

VIGILIA

2019/8



Mária alakja ma

CZOPF TAMÁS: **Mária** — Izrael Leánya — az Egyház Anyja

TAMÁS ROLAND: **Mariológia, quo vadis?**

BÉRES TAMÁS: „**Mária az Evangéliumhoz tartozik...**”

TERDIK SZILVESZTER: **Az Istenszülő ikonja**

KOVÁCS ZOLTÁN: **Mária-jelenések és szerepük az egyházban**

SZELESTEI N. LÁSZLÓ: **Ó Szent István, dicsértessél...**

SZALAGYI CSILLA: **Takács Zsuzsa: A letakart óra**

KOVÁCS PÉTER: **Kondor Béla képei előtt Tihanyban**

Beszélgetés Gisbert Greshakéval

84. évfolyam	VIGILIA	Augusztus
LUKÁCS LÁSZLÓ:	A remény jele	561
MÁRIA ALAKJA MA		
CZOPF TAMÁS:	Mária – Izrael Leánya – az Egyház Anyja	562
TAMÁS ROLAND:	Mariológia, quo vadis?	571
BÉRES TAMÁS:	„Mária az Evangéliumhoz tartozik...” Mária és „mariológia” a kortárs evangélikus gondolkodásban	579
SZÉP/ÍRÁS		
SZELESTEI N. LÁSZLÓ:	Ó Szent István, dicsértessél...	586
HALMAI TAMÁS:	Növényangyal; Emberalattjáró; Országglás; Csikland, kalimpál; Holdkő; Köszönet a vadaknak (<i>versek</i>)	589
SZALAGYI CSILLA:	Végidő? A történet után. Takács Zsuzsa: <i>A letakart óra</i>	592
TÓTH ANNA:	Körülvesz; Betömködöm (<i>versek</i>)	600
LUKÁCS FLÓRA:	Tudatvesztés; Fényttest; Időhiány (<i>versek</i>)	601
PAPP-FÜR JÁNOS:	kenyérzaporítás; egy kert esztétikája; szentháromság	603
FECSCKE CSABA:	Szürke macska; Nem vagy sehol; Kisszék (<i>versek</i>)	604
MÉHES KÁROLY:	Egy nekrológ története (<i>novella</i>)	605
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
GÖRFÖL TIBOR:	Gisbert Greshakéval	610
MAI MEDITÁCIÓK		
TERDIK SZILVESZTER:	Az Istenszülő ikonja	619
EGYHÁZ A VILÁGBAN		
KOVÁCS ZOLTÁN:	Mária-jelenések, szerepük és elbírálásuk az egyházban	623
NAPJAINK		
KABÁN ANNAMÁRIA:	Emlékeim	626
MÓZES HUBA:	Isten irgalma végtelen	627
SZÉP/MŰVÉSZET		
KOVÁCS PÉTER:	Kondor Béla képei előtt Tihanyban	628
KRITIKA		
PAPP MÁTÉ:	Háy János: <i>Kik vagytok ti? Kötelező magyar irodalom</i>	629
JANKA FERENC:	<i>Istenképiség, átistenülés, emberi méltóság. Teológiai tanulmányok</i>	631
SZEMLE		
	(részletes tartalom a hátsó borítón)	633

A remény jele

Hetven éve, 1949 augusztusában alakult meg az Európa Tanács. Európa két végzetes háborúban roncsolta szét önmagát és a fél világot. A háború után néhány keresztény politikusban megfogalmazódott: az európai államok lépjenek szövetségre egymással, a kölcsönösen elfogadott jogok és értékek alapján. Hosszú időre, türelmes és tisztességes tárgyalásokra volt szükség ahhoz, hogy a gondolat tetet öltösson. A Tanács székhelye is üzenet értékű: az elzászi Straßburg —

Az új intézmény fokozatosan megszilárdult és kibővült. 1955-ben hosszas tervezgetés után készült el a Tanács hivatalos zászlaja: kék alapon köralakban 12 arany színű csillag. A 12-es szám szimbolikus értékű — független a Tanácshoz csatlakozók számától: Európa népeinek egységét, szolidaritását és harmóniáját szimbolizálja. Ezt a zászlót vette át aztán az Európa Parlament, majd az Európai Unió is. A tizenkettes szám — éppen szimbolikus értékénél fogva — sokféle értelmezésre adott okot (Izrael 12 törzse, 12 apostol, az év 12 hónapja). Még az is belefért, hogy a zászlót tervezők egyike később azt mondta, hogy neki a Jelenések könyve adta az ötletet: az égen feltűnő „nagy jel”: a Napba öltözött Asszony, 12 csillagú koronával. Szavait szerencsére nemigen vették komolyan, így nem is keltett nagyobb polémia.

Ekkortájt folyt a II. Vatikáni zsinat, amely a Szentírás alapján, a 2000 éves hagyomány szűrőjén átengedve foglalta össze, mi az egyház lényege, hite és küldetése. Ebben az összefüggésben új oldalról mutatta be az „Isten Anyjának”, Szűz Máriának és az egyháznak kapcsolatát. Szembe kellett néznie az egyházban évszázadokon át kulcsszerepet játszó Mária-kultusszal, annak értékeivel és túlzásaival, amikor a hívő jámborság olykor fontosabbnak tartotta az ő személyét még Jézusnál is — vagy legalábbis egy sorba helyezte vele. A középkorban Istent sokan inkább igazságos bírónak látták és félték, és szívesebben fordultak segítségért Máriához, mintegy az ő „oltalma alá menekülve”. Ezt bizonyítják a Mária-kegyhelyek, és különféle ábrázolások. A „nagy jel” is a középkortól Máriára értelmezték, és számos áhítatforma kötődött hozzá.

A zsinat az egyház összefüggésében mutatja be Isten Anyjának, Szűz Máriának egyedülálló alakját és szerepét az üdvösség történetében. Ő az egyház ősképe, a Krisztust hittel követők példaképe, aki Isten hívására az egész életét meghatározó igennel válaszolt, s így kivételes szerepet játszott az üdvösség művében, az Istenfia megtestesülésében. Minden Krisztus-hívő arra kap meghívást, hogy a hit igénjével válaszoljon Isten szavára, életével és szeretetével tanúságot téve az ő szeretetéről. A mennyben pedig Jézus anyja a reménység jele: mintaképe és hathatós közbenjárója a történelemben zarándokló egyháznak, amely csak a végső időkből válik teljessé.

Mária — Izrael Leánya — az Egyház Anyja

CZOPF TAMÁS

1966-ban született Pécsen. Katolikus pap, teológus, egyetemi tanár, a „Gemeinschaft der Priester im Dienst an Integrierten Gemeinden” lelkesze.

Mária zsidó ruhatára

Számos, nem csak bajor Mária-zarándokhelyen léteznek Mária-szobrok, melyekhez több, művészileg díszített ruha is tartozik. Ezeket az egyházi év időszakainak megfelelően váltogatják. A szerény köntösbe öltözött egyszerű alak egyszerűen ezüstben és aranyban ragyog drágakövekkel ékesítve, különböző színekben és mintákkal díszítve. A hitével küszködő ember számára úgy tűnhet, mintha azok a képek, imák, dogmák, címek és tisztségek, melyeket az évszázadok Máriára ruháztak, ilyen külsődleges adalékok lennének, és a szoborra aggatott ruhákra hasonlítanak: csupán többé-kevésbé illenek hozzá, néha talán túl sok mindent eltakarnak belőle, önmagukra irányítva a figyelmet, és így az egyszerű nő alakját felcicómázzák, és szinte álruhába öltöztetik.

¹Gerhard Lohfink – Ludwig Weimer: *Maria – nicht ohne Israel. Eine neue Sicht der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis*. Herder, Freiburg i.Br., 2008. Tanulmányomhoz mindenekelőtt a monográfia harmadik részét használtam fel: 218–403. A gondolatmenetek bár dióhéjban, de szorosan követik a szerzőpáros kutatásait. A zárójelben szereplő számok az idézett mű oldalszámait jelzik, melyeket főleg a szó szerinti idézeteknél adok meg. Az olvashatóság érdekében a részletekbe menő hivatkozásoktól eltekintek.

Az evangéliumok Máriáról szóló, nem túl számos elbeszélő szövegét vizsgálva hamar világossá válik, hogy ha Mária alakját megpróbáljuk a ráhúzott ruháitól megszabadítani, hogy előtűnjön az egyszerű zsidó nő, a szerény háziasszony, a nép leányának alakja, még ezek is mesterségesen ráaggatott ruhák, melyek szabásmintáját semmiképpen sem az evangéliumok állítólag világos képeiből vették. Meg kell barátkoznunk azzal a jelenséggel, hogy Mária különböző ruhákban jelenik meg. Minden magánjellegű, otthoni és eredeti megjelenése mindig is bibliai, teológiai köntöst visel. Mindez azonban korántsem veszteség, és még kevésbé hamisítás, hanem szükséges „ruhatár”, mely Mária alakját egy differenciált „nagy összefüggésbe” helyezi, hogy így felismerhetővé tegye őt.

A következő megfontolások „Sion Leányának” egyik alapvető ruhadarabját kívánják tanulmányozni, illetve megcsodálni, amely az Új- és az Ószövetség határmezsgyéjén e kettő kontinuitásáról kezdesedik. A teológiai kontinuitástól azt reméljük, hogy egyrészt a múlt rávilágít arra, ami rajta keresztül létrejött, másrészt az új a régít is új fénybe vonja.

Mindehhez Gerhard Lohfink és Ludwig Weimer könyve: *Maria – nicht ohne Israel* (szabadon fordítva: *Máriáról ne szóljunk Izrael nélkül*)¹ szolgál kiindulópontul és inspirációként. A szerzők azt a fogalmat kísérik figyelemmel, hogy milyen módon vetülnek Izrael

és az egyház bibliai *figurációinak* földi Mária történelmi személyének biográfiájára, és egyidejűleg hogyan ruházza fel Mária személyét jól szabott köntösökkel az ő személyének és az Isten népének egymást kölcsönösen átfedő története.

1. Mária az Isten népe „figurációja”

a) Figuráció a Bibliában

Az Ószövetségben Izrael népének többféle megszemélyesítése található, amikor is egy női vagy férfi alak az egész népet képviseli. A megszemélyesítés e formájában, amit figurációnak is neveznek, a szöveg például „Isten szolgájáról”, „Emberfiáról”, „Sion Leányáról” beszél, de nem csupán egy személyt ért ezen, hanem Izrael népe teljességét, illetve a teológiai jelentéssel rendelkező Isten népét, az „igaz Izraelt”, „mint annak megfogalmazását, hogy milyennek kell lennie Izraelnek Isten elgondolása szerint” (229). Egy ilyen bibliai figuráció értelmét és funkcióját a következő pontokba lehet foglalni: a szemléletessé tétel egyik eszköze, érzelmeket kelt, összesűrit/összefoglal egy történelmi, illetve teológiai makro-összefüggést, és hangsúlyozza, hogy egy megszólítható TE áll velünk szemben. Mindennek háttérében olyan történelem áll, amelyet egy közösség kollektív módon él át és értelmez, amelyben azonban mégis minden az egyének hitétől függ. Ebből adódik, hogy a figuráció az eseményeknek nem csupán másodlagos sematizálása, amit utólag húznak rá egy „figurára”, hanem „a történésnek a történelemben megmutatkozó belső valósága” (249). Mindezt óvatosságra int a ruha-metafora használatánál.

Mária esetében annyiban sajátos és különleges a kiindulópont, hogy szemben a figuráció többi irodalmi-teológiai formáival, az ő esetében konkrét történelmi személlyel állunk szemben. Az evangéliumok pontos vizsgálata rámutat arra, hogy mind a lukácsi, mind a jánosi szövegek már maguk is a tipológia világába emelik át a történelmi Máriát: Mária Izrael figurációjaként jelenik meg. Egyrészt azé a bizakodó és engedelmes Izraelé, aki nyitott az újra (így a kánai menyegző történetében, Jn 2), de éppúgy Izrael végidőbeli közösségéé, aki Isten „új családja”, s akit Mária együtt jelenít meg a „tanítvánnyal, akit Jézus szeretett” (például a kereszttől: Jn 19).

b) Mária az egyház képe — egy kezdetben magától értetődő összefüggés elhomályosulása

Ha bepillantunk a 2. századtól észlelhető fejlődésbe, igen szoros kapcsolatot fedezhetünk fel Mária és az egyház „alakja” között. Hamarosan olyannyira magától értetődővé válik Mária és az egyház „azonossága”, hogy pusztán utalások elegendők kettőjük kapcsolatának megjelenítésére. Az egyház szemlélése kezdetől fogva a mariológia egyik gyökere volt, ugyanakkor a Máriára vetett pillantás mutatta be az egyház szent és dicső voltát. Nem mintha az egyházatyák szemet hunytak volna az egyház kudarcai és hitbeli kérdései felett, „mégis kitartottak a szűz és anya egyház kiválasztottsága és ragyogása mellett”. Éppen azért, mert minden baj közepette egyre inkább Máriára mint az egyház tiszta képére függesztették tekinte-

tüket. Ez azonban a következő tendenciához vezetett: „Abban a mértékben, ahogy a bűntől érintetlen egyház képe kezdett eltűnni, ez a kép Mária alakjába sűrűsödött bele” (277).

Hogy ez a bensőséges kapcsolat Mária és az egyház között miért tudott ilyen mértékben elhomályosodni, annak két oka lehet. Először is eltolódtak Mária szemlélésének súlypontjai: „Mária már nem a többi hívővel együtt állt Krisztus előtt, hanem köztes helyet kapott az egyház és Krisztus között”. Ezáltal egyre inkább erősödött az úgynevezett „kiváltságos-mariológia” (285). Ehhez társul a másik ok: az egyházatyák írásai lépésről lépésre kikerültek az egyházi élet látóköréből, és egyre inkább merőben a kutatás tárgyává váltak; a tipológia virtuozitása (melynek egyik formája a figuráció) így növekvő szkepszist, de legalábbis értetlenséget váltott ki.

c) A kapcsolat újrafelfedezése

Csupán a 19. században lesz a Mária-egyház analógia újra téma, ami a 20. század közepére számos publikáció megjelenése révén szinte egy csapásra valóságos tavaszt ébresztett a teológia és az egyház berkein belül. Ez a folyamat végül a II. Vatikáni zsinaton történelmi fordulathoz vezetett, amikor is a zsinati atyák csekély többséggel úgy döntöttek, hogy a Máriáról szóló tervezet az egyházzal szóló konstitúció része legyen. Ezzel a mariológia helyes értelmezéséről is döntés született. Az egyház felismeri Máriában önmaga titkát és eszményi mintáját. De ez nem azt mutatja, hogy az egyháznak milyenek kellene lennie, bár sajnos nem olyan; hanem itt az az eszménykép kerül előtérbe, amely már kezdettől fogva valóság, mégpedig a Krisztusba vetett hit révén. Ennek lényege pedig az Isten iránti fenntartás nélküli abszolút nyitottság. Ez a szemlélet a zsinaton kiegészült azzal a törekvéssel, hogy Mária alakját üdv-történelmi módon szemléljék. Ennek talán legszebb megfogalmazása a *Lumen gentium*-ban található: „Mária ugyanis oly benső helyet foglal el az üdvösség történetében, hogy a hit legfőbb titkait egyesíti és tükrözi magában” (LG 65). Ez a mondat azért is jelentős, mert ajtót nyit afelé, hogy Máriát ne csupán az egyház, hanem az igaz, ószövetségi Izrael ősképeének is tekintsük. Hiszen „Isten Izraelben végbevitt cselekedetei is az üdvösség titkai közé tartoznak” (290).

Felmerül a kérdés, hogy ez a régi-új felismerés miért a 20. század hatvanas éveire érlelődött meg. A választ abban az értelemmel aligha felfogható európai történelemben kereshetjük, amely a teológiát is az emlékezet megtisztítására kényszerítette: a zsidók millióinak szisztematikus, ipari méretű legyilkolása a nemzetiszocializmus alatt, melynek megjelölésére az *Auschwitz* és a *holocaust* megnevezések honosodtak meg. Ez az esemény nyitotta fel az egyház szemét arra, hogy a keresztény teológia évszázadokon keresztül lenézte és nevetségessé tette a Zsinagógát. A zsidókkal szembeni gyűlöletnek ugyanis az is következménye volt, hogy Máriából kizárólag „keresztény” nő lett, akinek ezzel zsidó méltósága megszűnt. Ezért ma nem szabad többé Máriát csupán az újszövetségi

Isten népe tipológiai alakjával kapcsolatba hozni anélkül, hogy ugyanakkor ne az ószövetségi választott nép ősképeként is tekintենek rá. Ezt a belátást a 20. század közepe óta mind a teológiában, mind az egyházi tekintély részéről „szólamok egész szimfóniája” juttatta kifejezésre (293).

2. Isten népének ábrázolása Mária alakjában

Hogy egy nő (anya, szűz, menyasszony) alkalmasabb, pontosabb és teljesebb képet nyújt az egyház megszemélyesítéséhez, mint a férfi típusú ábrázolások, ez mind biblikusan, mind teológiailag teljességgel megalapozott. Azok a női tulajdonságok, amelyek ebben fontos szerepet játszanak — mindenekelőtt a szépség —, egy konkrét képet körvonalaznak: Mária a befogadó (fogadó), a hallgató és halló, valamint a feltétel és fenntartás nélkül megnyíló. Mindebben azonban döntő marad a személy prioritása: nem a teológiai spekuláció rajzolja és színezi a személy vonalait, hanem a történelmi személyiség alakítja ki a teológiát (296). Úgy is fogalmazhatunk: nem a ruha teszi az embert, hanem a személy lényegi alakja követel meg bizonyos szabásmintákat a ruházathoz.

a) Az üdvörténet
dinamikájának
hármastagolódása:
Gábor angyal —
Mária — Jézus

Az angyali üdvözlet jelenete Lukácsnál (Lk 1,26–38) hármastagolódást ír le, amely Isten történelmi cselekvése maradandó mintájának is tekinthető. Ez a minta különös élességgel jelenik meg az „Úr angyala” imádság hármastagolódásában. Gábor angyalt Isten örömhírral küldi Máriához, a megszólított szabadon és hitben adó válasz, és ebből válik Isten világot megmentő és üdvözítő terve, „a csoda” valósággá. Bár Isten kezdeményezése, az ember reakciója és az Isten közelségére megnyílt világ gyümölcse Gábor angyal, Mária és Jézus esetében páratlan az üdvösség történelmében, a felvázolt hármastagolódás mégis a kegyelem olyan működési mintája, amelyet se megkerülni, se lerövidíteni nem lehet. Mindaz, amit Máriáról ilyen frappáns rövidséggel el lehet mondani, mert ez nála ilyen egyszerűen és tisztán történik, hasonló módon történik már Ábrahám óta Mózesen és Dávidon keresztül a prófétákig a Szentírás számos normatív hívó elbeszélésében.

Ugyanez a minta bukkan fel kollektív szinten, mikor Izrael egésze teljes egyetértéssel egyezik bele Isten szövetségébe (vö. Kiv 24,1–17, Neh 8,1–12), vagy amikor a lukácsi szummáriumok egyháza húsvét és pünkösd gyümölcseként egy szívvel és egy lélekkel él és cselekszik (vö. ApCsel 2,42–47; 4,32–35; 5,12–16). Az Isten és ember, az Isten népe és Ura közt folyó egzisztenciális és hívó párbeszéd képe és megvalósulása Mária személye.

b) Az asszony és a
tanítvány a keresztnél

Jézus kettős kijelentése a keresztnél János evangéliumában, a beteljesedést proklamáló szó közvetlen közelében (Jn 19,28.30) kétségkívül mélyebb értelmet hordoz, mint a haldokló fiú gondoskodása édes-

anyjáról. A „Jézus órája” kifejezés közvetlen összefüggést teremt a szövegben a kánai menyegző első „jelével” (vö. Jn 2,4). Jézus anyjának jelenléte megerősíti a kapcsot Jézus nyilvános működésének kezdete és vége között. Kánában Jézus dicsőségének kinyilatkoztatása elkezdődik, a kereszten való felemeltetése révén pedig ez a kinyilatkoztatás elérkezik beteljesedéséhez — kimondottan a megaláztatás látszólagos ellentmondásában. A két deklarációszerű megfogalmazásban („nézd, a fiad”, „nézd, az anyád”) felismerhető az az új valóság, ami Isten művének beteljesedését érinti: ez nem más, mint Izrael, illetve „Isten szétszóródott gyermekeinek egybegyűjtése” (Jn 11,52). Az „Isten szétszóródott gyermekei” kifejezés elsősorban a diaszpórából származó hívő zsidókra utal, akik az anyaország zsidóival együtt képezik az „igaz Izraelt”, amely hamarosan a pogányokra is kinyílik (265). Jézus kereszten kimondott testamentumának mélyebb értelmi dimenzióját így lehetne összefoglalni: ha Mária a kánai menyegzőn a jézusi újdonság küszöbén álló és reménykedő Izraelt testesítette meg, akkor a kereszt alatt a célba érkezett Izraelt mintázza. Ezt az Izraelt bízza Jézus a szeretett tanítvány gondjaira, aki az új, végidei Izraelt reprezentálja: „Máriát, vagyis a messiásnak megnyíló Izraelt, Jézus az egyik apostol és ezáltal az apostoli egyház gondoskodására bízza. (...) A szeretett tanítvány, aki az Evangéliumban a későbbi közösség számára szemtanú és a hagyomány garanciája, egy anyára van utalva, akit sohasem szabad elhagynia, akit szívére kell vennie: ez az őszövétségi Izrael. Anya és fia — a kereszt alatt a Messiás új családjává válnak” (266).

