhat a szélsőjobboldali szubkultúra martalékává. A mű tematikája miatt logikus lenne ugyanis, hogy a Szögit ért tragédiára egyébként is rátelepedő szélsőséges körök kisajátítsák azt — a dráma művészi színvonalá, intellektuális mélysége azonban lehetlenné teszik ezt.

Szorosan összefügg ezzel Az *Olaszliszkai* műfaji összetettségének kérdése. A kötet fülszövegében olvasható meghatározás találó: a mű az antik sorstragédia műfaji mintájához kapcsolódik. Ugyanakkor a dráma szövegének első fél oldalát a *Haggáda* címmel jelölt prózai rész alkotja. Ebben arról olvasunk, hogy egy paraszt érkezik az Olaszliszkaikhoz, s a rabbi családjával tölti a pészach estét. A paraszt így búcsúzik vendéglátóitól: „Véletlenül találkoztam valakivel a vásárban, aki ide küldött. Azért jöttem el.” A rabbi így felel: „Ha valakivel véletlenül találkozol, igyekezz jól kiismerni, mert semmi sem véletlen.” Ezek a mondatok véletlennek és sorsszerűségnek az antik tragédiákban is oly fontos kérdését érintik, és a dráma címe alatt olvasható műfajmeghatározással együtt, mely szerint Az *Olaszliszkai* „sorstalandráma” volna — világos a Kertész Imre regényére való utalás —, láthatóvá teszik a hagyomány által is meghatározott, de a hagyományt ellentétébe fordító alampintázatot. A prózai rész után az Áldozat néven szerepeltetett Szögi Lajosnak két lányával való autótújáról olvasunk, ezt félbeszakítja „a turista Idegen” temetőben tett látogatásáról — illetve egy falubelivel való beszélgetéséről — szóló rész, majd *A baleset* alcímmel ellátott részben eljutunk a tragédiához. Ezt három további, a drámai szövegalkotás logikája szerint megalkotott, párbeszédre épülő részlet követi: tárgyalás a bíró, az ügyész és az ügyvéd közreműködésével, időbeli ugrással a helyszínelés felelevenítése, majd ismét tárgyalás, most már a vádlott jelenlétében. Ezt három részből álló lezárás követi: dokumentum, a vádlottnak a börtönből írt levele, párbeszéd a rabbi és az idegen között, végül pedig *A gödölye meséje*, melyet az áldozat legkisebb lányának szájába ad a szerző. Ez a rész visszautal a dráma elejére, a *Haggádára*, ahol szintén szó

esik arról, hogy a széder estén elhangzott a *Chád gádja* címen ismert mese.

Ez a műfaji-dramaturgiai összetettség, melynek jelentős szerepe van az olvasóra tett hatás alakításában — a turista Idegen jelenete például hozzájárul a feszültség fokozásához —, azért is fontos, mert lehetővé teszi kérdések és nézőpontok sorának megjelenítését. Ez azonban nem működne a dráma finoman kidolgozott nyelvi rétegzettsége nélkül. Vári György a kötetéről írt fontos kritikájában meggyőzően mutatott rá arra, hogy a műben nem dramaturgia szerint működött szereplőkkel, hanem rendhagyó szerepkörökkel találkozunk, a darab nem alapszituációból kibomló jelenetekből, hanem stációkból, jelenésekből áll (*Műút*, 2011/027). Borbély Szilárd drámájában valójában nyelvek sokasága szólal meg. Már a nyitó jelenetben megmutatkozik ez, ahol egy sajátos szereposztás szerint az Áldozat idealista-tiszta, kicsi (öt éves) lánya tudatlan-naiv, középső (tizennégy éves) lánya pedig racionális-kiábrándult álláspontot képvisel, megfelelő nyelvi regiszterekkel. Jellemző az apa megszólalásainak metrikussága: „Látjátok gyerekek, csudaszép a világ...”, „...már anyu biztos vár haza mindnyájunkat, / meleg vacsorát ígért, meg még sütit is...”. Az óvodáskorú kislány beszéde gyermeki logika szerint működik, zárt világot közvetít: „Válaszolatok: tegnap megyek majd oviba?” A harmasban a nagyobbik lány szólama képviseli a közvélekedést: „A tisztességest / lúzernek mondják és kigúnyolják, / a másik semmit ér, csak én legyek király, / egymást tapossák el a semmiért, / hisz holnapután már csak öregek / és tolvajok maradnak itt. A munka / szégyen, ügyeskedés a lényeg. / Hányok ettől...” A három eltérő karakterű megszólalás dinamikus elegyet alkot, mely ugyanakkor összhanggá áll össze, mivel az áldozat nagy türelemmel minduntalan közvetíti a „szólamok” között.

Összebékíthetetlennek tűnik viszont, még ha a kommunikációt lehetővé teszi is a múlt tűnő emlékeit megörökíteni szándékozó turista Idegen és a Falubeli nyelvi világa.

- | | |
|----------|---|
| IDEGEN | <i>Az emlékezés halottainkra micva...</i> |
| FALUBELI | <i>Beszéljél úgy, kisapám, hogy megértsem én,
ez az ország itt most már a miénk.</i> |
| IDEGEN | <i>A kegyelet jele és Istennek tetsző,
ha emlékeziünk halottainkra...</i> |
| FALUBELI | <i>Kit érdekel a huyos dédfater meg a nő,
a vén macák. Apám se mondott róluk
soha semmit.</i> |

A Falubeli stílusa nem homogén. Amikor az idegen arról beszél, hogy elhordják a zsinagóga köveit, s figyelmeztet az anyagelvűség veszélyeire, a Lenin-idézetrel is dobálózó, a „régí világot” visszasíró ember azt feleli, míg a kő hasznos, mert építeni lehet belőle, addig az ima semmilyen hasznát sem hoz. Ezt aztán a következő érvvel támasztja alá: „A víz szalad, a kő marad!” Wass Albert *Üzenet haza* című versének agyonkoptatott refrénjéről van szó, melyet itt egészen más értelemben használ a beszélő, mint amit a szöveg intenciójának tekinthetünk. Ami a Wasszövegben etikai-metafizikai dimenziójú kijelentés akar lenni, az itt a materialista haszonelvűség szempontját hivatott megerősíteni. Azáltal, hogy Borbély újrapozicionálja ezt az idézetet, rámutat arra is, hogy hány át nem gondolt fordulatból tevődik össze az a nyelv, melyen a Falubeli is megszólal. (A szerzőt egyébként is foglalkoztatja a szövegeknek az „áramló hagyományban” való átértelmezése, „a társadalmi energia áramlása”, melyről Stephen Greenblatt beszél. Az előbbi példánál sokkal jelentősebb összefüggéseket tár fel egy kortárs könnyűzenei mű kapcsán *Egy szöveg szentsége és a szöveg hite* című esszéjében [Vigília, 2012/3].)

Nagy nyelvi távolságokról tanúskodik a bírósági tárgyaláson a „kissány” szó használata. A roma Vádlott szájából hangzik el a következő mondat: „A férfi bűnös volt, elűtötte kissányt.” A Bíró a szociolektusra úgy reflektál, hogy időzőjelek között „mondja” ki a sajátosan használt szóalakot, ezáltal is distanciálódva attól, jelezve, hogy a szó ebben a formájában nem része az ő nyelvének: „És meg se nézték, / hogy van-e baja! A »kissány« senkit sem érdekelt.” Borbély a hangot adás gesztusának jegyében olyan szavakat is a Vádlott szájába ad, melyeket nem köthetünk annak tudatához, hanem világosan egy külső, megértésre — nem felmentésre — törekedő nézőpont sajátjai: „Akiiktól elvették a reményt, / hogy élhetnek becsülettel...”. Zárányszerű nyelvi elem a dráma szövegében a kicsempészett levél, e dokumentumközlés, mely a valóság egy szeletét — a dráma olvasóinak egyébként minden bizonnyal ismeretlen realitást — emeli be a mű terébe: „Krisztián a gyerekekre vigyázz! Nyááékat / ki kelesz hogy engegyék és akkor már könyeb lesz / szászor nektek is és nekem is.” A néhol alig érthető szöveg szemléletes és kétségbeejtő példázata az oly sokat idézett wittgensteini gondolatnak a nyelv és a világ határainak egybeeséséről.