**c) Mária pünkösöd után
az utolsó vacsora
termében**

A következő teológiai Mária-kép, mely természetesen az ikonográfiában is előfordul, Mária az apostolok körében. Az Apostolok Cselekedeteiben Mária alakja húsvét után Jeruzsálemben még egyszer felbukkan az apostolokkal együtt (ApCsel 1,14). A Lukács által itt leírt jelenet (az emeleti teremben imádkozó és Isten Lelkét váró közösség Jézus mennybemenetele és pünkösöd között), mint más szummáriumok is, tipológiai vonásokat hordoznak. Az egyház eszményi képét rajzolják meg, a kezdeti és maradandó mintát adó állapotot a gyengeségek és hibák közepette. Az ikonográfia összekötötte ezt a jelenetet a pünkösöd történetével (ApCsel 2,1–4), de tovább is szötte azt. Ennek nyomán Mária a kép középpontjába kerül, a tanítványok — gyakran csak a tizenkét apostol, többnyire az asszonyok is hiányoznak — Mária köré csoportosulnak: alakja nem csupán a kép, hanem a történet középpontját is képezi: az egyház születésének pillanatát. A Szentlélek, a „Magasságbeli erejének” leszálltát Mária már átélte, ezáltal vált anyává, szüzzé, menyasszonnyá (vö. Lk 1,35) — most kirajzolódik, hogy ő ebben a pillanatban is az egyház reprezentánsa.

„Ha tehát Mária a tipológia szerint az Izrael történetében létrejött igaz istenismeretet, valamint Isten akaratának igaz megtételét képviseli, ez annyit jelent: Ábrahámtól kezdve Jézusig a hívők lelkiis-

meretükben beszélni hallották Istent. Isten útjainak felismerése, hogy meg akar gyógyítani az áteredő bűntől, nem csupán a Bibliában megfogalmazott ésszerű valláskritikának, hanem még inkább a szív szerető fogékonyságának tulajdonítható, hiszen a szív nyílik rá arra az ember számára kezdetben idegen szeretetre, amellyel Isten élénk jön és szívünket megmozgatja.” Itt „a szív megindokolatlan, totális, mindent átfogó aktusáról van szó, arról a bizalomról, amely a »mert szeretett minket« (MTörv 7,8.9 tapasztalatra válaszol: Az egyház és Isten egész népének eme alapvető aktusát testesíti meg Mária — egy nő” (298).

3. A Mária-dogmák mint „zsidó ruhatár”

Joseph Ratzinger egyértelmű szavakkal ismeri el a mariológia és az ekkleziológia mély kapcsolatát az egyházatyák korában: „Virgo Ecclesia, Mater Ecclesia, Ecclesia immaculata, Ecclesia assumpta — mindazt, ami később mariológia lesz, kezdetben ekkleziológiaként tették megfontolás tárgyává”.² Ebben a harmadik részben mi egy lépéssel még tovább szeretnénk menni. A kérdés, ami ebben vezérel minket, az eddigiek ismeretében már talán nem hangzik olyan meglepően és idegenül: milyen bepillantást engednek meg a Máriáról szóló dogmák a zsidó hit és üdvtörténet szívébe? Ha Mária Isten népének és nem kizárólag az újszövetségi Ekklesziának a figurációja, akkor a róla szóló hittételekhez egy olyan dimenzió is hozzátartozik, amely a Zsinagóga gyökeréig hatol. Ez a dimenzió nem teljesen új és ismeretlen. Már az 1970-es években meglepően bátran fogalmaz Ratzinger: Mária „az igaz Izrael, akiben az Ó és az Új szövetség, Izrael és az egyház elválaszthatatlan egységet alkot. Ó Isten népe, amely Isten kegyelmes hatalmából gyümölcsöt hoz”.³

Ha a négy fő Mária-dogma közül az elsőt, mely 431-ben Efezusban Máriát „*theotokos*”-nak, „Istenszülőnek” nevezte, a maga egészében krisztológiai kijelentésnek tekintjük, még három ünnepélyes definíció marad, melyeket szemügyre vehetünk. Vizsgálatunk „biográfiai” sorrendet követ.

a) Immaculata conceptio

Az immaculata-dogma képezi Gerhard Lohfink és Ludwig Weimer monográfiájának központi kérdésfeltevését. A dogma megszületésének és értelmezésének részletes ismertetésébe nem foghatunk bele; elegendő az említett mű néhány eredményére való utalás (218–333).

1. Először is az tűnik fel, hogy a dogma szövege biblikusabb, mintsem első ránézésre gondolnánk. IX. Piusz pápa 1854. december 8-i *Ineffabilis Deus* kezdetű bullájának mind nyelvezete, mind teológiája az Efezusi levél ünnepélyes bevezetését tükrözi („kezdetből fogva/eleve”, „kiválasztott, elrendelt”, „szentek és feddhetetlenek” stb., vö. Ef 1,3–14). Ami Pál levelében a hívőkre, azaz az egyházra vonatkozik (vö. szintén Ef 5,27: „Ragyogóvá akarta tenni az egyházat,

²Joseph Ratzinger – Hans Urs von Balthasar: *Maria – Kirche im Ursprung*. Herder, Freiburg i.Br., 1980, 27.

³Joseph Ratzinger: *Die Tochter Zion*. Johannes, Einsiedeln, 1977, 41.

amelyen sem szeplő, sem ránc, sem egyéb efféle nincsen, hanem szent és szeplőtelen.”), azt az 1854-es dogmatikus definíció átviszi Máriára, ami — ahogy láttuk — kétségtelenül megfelel a kora keresztény teológia alapelveinek. Különösen mivel a pápai írás „egyszeri kegyelemről” és „privilegiumról” beszél, szót kell kapjon az ószövetségi privilegiumtudat is: Isten kivételezett szeretete népe iránt (Jer 31,3–4) és Izrael egyedülálló kiválasztottsága (vö. MTörv 7,6–8).

2. Továbbá hangsúlyozni kell, hogy az a „kegyelem”, ami Máriának lett osztályrésze, Izrael kegyelméről is szól. A kegyelem mint az Istentől származó világot átalakító erő ott valósul meg, ahol emberek nemzedékeken át megnyíltak Istennek. A kegyelemnek mindig társadalmi és történelmi dimenziója van, ami az Isten népe történetében fonódik össze egységes szövevé. Mária nem volt egyedül: „Ő Izrael kísértéseinek és vigasztalásainak történetébe volt beleágyazva. Amikor a zsoltárokat imádkozta, azokban mindent megtalálhatott: Istennek népén végrehajtott tetteit, az ő segítségét, túlcorduló kegyelmét, az igaz szenvedését és felemelkedését Isten által” (364).

3. Ezen a ponton a forrásként használt szerzők pontosítják a Mária figurációjával kapcsolatban mondottakat: Mária nem egyszerűen Izrael figurációja, ő egész pontosan „Izrael szent maradékát” testesíti meg. A „maradékknak” azonban semmi köze a hulladékhoz, illetve felesleghez, sokkal inkább „Isten hűségéről és a hitben való megmaradásról” beszél; a maradék „egy olyan világ felfedezőit és megtalálóit foglalja magába, amilyenek Isten a világot elgondolta”. Ez a maradék mint minőség, amit se megszámlálni, se statisztikákkal megragadni nem lehet, de magával az egészszel sem azonosítható, ugyanúgy érvényes az *ecclesia immaculata* esetében is: „Bár szent, de számtalan bűnös van benne. Mentés az áteredő bűntől, de a rossz-nak riasztó összefüggései vannak benne” (330).

4. „Mária a teremtés romlatlan koncepciója” cím alatt az üdvösség történetének új megvilágításba helyezett panorámáját találjuk az idézett tanulmányban (383–395). Ennek értelmében a Paradicsom története kronológiai értelemben nem kezdet, hanem a teremtés célpontja. Az „ősbűn” Isten tervét nem hiúsította meg, a teremtést nem tette tönkre, de még az embert se korrumpálta teljesen. A „vétkes nem megragadását jelenti rettenetes következményekkel, amit meg kellett volna ragadni”. A „bűnbeesés” mérhetetlen időtávolságokat ölel át mindmáig, de ugyanúgy zajlik egy „ellen-történelem” is, amely Izraelben ölt testet, és olyan címszavak segítségével érhető tetten a bibliai szövegek tükrében, mint például Ábrahám, Mózes, Tóra, Templom, próféták, bölcsesség és a szent maradék. Ez a kontraszt-történelem nem pusztán egy új isteni terv előtörténete; Isten a világra vonatkozó egyetlen tervét valósítja meg benne továbbra is: nevezetesen, hogy a világot részesíti a saját dicsőségében. Jézus Krisztusban Isten elérte őseredeti célját. „De e cél elérésébe Mária is bele lett vonva — és vele együtt a hit története is Ábrahám óta” (384). Az áteredő bűnnek is nevezhető „rossz és go-

noszság szövetétől” való szabadság nem az égből pottyant. „Mária szabadsága és tisztasága sohasem jött volna létre az őt megelőző számtalan nemzedéknek Isten akarata iránti odaadása nélkül.” Ez természetesen nem azt jelenti, hogy Mária vagy Jézus egyszerűen a történelem produktumai, vagy elődjeik szükségszerű folyamánnyai lennének. Az ő szabadságuk, hívó válaszuk és személyük fel-foghatatlan csoda (385).

b) Virgo prius ac posterius

Az imént mondottakkal már egészen közel kerültünk ahhoz az igazsághoz, amit Mária „mindenkori szüzessége” (553, Konstantinápoly) implikál. Még akkor is, ha a dogma nem biológiai kérdést feszeget, mindaz, amit ez a definíció Máriáról megfogalmaz, az egyházra és Izraelre csak egy további átvitel útján alkalmazható, a nyelv képi jellege tehát még intenzívebb lesz. Máriával Isten mintegy a paradicsomkertet állította helyre, azt a talajt, amelyből az Új Ádám vétetett és formálódott. Az ember Istentől való eltávolodásának gyógyítása ért célhoz. Az Isten és az emberiség közötti párbeszédet és közösséget nem áldozati kultuszok és engesztelő rítusok vitték sikerre, hanem az, hogy Izrael minden tévelygése ellenére Isten legalább néhány személyben megtalálta annak útját-módját, hogy igazságát és terveit közölni tudja. Ez nem volt várható Jézus eljövele előtt, nem is volt kiérdemelt — amikor Jézus eljött, és azután is alapvetően csoda marad. Isten beszélni akart, de egy emberre volt szüksége, hogy beszélhessen, és ehhez hosszas készülődés kellett a történelemben. A „szent maradék” volt Jézus anyaföldje, és végső soron Jézus volt a beteljesítő, Isten Igéje, akiben az Atya a világhoz szól. Se ember, se nép nem képes Istent akarata megvalósítására rávenni, hogy szavával és személyével teljesen az emberrel legyen. Ezt sejteti már a pátriárkák feleségeinek (Sára, Rebeka, Ráhel) meddősége is, amit csak a történet folytatódása érdekében ismételten véghezvitt isteni beavatkozás volt képes legyőzni. Tiszta szűz tiszta befogadást, tiszta kegyelmet jelent, a befogadás elsőbbségét az önerőből cselekvéssel szemben.

c) Maria assumpta

Az 1950-ben XII. Piusz által Mária testi mennybeviteléről kimondott dogma széleskörű értetlenséget váltott ki. A Bibliában elbeszélte reális üdvtörténelem összefüggésébe helyezve azonban könnyebben érthetővé válik. Jézus ugyanis az Isten országát a „má”-ban jelenvalónak gondolta és hirdette. Ez annyit jelent, hogy minden „még-nem” ellenére a „már” is megkezdődött, ezt nevezhetjük a „jelenben megvalósuló eszkatológiának”. Máriáról leolvasható, hogy az effajta kijelentések nem a dogmatika túlbujánzásainak a jelei, hanem egy már megvalósulásban lévő eseményre utalnak. A világ átalakulása már megkezdődött; és Mária az „új ég és új Föld” immár beteljesült egyházának reál-szimbóluma. Amit róla már most kimondhatunk, és amit rajta már szemlélhetünk, azt reméljük mi mindnyájan magunknak is, akik a zarándokló egyházban élünk (vö. 401). Joseph Ratzinger egy 1975-ben tartott előadásában

⁴Joseph Ratzinger:
i. m. 79–80.

ezt így magyarázza: „Ahol a kegyelem totalitása, ott van az üdvösség totalitása (...), ott az egész ember jut az üdvösségre, mert egészében, minden csonkítás és hiány nélkül Isten életet teremtő emlékezetében áll”.⁴ Ha mindehhez még azt is hozzávesszük, hogy a kegyelem „totalitása”, illetve „teljessége” bár nem mennyiséget, hanem minőséget jelent, mégis tud és kell is növekednie, és Isten népe történelmében növekedett is, akkor minden hívő válasz szóban és tettben „Isten emlékezetébe” örökre beírva marad. S mivel Mária esetében az egész élet „emlékezetes”, semmit se kell belőle megbocsátani vagy elfelejteni, így ő egész léte szerint, „testtel és lélekkel” alkalmas az „új föld” számára. De vele együtt a hit teljes reális történelme is, amit az ő személye testesít meg, szintén felemeltetett és Istenben van jelen.

Mária — egy rejtett összekötő kapocs

Zárásként még valamit meg kell említenünk. Azt, hogy Mária Isten öszövétségi népének figurációja, és főleg, hogy mint „Sion Leánya” a „szent maradék” reprezentánsa, nem szabad úgy értelmezni, mintha a teológia *post Christum* a zsidóságot új és végleges módon kívánná definiálni. Inkább fordítva van: hogy Mária áttetsző mind Izrael, mind az egyház irányába. Ez elengedhetetlen segítség mind a mariológia, mind az ekkleziológia beszűkülése ellen. Nem nekünk kell a zsidóságot átértelmeznünk, sokkal inkább a Móriában és Mórián keresztül megvalósuló isteni művet kell jobban megértenünk. Izrael „privilegiumai” (vö. Róm 9,4–5) nem szűnnek meg húsvét és pünkösöd után, de nem is vándorolnak vagy „öröklődnek” át az egyházra, mintha vele egy másik, új megváltástörténet kezdődne, hanem továbbra is érvényesek; az egyház mint a „nemes olajfába” beoltott ág ezekben részesedik.

Így tehát Jézus anyjának mint tökéletes zsidó asszonynak a ruházata nem tűnik már lecserélhető váltóruhának, hiszen ez az ő lényegi identitása, a kegyelemre teljességgel nyitott természete és Izrael hosszú kegyelmi idejének gyümölcse. Ezért hangzik Lohfink és Weimer záró mondata egyszerre józan teológiai vízióként és bátorító ígéretként: „Minden Mária-dogma Jézus Krisztuson keresztül a gyökérhez, Izraelhez nyúlik vissza. A Messiás édesanyja képezi az Ó- és Újszövetség közötti hidat. Mária a Zsinagóga és az Egyház egységének mint Isten egyetlen jegyesének reálszimbóluma. Így a teológia Mária személyén keresztül visszatérhet az Isten népének első ősi hasadása: a zsidók és keresztények közötti szakadás elé” (403).

Mariológia, *quo vadis?*

TAMÁS ROLAND

1973-ban született Komlón. Katolikus pap, teológus, a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola Szisztematikus Teológia Tanszék tanszékvezető főiskolai docense.

Amikor összefoglaló jellemzést kell készítenünk egy témában, illetve egy korszakról, nem utolsósorban pedig a jövőbe mutatva fel kell vázolnunk néhány lehetséges irányt, természetesen hatalmas fába vágjuk a fejszénket, ami már-már lehetetlen feladat elé állít minket. Nem érzi magát másként e tanulmány szerzője sem, amikor a jelenkori katolikus mariológia, valamint a lehetséges további fejlődés bemutatását kísérli meg; még hozzá abban a reményben, hogy sorai nem merülnek ki felszínes általánosságokban, és nem is hogy figyelmen kívül egyetlen olyan meghatározó kérdést sem, amely joggal tartozna a témájához. Ezt figyelembe véve kíséreljük meg, hogy megfeleljünk az említett feladatnak, és egy tanulmány keretei között reflektáljunk a mariológia aktuális kérdéseire.

Ha visszatekintünk a közelmúltra, akkor kettős kép tárul elénk a mariológiában, illetve a Mária köré szerveződő katolikus lelkiségben. Az 1854 és 1950 közötti „máriás évszázad” után, amelyet a Mária személye iránti mérhetetlen érdeklődés fémjelzett, és a két legújabb kori Mária-dogma, a szeplőtelen fogantatás és a mennybevétel definiálása foglalt keretbe, a II. Vatikáni zsinat után mintha „kollapszus” állt volna be e téren; „úgy tűnt, mintha a legtöbb katolikus Mária kapcsán levetne egy kabátot, amely már amúgy sem illett rá, vagy már rég kiment a divatból”.¹ Míg az előbbi szakasznak mintegy az a mondás szolgált mottójául, hogy *Máriáról sosem lehet eleget (de Maria numquam satis)* beszélni, írni, tanítani, hirdetni; a második szakaszban elégedetten konstatálhatta a híres református teológus, Karl Barth, kiváló katolikus kollégájának, Hans Urs von Balthasarnak, hogy „lám, nálatok is megy ez nélküle”,² azaz Mária nélkül. Ez a két megállapítás talán elegendő annak érzékeltetésére, hogy a mariológia mint dogmatikai traktátus és mint a katolikus lelkiség egyik élő megnyilvánulása komoly változásokon ment és megy keresztül. Az azóta eltelt időben ugyanis azt figyelhetjük meg, hogy Mária személye ismét nagyobb figyelmet kap, még hozzá nemcsak katolikus körökben, hanem protestáns szerzőknél is. Hogyan lehetne ezeket a változásokat közös nevezőre hozni, közöttük valamiféle összefüggést találni?

**Zsinati kiindulópontok
és újszolasztikus
örökség**

1958-ban Heinrich Köster nagyívű mariológiai előadást tartott, amelyben elsőként különböztette meg egymástól a *Krisztus-központú* és az *egyház-központú* reflexiót az Istenszülő személyére. „Az első irányzat Máriát Krisztus oldalán látta, és úgy szemlélte, mint aki aktívan közreműködött a megváltás művében. A második értelmezés Máriát inkább az egyházhoz rendelte, mint aki maga is elfogadó és hívő ember, és ezzel az egyház előképe.”³ Ez a megkülönböztetés mind a mai na-

³Tamás Roland: *A Lumen gentium mariológiája*. Vigilia, 2006/7.

pig meghatározó maradt, noha természetesen a kellő differenciálás itt több mint indokolt, hiszen semmiképp sem lehet az a cél, hogy egy-egy teológust mindenképpen beletuszkoljuk az egyik vagy másik skatulyába. Az azonban világossá válhat az említett megkülönböztetéssel, hogy a különböző „teológiai modellek (...) nagyrészt konstrukciók (...), amelyekben nem önmagában véve Máriáról”⁴ van szó, hanem eltérő krisztológiai (szótériológiai), ekkleziológiai és kegyelem-tani modellek válnak bennük láthatóvá.

Szinte magától kínálkozik a kérdés, hogy a II. Vatikáni zsinat vonatkozó kijelentéseit hová kell sorolnunk, melyik oldalhoz állnak közelebb. Ez már csak azért is fontosnak tűnik, mert a Tanítóhivatal történetében elsőként ezen a zsinaton fogalmaztak meg átfogó tanítást a mariológia tárgykörében.

Aki egy kicsit is ismeri a zsinat történetét, jól tudja, hogy az egyházzól szóló dogmatikai konstitúció (*Lumen gentium*) milyen viharokon ment keresztül, míg végül 1964 őszén elfogadták végleges szövegét. A dokumentum harmadik fejezetéhez (ezen belül is a püspöki kollegialitás kérdéséhez) fűzött pápai megjegyzések majdnem ugyanolyan ellentéteket szültek, mint amikor az I. Vatikánus során a zsinati atyák egy jelentős kisebbsége, a pápai primátus és tévedhetetlenség egyoldalú megfogalmazása miatt, nemes egyszerűséggel távozott a tanácskozásról. A II. Vatikáni zsinaton hasonló esetre végül nem került sor, de az említett probléma így is a zsinat egyik legnagyobb krízisét idézte elő, amelyet „fekete hét” néven tart számon a teológia-történet. Ennek tükrében talán érthető, hogy a *Lumen gentium* Máriáról szóló szövegrészének megszületése sem volt egyszerű.

Az említett máriás évszázad kapcsán ugyanis volt egy markáns kisebbség, amely azt várta a zsinattól, hogy újabb Mária-dogmákat hozzon; így például definiálja Mária társmegváltói és egyetemes kegyelemkövetítői címét. Ezen címek egyértelműen a Krisztus-központú mariológia irányát vitték volna tovább. Már maga az a döntés, hogy a zsinati atyák a Máriáról szóló tervezett szöveget nem külön dokumentumként szavazták meg, hanem az egyházzól szóló dokumentumba integrálták, egy teológiai állásfoglalást tükröz; nevezetesen azt a tényt, hogy Mária alakját elsődlegesen az *egyház misztériumához* akarták kapcsolni. Ehhez azonban rögtön hozzá kell fűznünk egy következő megjegyzést is. A *Lumen gentium* 8. fejezetének címe, amely a számunkra kérdéses részt tartalmazza, egészen pontosan így hangzik: „Isten Anyjáról, a Boldogságos Szűz Máriáról Krisztus és az egyház misztériumában”. Ez a megfogalmazás egyrészt tanúskodik az atyák bölcsességéről, amellyel nem akartak kizárólagos, a másik felet kirekesztő álláspontot képviselni, és újabb elkeseredett vitákat provokálni. Mivel azonban itt egy dogmatikai konstitúcióról van szó, joggal vélhetjük, hogy ez a megfogalmazás nemcsak diplomáciai érzékből született meg, hanem teológiai mondanivalója is van. Valójában a szövegezés azt mutatja, hogy helytelen volna a Krisztus-központú és egyház-központú megközelítést szembeállítani, és egymással szemben kijátszani.

⁵A teológiában egyre inkább konszenzus uralkodik abban a kérdésben, hogy Nesztoriosz nem volt eretnek, hanem jogos észrevételei voltak. A Kőrillosz által képviselt „Istenszülő” titulus önmagában ugyanis félreérthető, hiszen az, akit Mária a világra szült, nem Isten, hanem Isten és ember. Nesztoriosz éppen emiatt emelt szót, és korrektebbnek tartotta a „Krisztotokosz”, Krisztusszülő címet. Kőrillosz végül politikai befolyását is felhasználva vetett véget a vitának.

⁶Raphael E. Bexten:
*Marias Mitwirkung im
Heilswerk Christi.
Mariologie heute.*
Theologisches.

Katholische Monatsschrift,
2014/5–6. 219–240, 224.

Ennek beszédes jelének tarthatjuk az „és” kötőszót: a zsinat Máriát „Krisztus és az egyház misztériumában” akarja szemlélni. Ettől függetlenül természetesen megállapítható, hogy a *Lumen gentium* 8. fejezete közelebb áll az egyház-központú mariológiához, de ezt nem „vagy-vagy” alapon teszi, hanem úgy, hogy megpróbálja *integrálni* a másik szemléletet is. Ez a teológiai kultúra, véleményünk szerint, minden kérdés kapcsán nagyon kívánatos lenne az egyházban, sőt talán az egyetlen helyes út az igazság megfogalmazására. (Sajnos itt éppen a mariológia adja az egyik legszomorúbb ellenpéldát; az a mód, és nem utolsósorban az a teológiai egyoldalúság, ahogy a 431-es Efezusi zsinaton a Theotokosz, vagyis Istenszülő címet favorizáló Alexandriai Kőrillosz eretnekké nyilvánította Nesztorioszt, és ezzel győzelemre vitte saját álláspontját, mind a mai napig sötét fejezete a teológiatörténetnek.)⁵

De térjünk vissza az említett elvárásokhoz, amelyek újabb Mária-dogmák elfogadására irányultak. Maga a *Lumen gentium* így foglal állást e kérdésben: a Szentséges Zsinatnak „nincs szándékában (...), hogy eldöntson olyan kérdéseket, melyekre még nem derített teljes fényt a teológusok munkája” (LG 54). Ez a megfogalmazás mintha bizonytalanságban hagyná a teológust és a hitére reflektáló hívőt, mert olyan értelemben is olvasható, hogy a zsinat egyszerűen „még nem” látta elérkezettnek az időt a két dogma kihirdetésére. És valóban látnunk kell, hogy az említett zsinati kisebbség azóta is jelen van az egyház életében és a teológia világában; bizonyos körökben továbbra is egyoldalúan képviselnek egy (olykor militáns jegyeket is felmutató) Krisztus-központú mariológiát, a zsinati kijelentéseket pedig úgy kommentálják, mint egy rosszul felfogott ökumenikus szemlélet, egy hamis tolerancia sajnálatos megnyilvánulásait. Bexten például úgy fogalmaz, hogy „a II. Vatikáni zsinat szerzői ökumenikus tapintatból kerültek” ugyan a *corredemptrix* (társmegváltó) kifejezés használatát, de az nagyon is „hozzátartozik a *depositum fidei*hez”.⁶ Ebben az összefüggésben feltétlenül meg kell említenünk a zsinat záró megjegyzéseit, amelyeket kifejezetten a teológusokhoz intéz: „a hittudósokat és az isteni ige hirdetőit (...) nyomatékosan buzdítja [a zsinat], hogy gondosan tartózkodjanak minden hamis túlzástól, de az indokolatlan szűkkeblűségtől is az Istenszülő páratlan méltóságának szemléltetésében (...). Gondosan tartózkodjanak szavaikban és tetteikben mindentől, ami az egyház igazi tanítását illetően megtéveszthetné az elkülönült testvéreket vagy bárki mását” (LG 67). A zsinati atyák tehát világossá teszik számunkra, hogy az ökumenikus szemlélet nagyon is fontos; azonban a szövegből az is kiviláglik, hogy ez egyáltalán nem abban áll, hogy elhallgatjuk a katolikus tanítást, vagy kurtítani kezdjük a *depositum fidei*t, hanem abban, hogy a katolikus tanítás *félreértésére* ne adjunk okot se teológiai téren, se a máriás lelkiség gyakorlatában.

Sokatmondó tény, hogy Bexten az idézett tanulmányában felpanaszolja, hogy minden korban vannak krízisek, amelyek során bizonyos teológusok „központi hitigazságokat és személyeket, akik akár az üd-

vösség művének centrumában állnak, (...) nem, vagy csak érintőlegesen tárgyalnak”.⁷ Ő maga viszont nem szűnik meg hangsúlyozni, hogy Mária aktív módon részese volt az emberi nem objektív megváltásának, (egészen odáig, hogy Mária mintegy megváltásunk második formai okának tűnik⁸), amelynek kiindulópontját IX. Piusz bullájában (1854) véli fölfedezni: „kézenfekvőnek tűnik, hogy Mária örök, isteni kiválasztásából induljunk ki”, mivel a szeplőtelen fogantatás dogmáját kihirdető pápai bulla is „hangsúlyozza azt a misztériumot, hogy Máriát a szentháromságos Isten eleve elrendelte; és ezt szinte gondolatmenetének középpontjába helyezi”.⁹ Talán nem kell hangsúlyoznunk, hogy a szerző itt milyen veszélyes játékot űz. A dogmatikai hermeneutika szabályai szerint a katolikus hívők számára kötelezően elfogadandó hitigazság csak az, amit egy dogma szövege pozitívan kimond; vagyis maga az érvelés, bizonyítás, illusztrálás már nem. Az eleve elrendelés ténye pedig éppen ilyen; nem a dogmát kihirdető részben hangzik el (DH 2803), hanem a bulla bevezetőjében (2800). (Erre a problémára az egyik legismertebb példa az áteredő bűn ágostoni megindoklása. A kegyelem doktora Róm 5,12-re hivatkozik, és ezt átveszi tőle a Tridenti zsinat is [DH 1521]. Ma már ismert előttünk, hogy Ágoston egy gyenge minőségű Újszövetség-fordítást használt, és így félreértette a páli mondatot. Mindez azonban nem változtat azon a tényen, hogy az áteredő bűnről szóló katolikus tanítás számunkra Istentől kinyilatkoztatott igazság.) Kovács Zoltán, a mariológia alighanem legavatottabb hazai szakértője, nagyon józanul jegyzi meg egyébként Mária aktív közreműködése kapcsán: „a Megváltó társának lenni nem jelenti feltétlenül azt is, hogy hozzá tartozva aktívan megváltói szerepet is betöltött volna. Márpedig a *corredemptrix* titulus ezt sugalja”.¹⁰

Álljon itt még egy utolsó utalás, amely nem kisebb tekintélytől származik, mint a zsinat egy szemtanújától, Joseph Ratzingertől, aki teológiai tanácsadóként így kommentálja a zsinati atyák intencióját: „a zsinat törekvései természetesen nem irányulhattak arra, hogy a Mária-tisztelet lassan, de biztosan leépüljön, és egyre inkább a protestantizmushoz váljék hasonlónak. A törekvés sokkal inkább arra irányult, hogy a különvált testvérek szavát meghalljuk, és ezt a tiszteletet megszabadítsuk a Szentírástól idegen spekulatív teológiától, s egyszersmind józanul és határozottan bibliai alapokra helyezzük. Ennek valódi jelentőségét csak az értheti meg, aki meggondolja, hogy a zsinat előtti teológiában az olyan kifejezések, mint »közvetítő« vagy »társmegváltó« különböző pápai megnyilatkozások nyomán szinte magától értetődőek lettek, és már semmi tiltakozást nem váltottak ki.”¹¹

Ennyi közbevetés után talán sikerült rámutatnunk, hogy a zsinati atyák nem azért kerültek a társmegváltó és kegyelemközvetítő címek használatát, mert még nem tartják elérkezettnek az időt ezek használatára, vagy mert épp egy hamis tolerancia vezeti őket; hanem valóban azért, mert Máriát elsősorban az egyházon keresztül szemlélik, mint aki az egyház típusa, előképe (LG 63).

De akkor mi lenne a helyes, kiegyensúlyozott megközelítése Mária személyének, aki vitathatatlanul egyedülálló szerepet játszik az üdv-

⁷Uo. 222.

⁸Vö. uo. 221.

⁹Uo. 224.

¹⁰Kovács Zoltán: *Íme, az Úr szolgálóleánya*. Szent István Társulat, Budapest, 2016, 168.

¹¹Joseph Ratzinger: *Vaticanum II. Ergebnisse und Probleme*. Dritte Konzilsperiode, J. P. Bachem, Köln, 1964, 30sk.

történetben, és közbenjáró imádságát szüntelenül tapasztalja Isten népe? Nos, a zsinat rendkívül körültekintően közelíti meg mindkét kérdést, és a következő válaszokat adja: „a Boldogságos Szűz minden hatása az emberekre az üdvösség rendjében nem a dolog belső természetéből, hanem az isteni tetszésből ered, és Krisztus túláradó érdemeiből fakad, Krisztus közvetítésén alapul, teljesen ettől függ, és minden hatékonyságát belőle meríti”; illetve „miként Isten egyetlen jósága valóban sokféleképpen árad szét a teremtményekben, úgy a Megváltó egyedülálló közvetítése sem zárja ki, hanem életre hívja a teremtményekben az egy forrásból merítő változatos részvételt” (LG 60; 62). Voltaképpen mindkét kijelentés mögött a páli Krisztus-teste kép áll (1Kor 12), amely szerint a tagoknak szükségük van egymásra — más szavakkal: egymás számára közvetítik a kegyelmet. Amikor a *Lumen gentium* elkezd az Isten népéről szóló fejezet tárgyalását, éppúgy az „istenti tetszésre” hivatkozik, mint az előbb idézett mariológiai kijelentésekben: „úgy tetszett Istennek, hogy az embereket ne egyenként, minden társas kapcsolat kizárásával szentelje meg és üdvözítse, hanem néppé tegye őket, mely őt igazságban megismeri és szentül szolgál neki” (LG 9). Mária személyét tehát a zsinati atyák ilyen módon is az egyházhoz rendelik, és az egyházon keresztül szemlélik; mind az egyház mint Isten népének valósága, mind Mária üdvtörténeti szerepe (ide értve az ő földi életén túlmutató, maradandó hatását is) az isteni tetszésnek köszönhető — vagyis, és ezt szeretnénk itt kiemelni, *nem ontológiai* természetű. Azzal pedig, hogy a szöveg általában véve is beszél a teremtmények közreműködéséről, kifejezi, hogy Mária minden közreműködő és közbenjáró tevékenysége a páli logikát követi a tagok együttműködéséről. Hogy Mária e tekintetben nem kizárólagos kegyelemközvetítő, azt éppen Pál teszi egyértelművé számunkra egyik levelének elején: „örömmel szenvedek értetek, és testemben kiegészítem, ami Krisztus szenvedéséből hiányzik, testének, az egyháznak javára” (Kol 1,24). Itt ismét csak Kovács Zoltánra hivatkozhatnánk, aki a kegyelemközvetítésről írva azzal zárja gondolatait, hogy „kegyelemközvetítő minden Krisztusban megkeresztelt személy is”.¹²

¹²Kovács Zoltán: i. m. 171.

Tanulmányunk ezen pontján talán megállapíthatunk egy olyan követelményt, amely irányadó lehet egy zsinat utáni mariológia számára: Mária üdvtörténeti szerepét olyan módon értelmezni, hogy ezzel személye ne szakadjon el az egyháztól, és ne kerüljön fölébe; Mária egyház-tagságát pedig olyan módon bemutatni, hogy ezzel ne csökkentjük a Boldogságos Szűz istenszülői méltóságát.

Modern kihívások és Mária mint projekciós felület

Mária személye iránt azonban egészen új körökből is komoly érdeklődés mutatkozik. A feminista teológia és a dél-amerikai felszabadítási teológia a maga módján egyaránt fontosnak tartja Mária alakját (bár előbbinél ez kettős értelemben fordul elő, mivel Máriaát időnként úgy szemlélik, mint aki egy patriarchális berendezkedésű egyházban a nők elnyomásának ideologikus eszköze volt, alázatos szolgálóleány, igazi habitus nélkül). Az eddig bemutatott gondolatokhoz képest feltűnő, hogy itt Mária személyéhez nem elvont teo-

lógiai eszméket kapcsolnak, hanem egészen konkrét magatartást, amely a nők (feminista teológia) vagy a szegények, elnyomottak (felszabadítási teológia) felszabadítására irányul. Mindkét esetben próbáljunk meg először pozitív kapcsolódási pontokat keresni.

Nem csupán feminista teológusok, de számosan mások is rámutattak már a mariológia esekélyesedése és az egyházi struktúrák egyoldalú megerősödése közötti összefüggésre. Greshake szerint az „ókeresztény mariológia *mint* ekkleziológia a középkor és főképp az úgynevezett »máriás évszázad« óta messzemenően feledésbe veszett. Ezzel együtt járt egy mélyen »lelki«, sőt »misztikus« hit- és egyháztapasztalat elvesztése, amelynek messzemenő következménye volt és van a konkrét egyházi életre nézve is.”¹³ Hans Urs von Balthasar hasonlóképpen szoros összefüggést lát az egyház misztikus jellegének elvesztése és a mariológia háttérbe szorulása között.¹⁴

Feminista teológusok általában odáig mennek ebben az elemzésben, hogy a Mária-kép őrizte meg a keresztény lelkiségben „Is-ten anyai vonásait”¹⁵ — állítja Elisabeth Johnson. Adamiak egyenesen úgy látja, hogy az istenképnek és Mária személyének ez a sajátos összefonódása voltaképp az előző teológiai irányzat (a Krisztus-központú mariológia) következménye: „a római katolikus Mária-tisztelet gyakorlatában” Mária úgy szerepel, mint „önálló alak, aki »egyenrangúan« jelenik meg Jézus mellett. Sőt — mint aki vele szembenáll, vagy őt helyettesíti!”¹⁶ Nehéz lenne az idézett katolikus feminista teológusok nézeteit vitatni; gondolataik sokkal inkább újabb szempontokkal bővítik a már elmondottakat, tudniillik, hogy a mariológia és az ekkleziológia között mély összefüggés van. Emellett pedig rácsodálkozhatunk arra a különbségre, hogy a két idézett női gondolkodó nem csupán elvont teológiai kérdésként közelít Mária személyéhez és a mariológiához; emiatt felismeréseik sokszor egészen frissen hatnak egy jórészt férfiak által dominált teológusi közegekben. Reméljük, nem tűnik sarkítottnak az Olvasó számára, ha gyakorló lelképásztorként még a következő megfigyelést is hozzátesszük a két teológus kollegina által mondottakhoz: jelenlegi gyakorlatunkban a Mária-tisztelet gyakorlását nagyrészt ráhagyjuk a nőkre — míg a Máriáról szóló elvont tanítást mi, férfiak végezzük.

A Mária-tisztelet, mint ahogy a Mária személyére történő teológiai reflexió is, elképzelhetetlen a nők tevékeny részvétele nélkül — de ez éppígy elmondható mind a teológia, mind az egyházi élet egészére nézve. Ennyiben a helyesen értelmezett feminista teológiának prófétai szerepe lehet korunk egyházában. De még ha a feminista teológiában megjelenő esetleges túlzásokra is gondolunk, akkor is felismerhetjük benne az idők jeleinek (GS 4) egyikét.

Milyen túlzásokra gondolhatunk? Az egyik lehetséges veszély, hogy a feminista teológusok túlságosan „kisajátítják” Mária személyét az elnyomott nők számára. Egy ilyen modellben Mária „minden időközön át azon peremre szorított nők nővére, akiknek életét senki sem jegyezte fel”.¹⁷ Ez mutatis mutandis vonatkozik a felszabadítási teológiára is, hiszen ott Mária alakja szimbolikusan képvisel minden elnyomottat,

¹³Gisbert Greshake: i. m. 36. (kiemelés: T. R.)

¹⁴Vö. Hans Ur von Balthasar: *Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister.* Herder, Freiburg im Breisgau, 1971, 70sk.

¹⁵Elisabeth A. Johnson: *Wahrlich unsere Schwester. Ein feministisch-hermeneutischer Zugang.* Concilium, 2008/44/4. 387–394, 389.

¹⁶Elzbieta Adamiak: i. m. 413.

¹⁷Elisabeth A. Johnson: i. m. 390.

s így a teljes társadalmi felszabadítás vezérmotívumává válik. Mindkét esetben azonban ugyanaz a legfőbb probléma, mint a korábban bemutatott teológiai nézeteknél: ha Mária alakjához *ontológiai spekulációk* társulnak. A feminista teológiában és a felszabadítási teológiában ez abban válik konkréttá, hogy Mária személyében az istenség női dimenzióját látják megvalósulni. Leonardo Boff például így fogalmaz ismert művében, az *Üdvözlégy Máriában*: „a keresztény hit számára Máriában Isten anyai arca mutatkozik meg. Isten önátadása Máriában olyan teljességre tett szert, amelyet lehetetlen túlszárnyalni. (...) Mária abszolút őskép (*archetyposz*), aki minden nőiség végső értelmére utal”.¹⁸ Aligha lehet félreismerni, hogy itt már alig van szó Máriáról, a 2000 évvel ezelőtt élt zsidó nőről; itt sokkal inkább olyan projekciós felülettel van dolgunk, amelyre szinte tetszés szerint bármit rá lehet vetíteni. Ezzel együtt a felszabadítási teológiáról is elmondható, hogy éppolyan próféta szerepet tölthet be, mint a feminista teológia. Ennek ékes példáját szolgáltatják a latin-amerikai püspökök által Medellínben (1968) és Pueblában (1979) elfogadott dokumentumok, és az ebből következő társadalmi cselekvés Latin-Amerika egyházaiban.