Ahogy láttuk, a szerző a dikció metrikusságával is sajátos koloritot ad az Áldozat szólamának. Borbély Szilárdnak sikerült úgy megalkotnia a tragédia fő alakját, hogy abban megtalálhatók

Szögi Lajosnak a beszámolókból ismerhető karakterjegyei, ugyanakkor a drámaköltő eszményi figurát alkotott — a darab anélkül is befogadható volna, hogy az olvasó ismerné a lincselés történetét (a műben egyébként nem szerepel Szögi Lajos neve). A meggyilkolt földrajz-biológia szakos tanárról tudható, hogy rendkívül fontos volt számára a természet. A drámában egyenesen Szent Ferenc alakjához válik hasonlatossá. „Le kell térni érte az útról, / hol a kámszás pacsirta testvérünk jár, / és mélyen lehajolni a föld arcához, / ki anyánk, testvérük [sic] és nővérünk is egyben.” Az Áldozat mintha az abszolút jóság megtestesítője, vagy inkább képviselője volna a műben. Nem naív, van rálátása a társadalmi valóságra, de hisz a nevelés hatékonyságában. A sorstalantragédia „dramaturgiája” és világlátása szempontjából is nagy jelentősége van annak, hogy éppen az ártatlan Áldozat mondja ki a darab elején a következő szavakat: „Isten van jelen itt! (...) Ő, ha vezet bennünket, / baj sosem érhet.” Aki tehát hamarosan lincselés áldozata lesz, feltétel nélkül hisz a gondviselésben.

Az első jelenetben megszólaló Kar két irányból is reflektál erre a magatartásra. Egyrészt Istentől beszélnek, mint aki egyedülként látja egyben a dolgok történéseit, másrészt pedig Borbélynak a „poszthumánról” vallott, korábról — elsősorban *A Testhez* című kötetből — ismert elgondolásainak jegyében az embert „bioprogramként” működő lényként írják le. A két megközelítés közötti feszültség feloldására a szöveg nem törekszik, azok egymás mellett léteznek a mű gondolati terében — ez Borbély alkotásának leginkább zavarba ejtő, legradikálisabb vonása.

De nem ez az egyetlen értelmezési keret, melyet a mű Szögi Lajos tragédiája kapcsán felkínál. A zsidó szál beemelése azért rendkívül fontos, mert előtérbe állít egy alapvető szempontot: az emlékezés szerepéről van szó. Nem mondhat le egyetlen társadalom sem arról, hogy feldolgozza a múltat, hogy megértse annak tanulságait, hogy emlékezzék halottaira — szól a Kar a turista Idegen látogatása kapcsán. És ez vonatkozik a tiszavasvári tanárt ért tragédiára is; Borbély drámája azon dolgozik, hogy az ő története ne jusson a tucathírek sorsára, melyeket néhány nap alatt elfelejtene — de ne is sajátítsák ki szélsőséges eszmék képviselői.

Az emlékezés és a felejtés más összefüggésben is fontos szerephez jut. A helyszínelést kommentálja így a Kar: „A bűn vizsgálása félig már / az igazság. De ha a vizsgálat elmarad / az alkalmas időben, csak a bíró szeme látja / a tetteseket, és akkor már a szó / csak a nyom, amely az emlékezetre / hagyatkozhat. A felejtés alakítja / a múltakat.” A dráma szerint a lincselők

csak órákkal a gyilkosság után értesítették a rendőrséget, ez pedig felveti azt a filozófiai problémát, hogy miként ragadható meg bármilyen esemény, mely létmódját tekintve mindig már eleve múlt idejű. Hogy Szögi Lajos meggyilkolása nincs színre víve a darabban, nemcsak az antik drámai hagyománynak tudható be; fontosabb ennél, hogy az életben maradtak közössége már nem történésként, hanem csak elbeszélte, a nyelvi eseményeknek kiszolgáltatott történetként ismerheti meg a gyilkosságot. Az pedig, hogy Szögi Lajos halálához lincselés vezetett, tovább árnyalja a múlt megismerésének kérdését. Az eseményeket nem lehet rekonstruálni, mert „a sokféle emlékezet között / nincs semmi kapocs”. A lincselés speciális esetét jelenti bűn, bűnösség és felelősség problémájának is, ahogy ez a Vádolt és a Bíró párbeszédéből ki is derül. A felelősség nem rögzíthető, a büntetett bár büntetés követi, azt a lincselő tömegben feloldódó elkövetők aligha értelmezhetik bűnhődésként.

Éppen ezért fontos, hogy a beszédében biblikus elemeket is hordozó Bíró kimondja, az ügy „a jog határán” túlrá vezet, és meg kell különböztetni egymástól az isteni és az emberi igazságszolgáltatást: az Áldozat „már a Legfőbb Bírónak adott számot, / és ügyét ott megnyugtaton lezárták”. A meggyilkolt férfi a Kar szavaiban összekapcsolódik Jézussal, „a fájdmak férfijának” nevezik őt, akin talán az utolsó pillanatokban még átvillant, hogy áldozatot hoz („a földön / fekvé még lenyomta a központi / zár gombját”) — s akit ugyanakkor halála összeköt a „gyilkosaival immáron mindörökre”. Ez is olyan pontja Borbély szenvedés-teológiájának, ahol a két szempont közti feszültséget a szerző meg sem próbálja feloldani. Ezért alkothatja a dráma befejezését *A gödölye meséje*. A verset, melyet a *Halotti Pompában* egy krematórium felé tartó gyerek mormol (*Haszid Szekvenciák XVIII.*), itt az áldozat kislánya recitálja. A gyilkosságok sorát halmozó mese „célzata megértetni azt — idézi Borbély a *Halotti Pompa* jegyzeteiben —, hogy Isten a mindenség legfőbb ura, minden Vele kezdődik és minden Vele tetőződik be”.

A kötetben olvasható második darab, az *Akár Akárki* műfaja az alcím szerint *Amoralitás*. Hogy mit is jelent ez, a dráma negyedik „interlúdiumából”, *Az amoralitás dalából* tudjuk meg. Eszerint a moralitás kora lejárt, Amor azonban valódi, a beszélő barátja saját amoralitása — de amikor majd eljön a halál pillanata, nem segít majd Amoral. A műfaj egyik legismertebb darabjára, az *Akárkire* nagyon hangsúlyosan alapozó mű tehát már nem moralitásként, hanem amoralitásként gondolja el magát. Borbély a szö-

veg elején nagyon részletesen elmagyarázza, milyen logika szerint működik a dráma: a jelenetekben három aktív szereplő vesz részt, a Beszélő, az Ellenlábás és a Rezonőr, negyedikként pedig mindig jelen van egy „Akárkimaszkot” viselő Holttest (ezt játszhatja színész, de helyettesítheti bábu is). A nyolc jelenetet egy-egy interlúdium követi, a mű elején prologust, végén epilógust olvashatunk, a Borbély-művek esetében nem egyszer előforduló többszörös lezárás mintájára ezt még haláltánc-dalok követik.

A mű a középkori moralitások mellett a brechti színház hagyományaira épít; Brechtől való az emberek tragikus egyformaságáról szóló mottó, és Brechtet követi a társadalomkritikai attitűd. A prologus szerint „a Tőke új arcát”, „a Pénz vad posztmodern rabszolgaságát” látjuk a darabban. Borbély Szilárd vigasztalan képet tár elénk drámájában. Nemcsak azért, mert a mű antropológiájában „az élet immár elbeszélhetetlen / sorsként” — ez persze összhangban áll *Az Olaszliszkaival*, e „sorstalandrámaival” —, hanem mert itt „a poszthumán” tartós állapotként van megjelenítve. Az *Akár Akárki* világában nem szokatlan, hogy valakit — akárkit — akarat ellenére szverdönornak használnak, fehérjefeldolgozóban „hasznosítanak”. *A nemi identitás dala* értelmében már nem az Egyház „a test háta”, mint egykor — a szexualitást is a kapitalizmus uralja. „A Test újratermelése: / Az a Tőke érdeke.” Nemcsak afféle szociális kérdésekről van itt szó, mint hogy újonnan bűnnek számít a szegénység (az első interlúdium után mondja az Akárkimaszki), meg hogy az emberek csak szerepeket cserélnek a tőkének alárendelt szolgáltatószerződésekben, ahogy *Az Alkalmazott-dalban* olvassuk. Borbély peremfigurákat, szélsőséges helyzeteket tár elénk, bérsorbanállót, hajléktalan filozófust, transzvesztitát, sikkasztó banki alkalmazottat, üldözést, erőszakot, gyilkosságot — és ezeket a sorsát vesztett Akárki életlehetőségeiként mutatja fel.