Tanulmányunk e részének lezárásaként milyen tanulságot fogalmazhatnánk meg? Konklúzióink itt talán így hangozhat: Mária alakja nem korlátozódhat sem poros monográfiákra, sem érzelgős imaformulákra, hanem meg kell jelennie a konkrét egyházi valóságban, egészen a társadalmi cselekvésig — azonban nem instrumentalizálhatjuk őt éppen esedékes céljaink és érdekeink számára.

Mária, az ökumené akadálya – vagy éppen reménysége?

A reformáció utáni századokban, a katolikus reform (kevésbé szépen megfogalmazva: az ellenreformáció) idején Mária alakja, sok más hittartalommal együtt, ütközési felületté vált katolikus és protestánsok között; de a két legújabb kori Mária-dogma kihirdetésével bizony ortodox testvéreinktől is eltávolodtunk valamelyest. Nem véletlenül mondja Karl Rahner ismert monográfiájában, *A hit alapjaiban*: „teológiaiilag tovább vizsgálható, hogy célszerű volt-e, és ha igen, miért volt célszerű XII. Piusz részéről”¹⁹ Mária mennybevételének definiálása. Mivel, mint láttuk, a zsinat egyértelmű feladatunkká teszi a mariológia területén (is) az ökumenikus irányultságot, megkerülhetetlennek tűnik, hogy tanulmányunk végén ne tegyünk néhány megjegyzést ebben a kérdésben.

Bevezetésként már utaltunk rá, hogy újabban protestáns részről is érdeklődés mutatkozik Mária irányában. Köszönhető ez egyrészt annak, hogy az ökumenikus mozgalom gyümölcszeként lassan megszabadulunk évszázados, zsigeri félelmeinktől, és elfogulatlanabban tudunk tekinteni teológiai hagyományainkra. Másrészt viszont a Luther- és Kálvin-kutatás segít annak felismerésében, hogy Mária milyen szerepet töltött be a reformátorok teológiai gondolkodásában. Ennek köszönhetően az 1982-es német Evangélikus Felnőttkatekizmus már ezt a markáns kijelentést meri tenni: „Mária nem csak »katolikus«; »evangélikus« is”.²⁰ Rouven Genz például odáig jut el, hogy ökumenikus perspektívában a mariológia két oldalról

¹⁸Leonardo Boff:

Üdvözlégy Mária. Agapé,
Újvidék, 1988, 6.

¹⁹Karl Rahner: *A hit alapjai.*
Bevezetés a kereszténység fogalmába. Agapé,
Szeged, 1998, 310.

²⁰Idézi Rouven Genz:
Maria in evangelischer
Sicht. Theologische
Beiträge, 2017/48/6.
340–346, 344.

jelenik meg, és mindkettőnek megvan a maga létjogosultsága és a maga határa: az egyik „az (inkább katolikus) megközelítés, amelyben Mária egyedülállósága és méltósága kerül előtérbe”, a másik „az (inkább evangélikus) megközelítés, amely Máriát úgy szemlél, mint aki egy sokak között, és legfeljebb *prima inter pares*”²¹ (első az egyenlők között).

²¹Rouven Genz: i. m. 345. (kiemelés az eredetiben)

²²Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands: *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen* (2000), Nr. 267. https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/communio_sanctorum.pdf

Záró megjegyzésként pedig annyit említhetnénk meg, hogy az 1999-es római katolikus–lutheránus közös nyilatkozat után, amely valódi mérföldkő az ökumené terén, és a megigazulás témáját tárgyalta, 2000-ben a német egyházban megjelent egy hasonló dokumentum, ezúttal a *communio sanctorum* (a szentek közössége) témájára reflektálva. A szöveg a végén éppen arra a két Mária-dogmára tér ki, amely protestáns részről hevesen vitatott, és megpróbálja mindkettőt, nyilván a megigazulás kérdésében elért konszenzus okán, éppen a *sola gratia*, illetve a *sola fide* fényében értelmezni: a lutheránus keresztényeknek „meg kell gondolniuk, hogy a katolikus gondolkodás számára Krisztus anyja a kegyelemből történő, hit általi megigazulás megtestesítője. A 19. és a 20. század Mária-dogmái pontosan ebből fakadnak: ha Isten egy embert oly mértékben kiválaszt, mint azt Máriával tette, abban a keresztény gondolkodás felismeri, hogy egy ilyen meghívás az embert a maga teljességében ragadja meg — vagyis léteének első pillanatában kezdődik, és sosem hagyja magára.”²²

Mindezek alapján megfogalmazhatjuk azt az óvatos sejtésünket, hogy Mária személye az ökumené útján reménységre adhat okot, és nem akadály marad számunkra. És mindezt két olyan területre is kiterjesztenénk, amelyre első pillanatban talán nem gondolnánk: a zsidóság és az iszlám világára. Gerhard Lohfink és Ludwig Weimer azt konstatálják művükben, hogy „Mária mint Isten egyetlen jegyese a zsinagóga és az egyház egységének reálszimbóluma”.²³ Az a végzetes szakadás, amely elsőként a 3. század közepén, Cyprianusnál jelent meg konkrétan, miszerint az egyház a zsinagóga *helyébe* lép (az úgynevezett szubsztitúciós-elmélet), gyakorlatilag a II. Vatikáni zsinatig fennállt, és a két szövetség népe között lehetetlenné tette a párbeszédet. Az említett idézet viszont rámutat arra, hogy az egység munkálása nemcsak a mi művünk, hanem (többek közt) Mária személyében mint reálszimbólumban már valóság is. Az iszlám kapcsán pedig éppígy fel kellene figyelni arra a tényre, hogy Mária alakja a Koránban milyen fontos, vagyis a mohamedánokkal folytatott párbeszédben is új utakat nyithat meg.

Az elmúlt 100–150 évben a teológia komoly változásokon ment keresztül, szemléletünk megannyi új távlattal bővült, új értékkel gazdagodott. Ha megmaradunk a szisztematikus teológia terén, akkor a leginkább megújult traktátusok közé kell sorolnunk az ekkleziológiát, a kegyelemtant, az eszkatológiát, a krisztológiát, a pneumatológiát, a szentháromságtant — és a mariológiát. A mariológia, talán az általunk felvetett néhány kérdés alapján is érezhetővé vált, valóban él, gazdagodik, fejlődik — így tehát: izgalmas idők elé nézünk!

²³Gerhard Lohfink – Ludwig Weimer: *Maria – nicht ohne Israel. Eine neue Sicht der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis*. Herder, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien, 2013, 403.

„Mária az Evangéliumhoz tartozik...”

BÉRES TAMÁS

Mária és „mariológia” a kortárs evangélikus gondolkodásban

1965-ben született Miskolcon. Lelkész, teológus, az Evangélikus Hittudományi Egyetem rektorhelyettese. Legutóbbi írását 2018. 10. számunkban közöltük.

A Szűz Mária személyére és a Mária-tisztelet teológiájára vonatkozó jelentősebb ökumenikus értékelésre Magyarországon legutóbb hét éve, a reformáció havában került sor. A Deák téri Evangélikus Múzeumban tartott konferencia sokszínű tematikája elsősorban a Mária-tisztelet hazai történetét dolgozta fel, az előadók ennek megfelelően katolikus és evangélikus teológusok, irodalomtudósok, történészek, néprajzművelők voltak. A konferencián elhangzottak az evangélikus Mária-felfogás leglényegesebb rendszeres teológiai szempontjai, és a kérdés huszadik századi hazai történetének legfontosabb állomásai-ként sor került több olyan kevésbé ismert magyar evangélikus szerző véleményének bemutatására, aki ragaszkodott a Máriára vonatkozó újszövetségi, dogmatikai és gyakorlati teológiai hangsúlyok tisztázásához.¹ Az elhangzott gondolatok közt élénk visszhangot váltott ki a német *Evangélikus Felnőttkatechizmus* egyik alapvető megállapítása, amely szerint „Mária az Evangéliumhoz tartozik. Mária nemcsak katolikus, evangélikus is.”² Ebben az írásban Mária evangélikus egyházi jelenlétéről tágabb körben, a témában olvasható néhány nemzetközi teológiai szakirodalom segítségével esik szó, de mondanivalóm kiindulópontjának a 2012-es Deák téri ökumenikus konferencia is tekinthető mind tartalmilag, mind a katolikus–evangélikus közeledés nagyra értékelése szempontjából.

¹Lásd a Credo című evangélikus folyóirat 2012/3–4. számát.

²Andreas Brummer – Manfred Kießig – Martin Rothgangel (szerk.): *Evangelische Erwachsenen-katechismus*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2010. (8. kiadás)

Általánosítások helyett

Hosszabb ideje alapvető egyetértés van az evangélikus szakirodalomban afelől, hogy a Jézus édesanyjára vonatkozó felfogás nem eshet áldozatul az egyházak közötti dogmatikai különbségek általánosításának. Az ökumenikus mozgalom párbeszédben megszületett eredményei először is világossá tették, hogy a dogmatikai különbségek nem általánosságban léteznek, hanem megvitatható konkrét kérdésekként. Így az általános hivatkozás nemcsak félrevezető és káros a tisztánlátás és előrelépés szempontjából, hanem módszertanilag értelmetlen is. A reformáció, a korabeli szokásoknak megfelelően, maga is a konkrét kérdések nyilvános megvitatásának programjával indult, és ahol később az „általános” dogmatikai különbségek hangsúlyozására került sor a felekezetek történelmében, ott a hát-

térben legtöbbször az ideologikus ellenkezés, a szembenállásra épített felekezeti identitás, vagy a párbeszédre lemondó, reménytelen elfogultság állt.

Nem kétséges, hogy a Mária szeplőtelen fogantatásának 1854-es és testi mennybevételének 1950-es dogmája, a pápai csatatkozhatatlanság szintén fiatal dogmájával együtt a protestánsok által legtöbbször „általános, elvi” oldalról vitatott kérdések körébe tartozik. Mivel ezeknek sem szövegszerű bibliai alapjuk, sem a protestáns egyház-szervezeti modellekben elhelyezhető szerepük nincs, ráadásul kialakulásuk háttere az evangélikus felfogásban nem elterjedt dogmafejlődés gondolatiságával helyezhető el mind történetileg, mind dogmatikailag, a protestáns szerzőknek legtöbbször nincs meg sem az eszközük, sem a közvetlen indítékuk ezek részletes és alapos értelmezésére. Ezen kívül a szeplőtelen fogantatás és a testi mennybevétel tanítása önmagában nem szükségszerűen áll szemben Jézus Krisztus egyedül üdvözítő életének, halálának és cselekvésének fel- és elismerésével. Így minden olyan evangélikus dogmatika elkerüli, vagy csupán röviden érinti a tárgyalását, amelynek nem célja a polemikus állásfoglalás.

³Gunther Wenz: *Kirche. Studium Systematische Theologie*, Bd 3. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2005.

⁴*Communio sanctorum: Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*. Paderborn, Frankfurt a. M. – Bonifatius, Lembeck, 2000. (A Német Püspökari Konferencia és a Német Evangélikus Egyházak közös munkacsoportja.)

⁵DH 4357.

Ettől eltérő Gunther Wenz megközelítése az egyházzól írt dogmatikai könyvében.³ A szerző ebben úgy kísérli meg kívülállóként részletekbe menően megérteni az említett két dogmát, hogy eközben távol áll tőle a polemikus szándék. A müncheni evangélikus fakultás rendszeres teológusa az egyházzól szóló, *Communio Sanctorum* címmel 2000-ben megjelent németországi közös katolikus–evangélikus állásfoglalás⁴ egyik szerzőjeként már akkor is hangot adott annak a véleményének, hogy a katolikus egyház nagyban elősegíthetné a keresztények közeledését azzal, ha a jellemzően katolikus érvekkel alátámasztott dogmák tartalmát a keresztények szélesebb köreiben is ismert és elfogadott eszközök segítségével is kifejténe. Ebben a könyvében a *Lumen gentium* harmadik fejezetének zsinati vitájához fűzött hivatalos értelmező megjegyzés („Nota explicativa praevia”) tartalmát elemezve⁵ arra a következtetésre jut, hogy a pápai csatatkozhatatlanság ex cathedra megnyilatkozásai olyan különleges esetekben indokoltak, amelyeket a főpásztori elv püspöki kollégiummal történő együttes érvényesítése csaknem szükségtelenné tesz. Az egyház számára nyilvánvalóan nem lehet a tanítás kifejtésének megszokott módja az egyedi esetekre alkalmas formális pápai tekintély igénybevétele, mert ez veszélyeztetné a tanítás folyamatosságát és egységességét. Wenz elemzésében a II. Vatikáni zsinat a pápai megnyilatkozások konszenzusos (püspöki kollégiummal való közvetlen kapcsolatban hozott), tárgyszerű döntési folyamatát szorgalmazza a formális pápai tekintély közvetlen alkalmazása helyett. Az evangélikus szerző ennek értelmében arra kéri a katolikus teológia művelőit és képviselőit, hogy az említett két Mária-dogma esetében — amelyek igazságtartalmát jelenleg a pápai csatatkozhatatlanság alapján szokás legmeggyőzőbben indokolni — lehetőségükhöz mérten gondoskod-

janak arról, hogy ezek tartalma a formális pápai tekintély nélkül is megközelíthetővé és befogadhatóvá válják a keresztények számára.⁶

A *Communio Sanctorum* dokumentum másik evangélikus szerzője Ulrich Wilckens újszövetségi biblikus tudós és nyugalmazott püspök sokakkal — köztük Lutherrel is — osztozik abban a felismerésben, hogy a Lukács evangéliumában olvasható Magnificatban, Isten üdvtörténetének összesűrített evangéliuma szólal meg Mária ajkáról. Az ökumenikus közeledés elkötelezett résztvevőjeként Wilckens püspök főként a két Mária-dogma és a *Lumen gentium* kijelentései alapján attól félti az egyházat, hogy benne Mária alakja óhatatlanul is Jézussal egy szintre kerül. A zsinati dokumentumban szereplő, Éva és Mária közti ellentétes párhuzam kapcsán Wenzhez hasonlóan Wilckens is hiányolja annak a kijelentésnek a bibliai megalapozását, hogy „asszony volt részes a halál előidőzésében, asszonynak legyen része az élet visszaszerzésében is”, bár régi atyákat idéz ebben a dogmatikus konstitúció (LG 56). Úgy látja továbbá, hogy a dokumentum olyan mariológiai keretekben kifejtett egyházképet használ, amelyben Mária szerepe már nélkülözhetetlennek látszik az üdvözülés útján (LG 65). Wilckens véleménye már nem új, mégis érdemes felidézni, mert két lényeges és töretlenül aktuális megállapítás kiindulópontja lehet. Egyfelől az egyházi megnyilatkozások sokféle értelmezés alapját képezhetik. Másfelől ezért semmi sem pótolhatja a közös, ökumenikus értelmezés folyamatát, amelyben a hivatalos állásfoglalások értelmet nyernek és a közös hitélet forrásaivá válhatnak.

„Mária evangélikus is” (?)

Az általános nézetekkel kapcsolatos nehézségek tisztázása után az evangélikus teológiai gondolkodás amiatt sem mondhat le Mária személyének, alakjának és szerepének méltó értékeléséről, mert az ő bibliai alakja, az „istenszülőségét” kimondó ezezusi zsinati határozattal együtt az evangélikus teológiai felfogásnak is szerves részét képezi. Ezzel együtt pedig elemévé válik a kereszténység közös ortodox, katolikus és protestáns hitértelmezési forrásainak. A téma iránt akár felületesen is érdeklődők számára széles körben ismert tény lehet Luther Mária-tisztelete. Az evangélikus Mária-képet lényegében megalapozza és bizonyos mértékben meg is határozza Luther Magnificat-magyarázata.⁷ Ez elsősorban arra vonatkozik, hogy az evangélikus egyház közösségeiben, gyülekezeteiben és teológiai műhelyeiben ritkán alakul ki legalább oly mértékű elméleti vagy gyakorlati teológiai diszkusszió Mária alakja körül, amely továbblendíthetné a gondolkodást a lutheri Magnificat-magyarázat formális határain. Egyetlen hazai példa csupán: az említett konferencián elhangzott előadásában Reuss András professzor a Mária-tisztelet körvonalainak egyértelmű megrajzolását követően javaslatot tett Mária alakjának egyházművészeti „rehabilitálása” mellett arra is, hogy az úrvacsorai liturgia Praefatio részében Mária nevének említése is helyet kapjon „az üdvözültek mennyei serege” és „a földön élő egész anyaszentegyház” mellett. Javaslat a elmúlt években nem váltott ki érzékelhető választ.

⁷Martin Luther: *Magnificat*. In: Csepregi Zoltán et al. (szerk.): *Luther válogatott művei*. Luther Kiadó, Budapest, 2011, 5:235. WA 7:573–574.

Pedig ez nem szölt többről, mint arról a lehetőségről, hogy Mária személyét a hazai evangélikusság a bibliai értelmezésnek és felekezeti teológiai örökségnek megfelelő új, eddig nem használt hitéleti keretekben kísérelje meg elhelyezni. Mielőtt feltennénk a kérdést, hogy mi állhat ennek hátterében, hiány-e ez a reformáció első egyházában vagy többlet, és van-e olyan gondolat vagy gyakorlati jelentőségű szokás, amely képes volna „átvenni” vagy betölteni a sokszínű katolikus Mária-tisztelet helyét, nézzük meg Luther Mária-képének legfontosabb részleteit.

Luther Máriáról

⁸Wolfgang Beinert – Ulrich Kühn: *Ökumenische Dogmatik*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2013, 592.

⁹„Creatura Maria non potest satis laudari”... wahr ists, man kann Mariam, die hohe edele Creatur, nicht gnugsam preisen. WA TR 1,219,9.

¹⁰Csepregi Zoltán et al. (szerk.): i. m. 5:234; WA 7:572.

¹¹Heinrich M. Köster: „*De Maria nunquam satis*”. *Wer fand, was bedeutet diese Formel?* Marian Library Studies, Vol. 17, Article 43, 2014, 620.

¹²De Maria nunquam satis – Sohasem lehet Máriáról eleget mondani. Ne quid nimis de Maria – Ne essünk túlzásokba Máriával kapcsolatban. In: Rudolf Graber: *Grundsätze der Marianischen Verkündigung*. Johannes

A reformátor nagy tisztelettel beszél a szent és igaz tiszta Szűzről, Isten anyjáról, Krisztus szelíd édesanyjáról. Ahogy Wolfgang Beinert, a kérdésünkre vonatkozó ökumenikus párbeszéd egyik legjelentősebb katolikus résztvevője megállapítja, a nyugati kereszténységben a reformáció kezdetén nem Mária alakjára vonatkozóan voltak eltérőek a vélemények, hanem a Mária-kultusz túlzásaival és azokkal az üdvösségre vonatkozó várakozásokkal szemben, amelyeket a késő középkorban az ő közbenjárásától reméltek.⁸ Egyik asztali beszélgetésében úgy foglalja össze Luther, hogy „Máriát mint teremtményt nem lehet eléggé dicsérni”.⁹ Máshol, istenszüli voltára alapozva azt is mondja, hogy Mária „mindenek felett áll”.¹⁰

Luther Máriára vonatkozó felfogása átlátható és jól követhető. Ennek kifejtésekor azonban szabadon használja az egyházi nyelv és a késő középkori német nyelv és kultúra elemeit olykor a leghétköznapibb élethelyzetekben, ezért gyakran előfordul, hogy szavai tisztázásra szorulnak. Az idézett rövid mondatnak („Creatura Maria non potest satis laudari”) nemcsak jelentős előtörténete, hanem utóélete is volt, mely a legutóbbi időkig nyúlik. A múlt század közepének Mária-értelmezésében a tipizálás bevett alapját képezte a kritikus és misztikus értelmezők megkülönböztetése.¹¹ E felosztás a kutatás módszertanában a kutatók hozzáállásáról szól: a kritikusok természetesen fenntartásokkal, a „misztikusok” fenntartás nélkül, elismerő és dicsőítő lélekkel közeledtek a Máriával kapcsolatos kérdésekhez. Más szavakkal a kritikusokat minimalistáknak, a misztikus típusot megtestesítő kutatókat maximalistáknak is nevezték. E felosztás alapján igen nehéz feladat volna Luthert most az egyik vagy másik kategóriába sorolni. Egy múlt századi szerző, az iménti kifejezéseken túllépve, a két különböző oldalt a klasszikus kultúrából merített kifejezésekkel mutatja be, amikor ezt írja: „Nyílt titok, hogy a Mária-tiszteletben két irányzat áll szemben egymással. Az egyik ennek a mondatnak hódol: »De Maria nunquam satis« (...), míg egy másik ezzel ért egyet: »Ne quid nimis de Maria«.”¹² Ha eddig sem tudtuk Luthert kielégítően az egyik vagy másik oldalon elhelyezni, ezután sem lesz egyszerűbb a dolgunk. A reformátor ugyanis azzal, hogy Máriát a teremtmények között oly kimagaslónak látja, hogy állítása szerint „sohasem lehet róla elég dicsérő szót mondani”, azt is állítja, hogy sem Fiához, sem az Istenben létező személyekhez nem mérhető. Másrészt viszont világgossá teszi,

Verlag, Einsiedeln, 1954,
5. Idézi Heinrich M.
Köster: i. m. 620.

hogy ha Mária szerepét gondosan megkülönböztetjük a Szentháromság személyeihez rendelhető isteni címektől és a számukra fenntartott cselekvéstől, akkor Isten kegyelmének kimeríthetetlen gazdagságát láthatjuk meg benne. A kifejezést, amit egykor Cicero használhatott a „földi” filozófiáról, és ami idővel tartalmilag Szűz Mária legmagasztosabb „mennyei” dicséretét hirdette, Luther a lehető legelismertebb értelemben használja a kifejezés antik, „földi” tartalmának megfelelően.

Az evangélikus Mária

Luther attól óv, hogy a Jézus Krisztusban megismert üdvösség a maga teljességében valamiképpen a *theotokosz* édesanya saját érdemeivel kerüljön összefüggésbe. Mária érdeme az engedelmesség, istenszülsősége Isten megszólítására adott válaszában nem önmaga által kezdeményezett következménye. Mária igenje az üdvösség történetének egyik helyettesíthetetlen lépcsője. Feltehetnénk Canterburyi Anzelm-mel a kérdést, hogy történhetett volna-e másképp az üdvözítés műve. De még ha tőle eltérően azt a választ adnánk is e furcsa kérdésre, hogy elméletileg igen, az inkarnáció realitása és történelemformáló hatása iránti érzékünk nem engedné meg, hogy az ismert bibliai és történelmi szereplők helyett másokat és máshogyan állítsunk képzeletben a helyükre. A bibliaértelmezés feladata a meglévő ismereteink elfogadásával együtt is elég összetett módon veszi igénybe értelmező képességünket, kreativitásunkat, fantáziánkat. Mária bibliai képét emiatt nem szükséges a kelletténél jobban kiszíneznünk. Az angyali üdvözlés címzettje és a Magnificat Lélektől ihletett fiatal „szerzője” így is az üdvtörténet legszebb, legcsodálatraméltóbb és legnagyobb példértékű mellékszereplője.

Mária az engedelmesség és hit példája, aki életét és jövőjét alárendeli a Teremtő megszólító szavának, és ezzel az első újszövetségi emberré és a Megváltás *történetének* helyettesíthetetlen szereplőjévé válik. A názáreti Üdvözítő édesanyja a názáreti Mária. Ez a felcserélhetetlenség és megkerülhetetlenség önálló történeté alakulna át, és ezzel Mária személye elveszítené „a kicsiben nagyot cselekvő Istenre”¹³ mutató szerepét abban az esetben, ha azt feltételeznénk, hogy Máriáról az Újszövetségnek önmagában is jelentős, különálló mondanivalója van. Ugyancsak erre kerülne sor akkor is, ha az egyház tanításában Mária alakja minden dogmatikai kérdéskörre kiterjedő módon, konstitutív szerepet játszó kötelező elemmé válna. Az evangélikus dogmatikai könyvekben nem szerepel mariológiai rész. Egyesek számára furcsának, másoknak már-már megszokottnak tűnő módon ennek „okára” legszemléletesebben talán Ferenc pápa mutatott rá legutóbb egy tavaly decemberi interjúban. A pápa természetesen nem erről beszélt, gondolatatai ettől konkrétan eltérő kérdéshez, a Mária-jelenések problematikájához kapcsolódtak. Mint elmondta, Mária mindig Jézusra mutat. Ezért a jelenések sem szólhatnak arról, hogy Mária mit mond. Ha Jézus helyett Mária Jézusra mutató ujjára nézünk csupán, ott valami nincs rendben. Nagyon furcsa lenne végignézni egy olyan betlehemest, amelyben Mária lenne a főszereplő. Mária sohasem a főszereplő volt.¹⁴

¹³Vö. Gánóczy Sándor:
*Mária Luther, Kálvin
és a II. Vatikánium
teológiájában. Vigilia,*
2005/7. 552–562.

¹⁴<https://katholisches.info/>
2018/12/11/
papst-franziskus-maria-
ist-nie-hauptdarstellerin/
(2019.07.10.)

Luther Magnificat-magyarázatának közösségi diszkusszióját (teológiai örökségének képviselőinek körében) önmagában az a jelenség is indokolja, hogy a Mária alakjára vonatkozó bibliai egzegézis eredményei folyamatosan gazdagíthatják vagy újabb kihívások elé állíthatják a Luther által is elfogadott és vallott egyházi hagyomány megértését. E kérdések közt szerepel a Jézus családjára, Mária további gyerekeire vonatkozó bibliai szövegek megértése. A Jézus testvéreiről szóló bibliai szöveg hagyományos módon sok vitát vált ki arról, hogy az evangéliumokban József és Mária saját gyerekeiről van-e szó, vagy unokatestvérekről, azaz távolabbi rokonsági fokról. Gunther Wenz szerint az a tény, hogy a protestáns írásmagyarázók csaknem kivétel nélkül az első lehetőség mellett állnak ki, míg a katolikus biblikus teológusok között akadnak, akik a második mellett, azt bizonyítja, hogy a fordításra vonatkozó döntésben a dogmatikai szempontok nem elhanyagolhatók.¹⁵ Az egzegetikai eredmények és a hitvallásokban rögzített krisztológiai megállapítások közti feszültség még tovább éleződik Jézus szüzi fogantatásának kérdésében. A kortárs evangélikus biblikus teológusok legtöbbször arra az eredményre jut, hogy az erről szóló elbeszélés nem a történeti tudósítások körébe tartozik, hanem úgy kell érteni ezeket, mint egy igehirdetést, amely a messiási Dávid fiának kezdetétől való Istenhez tartozásáról szól.¹⁶ A bibliai mondanivaló és a dogmatikai állítások közti feszültség megértésének és feldolgozásának természetesen számos hermeneutikai eszköze létezik. A bibliai szövegek történelmi hitelessége és a kereszténység „üzenete” közti feszültség természetére vonatkozó kérdést a protestáns teológia már a múlt század közepén intenzíven megtárgyalta. A *sola Scriptura* egyházában mégsem nélkülöz minden feszültséget a szöveghűség történeti, irodalmi és hitvallásos rétegeinek összeegyeztetésére irányuló értelmező szándék.

¹⁵Gunther Wenz: i. m. 138.

¹⁶i. m. 136.

Mária hiánya?

Korábban feltettük a kérdést, hogy az evangélikus gyülekezetek és egyháztagek életében hogyan jelentkezhet az egységes vagy legalább tudatosabb, kidolgozottabb Mária-tisztelet hiánya. A katolikus hitéleti gyakorlatból annyi a külső szemlélő számára is világosan megérthető, hogy a mariológiai dogmák értelmezései közötti jelentős különbségek ellenére Mária alakja alkalmas az egyházban élő kegyességi irányzatok összetartására, egységes megjelenítésére. Az evangélikus egyház kegyességi irányzatai ennél jóval nagyobb mértékben függenek az egyes helyek és történelmi idők adta keretektől. Amíg az evangélikus teológia nagy hangsúlyt fektet a hit (*orthodoxia*) és életgyakorlat (*orthopraxis*) kérdéseinek tudatosítására, addig sokszor háttérben felejt el az egyház érzelmi egységének, közösségi hitéletének szempontjait (*ortopathos*). Ennek nemcsak egységéért, hanem kereteiért is időről-időre külön meg kell küzdenie.

Az Újszövetség lapjain a Máriával kapcsolatos történetek minden esetben feltűnően szoros kapcsolatban állnak a Szentlélek jelenlétével. Isten Lelke az üdvösség isteni ajándékának kiemelkedő jele. Az evan-

¹⁷Daniel L. Migliore:
*Faith Seeking
Understanding: An
Introduction to Christian
Theology.* Grand Rapids,
MI., Eerdmans, 2014,
277. (3. kiadás)

gélísták mindannyian említést tesznek a Szentlélek jelenlétéről Jézus megkeresztelésekor. Máté és Lukács már a születésekor feljegyezi a Lélek jelenlétét (Mt 1,18–20; Lk 1,26.38). Lukács evangélista nem csupán azzal kezdi evangéliumát, hogy Jézus Máriától a Lélek erejéből születik, hanem megemlíti a Lélek szerepét a keresztelésénél, ígéhirdetéseiben és gyógyításainál, sőt az evangélium folytatásaként a püünkösdi eseményeket is a Szentlélek tevékenységének érzékelésével kezdi (ApCsel 1,1–5; 2,1–12).¹⁷ Mindez azért jelentős, mert több korai keresztény hagyomány szerint „Isten női arcával” mindenekelőtt a Szentlélek személyében lehet találkozni.¹⁸

Protestáns „mariológia”

¹⁸Vö. Cselényi István
Gábor: *Isten anyai arca.
Egy hipotézis nyomában.*
Magyarországi Aquinói
Szent Tamás Társaság,
Budapest, 2016.
(2., javított kiadás)

Sokan úgy vélik, a protestáns gondolkodásban és lelkületben jelenleg a feminista irányzatok törekszenek kitölteni a gazdag Mária-tisztelet hiánya miatt keletkezett űrt. Ezek az irányzatok, például a bibliai szövegek újraértelmezésével, kétségkívül hozzájárulhatnak az archetipikusan maszkulin tulajdonságokat túlhangsúlyozó és igazságtalanságokat konzerváló társadalmak gyógyításához. Felszabadítási szerepük indokolt, de korrektív, ezért a számukra legelőnyösebb jövőforgatókönyv megvalósulása esetén átmeneti. A formailag önállósodó „mariológia-pótlékok” helyett a jelenkori protestáns teológiák szerzői szívesebben építik be szerves és anonim módon a klasszikusan Mária alakjával kifejezett mondanivalójukat a hagyományos dogmatika egy-egy helyére. Így jár el Ingolf Dalferth is *Umsonst* című könyvében, aki Isten és ember kapcsolatának keretében kifejtett teremtetési antropológiájában a „kreatív passzivitás” állapotát nevezi meg az ember mint teremtmény „lehetőséglényként” való önmagára ismerésének útján vezető utolsó, legfontosabb lépésként. „Hogy kik vagyunk, valójában csak a jövőben mutatkozik majd meg. De ez a kialakulásra nyitottság teológiai értelemben nem a tevékenységre, hanem a befogadásra épül. Nem az dönti el, mivé leszünk, amit mi teszünk vagy mások tesznek, hanem konkrét lehetőségeink, amelyeket mindig előzményként kapunk, és amelyre tevékenységünk alkotóereje feltétlenül rá van utalva.”¹⁹ Bár nem találkoztam még e kifejezés közvetlen Máriára alkalmazásával, megdöbbenően közel áll Mária „érdemének” lényegéhez. Nemcsak a készséges beleegyezés bibliai bemutatásának felel meg, hanem a *Lumen gentium* megállapításának is: „Joggal gondolják tehát a szentatyák, hogy Mária nem csupán passzív eszköze volt Istennek...” (LG 56). Mint protestáns nézet, ugyanakkor nem fejez ki semmit az idézett zsinati dokumentum folytatásának tartalmából: „hiszen szabad hittel és engedelmisséggel működött közre az emberiség üdvözítésében” (LG 56). Az evangélikus hitfelfogás szerint Isten azért nem kiváló emberek közreműködésével üdvözít, mert ő maga szabadon ajándékoz hitet ott és annak, ahol és akinek akar.²⁰ Az emberi élet üdvözítő lehetősége és tétje az Isten körüli szabad cselekvési tér kegyelmének megismerése.

²⁰*Confessio Augustana V.*

Ó Szent István, dicsértessél...

SZELESTEI N. LÁSZLÓ

1947-ben született Szombathelyen. Professor emeritus (PPKE BTK). Legutóbbi írását 2015. januári számunkban közöltük.

¹A Nagy Ignác kéziratos énekeskönyvével és az *Ó Szent István, dicsértessél...* kezdetű népénekekkel foglalkozó tanulmányomat a konferencia előadásait kiadó kötetben teszem közzé.

²Székesfehérvár, Püspöki Levéltár, Kéziratok, nr. 1482(1), 28–30.

³Első előfordulás: *A Jesus Társaságából való Canisius Péter által egybe-szedett és három iskolára el-osztatott keresztény hitnek öt fő zikkelyeiről közönséges és szükséges kérdések könyvecskéje, mellyben előre bocsáttnak a Boldogságos Szűz Mária Keresztény Oktatás Társaságának rendtartási és búcsúí, a gyermekek óráival. Utollyára pedig az egész keresztényi tudomány rövid sommában szép énekes nótájú versekbe foglaltatik, és külömb-külobmféle sátoros*

Szent István barokk kori tiszteletével foglalkozva került a kezembe a most közlendő, *Ó Szent István, dicsértessél...* kezdetű 30 strófás népdal, melyet 2019. május 22-én Egerben a III. Scriptorium-konferencián mutattam be.¹ Az utóbbi időben a csángók pusztinai búcsús énekeként nagy népszerűséget szerzett ének korai változatának hosszú szövege bizonyára felkelti az olvasók érdeklődését. A szakirodalom eddig Mocsy Elek énekeskönyvéből (1798) ismert egy 16 strófás változatot. Séllyei Nagy Ignác, az első székesfehérvári püspök 30 strófával vette fel kéziratos énekeskönyvébe, amely püspökké kinevezése (1777) körül keletkezett.² 1758-tól kezdve a 30 strófás változat a jezsuiták Keresztény Oktatás Társasága magyarul is kiadott katekizmusához (A Canisius Péter-féle *Kérdések könyvecskéjéhez*) csatolt énekek között³ szerepelt (Győr, Kolozsvár, Nagyszombat, Buda, Eger...). A 19. században és a 20. század eleji énekeskönyvekben rövid, 3-tól 5 strófás változat fordul elő.⁴ Ezen éneket ugyanúgy, mint Szent István néhány más, terjedelmes, historizáló stílusban megírt ereklye-énekét a *Dicsértessél ó Mária* dallamára énekeltek. (Hozsanna, nr. 291; Éneklő Egyház, nr. 280.)⁵ A 8 / 8 / 7 / 7 szótagszámú refrénben a harmadik sor elején álló három szótagot háromszorozza a dallam ilyképpen: 8 / 8 / (3+3+3+4) / 7. A szóban forgó énekek: *Ó Szent István, dicsértessél...*; *Zung und Herten stimmt zusammen...* (1778-ban a székesfehérvári koponya-ereklye fogadására készült ének), *Ó dicsőséges Szent Jobbkéz...* (a budavári Szentjobb-körmenetek éneke, keletkezési idő: 1771). A refrénként nép által énekelt részek a fenti sorrendben:

— Kérünk mint apostolunkat, / És az első királyunkat, / Szent István, Szent István, Szent István nézz mennyből le / Az hív magyar népedre.

— Bitte daß uns Gott behüte / Und uns geb durch seine Güte, / Hilf und Gnad, Hilf und Gnad, Hilf und Gnad durch seinen Nam / Vor der Sünd und Höllenflamm.

— Kérünk áldd meg országunkat, / Királynőnket s mindnyájunkat. / Ó Szent Kéz, ó Szent Kéz, ó Szent Kéz légy oltalmunk / És örökös paizsunk.

ünnepekre való énekekkel megbővítették. A Felsőb-
beknek az ő engedelme-
ből. Streibig Gergely
János, Győr, 1758, az
énekek között: nr. 21.

⁴Néhány előfordulás: Bády
Valér: *A szent-keresztí és
más processiókra alkal-
mas istenes énekek és
imák.* Pest, 1864, 31.;
*Orgona virágok. Imák és
énekek, különösen a gyu-
lai rom. kath. hívek hasz-
nálatára...* Gyula, 1866,
377.; *Dicséjétek énekek
az Urat.* Arad, 1891, 322.;
*Égi lant: Ker. katolikus
imádságos és énekes
könyv.* Nagyvárad, 1898,
nr. 403. Ezen énekes-
könyv 1921. évi. 3. kiadá-
sában az ének száma,
nótajelzése és üresen
hagyott helye szerepel.

⁵Az Ó Szent István, dicsér-
tessél... és az Ó dicsősé-
ges Szent Jobbkéz...
kezdetű énekeinket az
*Énekek Szent István király
tisztelőtére* (Szerk. Kováts
Andrea, Medgyesy S.
Norbert. Magyar Napló,
Budapest, 2014) című
reprezentatív kötet a 20.
században felgyűjtött
pusztinai búcsús ének
(Ó Szent István,
dicsértessél...) dallamára
énekelteti.

Szent István királyról

1. Ó Szent István dicsértessél,
Mennyben, földön tiszteltessél,
De főképpen nálunk ma,
Mint hazánk fő oszlopa.
[A Nép:] Kérünk mint apostolunkat,
És az első királyunkat,
Szent István nézz mennyből le,
Az hív magyar népedre.
2. Előbb hogyszem születettél,
Úr Istentől rendeltettél,
Csillaga pogányoknak,
Királya magyaroknak.
Kérünk etc.
3. Már a gyenge gyermekésgben
Csuda valál a szentsésgben,
Példájára véneknek,
Öröme rémnyeknek.
Kérünk etc.
4. Minden játékot elhadtál,
Isteneddel nyájaskodtál,
Tápláltad a lelketet,
Sanyargattad testedet.
Kérünk etc.
5. Midőn pedig nevelkedtél,
Szentség szekrényévé lettél,
Hit, reménység, szeretet,
Benned helyezettettél.
Kérünk etc.
6. Mennyből való okossággal,
Keresztényi igazsággal,
Benned mértékletesség
Vala, és szent erősség.
Kérünk etc.
7. A földről felemeltettél,
Levegő égben függöttél
Buzgó imádságodban:
És ájtatosságodban.
Kérünk etc.
8. Áldott adakozóságban
Másod nem volt e' világban,
Sokszor magad osztál el
Alamizsnát kezdeddel.
Kérünk etc.
9. Magyar Országunknak régi
És széles tíz püspökségi
Általad rendeltettek
És öregbítettettek.
Kérünk etc.
10. Sokszámú szerzeteseknek,
Isten féltő embereknek
Építél templomokat,
Ékes kalastromokat.
Kérünk etc.
11. Bús árvákkal, özvegyekkel,
Koldusokkal, betegekkel
Örömet nyájaskodtál,
És nekik udvarlottál.
Kérünk etc.
12. Azért szegények atyjának,
Nyomorultak oltalmának
Neveztetél népedtől;
Sőt még ellenségedtől.
Kérünk etc.
13. De az irgalmasságodnak
És nagy adakozásodnak,
Mely tőled mint árvíz folyt,
Magyar Ország kesken volt.
Kérünk etc.
14. Konsztantinápol Rómávo[[l]],
Jeruzsálem városával
Mutatják templomidat,
És más ajándékidat.
Kérünk etc.
15. Ilyen cselekedetekkel
És sokféle érdemekkel

Tetszettel mindeneknek,
Istennek, embereknek.
Kérünk etc.