Igen sokrétű a darab intertextuális utalás-rendszere: a brechti mintázat mellett szerepet kapnak többek között az Adyn, Shakespeare-en, Jób történetén alapuló szövegelemek. Az *Akár Akárki* poszthumán világában a legmeglepőbb helyeken bukkannak elő a keresztény és humanista örökség emlényomai. A pedofília üzletnek tekintő banki alkalmazott hirtelen Krisztus második eljövételéről kezd beszélni, kioktatva az ateista hajléktalant. A ferences barát jelenlétében/szájából elhangzó *Az óvszer-dal* egymás mellé helyezi, de nem hozza közös nevezőre a kilátástalanság konstatálását és a keresztény kontextus megidézését: „Nem segít semmi a gondon, / Krisztus sebére mondom.” Borbély

izgalmasan játsszik a különböző valóságszintekkel: a hetedik jelenetben a Díszletező, a Színész-tanonc és a Takarítónő önmaguk szerepét játszószák el, a nyolcadik jelenet végén diktafonról halljuk vissza a mű elején szereplő, azóta meggyilkolt nő monológiáját. A darab végének *Hamlet*-allúziója átlépi az elhangzásra szánt szöveg és a szerzői utasítás közötti határt: „*Sötét. Majd néma csend.*” (Döltén szedve az eredetiben.) De a néző/olvasó előtte „tanulság gyanánt” még szatirikus intést kap, a humánetológia jegyében: „néha csendben majszolj egy banánt”.

A kötet címadó darabját a fülszöveg színházi parabolának, a cím alatt látható műfajmeghatározás teológiai-politikai revűnek mondja. A revűjelleg világos a darab elején olvasható részletes szerzői utasításokból, melyek színes karneváli parádéről beszélnek, tarka ruhákkal, go-go girlökkel, zenével (Borbély minden jelenethez meghatározott darabot rendel, többnyire barokk tételeket). A darab parabola voltát nagyon világosan értelmezi Gerold László, Weöres Sándor *Szent György és a sárkányával* állítva párhuzamba a művet, amennyiben mindkét dráma a valójában „nem létező, de fetisizált hatalom jegyében történő visszaélések” példázata volna (*Élet és Irodalom*, 2011/34).

A *Szemünk előtt vonulnak el* helyszíne meghatározatlan, a játék idejét pedig a szerző „valahol a 17–21. század között” helyezi el. Ez az időszak a tágan értelmezett modernitást jelentheti, amennyiben annak kezdetét Descartes-hoz kötjük. A mű „előbeszédében” és „kódájában” beszélő herold fogalmak vonulását jelenti be, illetve a vonulás megtörténtét konstatálja — ezek a fogalmak az idők kezdete óta úton vannak, és az eredetnek olyan metaforái kapcsolódnak hozzájuk, mint az anyaméh, a születés, a Platóni idéző barlang, a tudat. A tizenhárom jelenethez nagyon karakteres alcímek tartoznak, lényegében már ezek összeolvasásából kirajzolódik a dráma gondolati tere. Érdekes kérdés lehet majd a mű színpadra állítása kapcsán, hogy valamilyen formában bevonja-e a rendező ezeket a nagyon erős értelmezéseket adó, a dráma befogadását meghatározó címeket — vagy éppen ezek nélkül adja elő a darabot, sokkal lazább fogalmi szövetet hozva létre. Az *alattvalók aggódásáról*, *A végtelen fel-foghatóságáról*, *A sokról és az egyről*, *A hír születéséről*, *A halál esetlegességéről* — ilyen és ezekhez hasonló címekről van szó.

A megint csak nem drámai helyzetekből, hanem „vonuló” jelenetekből álló darab cselekményének legfontosabb alakja a Herceg, aki nem jelenik meg a színpadon, s aki kísértetiesen emlékeztet Krasznahorkai László *Az ellenállás melankóliája* című regényének (illetve az abból

készült Tarr Béla-film, a *Werckmeister harmóniák*) romlást hozó Hercegére. A Herceget nem látta senki, léte filozofikus töprengések tárgyát képezi. „A Herceg létezése bizonyos, mert az ellenkezője / ellene mondana az értelemnek. Mert ha / az ember képzele volna egyedüli oka képzeatinek, / akkor lehetetlen volna, hogy egyáltalán bármit / fel tudjon fogni” — hangzik el az egyik Követ szájából. Két „kengyelfutó” pedig azon vitatkozik, hogy a Herceg idióta-e, vagy pedig olyan nagy hagyományokkal bíró képzetekkel írható le, mint a Lét Pásztor, Vezér, Atya, Testvér, Anya, sőt, Elvtárs. Borbély rendkívül erős szimbólumokkal dolgozik. A darabban színre lépő Titkos Tanácsos és Titkos Ügynök olyan jel-szavakat használ, mint „Epifánia”, „A Képmás”, „Az Áldozat”; a Herceg papírcetlire írt üzenetét e két alak, bár az nem elfogyasztható, mégis elfogyasztja, miként az Oltárízentséget. A keresztény motívumokra hajazó képzetek nyomasztó világ díszleteit alkotják. Jellemző, ahogyan két követ arról beszélget, hogy fiatalon kegyetlen tetteket hajtottak végre egy fiatal lányon, a Herceg nevében, akiben az egyikük szerint már akkor sem hittek. A *Szemünk előtt vonulnak el* világának fő ünnepe az Epifánia, melyen kicseréli a Herceg és az Infánsnő képét. Megbontja a rendet, hogy amikor az Infánsnő ikonját leleplezik, azon nem a megfelelő alakot látják, hanem egy „bennszülött asszonyt”, aki egy korábbi jelenetben gyermekével együtt megjelent. Borbély zavarba ejtő módon nyitva hagyja az Isten–Szűz Mária–Jézus mintázatát követő hármasság jelentéseit: a darab végén az asszonyt, aki szereti a Herceget, ezzel csodálkozást váltva ki annak tanácsosából és ügynökéből, s aki azt állítja, gyereke a Hercegtől származik — és valóban hasonlít rá —, szülöttjével együtt a Halálmenetbe zárják. Ezek után logikus, hogy a dráma utolsó jelenete, a kengyelfutók önjáró, céltalan párbeszéde a következő ponton záródik: „Kuss!” E transzcendens képek és fogalmak által struktúrált világ lakói nem tudnak mit kezdeni a metafizikával.

Miután végigolvastuk a fentebb bemutatott három drámát, azok vigasztalan szövegvilága után más minőséget jelent a kötet negyedik darabja, az *Istenasszony Debreczen*. A mű, mely eredetileg Kazinczy & Csokonay etc. címen jelent meg az *Alföld* folyóiratban, műfaja szerint „Theátrómi Bohószkodás”, klasszicista tézisdráma és egyben vásári bohózat. Az ötvenegy „szcéna”, melyek egy része csupán zenéből — többek között Csokonai rekonstruált énekverseiből — áll, s melyek egy részét a szerzői szándék szerint árny- vagy bábjáték formájában lehet előadni, Kazinczy Ferenc emlékezéseit viszi színre. Bor-

bély Szilárd a darab írásakor nagymértékben támaszkodott Kazinczy leveleire és emlékirataira.

A szerző több sikot mozgat a szövegben. Külön színész játssza az emlékező Kazinczyt és „Franz von Kazinczyt, aki pózol”. A két szereplő megszólalásai elkülönülnek, de például a 18. szcénában, mely lényegében egy Virág Benedeknek írt levél, az emlékező folyamatosan kommentálja azt, amit a „pózoló” Kazinczy és beszélgetőtársa, Domokos Lajos mond. Borbély — a vásári bohózat hagyományai szerint — játszik az előadott valóság és az előadási folyamat valóságának egymásra csúsztatásával is. Így a hetedik jelenetben a sugó közli, „Kántorné kocsija elakadt” — annak az előadásnak az ideje, melyre itt a sugó reflektál, nem azonos tehát a színdarab tényleges előadásával, hiszen a Kántorné nevű színésznő is iktív alak —, mire az emlékező Kazinczy kendőt köt, és eljátssza saját anyját, párbeszédet folytatva az őt játszó színésszel. A 39. szcénában pedig a szerepként értelmezett Sugó ugyanazon a síkon szólal meg, mint Sophie és Kazinczy.