Érzette hatalmadat,
Ki hozzád folyamodott.
Kérünk etc.

16. Azért korona pápától,
Mint Krisztus helytartójától,
Szent fejednek küldetett,
Mely másnak készítetett.
Kérünk etc.

24. Ezekért Úr nagy szentének,
Emberk segítőjének,
Minden hótól tartattál,
Segítségre hívatnál.
Kérünk etc.

17. Magyar nép apostolsága
És királynak méltósága
Így tereád bízott,
Követődnek adatott.
Kérünk etc.

25. Pápának engedelmevel,
Szent Lászlótól sok idővel
Koporsód felnyittatt,
Szent tested vizsgáltatt.
Kérünk etc.

18. Ezen új méltósággal
És szent hatalmassággal
Fáradtál Istenedért,
Meddég egész néped tért.
Kérünk etc.

26. Úr ez alkalmatossággal,
Közönséges vigassággal,
Bétöltötte népedet,
Dicsőítőén kezedet.
Kérünk etc.

19. Mert pogánság setétsége
És rút, undok feslettsége,
Általad kiirtatott,
Igaz hit béoltatott.
Kérünk etc.

27. Mert noha temetésedben
S olajjal folyó testedben
Minden más elrohadott,
Jobb karod ép maradott.
Kérünk etc.

20. Halálozkor Szűz Anyának,
Magyarok Nagyasszonyának,
Feláldoztad magadat,
Népedet, országodat.
Kérünk etc.

28. Ily és sokkal több csudákkal,
Mint fényes, égő fáklyákkal,
Isten böcsüilt tégedet,
Mutatta szentségedet.
Kérünk etc.

21. Holtod után fényeskedtél
És sok számú csudát tettél,
Ki-ki tisztelt tégedet,
Vette segítségedet.
Kérünk etc.

29. Ezekről ájtatossággal,
És illendő buzgósággal
Ma együtt emlékezünk,
Szívüinkből örvendezünk.
Kérünk etc.

22. Sok sánta vette járását,
Sok vak ember a látását,
Némák kezdtek szólani,
Siketek is hallani.
Kérünk etc.

30. Úr Jézus Krisztust dicsérjük,
És teáltalad azt kérjük,
Hogy nekünk irgalmazzon,
Bennünket oltalmazzon.
Szent Istvánért házainkat,
királynénkat, jószáginkat
Úr Jézus mentsd bűnöktől,
Minden veszedelmektől.

23. Minden hív betegségiben
És másféle ínségiben

Növénnyangyal

Gyógyulj világgá! Szertelen méricskél
 tervet tél múltán madárló eszmélet.
 Nemcsak fű alatt: csillagok között is
 fényesen árad a sötét anyag,
 lépték nélkül iramlík a fenyő
 sudarában és magok gömbös mélyén,
 energiának öltöző tudat,
 s porszempillantás alatt már istenség.
 Gyógyuld világgá! Szabódj életébe,
 jöjj maradni, javadban megszüless.
 Elfed, elfeled szándékot a szép.
 Vízen járva tanul jó pap holtáig,
 s kiben vihar is türelmet nevel,
 növényangyal köt ki az eső partján.

Emberalattjáró

Fokozatlan, ha fény; egyöntetű
 a sok, ha origója mindenütt van.
 Ha a halakat hullámmá csitítja
 az Édeslő, és örömmé az örvényt.
 Csak a költészet nem hagy el. A többi
 elpárállja magát, míg utat horzsolysz:
 a test, a méz, az anya, a derű
 mellékösvényen fogja menekőre.
 Összeérnek majd távolban a tájak?
 Megérkezések várnak? Tükörkép más?
 Tudat fölötti angyalösztönt ápolj.
 Nem eltakarja, de melengeti
 látszat a lényegét, vízhatlan tengert
 az engedelem gyöngy mintázata.

Országlás

Radics Viktóriának

Földút. Hasonos felhők. Láthatály.
Kutya után ló szélfúttá gyökér.
Nincs gonosz fény, csak kelleetlen Pilátus.
A közös nyelv már metafizika.
Hogyha a gép: repül a panoráma!
A poklok sárszintes szemantikája,
a káoszokkal szolidáris törvény.
Isten országa úgy terjeszkedik,
hogyan befelé nő, mint a renegát mag.
Remete idő, jézusdad szabadság.
Tenger kéredzkedik a partra, attól
lesz kontinens a kő. Ember ott sétál,
s adódik mersz olyik perpillanatban,
hogyan étellel kárpótolja magát.

Csikland, kalimpál

Nem megy nekem az emberi világ.
Bár mi sem könnyebb barlangi estén, mint
egy jambust neveden szólítanom.
Imádságos a vershű képzelet,
ez óv tükrök gondolataitól.
Csikland, kalimpál holmi ölelés.
Törtebb-törődöttebb a távolság is,
ha adatik már nem birtok gyanánt.
Testét leveti, összehajtogatja
a bohóc, mielőtt aludni tér;
cirkuszi mutatvány, ahogy hanyatt
fektében le-lemond a létezésről.
Csöndben érzek, sebemre ne riadjon.
Egyetlen fény van. S minden arra ébred.

Holdkő

*Próbálok kitalálni, hogy mit érzek.
Medret ágyazok folyamok alá.
Hazárd hó nélkül zajlik valami
időjárás előtti idő rétegek
alatt, lágyan és felderíthetetlen.
Felderülök, s még feljebb, tőle, hozzád.
A békés emberek szoborszerűek,
mondod. Nevetek, pedig itt se vagy.
Csak mondataid édes vibrálása
térít magamtól. Tárgyilagosabb
lennék, ha szenvedélytől éberebb?
Árgus tudat. Nem áhít alanyig.
„She’s on the dark side”. Massive Attack. Angel.
A basszusregiszterben holdkőömlás.*

Köszönet a vadaknak

Hommage à Wisława Szymborska

*Köszönet a vadaknak, erőseknek,
a tűztől, vértől el nem riadóknak,
az alvó karaván őrzőinek,
akik a harcot kikísérletezték,
hogy megóvjanak további harcoktól,
köszönet, hogy kígyók és oroszlánok
országából füvészkert lehetett,
köszönet nekik, az idegen jóknak,
hogy a világot lakhatóvá tették,
hogy domesztikálták a napsütést,
hogy más vadakat távol tartanak.
Így megengedhető az irgalom,
a szelídség korszakos fényűzése.
De mi lett volna, ha mind ezzel kezdjük?*

Végidő? A történet után

SZALAGYI CSILLA

Takács Zsuzsa: A letakart óra

„a világnézete és hite közötti harc kimenetele
távolról sem volt ennyire evidens”

A szerző irodalomtörténész,
kritikus. Részlet készül
Takács Zsuzsa-monográ-
fiájából.

Kulturális toposzokban bővelkedő, allegorikus és mitologikus alakok köré rendeződő, drámai jeleneteket és álombeli víziókat elbeszélő kötettel jelentkezett Takács Zsuzsa 2001-ben. Az ekkor már szabadfoglalkozású íróként tevékenykedő szerző ettől kezdődően a Magvető Kiadónál jelenteti meg köteteit. E változások ráadásul a millennium évével is összefonódtak — az ezredforduló a közös szorongásokra irányította a figyelmet, és a lételméleti válság, a kérdésessé vált valóság kollektív tapasztalatának kimondására alkalmas közös(ségi) hang szükségességét is sugallta.

A kötet három felvonásból és egy ráadásdarabból áll — a színházi vagy zenei analógiát nem minden alap nélkül választhatjuk, hisz a látványos fikcionalitás, a művi-mesterkéltség, ironikus-játékos előtérbe helyezése kötetalkotó tényező. A kötet darabjainak összege pedig épp harminchárom (szerveződése szerint: 12–11–9 +1), ami kiemeli a szimbolikus szerveződést, a versek elhelyezésének koncentrált tudatosságát és jelentésadó funkcióját, így pedig szerkezeteivel is a szent és profán viszonyának kérdéskörét érinti, egyszersmind a misztika határvidékeire helyezi a kötetet.

Takács Zsuzsa Tolsztoj világnézetéről és hitéről ír esszékötetében: „Ha Tolsztoj nehéz természetét a legyőzendő, de az írón mindig felülkerekedő ellenfélnek képzeljük el, elmondhatjuk, hogy jóra törekvése győz a regény végén, az író saját esendősége fölött ül diadalt. Bizonyítékként arra a képtelen állításra, hogy a szenvedő ember átlépheti önmaga árnyékát.”¹ A világnézet itt esendőségtől terhelt, míg a hit a jóra való törekvés kegyelemmel egyengetett útja, egyfajta nehézségi erőttől felszabadított realitás. *Világnézet és hit* dinamikája, dominanciájuk eldöntetlensége közepette kialakuló küzdelmes realitás mozgatja *A letakart óra* című kötetet is. Az eredetileg *Jaj a győztesnek!* címmel, 2008 októberében a Vigiliában megjelent esszé irodalmi példák elemző bemutatásával fejtegeti azokat a *történetek utáni* eseményeket, melyekben a győztes (kinek győzelmével érhetne véget a történet) legyőzött, kifosztott társa kiengesztelésért folyamodik (ami már az elbeszélte történet lezárulása után megy végbe). Takács Zsuzsa ebben az írásában a „részedett kiengesztelésével”² végződő történeteket keres — elsősorban Tolsztoj és Pi-

¹Takács Zsuzsa:
Győztes és áldozat.
In uő: *Jaj a győztesnek!*
Vigilia, Budapest,
2008, 143.

²l. m. 144.

linszky szövegeinek avatott forrásanyagaira, valamint bibliai szöveg helyekre támaszkodva —, hisz ennek az előfordulása még irodalmi művekben is csekély, lévén látszólag logikátlan törvényszerűség. Am csupán látszólag az, s a lélekről, a tudatalattit mozgató törvényszerűségekről esetenként közelebbit elárul ez a történet utáni történet, mint a győzelem vagy vereség rögzített végpontjai.

Az *Utószó* című kötet (1996) kisciklusa, az *Öt vers*, ezen belül az *Egy lakás felszámolása* című darab egyfajta végidőt jelölnek inkább, mint kiengesztelődést vagy katarzist, mely az évekkel későbbi *Jaj a győztesnek!* című esszé alaptétele, s a költői figyelem alakulását jelzi. A jelen kötet verseinek esetében a „későbbi idő” (*A későbbi személy*), a történet utáni események csak felsejlenek — a halállal, megkövült állapotokkal fonódnak egybe, inkább visszatekintenek a nagy történetre, hozzá mérten alkotnak képet a távlatait veszített jövőről: „De hátra mégis rengeteg idő van. / Hogy viselek el majd annyi hosszú órát? / Ha így nézem: élek, ha úgy: halott vagyok” (*Egy szóra*).

A történetek mögött a múlt emlékei döntésekre készítetnek és ösztönös reakciókat mozgatnak. Ennek közös tapasztalatát, a személyesen túlmutató érvényességét jelzi a többes szám első személy grammatikai megjelenése. A kulturális emlékezet jól kivethető töredékei patinás szimbólummá válnak, miáltal a mitizáló hangzás további jelentésréteggel vonja be az egyes ember élettapasztalatát. Az egyes azonban sosem áll magában, ezúttal nem a kivételességére és az egyedüliségére kerül a hangsúly. Az egyén egy közösség általános, széleskörű tapasztalatának foglalata, melyben a konkrét részletek a pátosz hangján idéződnek fel, még akkor is, ha a hiány, a vereség, a veszteség képzeteiről van szó, sőt annál inkább: „Az évek elrohantak, de szekrényünkben / a csontváz szüntelen kidől. Fáradhatatlan / ujjaink között hiába foszlik Ágnes asszony / lepedője, a szégyenfolt marad. Végelgyengülésben / hiába múlnak ki kudarcaink / kellemetlen tanúi, vagy vetnek önkezükkkel / véget tartalmas életüknek” (*Az emlékezés kolonca*).

Az *emlékezés kolonca* poétikai hangsúlyt helyez ezekre a látszólag már eltűnt, de a tárgyakban, eseményekben továbbélő, s a jelen tér-idejébe belejátszó múlt által összezavart időbeliségnek. A mindennapi élet részeként szereplő tárgyakban visszatükröződnek az emlékezet nélkül is működő s a jelent befolyásoló erők: „az asztalláb kihajt és gyümölcsöt hoz. / És hallod a füledhez emelt villában / a csille csikorgását, ahogy az ezüstércet / felszínre hozza, és másfelől hallod, / hogyan koccannak a villa fogai” (*A letakart óra*).

A versek képeiben és jeleneteiben meghúzódó belátások voltaképp a kötet alapvető poétikai invencióját részletezik, amelyben az óra letakarása szimbolikusan annak megállítását, az idősíkok egymás melletti létezését, e szimultán létezés lehetőségét is jelöli. Ha nincs vége egy történetnek, mert átlényegül, akkor az idő linearitásának megbontásával az események átláthatókká válnak, a képi-figurális transzparencia létrejön. Asztallásban gyümölcsfa, a villa

fogakhoz koccanó hangjában az ezüstércet felszínre hozó csille hangja tűnik át. Az előbbiben a látvány, utóbbi példában látvány és a hanghatás, sőt, a fogak koccanásával az érzetek is részt vesznek az átlátható folyamatok felmutatásában.

Ez az átláthatóság érzékelhető *A végtelen sál* című versben, melynek metonimikus szerveződése a kísértő vágy ellehetetlenüléséről számol be: „Mit kérjek, ha nekem adod / a fázó világot, kísértő?” (*A végtelen sál*). A vers egyrészt elsősorban a nincstelenség átfogó világának, vele együtt az utcán élők képi megidézésével és kítágításával mérlegeli a fausti bűnbeesés mára lehetséges kilátásait, ami ekkor egyet jelent az emocionális, képi alapozású, a jelenkori, környező világ látványára kihegyezett veszteségek végeérhetetlen sorolásával: „az elhagyatottság utcaképe odasimul / hozzám, és a szívemet gyöttrő csonka / koldul megint az utcasarkon”. Másfelől pedig mindenfajta vágy ellehetetlenüléséről számol be, melynek teljesülése az átmeneti teljesség érzetét sem képes átadni. A „fázó világ” metonímiája a végsőkéig fokozza a veszteség képét. Az újakezdés vagy visszafordíthatóság egy szólammondathoz érkezik el, s az eldöntetlenséghez a hezitálás, a várakozás és a visszafordíthatatlan veszteség képzetét társítja: „Köt-hessem újra a végtelen sálat, / vagy: más kösse helyettem? / A fonal gombolyodik, a tévesztések / újra szaporodnak. Szemenként, / akadozva így fut le életünk.”

Az állandósult szókapcsolatok felidézése is e múlt generálta determinatív erőnek lesz nyelvi vetülete: a beszédből már alig kihallható közhelyeket vagy szólásokat gondolnak újra vagy írnak át a versek. Helyenként az alapötlet is innen fakad, mint a kötetnyitó *Esti sétában* (ahol „Szelídebb húrokat pengetnek”), vagy a *Trójai faló állhatatossága* című versben („»Kilóg a lóláb!« élcelődtem magamban”). Ekkor a szókapcsolat konkrét jelentéstartománya köré épülő történet nem szilárd logikai vagy képi összefüggéseket teremt, hanem elvont és utalásszerű kapcsolódásokat alkot érzékterületek között, s a megrajzolt, vázlatosan jelzett képi bázis mellé az atonális zenével rokon hangzás erősíti a jelenet absztrakcióját — a versben a kutyákról szólva: „De gazdájuk / a műanyag tányérba ma hegedűt vetett”. Az idézett *Esti séta* című vers a zenei hangzás bomlékonyságát kapcsolja a viselkedés lélektani állapotváltozásához. A kutyák hangjával jelképesen a világ egy ellenséges szegmense alakult át, s az *Esti séta* — a kötet kezdő verseként — az ellenséges hangzás helybe nem barátságos vagy meleg fogadtatás kellemes és harmonikus hangjait képeit állítja, amint a Babits *Esti kérdés*t is az értelmezés holdudvarába idéző címével, kezdő szószerkezetével („Szelídebb húrokat”) ígérné. A fájdalom, a sírás, a vonítás diszharmonikus hanghatásának köszönhetően inkább egy vészjelzés lenyomata. A kötetben egyaránt megtaláljuk ennek apokaliptikusan víziószerű és a realista ábrázoláshoz közelítő megfogalmazásait, pecsétjeként annak a költői látásmódnak, mely változó szemszögből, különböző szerepvariációkból kiindulva veszi sorra a romba dőlő világot töredékeit. Az

Arany Jánost idéző *Királyi nap* fenséges horizontja a hajléktalanig terjed és Budapest egy jól bejárt részének láttelejét hordozza, mely akár az *Esti séta* megidézte, fájdalmat tükröző, határokat megnyitó hangzásokban is szólhatna: „Látogatása közben meg-megáll / szeszélye szerint, és birodalmán / végigtekint a király. / (...) / Az ötvenkilenccs / villamoson hajléktalanok utaznak, egymásnak / átkiabálnak az utasok feje fölött / a birodalom egy általa alig ismert nyelvén.”

A *letakart óra* verscímként háromszor fordul elő a kötetben, három ciklus felütésében, azok jellegzetes darabjaiként, melyek lazán értett hatásukat a ciklus minden versére kiterjesztik. A kötet cím és a címadó vers variációi a kötet alapötletét fedik fel: az óra letakarása az idő kivonására³ tereli a figyelmet. Ez a kivonás kikapcsolja a történetiség, a kronológiai idő teremtette koherenciát, hogy ezáltal egy belső időtápaszthalaton alapuló összefüggésrendszer metaforái álljanak elő. A dolgok nem tudnak végérvényesen megtörténni, nem válnak befejezetté, hiszen hiányzik a földi létezés egyik alapeleme, az egyenletes előrehaladás objektív feltétele. S ha nincs egyenletesen haladó idő, akkor a hely-, illetve tértapaszthalat is elbizonytalanodhat, nem beszélve a történetmondás folyamatosságáról. Másfelől pedig az idő megbontásakor előálló szilárd fogódzó itt már a tér, rá koncentráltabb figyelem irányul: „Vagyis a legfőbb tréfa, / hogy nem is *idő*: egy kapuszárny / nyílása-zárulása megszabta *tér*/ a jelenünk” (*A letakart óra*). A versek a hely felé fordulnak, akár ébrenlétről, akár víziószerű látomásokról számolnak be, mint *A hely* című vers: „A hely, ez a macska tovább él. Elmúlásunkra / ügyet sem vet, az ablakpárkányra kifekszik, / sejteti: odabenn újabb szobák vannak, lustán / kifelé tekinget és csábít befele.” Az idő kivonásából a tér felé mutató *téri fordulat*nak is nevezhetjük ezt a jelenséget, bár Takács Zsuzsa költészete korábban sem zárkózott el a helyviszonyok részletezésétől és az allegorikus-mitikus jelentésadás lehetőségétől. Schein Gábor kritikájában kitér arra a költői módszerre, mely „konkrét tereket tesz bejárhatóvá. Jól ismert utakat a városban, a mindennapok szűkebb helyeit, szobákat, egy személy legintimebb környezetét”,⁴ majd a terek allegorizálódására utal: „E konkrét terek azonban az emlékezés munkája által allegorizálódnak. A konkrétság és az allegorikusság között vibráló elbeszélés- és leírásrészletekben sem a múlt, sem a jövő nem ürességként nyilvánul meg, hanem a jelentések várakozásteli rommezejeként.”⁵ Ám ebben a kötetben ez az eljárás programszerűvé válik, s megelőlegezi a későbbi évek egyre dominánsabbá váló térfelfogását.

A történeti folytonosság megalkotása nem poétikai alapfeltétel, de Takács Zsuzsa verseinek jelentős részében jelen van a háttérben egy esemény, egy esemény elbeszélése, melyből a szereplők hiányoznak, arcuk elmosódott, alakjuk nehezen kivehető, s a fókusz a beszélőre, az ő érzelmeitől vezérelt szenvedélyes monológjaira irányul. Ez a fókusz az álom világát imitálja, az álom asszociációit, jeleneteit formálja verssé. Lator László ennek folyamatáról ír, miután gondolatmenete elején a költőt idézte: „Anyagukban, dinamikájuk-

³A kortárs recepcióban lásd Ferencz Győző: *Könyv levonatból. Takács Zsuzsa: A letakart óra* In uő: *Az alany mint tárgy*. L'Harmattan, Budapest, 2014, 124.; Lator László: *Ki írja, hogy csinálja? Takács Zsuzsa: A letakart óra*. Jelenkor, 2002/11. 1195.