Az *Istenasszony Debreczen* rendkívül gazdag szöveg, mely megannyi sziporkázó részletet tartalmaz a finnyáskodó Kazinczy és a parasztsmagyaros Csokonai szembeállításától, a két költő poétai versengésétől a katolikus–protestáns problematika érintésén át az Árkádia-perről szóló passzusig. Ha fel kell rónunk valamit a műnek, akkor azt, hogy néhol kissé hosszadalmas. (Finom kritikai észrevételeket fogalmazott meg a könyvről írott remek kritikájában Földes Györgyi: *Beszélő*, 2011/9.) A dráma nagy erőssége a felvilágosodás kori magyar nyelv felidézése/megteremtése és az olykor egyenesen fergeteges humor, mely helyenként átcsillan Borbély Szilárd más műveinek tragikus felszínén is, de itt előtérbe kerül. Például a következő részletben: „Gyönyörrel les- / tem könnyeit, a sírás közben háta meg-meg / rándult, orra megpirosodott, arca felpuffadt, eper- / forma szájacskája lebiggyedt, orrocskájából / a legszebb taknyocskák folydogáltak alá. / Szipogott a lelkem.” (*Palatinus*, Budapest, 2011)

KRUPP JÓZSEF

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

Keresztutak a Colosseumban a Szentatyával.....	2.900,-
A hit nyelvtana. Esszék ég és föld között.....	1.900,-
Timothy Radcliffe: Miért járunk misére?.....	2.700,-
Pilinszky János: Keresztről keresztre.....	2.500,-
Terry Apter: Testvérkötél.....	2.800,-
Alois M. Hass: Felemelkedés, alászállás, áttörés.....	3.500,-
Paul M. Zulehner: A gyermek a család szíve.....	1.900,-
Dobai Lili: Formula pietatis.....	1.100,-
A költészet jelenléte. In memoriam Czjzek Éva.....	1.200,-
Teréz Anya: Jöj, légy a világosságom!.....	3.200,-
Jean-Louis Chrétien: A felejthetetlen és a nem remélt.....	2.500,-
Lukács László: Az Ige asztalánál.....	2.900,-
Walter Kasper – Daniel Deckers: A hit szívverése.....	3.200,-
Ruppert Berger: Lelkipásztori liturgikus lexikon.....	4.300,-
Johann Baptist Metz: Memoria passionis.....	2.700,-
Borbély Szilárd: Egy gyilkosság mellékszálai.....	1.700,-
Máthé Andrea: Útvesztőben.....	1.100,-
Takács Zsuzsa: Jaj a győztesnek!.....	1.900,-
Kertész Imre: A megfogalmazás kalandja.....	1.400,-

Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban és a honlapunkon:

1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.

Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444;

E-mail: vigilia@vigilia.hu; Honlap: www.vigilia.hu

HÓNAPRÓL HÓNAPRA

FELFEDEZÉSEK I.

Hálátlanok vagyunk. Néha döbbenünk csak rá, mennyit veszítettünk, s veszítünk. Arcok, művek sülyednek el, s amikor valaki megpróbálja viszszaidézni őket, csodálkozva, némi lelkiismeret-furdalással szembesülünk velük. Elmúlik minden, írta a félig-meddig elfelejtett költő, Toldalagi Pál: „Ki van velem, ha alkonyodni kezd / a nap-sütött, a gigzagos világ? / ha visszatér a tűnt idő s ijeszt, / ki vigasztal? ki sejtí meg fiát / bennem, kutatva arcvonásaimban? / Az életét ki osztja meg velem? / Talán az ajtót kéne csak kinyissam, / hogy multság és dárídó legyen? // Én jól tudom, elmúlik minden egyszer. / De addig is sok minden fáj, sajog. / Ragyogjatok hát rám szelíd tüzekkel / s szeresettek ti távoli csillagok.”

Ezt a költeményt Toldalagi Pál *Árnyak zenéje* címmel most megjelent „kallódó verseit” tartalmazó kötetéből idéztem, melynek anyagát gyűjtötte, bevezette és minden elismerést megérdemlő jegyzeteit Basa Viktornak köszönhetjük (kiadására a Napkút Kiadó vállalkozott). Ezt a nosztalgikus hangot, jambusokon tovagördülő dallamot Toldalaginál senki sem szóltatta meg avatottabban. Hangütése eredeti volt, kiváló pályatársai méltatták, rendszeresen szerepelt a nemzedékét bemutató antológiákban. Nyugodtan állíthatjuk, hogy fiatalkori lírájában marandó versekre bukkanunk, nem véletlen, hogy sokan úgy vélik: ekkor volt pályája csúcán, s oda segítette barátai köre is, amelynek méltánylása felszabadította gátlásaiból.

Ha visszagondolok ennek a társaságnak tagjaira, kiket messziről, gyermeki tisztelettel szemléltem, döbbenettel gondolhatok arra, hányuk osztozott Toldalagi sorsában, az elfeledettségben. Zeneművészek: az indiai szépségekre emlékeztető Ticharich Zdenka zongoraművész, Székely Júlia, Bartók tanítványa, aki *Bartók tanár úr* címmel írt mesteréről, a tüneményes tehetségű pianista Faragó György, a színháztörténész Stand Géza, Zimándi Pius a degeszre tömött akatáskájával, a magyartanítás reformján és Péterfy Jenőről tervezett monográfiáján tűnődve (meg is írta, benyújtotta kandidátusi értekezésnek, de egy volt szerzetes nem volt méltó a címre), szüleim és természetesen Thurzó Gábor, aki szóval tartotta a népes társaságot. Néha, egy-egy hangverseny után, a Hangli hársfái alatt beszélgették. Toldalagirol egyébként a Franciaországban eltűnt lírikus, Forgács Antal is nagy szeretettel írt, együtt kószáltak a városban. Ezek az együttlétek és kalan-

dozások mindig Óbudán végződtek: itt élt a költő édesanyjával, innen járt a Fővárosi Elektromos Művek budai épületébe, a Zárda utca és a Margit körút sarkára, ahol inkognitóban lévő herceg módjára üldögtelt egy kicsiny szobában.

A törés 1948 táján változtatta meg egyéniségét és költészetét. Sokakkal ő is a pálya szélére szorult, úgy érezte, folytonos fenyegetettségben, bura alá kényszerítve kell tengődnie. Alig írt, néhány ekkor született művében elveszített reményeit fogalmazta meg a múltba révedve, s talán maga sem gondolta, mennyire korjellemzőek voltak gondolatai és a jelennel pereskedő emlékei.

Gimnazistaként gyakrabban találkozhattam a költővel. Gyakran meglátogatta a tüneményes Bohuniczky Szefti nénit, aki Schöppflin Aladár rajongásától körülvéve Móríczt idején lett a Nyugatban is publikáló elbeszélő, s 1948 után ő is kiszorult az irodalomból, mára pedig az elfelejtett írók csoportját gyarapítja. Szefti néni vonzotta az embereket, csodálatos mesélő volt. Történeteit férje, Maller Dezső csöndesen figyelte karosszékéből, s néha elmosolyodott a színes történetek hallatán. A másik nagy hallgató, Toldalagi figyelmesen nézelődött a fiatalabbak, Buda Ferenc, Szabó Gizella és a többiek irodalmi nézeteit egy-egy komor közbeszólással gazdagítva. A ház asszonya saját sütésű süteményeivel kínálta a vendégeket, akik közül néhányan — Németh Ella néni, Móríczt Virág, anyám és apám — szemérmesen és szégyenkezve papírbankókkal próbáltak enyhíteni a házaspár nyomorúságán. Az irodalmi szalonok emlékéit idézte a csevegés, amelyet az sem akadályozott, hogy a hatalmas szobában örökké hideg volt, bár a háziak szeretete melegséget varázsolt a társaság tagjaira.

Toldalagi jól érezte magát ebben a körben. Régi barátainak egy részétől elhidegült, nem is kereste őket. A bura alatti lét megviselte idegrendszerét, fojtogatta tüdőbetegsége és depressziója. Bár 1956 után körülötte is oldódott a hallgatás, kötetei is megjelentek, nosztalgiaijából pesszimizmusra váltott, amit a történelmi körülmények indokoltak. Mintha örökös levegőhiánnyal küzdött volna, nem vágyott már új élményekre, inkább a régieket variálta, emellett kifejezetten szép vallásos versei adták vigasztalását. A sebet azonban nem tudta feledni, a fájdalom, a megsebzettség kínja állandó kísérője lett, s alkatától idegen, jogos haraggal ostromozta okozóit. A *Végzavak* ilyen típusú költeménye: „Sokan szeretnék Nérót játszani, / és nem zavarnák a jalkiáltások / a zűrzavar, a vad tülekedés; / a festéki felhasználnák a lángot, // a

díszletük az égő város lenne, / belemerülnének az örületbe, / hol nincs határ, felismerés és korlát, / a mindent mérés tettét gyakorolnák.”