⁴Schein Gábor: *Asztalbontás*. Holmi, 2001/12. 1689.

⁵Uo.

ban, kiszámíthatatlan kapcsolásaikban érezhetően nagy szerepe van a tudattalannak, a féltudatnak, csakugyan ráhagyatkozik valami belső hangra, vagy, józanabbul szólva, enged az álom vagy az álomszerű lelki tartalmak készleteseinek. Majd aztán rendet tesz a megnyitott pinceajtón irracionálisan előgomolygó materiában.”⁶ Pontosan erre céloz egy néhány évvel ezelőtti beszélgetésben Takács Zsuzsa is, mikor e verstípus darabjainak keletkezéséről számol be: „A *Viszonyok könnye* írása idején akkora rutinra tettem szert, hogy eleve tizenkét soros álmaim voltak. Ma is versmonológokat álmodom. Nem is tehetnék mást.”⁷ Az álomra irányuló nagy figyelem a romantika költői nyomán kialakult formái Takács Zsuzsához első-sorban leginkább Pessoa-fordításai felől érkezik. *Opiárium* című versének fordítása a tudat ébrenléttől eltérő működési elvét használja fel. E poétikai elgondolás kibontása, és az álom intuitív történéseit követő megoldásai a lírai nagyversek felé terelik a kötet darabjait. „Takács Zsuzsa már jó ideje epikai cselekmény nélküli lírai hosszúverssé formálja kötetét”⁸ — írja Ferencz Győző, s példaként a *Viszonyok könnyének Tárgyak könnyének* rokonítható verseit említi.

Míg *A bűnök számbavétele* című kötet (1998) felveti a műfajok átjárhatóságát, épp annak köszönhetően, hogy ismét és újraír, motívumokat enged versből prózába, majd esszébe, *A letakart óra* ismét kizárólag strófákba szedett, verssorokba tördelt darabokból áll, s csak *A megtévesztő külsejű vendég* című kötetbe (2007) kerülnek a prózák, illetőleg a *Jaj a győztesnek!* kötetbe (2008) az esszék, de köztük ismét fennáll egy részleges találkozás, műfaji átmenet, indoklás és előzmények gondolati kifejtése. *A megtévesztő külsejű vendég* verse visszatér a prózakötetben, ahogy *A megfosztás rítusa* elméleti megalapozást nyer a világirodalmi példákra, pszichológiára és teológiára kitekintő, azonos című esszében.⁹ A műfajok tehát magától értetődőnek ítelve a műfaji megosztás tényét, végképp elkülönülnek a kötetekben. A versek poétikájában már nem ennyire egyértelmű a helyzet. Takács Zsuzsa recepcióját tekintve *A letakart óra* az a kötet, melynek kritikái, versértelmezései leginkább széttartóan ítélik meg nem csupán a poétikáját, de a művek által létrehozott világokat is eltérő összefüggésrendszerben olvassák. A három ciklus az idő hármasságára szerint tagolódik — ebben általában mindenki egyet ért, ám hogy miért letakart az óra, hogy mit jelent a kötet időfogalma szempontjából a hármasság, egyáltalán, történetyszerűség vagy annak hiánya jellemző a versekre, és merre tart a kötet, már nincs egység a recepcióban. A kötet jelentésszövegei tág értelmezéshatárok között mozognak, a kritikusok e bizalom jegyében alkotják meg azt a dimenziót, melyben a kötet darabjait elhelyezhetőnek ítélik.

Ferencz Győző megközelítése a tükör és az óra szimbolikájában kereste a vezérfonalat, s kiemelte a kötetkompozíció egységét: „Takács Zsuzsa (...) kötetének címében két nagy szimbólumot kapcsol össze alig észre vehető mozdulattal. A tükröt órára cseréli”.¹⁰ Ennek értelmezéséhez Heideggerhez fordul, aki az esemény kifejtettségét társítja

⁶Lator László: i. m. 1195.

⁷Takács Zsuzsa: *Ma is versmonológokat álmodom.* (Jánossy Lajos és Keresztury Tibor interjúja.) <https://litera.hu/magazin/interju/en-nem-akarom-megismerni-onmagamat-2.html> (2019.06.19.)

⁸Ferencz Győző: i. m. 125.

⁹Takács Zsuzsa: *A megfosztás rítusa.* In úo: *Jaj a győztesnek!*, i. m. 5–33.

¹⁰Ferencz Győző: i. m. 124.

az órához. Ezzel pedig mintegy Takács Zsuzsa verseinek antitézisére talál. Meglátása szerint a kötet célkitűzése: „Egyenesen az idő horizontja mögé kíván pillantani”.¹¹ A figyelmet a három ciklusnyitó költeménnyel és a záró ciklus egyetlen darabjával azokra a lírai hosszú-

¹¹Uo.

¹²Ferencz Győző:
i. m. 125.

¹³Lator László: i. m. 1195.

¹⁴Halmi Tamás:
Takács Zsuzsa. Balassi,
Budapest, 2010, 98.

¹⁵V. Gilbert Edit: Takács
Zsuzsa: *A letakart óra*.
Kritika, 2004/9. 31.

¹⁶Bodor Béla:
A múlás-jelenség.
Élet és Irodalom,
2001. június 15., 25.

¹⁷Szűcs Terézia:
Van későbbi idő?
Bevezetés Takács
Zsuzsa költészetébe.
Műhely, 2002/5. 62.

¹⁸I. m. 63.

¹⁹Uo.

²⁰I. m. 62.

versekre irányítja, melyek epikai cselekmény nélkül szerepelnek.¹² Lator László még élesebben fogalmaz: „a költő kiiktatta világából az időt, neki az átélhető idő a szó mindkét értelmében mérhetetlen, hátrafelé, előre is nyitott”.¹³ Halmi Tamás monográfiájában az óra letakarása „az idősíkok összekeverése, végső soron pedig az idő föl-függesztése élet és halál” tartományainak viszonylagossá tétele.¹⁴ V. Gilbert Edit az idő kivonása helyett az idővel való számtalan műveleti mechanizmusra, mint a szerkesztettség bizonyítékára irányítja figyelmet: „Az időcsúszás, a ki- és visszazökkenés, a múltba és jövőbe tűnés, a kihagyás, késleltetés, a fáziskiesés a váz alkotópillérei”.¹⁵ Bodor Béla szigorú elméleti kereteket összegez kritikájában a kötetről. Határozott elváráshorizontot épít a versek köré, s még az olyan találó kifejtéseket tartalmazó jellemzéseket visszavonják, mint a következő megállapítás első fele, mely e kötetre is legalább annyira ráolvasható lenne, mint a mondat második fele. Eszerint a „versvilág fantasztikus realitásának tisztán vízióelvű, álomszerű, emocionális érzékelését felváltja egy bölcséleti kérdésekre fogékony, kultúrtörténeti ismeretekre mint toposzokra is támaszkodó dekódolási szisztéma”.¹⁶ A két, egymást sem kizáró megállapítás felváltva olvasható a kötet verseire, nem beszélve arról az elbizonytalanodásról, amit a kritikák maguk is alátámasztanak széttartó értelmezésükkel, megcáfolva ezzel Bodor Béla fejlődéselvű megközelítését. Szűcs Terézia kritikájának alcíme is utal arra a törekvésre, hogy a költői világ magyarázatával értelmezéseket megalapozó tendenciákat olvasson a kötetből, mikor *Bevezetést ígér Takács Zsuzsa költészetébe*, s néhány meghatározó vezérfonalat kibontva radikális elméleti alapot kínál a kötethez. E magyarázatok a bűn és halál fogalmi köré rendezik a költészet gócpontjait, s a szakralitás hiányát olvassák ki a versekből, melyekre nem adódik feloldozás: „Ezt a totális magányt, melyben nincs sem oltalom, sem reménység, a szerelem sem oldja föl”.¹⁷ *A bűnök számbavételében* „a szentírási fogalmak profanizáló átértelmezését”¹⁸ követően *A letakart óra* „az örök élet horizontját tagadva”¹⁹ kérdez rá üresség és halál összeérésére, azonosságára. Ahogy Bodor Bélánál, úgy Szűcs Terézia írásában is hangsúlyt kap a búcsúzás tematikája, mely a szerelem költészeti jelenlétéhez társít egzisztenciális belátásokat: a szerelem „kimerülő érzés, mely a bizonyosságkeresésből sarjad, de egyediségében is folyamatosan ismétlődve és megtörve a létezők instabilitásának, mulandóságának víziójába torkollik”.²⁰

A „Szegezzem a jövőre” kezdetű darab Szent Ágostonra hivatkozva veti fel az idő kérdéskörének dilemmáit: „Mérjem / Istenben az időt, ahogy Ágoston tette?” A *Vallomások* tizenegyedik könyvében az időnek nagy figyelmet szentelő szerző szintén kitér az idő történetiségeiben játszott szerepére („Nem lehet ott *akkorról* és *mikorról* be-

²¹Szent Ágoston:
Vallomások, XI. rész,
13. fejezet, 2.

²¹l. m. XI. rész, XXVIII.
fejezet (A lélek az
idő mérője), 1.

²³„Egy idő után tizenkét
soros álmaim voltak”.
Beszélő, 2008. novem-
ber–december, <http://beszelo.c3.hu/cikkek/%E2%80%9Eegy-ido-utan-tizenket-soros-almaim-voltak%E2%80%9D>
(2019.06.19.)

²⁴Takács Zsuzsa:
A megfosztás rítusa.
In uő: *Jaj a győztesnek!*,
i. m. 6.

szélni, ahol egyáltalán idő sincs!²¹), miközben főként az idő hármias felosztására és az időtapasztalatot szintetizáló lélek szerepére összpontosít: „Ki meri tagadni, hogy a jövő még nincs meg? S a lélekben mégis megvan az eljövendők várakozása. Ki meri tagadni, hogy a múlt nincs többé? S a lélekben mégis megvan a múltnak emlékezete. Ki meri tagadni, hogy a jelen időnek nincs kiterjedése, mert hisz pillanatok szerint halad előre? A lélek figyelme azonban odaszegődik, s megmarasztja azt, ami tűnni iparkodik.”²²

Ágostonhoz kapcsolódva Takács Zsuzsánál az óra letakarása az idő megállításával, vagy még inkább az idő viszonylagossá tételével látomászerű állapotjelentések terét nyitja meg, melyben fő motívumként megjelenik a végítélet ábrázolása. Markánsan *A megfosztás rítusa* című versben, de a kötet több más darabja is egy belső felszámolódról ad hírt, mely távolabb visz, mint a szorongás, a belső félelmek kivetítődése. Györe Gabriellával beszélgetve a szerző a nagypénteki eseményekről megemlékezve a kereszténység tragikus arcúlatát villantja fel: „Úgy gondoltam, hogy amikor csaknem kétezer évvel ezelőtt Krisztust megostorozták, megkínozták és megölték, sokan érezhették, hogy összeomlott a világuk: amiben hittek, szertefoszlott, hiszen halandónak bizonyult az az ember, aki magáról azt állította, hogy Isten fia.”²³ Takács Zsuzsa kötetét e tragikus pillanat előestéjén való elidőzés atmoszférája, a *nagycsütörtök borzongása* hatja át. Melankóliája az elvesztés, elhagyatottság pillanatait sűríti képekké és jelenetekké, de jól ismert ironiája is innen ered: a magát elveszettnek vélő ember kapkodását, alogikus cselekedeteinek sokaságát viszi színre, s ezek szekvenciája az álomban bekövetkező események váratlanságával hat.

A misztika közelsége és ezredforduló szorongásainak apokaliptikus jellege a teljes kötetben keresztül érzékelhető. Mindkettő frontálisan is tör utat magának *A megfosztás rítusa* című versben. Itt az utolsó vacsorára emlékező nagycsütörtök esti szentmise veszi kezdetét, amely az oltárfosztás szertartásával végződik. Takács Zsuzsa azonos című esszéjében egymás mellé állítja Krisztus passióját és a kétezer éves évforduló nagycsütörtökét: „Ha Krisztus szenvedéstörténetének és halálának leírásánál abbahagynánk az Evangélium olvasását, akárha ott végződne a történet”.²⁴ Ennek a jelenetnek végsőkéig vitt szimbolikája egy evilági és banális végidő víziójába torkollik. Felszín és mély szembevetése, a látható mögött rejtve munkáló erők visszafordíthatatlan működése lesz az első lépcső a történetben, a „— Nem változtál semmit. — Ti sem változtatok.” dialógus könnyedségének ellentétét jelző történéssorozatban: „Éreztük mind / a földcsuszamlást, hallottuk a mélyből / fölmorajló hangot, értettük, mit mond, / de rosszkedvünkre fogtuk lépteink / bizonytalanságát, mulasztásaink kiújuló / fekélyét.” Lassan kiderül, hogy a vers fikciója a kereszténység kétezer éves történetének utolsó állomása, mikor a pap — maga is hétköznapi, utcai ruhában, ezzel mintegy a közösség egyenrangú résztvevőjeként — hazaküldi a híveket, megfosztva őket a szentség közelségétől közös búcsúvételt celebrál: búcsút a három főerénytől: a

hittől, a reménytől és a szeretettől (az ún. isteni vagy teológiai eredményektől). Amikor a pap a mitikus közösség tagjaként az összegyűltekek nevében elmondja utolsó prédikációját, ünnepélyesen magát a kereszténység történetét rekeszti be. A vers sejteti, hogy a felszámoló-dás már korábban elindult, a pap ezt a folyamatot csupán kimondja, végigviszi és a rítussal hivatalosan is betetőzi. Beszéde a múlt felől a jelen, majd a jövő felé irányul: „Mostanra azonban lehullott / szemünkről a hályog. Fájdalom és neheztelés / nélkül összejöttünk hát utoljára, / hogy búcsút vegyünk lehetőségeink / tárházától”. A pap megszólalásának grammatikája is fontos, Takács Zsuzsa verseinek egy jellemző beszédmódját ismétli meg, egyben pedig újjá is teremti. Olyan identitást választ ezúttal a lírai beszéd, melyet a profán közösség egymás mellé rendelt alakjai nem meggyőződésből, hanem sorsukból eredően, mégis mintegy külső szemlélőként hordoznak. Az *Üdvözlégy, utazás!* kötet *A figyelmes varjú* című verse, vagy a *Tiltott nyelv* kötet *Mi, akik nyaraltunk* című költeménye, de akár *A Vak Remény* emblematikus verse, a *Ha van lelkiünk ugyan* — mind ennek a versnek a nyelvi horizontján mozognak. Közössége azok spontán formálódó sorsközössége, akiket csupán a szorongás és szorongatottság fűz össze tragikusan, egyre inkább az arctalanság jegyében.

²⁵Pilinszky János:
„Miképpen a mennyben,
azonképpen itt a földön
is”. In uő: *Tanulmányok,
esszék, cikkek*, 1. kötet.
Századvég, Budapest,
1993, 62.

²⁶Borbély Szilárd:
A kereszt kiüresítése.
*Pilinszky apokrif teológiá-
járól.* In uő: *Hungarikum-e
a líra.* Parnasszus köny-
vek, Budapest, 2012, 60.

²⁷V. Gilbert Edit: i. m.

„Mert az emberek elhagyták Őt, s most Ő hagyja el a világot”²⁵ — írja Pilinszky, s az őt idéző Borbély Szilárd a következő sorokat fűzi hozzá: „Pontosabban a világ válik olyan térré, amelyben nincs Isten. A világ az Isten hiányát megtapasztaló misztikusok poklának megtestesülése. A hívő feladata a hit védelme, mivel a hit védelme a tér létesítőjének, teremő Istenének védelme.”²⁶ *A megfosztás rítusa* a hitremény-szeretet visszavonásával a magány és elhagyatottság félelmeit ülteti át a mindennapok környezetébe. Ugyanakkor a megfosztódás, a kiüresedés félelme a történet után, egy későbbi jelenben — a *Cáfolat* ciklus egyetlen versében — maga is visszavonásra kerül, s ezzel mintegy helyreáll a megvont bizalom, amely előzőleg félelmeknek adta át helyét: „Egy későbbi idő jött el, valaki / másé, akit nem ismerek még / (akivé hirtelen válunk egy megrázkódtatás / folytán). Itt jár a későbbi személy, / írásaim között matat. Helyismerete / ámulatba ejt, zavarának tanúja vagyok” (*A későbbi személy*).

A *Cáfolat* ciklus verse tehát a kötetben átívelő történet „későbbi” idejének letéteményese: az elbeszélte történet végérvényességének cáfolata, amely megfosztotta mitikus rangjától a három főerényt. Hőse, a kötetben át beszélő személy későbbi fiktív önmaga, három versciklus reménységeként érkezik el, aki „Otthonosan mozog ebben a térben, de nem ebből az időből való”,²⁷ ahogy V. Gilbert Edit írja. Azonban épp otthonossága miatt a folytonosság is nyilvánvaló, a kötet egészében pedig a szimultán egymás mellettséget képviseli — a vers és a későbbi személy egyaránt. A versek az elfogadott és kiengesztelt múlt jelen idejű hangjaként szólalnak meg a jövőből érkező személy látogatásakor. A vers zárata, a kötet zárata: „*Naplementém, suttojga, vagy: kedveseim,* / és sorban mindent a magáénak nevez”.

Körülvesz

*A szőlőfürt, amire séta közben találtunk egy nyári délutánon.
A kibuggyanó nevetésed.
Nem, nem a történeteid. Azok elmerültek a mélyülő múltban.
A hangsúlyaid, a szavaid ritmusa. A hallgatásod.
A rám függesztett tekinteted.
A párnád illata. A köntösöd a széken, ahogy végigsimítom.
A kályhánál megmelegített dunyha, ahogy körülvesz.*

*Körülveszel még mindig, örökre. Kitöltesz.
Kitölt a hiányod. Velem vagy.
A hiányban vagy jelen.*

Betömködöm

*Betömködöm a lelkemen keletkezett réseket
mások szeretetével, mégis folyton fázom.
Öledbe húzódnék, de nem tehetem —
már nem lesz erőm azokat a réseket befoltozni.*

*Szép aprólékosan és módszeresen kivágtalak
az életlen kis körömollóval
a fotókról, amelyek közös életünket dokumentálják.
De nem lett könnyebb.
Voltaképp el kéne felejtennem mindent,
amit magamnak jelentek.*

*Hisz itt vagy a szemem színében, a korai ősz hajszálaimban,
a kifulladásaimban, az álomnaplómban,
a kedvenc bakelitjeim hangjegyeiben —*

Egész betömködött életemben

Élsz és uralkodol örökkön, Amen.

Tudatvesztés

Rajzottak a cserebogarak,
látta ezt a rajzást,
komoly félelem volt az arcán,
hogy az emberek el fogják pusztítani
őket a lépteikkel.
Szerettem, hogy beszélni tudott,
hogy voltak szavai.
Nekem csendjeim voltak,
belülről mart szét
saját némaságom.

A medencében az összes fordulónál
bevágta a fejét,
nem érezte a határokat,
amíg nem ömlött a vízbe a vér.
A tér elszíneződött körülötte,
a szédülés átrajzolta az érzékelés vonalait,
csak a célt látta, a másik falat,
a tudatvesztést.

Minden alkalommal megviselt a szépsége.
Életformává vált a menekülés,
hozzá és tőle el.
A sötétben felerősödnek az érzékek,
idegenek lesznek a végtagok,
a szagok sűrűek,
a mellkas és has ismerős.
Hirtelen csap meg az idegenség,
részletekből kell összeállítanod,
az egész nem befogadható,
akkor lazítani kéne a szorításon.