Amikor az 1945 és 1975 közötti irodalom történetét írtuk, gyakran lett vita tárgya Toldalagi költészete. A fő kérdés: mekkora terjedelem illeti meg. Szerény szereplője voltam az eszmecsere nek, de mindig úgy éreztem és hangoztattam, hogy Toldalagi líráját nem szabad elsüllyeszteni a közepesek tengerében. Legszilárdabban Rába György képviselte ezt a véleményt, s neki köszönhető, hogy Toldalagiról érdemben — talán mégsem érdeme szerint — szólunk a harmadik nemzedék költőit tárgyaló részben. Már akkor aggódva mérlegettem, hogyan ítélt róla utókor. Szerencsére halála után is kiálltak költészetének valós értékei mellett ifjabb pályatársai, követve például Pilinszky János róla írt találó jellemzését. A legszebbet és legtalálóbbat a Basa Viktor által idézett Csukás István fogalmazta róla: „A henyé ítéletek, a kapkodó hírverések róla nem tudósítanak, nem 'vágják le', és nem emelik égbe, elhallgatják. Vagyis a 'csöndes lírikusok' közé sorolják, és mi bizony elszoktunk a csöndes hangtól, zajátalomnak kitett fülnk alig-alig képes fel fogni a szívdobbanásokat... Aki ennyire bizonyos az emberi dolgok elmondhatóságában, aki nem a hangerővel, hanem a pontossággal törődik, nem a fioritúrával, hanem a dallammal, annak komolyabb és fontosabb mondanivalója lehet, mintsem hogy a piac szájízét próbálgassa.”

Szerencséje az elveszett írónak, ha elkötelezett híve igyekszik megóvni a jövő számára. Toldalagi Pál költészetét így védelmezi Basa Viktor.

A szó szoros értelmében üdítő, mégis mélyenszántó elbeszéléseket tartalmaz H. Hadabás Ildikó *Kinn a bárány, benn a farkas...* című kötete (Hungarovox). Olyan korszak tárul fel novelláiból, amelyet a fiatalabb olvasók nem éltek át, el sem hiszik, hogy létezett, az idősek balga meseinek gondolják a kitelepítéseket, kuláklistázásokat, padlások lesöpprését, ártatlanok börtönbe zárását, megkínzását. Az írónő ezeket az éveket idézi, s elhíhetővé teszi mondanivalóját elbeszélő módjával. Nem követi azt az iskolát, amelynek bevallott célja az olvasó elbizonytalanítása, vajon meg lehet-e ragadni a valóságot, vagy folytonos kételkedéssel fogadjuk-e az író által előadottakat, abban a tudatban, hogy az irodalmi hagyomány érvényessége megszűnőben van, s a kor félelmetes ellentmondásainak tükröződését kell ábrázolnia az elbeszélőnek.

Ebben a környezetben úgy látszott, hogy a magyar próza egyik, a maga korában nagyon népszerű kifejezőmódja végképp elsüllyed. Befellegzeni látszott Tömörkénynek, Gárdonyinak, Móra Ferencnek, de még Móricz csillaga is lehanyatló-

ban van. Nincs becsülete azoknak a műveknek, amelyek a valóságot olyanok ábrázolják, amilyenek a köznap ember látja, s azonosulásának jeleként olykor egy szívárványos könnycseppet hullat, amely a katarzis biztos jele. A modern elbeszélő más céllal ír, fontosabbnak véli, hogy olvasója ironikusan fogadja az előadottakat. H. Hadabás Ildikó viszont azt a hagyományt követi, amelynek egyik máig sem halványuló példája *Az én falum*, Gárdonyi kötete. Voltaképp ez is az emberi nyomorúságról, szegénységről rajzol együttérző képet, így alakítva ki olvasójában azt a vágyat, hogy legyen szolidáris, mint némelyik novella vonzó hőse. Az ötvenes éveket bemutató írónő, aki részben mások elbeszélései nyomán, részben ébredő gyermeki ésszel emlékezik vissza a sokat emlegetett ötvenes évekre, pontosan ez által a nézőpont által tudatosítja olvasóiban a részvétet és a kritikát, amellyel hősei környezetét szemléljük. „Minderre túl későn keresem a választ — írja az *Énekes Mariskában* —, akkor, amikor talán már csak egyedül én őrizgetem a rég elporladt mozdulatokat, kifakult színeket, vénkisasszonyokat, aggregényeket és 'miérteket', amelyek okai lehettek mindennek.” Krúdy Gyulát idézi ez a mozdulat, de ezekben az elbeszélésekben éles kontúrokkal idéződik fel a kor, s annak eltorzított lelkű, de ellenálló, méltóságukat megőrizni vágyó szereplői. Énekes Mariska már megjelenésével is környezetére utal: eszébe sem jutna senkinek, hogy valójában nő, s ezzel nemcsak csúnyaságára utal az emlékező, hanem arra is, hogy akkor és ott a harmonikus, szeretetre hangolt nőiességnak nem volt keletje. Mariska egyetlen vonzó tulajdonsága, hogy gyönyörűen énekelt. Akkoriban ez is nagy dolog volt, „valahogy senkinek nem akaródzott, különösen nagy közösségben, ahol a menetrendet igen előre, jól meghatározták”. Akik utálták, még emlékezhetnek a lelkesítőnek szánt mozgalmi dalokra, az ünnepségek koreografálására és a közhelyeket görgető szónoklatokra, amelyeket némelyik állami vezető nevének elhangzása után vastaps szakított felbe. Hasonlót láthatunk manapság az Észak-Koreából érkező képeken. Akkoriban az egész „béketábor” ezt az Észak-Koreát idézte ismétlődéseivel, erőszakolt lelkesedésével, kollektív gyászaival. Énekes Mariska az ilyen „ünnepség” véget nem érő szónoklatát hallgatja. A szónok mögött a templom emelkedik. Talán ennek látványa készítette arra, hogy a szónok kezéből kikapva a mikrofont rákezdjen egy bűnbánati zsoltárra, melynek szavai, dallamai visszhangoztak az összeverbuvált tömegben. A zsoltár éneklésével beteljesedik a példabeszéd: a magvak jó talajba hullanak, nem úgy, mint a szónokéi: az út szélére. Amikor a külön Mariska egy év után ismét megjelenik az utcán, egy szembejövő „levelettsapkával köszöntötte”. „Mariska mégsem éne-

kelt soha többé.” Teljesítette küldetését. A zsoltárral hitelesítette az igaz emberi érzéseket.

Az alföldi kisváros utcáiban apró boltocskák mellett haladt el a járókelő, némelyik kirakatában a *burzsujok* arcképét láthatta. Bizonytalan fogalom volt: védekezésül célszerű volt például egyenlődenkabáiban Marx könyvét, *A tőkét*, vagy Lenin *Egy lépés előre, két lépés hátra* című korszakalkotó művét olvasni. De vidéken másként vánszorgott a halálig kiszabott idő: Edit, a magára maradt öregasszony (*Lélek-körjáraton*) a helybeli vasútállomás padján szemlélte a vonatok jövés-menését, a sietős embereket. „Hidegen hagyták mindenféle merev elvárások, ezért tökéletesen ön maga tudott maradni egész életében.) De akkor teljesedett ki a létezéssel való kapcsolata, amikor a földön fekvé ki tudja mondani a nagy ígérést: „Holnaptól jó lesznek”, és: „Megengedem, hogy szeressenek — Megengedem! Elfogadom!” A veszendő élet feloldása a jóság és a szeretet elfogadásának pillanata, amely nemcsak az egyedi sorsra érvényes, hanem általános élet-szabálynak kellene lennie. Különösen fontos, hogy tudjuk el- és befogadni mások felénk irányuló szeretetét, hisz ez az érzés emberi formáját csak a kölcsönösségben nyerheti el.

Az egyik megdöbbenő elbeszélés *A kés* címet viseli. Nagyapja hozta a disznóölő szerszámot Amerikából. Miközben az asszony táskájába teszi, felmerül emlékezetéből a múlt, amikor némán tűrte a borzalmakat, „a politika büntetéseit, amelyeket öszövétségi módon hetedízigen hordozni kell, s újszövetségi kereszténységgel megbocsátani, hogy egyszer talán meg lehessen szabadulni tőlük”. Aztán férjére tekintve csak ennyit mondott:

„— Milyen kár, hogy vannak dolgok, amelyek nem tudnak elveszni.

Magában pedig ezt gondolta:

— Legközelebb elásom Amerikával együtt a telken.

S kinyitotta a jelen ajtaját, hogy végre mindketten bemehessenek rajta.”

Ez a lényeg. Magunk mögött hagyva a múlt bűneit, súlyos megpróbáltatásainak emlékét, egymás kezét fogva belépni a jelenbe, s ott élni megértő szeretetben.

A múltban, mint rothadó avaron járnak-kelnek H. Hadabás Ildikó hősei. De feltekintve meglátják a szívárvány ragyogását, és napban fűrészhathatikus arcukat és lelkiüket.

RÓNAY LÁSZLÓ

BODOR ÁDÁM: VERHOVINA MADARAI

A kötetről megjelent kritikák állandó kérdése: lehet-e és kell-e Bodor Ádám mindenképpen legjelentősebb műve, a *Sinistra körzet* (1992) című re-

génye felől olvasni a *Verhovina madarait*? Mindenképpen lehet, sőt az opus egészét tekintve, amit a kritika ez esetben sem kerülhet meg, kell is, de nem azért, hogy a szerző két regényét összemérjük s megállapítsuk, ahogy szinte kivétel nélkül tették, miszerint Bodor új könyve hasonlóképpen kiváló alkotás, az utóbbi évek egyik legjelentősebb kötete, ugyanakkor, mert kevésbé feszes a szerkezet, több benne az elbizonytalanító tényező és a redundáns elem, egy árnyalattal gyengébb. Még ha ez akár igaz is. A *Verhovina madarai* esetében, épp a Bodor Ádám-i opus egészét tekintve, szerintem sokkal lényegesebb kérdés, hogyan változik, milyen irányban mozdul el a szerző kétségtelenül egyedi világának ábrázolása, s ebből milyen következtetés vonható le. A választ a kötetben a madarakkal kapcsolatos mozzanatok adhatják meg. Nem véletlen, hogy a regény éppen a madarakra való utálással zárul: „Visszajöttek a rozsdafarkúak.” Mert Verhovina esetében a „Veréb nagyságú, karcsútestű, rigóféle rovarevő énekesmadárnem (*Phoenicurus*)” — ahogy a *Magyar értelmező kéziszótárban* áll — újbóli feltűnése metaforikus értékkel bír, sokkal több annál, hogy a körzetből évekként előbb elköltözött madarak visszatértek. Mivel a madár, mint fogalom, amint említettem, Bodor könyvében valóban többszörösen is átvitt értelemben fordul elő.

Alapfokon az a változás kötődik a madarakhoz, ahogy a regényben többször is olvasható, ami évekként előbb következett be, amikor „Ismeretlenek a Jablonka mentén karókkal leverték, és ahol nem érték el vízi fecskendőkkel lemosták a fákról a fészkeket, valami bűzös lével bepermetezték a lombokat, a vándormadarak pihenőhelyeit pedig szurokkal kenték be”, akkor — lévén a „madár érzékeny teremtes”, amely „megérzi maga körül a bántó szándékot” — a „szajkóktól a pintyekig, rozsdafarkúakig”, kivéve az öreg varjakat, „egyik napról a másikra elköltöztek” a körzetből. S ettől kezdve Verhovina néma erdő lett. Ezen kívül a regényben még néhányszor előfordul a madárszimbólika. A körzet ura, a magát brigádérosnak kinevező Anatol Korkodus madaraknak hívta azokat a „vadócokat, megtevédt fiatalokat”, akiket a javítóból átnevelésre Verhovinára irányítottak, de akik előbb-utóbb tovább mentek, mint a madarak elrepültek, kivéve a narrátort, Adamot, aki megállapodott, a főnök mellett fészket rakott, hasonlóan, mint az ott élők, akik öreg varjak módjára befészkeltek magukat egy-egy házba, s élték a maguk megszokott eseménytelen életét. Hogy a madarak különös erővel rendelkeznek, jelzi annak az újonnan érkezett delikvensnek a kívánsága, aki „mindenképpen a madarakhoz” szeretett volna kerülni, mert a központban azt ajánlották neki, ha tényleg meg akar javulni, akkor kérje, osszák be a

„madaras csoporthoz”, ahol majd megnyugszik. De emléhtetném a jövevényt is, aki azt tervezettette magáról, hogy „madarak ragadták el”, és ő, mint valami csodás álomban, a „fészükben töltött néhány napot”. Vagy a démonnak tartott nőt, kit kék selyemköpenye, „melyre fénylő fonallal szálldosó madarak, pintyek, süvöltők, kenderikék és cinegék voltak hímelve”, tett vágyat ébresztően titkoszattossá. Olyan volt, mintha köpenyére a madarak „nem is varrva lennének, hanem körülötte lebegnének”, úgy, hogy nem volt nehéz elképzelni „a selyem homályában — a nő — sima drapp hajlatait, borostyán köldökét, hasa alatt forró kis kelyhét”. Aki, mint Adam, nézte, annak szemét „elfutja a nedvesség”, s miközben a távolodó nő alakja elhomályosul, „köpenyéről a cinegék, poszták felröppennek és körözni kezdenek a feje fölött”, s közben a „bódító jázminolaj-illata” a csukott ablakon át is érződik.

És anélkül, hogy tovább sorolnám a regényt átszövő madarakkal kapcsolatos újabbnál újabb részleteket, nyilvánvaló, hogy — a hasonlóan jelentős vízmotívum mellett — az énekesmadarak elűzésétől a rozsdafarkúak visszatéréséig húzódo ív nemcsak az adott mű, hanem az egész Bodoropus alakulását is példázza. Az a világ, amely a novelláktól a *Sinistra* körzeten és *Az érsek látogatásán* át formálódott, a *Verhovina* madaraival lezárul. A rozsdafarkúak visszatérésével a természet visszaveszi azt, amit az ember az életidegen körzet kialakításával tőle elorozott. Hogy a világ inentől kezdve milyen lesz, arra a regény, mert nem hivatott rá, nem ad választ. Az viszont felmerülhet bennünk, hogy az eddigi tematika folytatható-e. De kijelenteni, hogy egy mű az írói opuson belüli tematika záróköve, fölöttébb kockázatos, számomra Bodor Ádám új regénye mégis azt sugallja, hogy a *Verhovina* maradaival prózairodalmunk kivételes művészi erővel ábrázolt témavilága lezárult. Ám hogy a recenszens megérzése helyes-e, azt kizárólag az író igazolhatja vagy cáfolhatja. (*Magvető*, Budapest, 2011)

GEROLD LÁSZLÓ

HALMAI TAMÁS: SZÉKELY MAGDA

Arcok, események időn és téren túl, mélyről felszakadó reduktív versnyelv, biblikus motivika — a pusztulás határáról szól egy profetikus hang. A dolgok végső bizonyosságát kutatja, a fényt; mert „[M]ikor a jóra semmi jel, / jel nélkül is indulni kell / az egyre sürgetőbb sötétben, / amíg kigyúlva, mint az ablak, / magam világítok magamnak”. Egy méltatlanul margóra szorult költő, Székely Magda lírája ez. Nemrég azonban a

Balassi Kiadó gondozásában napvilágot látott Halmi Tamás kötete, melyben arra tesz kísérletet, hogy — az életműről áttekintést adva — a megfelelő helyre kerüljön költészete, hiszen meggyőződése szerint „[N]ehéz azonban elképzelünk, hogy a Székely-féle versnyelv konok szelidsége előtt — előbb vagy utóbb — ne nyílnék meg a kánoni érdeklődés” (9.).

A borítón Székely Magda fényképe (Burger Barna készítette) — „égnek emelt öreg arc”, de ránk (is) néz: tekintete átható, és nem enged el egyhamar. Fegyelmezett vonásaiban a fájdalom ül, mely belénk költözik. A lila háttér, a keresztény kultúrkör szimbolikáját megidézve csak erősíti ezt a benyomást. A hátoldalon az *Égbolt* című vers fogalmazványa: áthúzkodott sorok, mégis jól olvasható: „Odafenn a félgömbnyi égbolt / futó fény-sávokkal tele / emelkedik a test magába szívja / a magasság révülete.” Lapozni kezdek, most csak a verseket olvasom, és szívom magamba ezt az apokalipszis és a teremtés közé feszített költészetet. Aztán az elejéről „rendesen”, Halmi fonalán haladok végig. Az életmű korszakain, kontextualizálásán, a tematikus és versnyelvi jellemzőkön át, majd az olvasás lehetőségeit felvillantva vezet közelebb Székely költészetéhez. Ez a kötet első, rövidebb része, *Közelítések* címmel; a másik a *Kötetről kötetre*, mely kötetenként veszi sorra az életművet, elemzi a jelentősebb verseket.

Halmi szép vállalkozását a „kevesek fontos költője volt és maradt” gondolatból indítja, és főként e „keveseknek” Székely Magdáról írt méltatását szedi össze, ezek alapján igyekszik jelentőségét bizonyítani; így idézi sok helyen Nemes Nagy Ágnes, Rónay György, Lengyel Balázs, Báthori Csaba, Vári György és mások szavait.

Székely költészetét az újhordas esztétikai hagyománnyal rokonítja, de kiemeli a holokausztirodalomban elfoglalt helyét is. Nem véletlenül áll a Kertész Imrétől választott idézet mintegy mottóként a kötet elején, s a végén, a *Zárszó helyett* írt méltatásban is töle kölcsönöz szavakat. Halmi utal a biografikus háttérre is — hiszen tény, hogy Székely édesanyját nyolc éves korában a szeme láttára hurcolták el a nyilasok, és soha nem tért vissza —, de tisztában van ennek buktatóival, ezért mellőzi az életmű életrajzra való visszaolvasását.

Székely költészete „[S]zinte akarata ellenére testesítette meg azt a mélyebbről jövő igazságot, amely szerint Auschwitz után *nem lehet nem írni verset*” (18.). A világháború és a holokauszti közös tapasztalata, és „a művészi értékválasztás és látásmód közös közele, a tárgyas-hermetikus versnyelv iránti igény költészet-, sőt eszmetörténeti mozzanata” is Nemes Nagy és Pilinszky költészete mellé állítja. Az öszövétségi utalások, az

ontoteologizáló beszédmód Pilinszkyhez, a „formafegyelem révén megnyíló, ismeretelméleti és erkölcsbölcseleti távlatosság” Nemes Nagyhoz hasonló vonás, de felfedezhetők Rába Györgyre, Lator Lászlóra, Gergely Ágnesre, sőt József Attilára emlékeztetőek is. Azonban olyan versekről van szó, melyek „számos tekintetben egyedülálló módon vetnek számot a 20. századi ember egyetemes léttapasztalatával” (16.).

Lírája traumák köré szerveződik, egyszerre egyetemes és személyes. Főbb témái a túlélői emlékezet, a szerelem elvesztése, az anyaság, majd a betegséggel, halállal való szembenézés, és a túlélői emlékezet. Történeti és kortársi viszonylatokból építkező reduktív aszketikus versnyelv az övé: a lelkiismeret hangja — „Nem az én szavam az a szó / s ha ki nem mondom, agyonéget.” A pusztulás képleteit rajzolja fel bibliai allúziók segítségével, miközben a fény motívikáját folyton játékban tartja, és a vágyott transzcendencia felé halad. Ahogy Vári György írja: „[A] feltárlás, az apokalipszis a versek megszólalásának feltétele (...) nem téma, hanem beszédhelyzet és formaelv.” Halmai a recepcióból széleskörűen és bőséggel idézve gyűjti össze Székely költészetének legfőbb jellemzőit, így ad átfogó képet a kritikai befogadásról. Gyakran hangsúlyozza Székely jelentőségét, és marginalizálódását, ám ez utóbbinak nem igazán keresi okait. Az okok egyike talán épp az életmű karcsúságában rejlik. Székely mindössze két ténylegesen önálló kötettel jelentkezett: a *Kő-táblával* (1962) és az *Átváltozással* (1975); 1979 és 2007 között ugyanis csak gyűjteményes munkákat adott ki a kezéből. (Lengyel Balázs szavaival: „már a megírás előtt válogat (...) Abból érlel verset, ami így vagy úgy egész emberi egzisztenciáját érinti.”) Halmai az életmű számbavételekor is körültekintő: utal leporcellójára, műfordításaira is, de csak a verseskötetekre, és az *Édenre* (1994) — melyben férje, Mezei András kérdéseire válaszol — fektet hangsúlyt.

Egy interjúbán maga a költő tagolja három szakaszra életművét: „a holocaust emlékezetét, az erkölcsi számvetést és a metafizika kérdését nevezi meg az egyes időszakok érzelmi-gondolati sarokpontjaként” (25.). Halmai e felosztást alapul véve elemzi Székely költészetét, főként a képiség, a motívika, a toposzok és trópusok kínálta hermeneutikai fogódzókra támaszkodva. Egy-egy vers elemzésekor is ezek mentén halad, s talán éppen ezért hiányolható olykor egy-egy szabadabb asszociáció felvillantása. Az olvasás lehetőségeit keresve is sok helyen nyúl a recepcióhoz, bölcsen megjegyezve: „Leghelyesebben persze akkor járnánk el, ha esetleges szemelvények és alkalmi kommentárok helyett idemásoalnánk Székely Magda *teljes életművét*” (33.).

Halmai csatlakozott azon kevesek közé, akiknek fontos Székely Magda, és e kötettel is bizonyítja, végre meg kell, hogy nyíljon a kánon e „dísztelen, fehérre meszelt költészet”, e „laikus misztika” előtt. (*Balassi Kiadó*, Budapest, 2011)

BEDI KATA

ÁTFESTETT IKONOK Kelemen Károly kiállítása az Ernst Múzeumban

Mielőtt közelebb mennénk a képekhez, szobrokhoz, érdemes végigsétálni az egész kiállításon, az egymásba nyíló termek során, magunkba szívni a levegőjét, hagyni, hogy megszólítson, fokozatosan közelebb engedjen magához. Ha már „belülről érezzük” az alkotói szándékot, üzenetet, elkezdhetjük módszeresen végignézni a műveket, amelyek nem a kronológia sorrendjét követik, hanem tematikus körökbe vannak rendezve.

Először a fekete-fehér fotók alapján készült radírképeket nézzük végig, melyek megrendelésre készültek 2002-ben, a „kitörölhetetlen kommunizmus” szlogenne. Ismerve a politikai rendszert (a titkosszolgálat akkoriban állandóan figyelte őt is), ezt a megbízást ironikusan tudta megközelíteni. A hatalmas felnagyított képekbe való beleradírozás szimbolikus jelentéssel bír, elidegenedés, elhatárolódás a témától, például Sztálin fejétől, vagyis attól a negatív szellemiségtől, amit képviselt. A pengeéles radírral való nyomhagyás olyan precizitást igényel, mint egy rézmetszet. Ha melőlőz, oda a ritmus, nem lehet javítani. Egy évig dolgozott rajtuk napi 10–12 órán át. 1500 fotóból válogatta a képanyagot, melyet az orosz heroizmus eszméisége hatott át: a munkásosztály az isten. A beleradírozással való tiltakozás alapjául választotta Kassák idézetét: „Romboljatok, hogy építsetek, és építsetek, hogy győzhessetek!”

A második teremben a preparátorszemes kis képsorozat kapott helyet, amit 8 éves kislánya inspirált, mikor egy absztrakt képre nézve megkérdezte: hol a szeme? Vagyis mit ér az olyan alkotás, amelyik nem személyes, nem szólít meg? Tehát az elvont, színes formákra két-két szemet ragasztott, így kíváncsian kikukkannak elvontságuk mögül. Ha már megszemélyesítette az absztrakttól, revitalizálta, hogy még otthonosabban érezzék magukat frissen kapott személyiségükben, házikót épített köréjük, vagyis keretbe lógatta őket, mögöttük kis rést hagyva, legyen egy kis személyi terük, ha már antropomorfizálta őket. Humorba fordult az absztrakció. Ezt a sorozatot tekinti a legszabadabban készített képeinek.

A terem másik oldalán afrikai maszkokat dolgozott át, kimenekítette a hagyományos jelenté-

sükből, új tematikával látta el őket. Portrészorozata művészettörténeti intellektuális hősöket (például Mondrian, Wittgenstein), illetve fogalmakat jelenít meg expresszív erővel. A fotó és a felületjáték hatásával kísérletezik, színes síkbeli foltokkal kiegészítve.

A következő teremben a „Minden forradalom asztali emlékművei”, a szemekkel ellátott kockakövek kaptak helyet. Mire asszociál az ember egy halom kockakőről? Utcai harcokra, kódobálásra, barrikadépítésre. Ez ilyen mennyiségben arctalan tömeget jelent, de tekintettel ellátva mind egy-egy személyiséggé válik, autonóm lénné, aki felélő a tetteiért. A rögzítésük is változó, ezzel is a különállóságukat, egyediségüket hangsúlyozza. Ránk néznek, közünk van hozzájuk.

Továbbmenve izgalmas fotósorozatot látunk, például az eddigi markáns vagy humoros megfogalmazásokhoz képest finom líraisággal átszőtt, 1978-ban készített vintázs fotók közül a *Pillangó* és a *Tükör* című képeket. Itt a fény-árnyékhatás kifejezőerejével és az egymásra fotózás vizuális lehetőségeivel dolgozik. De a tarokk és a magyar kártya motívumait is felhasználja, például egy anyacsavar mellett kicsavart mozdulatban ábrázolja az anyát, vagyis az anyacsavar allegorikus női figuráját testesíti meg. Odébb kis képsorozata látható, amelyekben a nő mint fétis témáját dolgozza fel.

Színes képeihez érve mindjárt az első pillanatban mellbe vágnak a hatalmas vásznonakon harsogó színek. A szürke, kipufogógáz-szagú város után úgy érezhetjük itt magunkat, mintha a sötét alagutat elhagyva megcsapná orrunkat a friss hegyi levegő, megnyílnának a távlatok, a ragyogó fényben új értelmezést kapna a világ. Ez itt a színek valósága, a komplementer színpárok egymást kiemelve teljes színértékükben csengenek, a kobalt-kék, ultramarin ütköztetése a cinóbervörössel, vagy a kadmiummal, máshol a sárgák árnyalataival, a cölinkékek a narancssal, króm-oxidzöld lombok között egy kevés kármínvörös billenti vissza a színbeli egyensúlyt — a középkori festősegédek örülhettek ilyen önfeledten a dörzstégelyben frissen porrá tört színeknek.

A kedves mackó, a teddy bear mindenütt felbukkanó, ikonikus figurája mint egy derűs házigazda fogadja a vendégeket, és végigkíséri a művészettörténet különböző stációin, játékosan kihasználja a kubizmus szögletes idomait, lágyan forduló gömbölyűségével ellensúlyozza a rideg geometriát. Kinek ne jutna eszébe Picasso *Vasaló nője* a korai kéek korszakából, ahol még csak csírájukban sejlenek fel a leendő kubista elemek, amit majd a rózsaszín korszak negrista periódusa hoz meg az *Avignoni kisasszonyok* afrikai maszkokat idéző asszonyfiguráival. Kelemen Károly ezeket a fi-

gurákat is kölcsönveszi, semmi sem tabu. Számos képén szerepelnek, mint a 20. század modernizmusának ikonisztikus alakjai. Matisse és Cézanne szín- és formavilágát is megidézi, többnyire ötvözve egymással ezeket a figurákat, például a *Tündérmese* című festményén, ahol egy szemétdomb tetején jelenik meg a festőt megszemélyesítő mackó, mindnyájunk kedvenc gyermekkori játéka egy szimbolikus kockával. (De teddy bear festett szobor formájában is élénk lép, mint Pinkerton és Csocsoszan a *Pillangókisasszonyból*.)

A hideg-meleg színek kontrasztja izgalmas feszültséget teremt a képeken, hol a francia fauvizmus szenvedélyes gesztusfestészete jelenik meg, hol az analitikus kubizmus legszínesebb festője, Delaunay színvilága idéződik fel, máskor a Blaue Reiter expresszionistáit, Macke-t és Franc Marcot juttatja eszünkbe ez az étellel csordultig telített színvilág. A Kassákról szóló portrészorozat a színekről szól, a Bortnyik fametszet pedig csak ürügy a színharmónia keresésére.

Az 1986-ban készült *Red desert* (*Vörös magány*) című hatalmas, vörös dominanciájú festményén huszonöt kép van egymás fölött, addig gyűrődött a téma a festő esetje alatt, amíg a kép azt nem mondta magáról, hogy kész. Alul a falusi házak egymásnak dőlnek, komplementerei is ezt az egymásnak feszülést hangsúlyozzák, fölöttük arányos magasságban férfiarc lebeg, a láthatatlan test kapcsolja össze a férfit a világgal, ahonnan dezertál választott magányába, de látnissen ott lapul a képen a visszatérés lehetősége. A fa mint megszemélyesített társ felé fordítja sárgászöld arcát, kezére támaszkodik, vagy /és befogja a fülét, elszigetelődik, nézi a fát, ami akár női princípium is lehetne, ahol a lombkorona elválik a törzstől és kapcsolódik az éghez.

Hogy kinek mit mondanak Kelemen Károly alkotásai, független attól, hogy ő mit akart velük kifejezni? A művet kihordja a művész, megszüli, felneveli, mint a gyermeket, aztán az kirepül és végigjárja a maga sajátos életútját. Hogy közben kiben mit mozdít meg, az egyénenként változó.

Az *Átfestett ikonok* című kiállításához kapcsolódva filmvetítésekre is sor került: Jim Jarmush: *Halott ember*, Bódy Gábor: *Amerikai anizs* és Alain Robbe-Grillet: *A szép fogoly*. Mindhárom film a határátlépés kérdését feszegeti különböző módon. Én-határ, műfaj- és hangnemhatár, élet- és halál-atlépés, a cselekmény fölött-mögött húzódo művészi szándék, álom és valóság határa, illetve élők és vámpírok közti kapcsolat, amely az egyik létformából a másikba való átlépés lehetőségeit járja körül a vizualitás filmbeli eszközeivel. (*Ernst Múzeum*, 2012. május 3. – 2012. július 1.)

B. TÓTH KLÁRA

SOMMAIRE

Sur la réception du Concile Vatican II

- PETER HÜNERMANN: Sur le Concile Vatican II (2ème partie)
 ATTILA PUSKÁS: La réception de l'ecclésiologie de Lumen gentium
 ÁGOSTON BAGYINSZKI: Dei Verbum et la théologie de la Tradition
 EDVÁRD KAJTÁR: Le Concile et la liturgie de nos jours
 TIBOR GYÖRÖK: Les lettres de Dom Hélder Câmara sur le Concile Vatican II
 ■ Poèmes de Szilárd Borbély, Tamás Halmai et Attila Jász
 ■ Entretien avec György Dragomán, écrivain
 GYÖRGY DRAGOMÁN: La planche à dessin magique
 JÓZSEF KRUPP: Le theatrum de l'être sans destin. Sur les drames de Szilárd Borbély

INHALT

Über die Rezeption des II. Vatikanischen Konzils

- PETER HÜNERMANN: Über das II. Vatikanische Konzil (II. Teil)
 ATTILA PUSKÁS: Die Rezeption der Ekklesiologie im Lumen gentium
 ÁGOSTON BAGYINSZKI: Dei Verbum und die Theologie der Tradition
 EDVÁRD KAJTÁR: Das Konzil und die Liturgie von heute
 TIBOR GYÖRÖK: Die Briefe von Dom Hélder Câmara über das II. Vatikanische Konzil
 ■ Gedichte von Szilárd Borbély, Tamás Halmai und Attila Jász
 ■ Gespräch mit dem Schriftsteller György Dragomán
 GYÖRGY DRAGOMÁN: Der Zaubertafel
 JÓZSEF KRUPP: Das Theatrum der Schicksallosigkeit. Über die Dramen von Szilárd Borbély

CONTENTS

About the Reception of the II Vatican Council

- PETER HÜNERMANN: About the Second Vatican Council (Part II)
 ATTILA PUSKÁS: The Reception of Ecclesiology in Lumen Gentium
 ÁGOSTON BAGYINSZKI: Dei Verbum and the Theology of the Tradition
 EDVÁRD KAJTÁR: The Council and the Liturgy today
 TIBOR GYÖRÖK: The Letters of Dom Hélder Câmara about the Second Vatican Council
 ■ Poems by Szilárd Borbély, Tamás Halmai and Attila Jász
 ■ Interview with the Writer György Dragomán
 GYÖRGY DRAGOMÁN: The Magic Table
 JÓZSEF KRUPP: The Theatrum of the Fatelessness. About the Dramas of Szilárd Borbély

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: NÉMETH ILONA

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Gyomai Kner Nyomda Zrt. Felelős vezető: Fazekas Péter vezérigazgató

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 Kiadó-

hivatala. Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP.

VII. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: 2012. évre 5.040,- Ft, fél évre 2.520,- Ft, negyed évre 1.260,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 15.240,- Ft/év vagy 95,- USD illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 500 Ft

VIGILIA

SZEMLE

■
BODOR ÁDÁM
HALMAI TAMÁS

Hónapról hónapra
Verhovina madarai
Székely Magda
Átfestett ikonok. Kelemen Károly kiállítása
az Ernst Múzeumban

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

B. Tóth Klára, Bedi Kata,
Gerold László és Rónay László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A II. Vatikáni zsinat utóéletéről (II.)
- Ottlik Géza és Örkény István centenáriuma
- A Vigilia karácsonyi körkérdése
- Balázs Zoltán, Gömöri György,
Örsy László, Pomogáts Béla,
Karl Rahner és Török Csaba tanulmánya
- Fecske Csaba, Filip Tamás,
Hámori Attila, Muszatics Péter,
Sárándi József és Vasadi Péter írása

A folyóirat megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap támogatja

nka
Nemzeti Kulturális Alap



9 770042 602098