Fénytest

Mindig éjszaka volt akkoriban,
mindig éjszaka volt,
csak arra emlékszem.
Szótam a cigiket és ittam,
a fej és a test külön életet éltek,

*láttam magamat, mint egy fényttestet.
Az öregségnek az első tünete,
hogy az ember hasonlítani kezd az apjára,
az álma mélységének különböző fokozatai lesznek.
Az álmok fényesek és fantasztikusak,
egyre mélyebbre zuhansz,
ki kell kerülnöd ebből,
nincs itt semmi, menj innen el.
Az anyag és a fájdalom formátlansága,
az épített terek által alkotott zajok ritmusa
alakítja a sötétséget.*

Időhiány

*Úrrá lenni a rettegésen hatalmas alázat és erő.
Időhiányban vagy állandóan,
valami fojtó és fullasztó időhiányban,
mintha sose lennél felkészülve
a következő pillanatra.
Sose tudsz eléggé berúgni ahhoz,
hogy elhagyjon az a szorongás
ami bénító, amitől megnémulsz.
Nem jönnek ki szavak a szádon,
teljes a képszakadás.
Én nem én vagyok,
nincsenek szavaim, nincsenek mondatok,
elhagynak az érzékek,
az összes nemtudás összesűrűsödik,
a fókuszba a tehetetlenség kerül.
Másnapra kialszod, elmúlik,
ahogy az előző éjszaka is, történések nélkül,
de a semminek is formája van,
és attól, hogy nincs, még láthatod.*

kenyérszaporítás

legelőször a matekfüzetbe rajzolom le. a legutolsó lap fonákára, hogy véletlenül se lássa meg senki. az osztálytársaim tízóraiznak a teremben, én pedig épp a csodára várok a folyosón. először csak a lábát, grafittal. a testénél bizonytalan vagyok, csak a vázlatot csinálom meg. a kezei megint grafit. a feje egy nagy, üres kör. állítólag soha, senki nem látta az arcát és aki látta is, már régen elfelejtette. nagymamát is kérdeztem, de csak annyit mondott, hogy őt nem lehet csak úgy lerajzolni egy füzetbe. nem is folytattam tovább, csak néha-néha a füzet hátuljára lapozok meglesni, ott van-e még. hogy is lehetne csodát várni egy néhány vonalból megrajzolt négyzetrácsos arctól, akinek csak végtagjai vannak és a semmibe lóg a keze.

egy kert esztétikája

minden mese hol volt, hol nem volttal kezdődik. anyát várom, arca tisztulni látszik a könnyek mögött. szipogva kezdi a mesét, homlokának szebbik felén ragyog az utcai lámpa fénye. egy ablaknyitási rés árnyéka eltakarja zöldes szemeit, de tekintete még mindig olyan matt ebben a halott sötétben, akár egy felborult sörösüveg a kockás abroszon. hol volt, hol nem volt egy kert néhány hervadt rózsatővel, téglával kirakott járdával, halott szomszédok lábnyomai-val, amiből imák nőnek az égig, megnémult madarakkal, olyan macskákkal akik elvesztették árnyékukat, minden omlik, szakad, dől egymásra, s már alszik is, de közben csak sír és sír, csupán a szája mozog és öntudatlanul egy olyan gyerekről mesél, aki segítség nélkül tud álmodni fákat rég elszáradt gyökerekre.

szentháromság

nagymama azt tanította hogy üssek háromszor a számra ha csúnyát mondok vagy ejtek ki rajta és minél idősebb leszek annál több esetben ütök rá már akkor is ha nem ejtem ki csak rá gondolok már akkor is ha másról gondolok rosszat már másokért is ráütök helyettük is sőt este elalvás előtt háromszor hármat ütök rá hogy elég legyen addig amíg alszom álomban ki tudja miket mondok vagy gondolok s aki számolja ezeket az ütésekkel reggel számon kérheti rajtam de ezzel időt veszek el azoktól akiknek sokkal nagyobb szükségük van a segítségre és lehet hogy nekik nem volt ott a legelső ütés előtt egy nagymama.

Szürke macska

*csak azt tudnám feledni
azt a szürke macskát
a visontai megolvadt aszfalton
ahogy ott vonaglik gerince-törve
a kegyetlenül záporozó nyári fényben
csak azokat a nagy sárga szemeket melyek
elől a közeli sörözőbe menekültem hiába
mert semmi sör nem csitítja azt a gyereksírásra
emlékeztető nyávogást nem takarja el
a szenvedő állat vádló tekintetét*

Nem vagy sehol

*még nem ment le a nap
de már este van a semmit tapogatja a vak sötét
megkövez a csend ez a megcsontosodott némaság
évek tüskéin fönnakadva himbálózol pedig
nem vagy sehol bordáim alatt tudóm vészmadara
szól gyámoltalan szárnyaival csapkod
kétségbeesetten lehetne akár reggel is
a kíváncsi szem mint a sarki kocsmá nyílik
betódul rajta sáros lábbal minden
ami szép volt valaha míg az enyém
ez a sors idegen már nem az én sorsom
nem engem igazol egyetlen sor sem*

Kisszék

*tavalyelőtt még egy kisszéken ülve
venyigét aprítottam gyűjtősnak
a lányoméék kertjében unokáim hozták
a hűvös kisfröccsöket ha megszomjaztam
ma már nincs fröccs az elöregedett
szőlőtőkéket a vóm kívágta
de ha nem vágta volna ki venyigét aprítani
akkor se tudnék mert ízületi fájdalmaim miatt
kiesne kezemből a metszőolló a kisszék igen
a kisszék még megvan azon ücsörgök
míg fel nem borul velem*

Egy nekrológ története

MÉHES KÁROLY

1965-ben született Pécsen. Író, költő. Legutóbbi írását 2019. 4. számunkban közzöltük.

A telefon délután három óra tizenkét perckor szólalt meg.

A Nagy Író épp csak maga felé fordította kijelzőt, és mivel ismeretlen számot mutatott, duplán felháborodott.

Ilyenkor, egy ismeretlen! Micsoda barom.

Pedig nem aludt, még csak nem is szeretett volna elaludni, mert akkor mit csinál az éjjel?

Most is kettőig olvasott, Hérodotoszt. Mert nyolcvanöt évesen majdnem mindegy, mit emel le a polcról. Betűk legyenek benne. Úgyis csak olyasmi veszi körbe, amit bármikor, végtelen mennyiségben képes olvasni. Noha az, hogy végtelen, elég nevetségesen hangzik, amikor legszívesebben azonnal itt hagyná ezt a világot.

Éva miatt nem teheti. Mert akkor Éva is meghalna. Pedig az lenne a legjobb, de mégsem így. A Nagy Író el sem tudta képzelni, hogyan szeretné.

Azt tudta csak, hogy Évát szereti. Vakon szereti. Szó szerint, miután Éva a tavasszal gyakorlatilag teljesen megvakult. Azóta esett el rendszeresen.

Most is bent van a Szentlélek Kórházban. Persze, jutott eszébe. Éva most nincs is itthon.

Csönd van. Egyedül van. Akkor hát ezért bántotta különösen a telefoncsörgés. Nem az álmát tépte szét, hanem az Éva nélküli csöndet.

Nyitott szemmel feküdt. Éva a plafonon sétált, figyelte, ahogy lassan, vaksin indul a repedezett stukkó felől, egyenesen a csillár tartórúdjá felé. Istenem, minek és hová megy. Egyáltalán nem szabadna. Feküdt és nézte, és nem bírta behunyni a szemét.

Régen ezt megírtam volna, gondolta hirtelen a Nagy Író, és keserűen elhúzta a száját. Félrefordította kissé a fejét, ám a következő pillanatban a szeme sarkából megint a plafonra lesett. Éva megállt pihenni. Nagyon lassan óvatoskodott, ami némileg megnyugtatta. Nem akart rászólni, hogy Vigyázz, fiacskám. Még megijedne, és azért történe baj.

Szöghy főorvos hangját hallotta. Már megint elestünk, Éva, drága?

Csak én estem el, felelte szegényke, ez az egy, ami megy egyedül.

A Nagy Író ettől félt most is. Ahol a lámpa fel van fogatva, körben szintén akad némi gipszdíz. Veszélyes terep egy vaksi nyolcvanhét évesnek.

Ekkor, három óra huszonnégy perckor csördült meg újból a mobil.

A Nagy Író most szinte mohón kapta fel, csak ne kelljen felfelé néznie.

Ki vagy?

Hosszú ideje mindenkit tegezett már.

A vonal túlsó végén a legnagyobb példányszámú, legtekintélyesebb lap újságírója jelentkezett. Olyan merészen, mégis finom hangon beszélt, hogy a Nagy Író azon vette észre magát, még nem rázta le, hanem hümmögve hallgat. Hallgatja, hogy az újságíró előbb minden hízelkedés nélkül kifejezi nagyrabecsülését, és jelzi, tisztában van vele, hogy a Nagy Író évtizedek óta remete életet él a világtól elvonulva. Nem találkozik jóformán senkivel, társadalmi vagy úgy nevezett irodalmi eseményeken nem vesz részt. Pláne nem ad interjút. Senkinek. Soha.

A Nagy Író megköszöri a torkát, hogy jelezze, vagyis azt akarta vele jelezni, fogytán a türelme. Ki is nyögte, rekedtes hangon, Akkor mit akarsz?

Az újságíró egy másodpercet kivárt, úgy folytatta.

Egy beszélgetést. Amit majd csak a halála után közlök le.

Visszakérdezett, mert annyira meglepte a felvetés.

A halálom után?

Pontosan. Ez lesz a nekrológ. Nem valami patetikus halandzsa-beszéd, hanem csakis amit ön mondott. Tiszta forrásból.

Mindez annyira abszurd volt, hogy azonnal megtetszett neki, de türtőztette magát. Lám..., voltaképp tökéletes. Inkább az bosszantotta, hogy nem neki jutott az eszébe. Egy cseppet sem bántotta, hogy az újságíró — mondjuk így — a projekt részeként kezelte a halálát, elvégre ő maga áhítozott rá a leginkább. Csak amíg Éva...

Éva a plafonon megmoccan, de a stukkó-göröngyöket ügyesen kikerülte, és egyenletes léptekkel ballagott tovább a szoba ablakokhoz közeli sarka felé. A Nagy Író mellesleg tudta, hogy Éva biztonságban van, Szöghy főorvos úr bizonyára nem engedi haza még egy ideig. Ha így nézi, az időzítés tökéletes. Ráér, bár nyolcvanöt évesen az idő mint olyan egészen mást jelent, mint hogy ráér-e vagy sem. Ez a jóember meg, hirtelen jobb szó nem jutott eszébe, megírja helyette, amit meg kell. A Nagy Író már évek óta nem írt. A saját nekrológja, ha valaki nekiszegezte volna a kérdést, talán érdekelte volna, de inkább csak ötletként.

Jó, gyere ide. Aztán majd meglátjuk.

A legnagyobb példányszámú, legtekintélyesebb lap újságírója most először jött ki a sodrából, örömeiben. Mesternek szólította, de a Nagy Író rögvest lehűtötte. Hagyd ezt a szarságot. Mondd azt, Bandi bácsi.

Mint valami uralkodó, akihez audienciára jelentkeztek, a végén kegyesen közölte, Kapsz egy órát. Ennyibe bele kell férjek. Tudom, hogy ennyi elég belőlem.

Szombatban egyeztek meg. Tizenegyre érkezik az újságíró, és a déli harangszó jelzi majd, hogy vége a szeánsznak. Aztán, majd ha vége, bekap valamit, fekszik egy kicsit, mint most is. Aztán bemegy Évához. Jó lesz így.

Felpislantott. Újságíró, mondta némi lekicsinyléssel, hiába, hogy hatvan éve majd kiugrott a bőréből, amikor bekerült szülővárosa napilapjához, és jó pár évig húzta az igát a kultúrrovatban.

Éva azonban nem figyelt rá, mert ahhoz a részhez ért, ahonnan két tenyérnyi felületen lepotyogott a vakolat. Talán azon tűnődött, kikerülje-e, mint afféle kátyút, vagy megkockáztassa, hogy átbotorkál rajta. Ott kicsit rücskösebb, mint a plafon többi része.

Mikor festettek utoljára? Több mint egy évtizede, az biztos. Arra, hogy a falt mikor keletkezett, egyáltalán nem emlékezett. Valószínűleg nem volt otthon, amikor levált a festék.

Megnézte a telefont. Fél négy volt. Csak kíváncsiságból visszapörgette, kikkel beszélt az utóbbi napokban. Mentők, Szöghy főorvos, taxi, a sürgősségi osztály, belosztály, Szöghy, taxi, pizza házszállítás. Elmentette az újságíró számát Nekrológ név alatt.

Éva közben lesétált a plafonról. Nem izgatta, azt gondolta, biztos hazaért. Csak utána ötlött az eszébe, haza, jó vicc, szegénykémnek most a 227-es kórterem a haza.

Indulás, Bandi bácsi, lökte fel magát ülő helyzetbe. A botját kereste a szemével. A kecskelábú íróasztal szélére akasztva lógott.

Szombat délután a Nagy Író végtelenül fáradtan feküdt az ágyon, mégis minden porcikájában bizsergett, és a feje tompa, ám intenzív zakatolását sem bánta. Nem gondolta volna, hogy lesz még ilyen, hogy élvezettel beszél az életéről magáról, az irodalomhoz és a világhoz való viszonyáról. Azt hitte, már semmilyen viszonya nincs semmihez. Sem valaha létrehozott művei, sem a valahai világ nem számít semmit, a mostani meg pláne nem. Hiszen igazából nem él, így aztán írónak sem mondhatja magát, csupán annyi az egész, hogy még itt van. Fizikai valójával, amivel azonosítják, hogy ez ő, kitölt egy térfogatot, és ez a térfogat — amennyiben jól emlékszik réges-régi tanulmányaira — felbukkan itt meg ott, de alig másképp, mint egy helyét változtató autó vagy tányér, amit elővesznek, elmosnak, aztán visszarakják a konyhaszekrénybe.

Ehhez képest itt ült ez az újságíró, Ádám, egy szimpatikus, ötven körüli fickó, és elérte, hogy alig-alig kérdezve úgy beszéltette, mint még talán soha senki. Mintha Bandi bácsi, akivé végül is önként átalakult, ki tudja mióta csak erre várt volna, hogy öregapósan mesélhessen. Mert egyszerűen jó volt, jól esett. Szinte gyónásszerűen, illetve mégsem, mert nem a bűneit vallotta meg. Már restellte, hogy előre elkészített és három példányban kinyomtatott egy nyilatkozatot, belefoglalva, amiben a telefonáláskor megegyeztek, hogy az interjú csak akkor, és nem előbb, jelenhet meg, amikor ő, a Nagy Író meghalt. Elvégre nekrológot készítettek, ebben alkudtak meg. Ezért ment bele. És végül nem vette elő, nem íratta alá Ádámmal. Itt van most is, a zakója felső zsebében. Amikor delet harangoztak, és az újságíró összerezdült, a Nagy Író csak legyintett.

Kapsz még egy órát. Vagy akármennyit. Hiszen nincs is idő. És ezt egy idős ember mondja...

Ellenben, amikor tényleg befejezték, és a férfi elrakta a digitális hangfelvevőt, a Nagy Író hirtelen indíttatásból megkérte, hogy vigye el a kórházig.

Megspórolok egy telefont és a taxit. Legalább valami hasznom legyen belőled!

Az újságíró repesett, és felajánlotta, hogy megvárja és hazaszállítja, de leintette.

Te csak húzzál szépen haza. Van elég dolgod. Nekrológot írni, meg ilyen baromságok. Én már ráérek.

És most itt fekszik teljesen kinyúlva.

Éva is aludt a 227-esben, mélyen, de közben szaporán szedte a levegőt. Megkérdezte a nővért, vajon mitől ilyen sűrű a légzése, de a szigorú arcú nő leintette. Nem szabad minden apró tünetet túl komolyan venni. Örüljön, hogy békésen alszik. A takaró alól kilógott Éva bal lába. Megfogta, és kicsit tartotta. A felesége hűvös, száraz talpa és a tenyere érintkezett. Aztán betakarta.

Felnézett a plafonra. Az erős félhomályban csak a nagy szürkeséget látta, a folt, ahonnan a vakolat leesett, nem vált ki a környezetéből.

Nem kéne elaludni, mert akkor mi lesz éjszaka? Bár nem mindegy?

A telefonja nyolc óra egy perckor szólalt meg.

Megnézte, és megint egy ismeretlen szám villogott a kijelzőn.

Felvette, ám nem azt kérdezte, Ki vagy?, ahogy szokta, hanem megadóan, halkán csak annyit mondott, Tessék.

Egy nőt hallott, aki a legnagyobb példányszámú, legtekintélyesebb lap főszerkesztőjeként mutatkozott be. A Nagy Író elsőre nem nagyon fogta fel, amit hallott. A nő remegő hangon azt közölte, hogy újságírójuk, Ádám, a hazafelé úton egy tartálykocsival karambolozott. Az autója kigyulladt, és ő benn égett. Itt teljesen elcsuklott, és gyorsan letette a telefont.

A Nagy Író a mellére ejtette a mobilt, ettől megint érezte a zakójában lapuló nyilatkozatot. Ha aláíratta volna, most legalább egy kézjegy lenne ettől a kedves embertől, aki... Hangosan mondta ki, ...bennégett.

Mintha áramütés érte volna, felült és a következő pillanatban fel pattant. A telefon lerepült a földre, és a parkettán egyet szökkenve beesett az asztal alá. Ahol megint megszólalt.

A Nagy Író lehajolt, majd négykézlábra ereszkedett, és bár más-kor kegyetlenül káromkodott volna, most összeszorított foggal nyújtózkodott a készülékért.

A főszerkesztő-asszony hívta vissza.

Zihálva elnézést kért. Aztán azt mondta, szeretne kérni valamit a Nagy Írótól.

Mire ő, immár feltérvélve, ugyanazt felelte, mint amikor először felvette a mobilt, Tessék.

Őn találkozott vele utoljára. Őn tudja, mit mondott, milyen hangulatban volt. Az önnel történt találkozás élménye volt benne, amikor meghalt. Megírná Ádám búcsúztatóját?

Fura, hosszú, rekedt hang jött ki a torkán. De összeszedte magát. A nekrológját?

Ha úgy tetszik, igen. Persze, lesz egy szerkesztőségi cikk is. Csak ez... olyan... arra gondoltam, hogy... hülyeség, tudom... Ádám örülne neki...

Pár másodpercnyi csönd következett.

Persze, ha nem akarja, a viláért sem...

De!, kiáltotta a Nagy Író. És még gyorsan hozzátette, Természetesen.

Komolyan mondja?, derült fel némiképp a főszerkesztő hangja.

Gondolod... Gondolja, hogy viccelek? Mikorra legyen meg? Tudom, minél előbb.

Igen..., el tudja küldeni elektronikusan?, jött egy óvatos kérdés.

Még szép!, felelte a Nagy Író, és szinte ruganyosan állt fel a térédelésből.

Amint megérkezik, kitesszük a honlapra. Aztán holnap majd jön printben is.

A főszerkesztő-asszony megadta az email-címét, és bizonygatni kezdte, mennyire hálás.

A Nagy Író a szavába vágott.

Erre most nincs idő, és megszakította a vonalat.

A kecskelábú írasztalhoz lépett, és a földön álló számítógépen megnyomta a bekapcsológombot. A félig lesötétített szobában felvillant a monitor, és a régi masina hosszas reszeléssel kezdte beüzemelni magát.

Míg felállt a rendszer, az este félredobott zakójából elővette a névjegyet, amit az újságírótól kapott. Hosszan nézte, aztán a Word fájlba címként azt pötyögte be lassan, *Utolsó beszélgetés...* először a névjegyen szereplő nevet akarta leírni, de aztán így folytatta... *egy újságíróval.*

Az ósdi gép recsegeve mentette az első sort.

GÖRFÖL TIBOR

Gisbert Greshakéval

Gisbert Greshake (1933) Walter Kasper irányításával 1969-ben szerzett doktori fokozatot Münsterben, majd kisebb állomások után 1974-től a dogmatika és a dogmatörténet professzora volt a bécsi egyetemen, 1985 és 1999 között pedig Freiburgban. Nyugdíjazása után 2006-ig a római Pápai Gergely Egyetemen is rendszeresen előadott. Számos lefordított könyve révén a legismertebb kortárs teológusok közé tartozik Magyarországon. Nemzetközi tekintélyét nagy monográfiáin kívül A lelkiélet forrásai című négykötetes antológiája és a Fontes christiani című kétnyelvű patrisztikus sorozat megalapításában játszott szerepe is jelentősen növelte. A mariológia területén 2014-ben jelent meg Maria — Ecclesia című monumentális műve.

Beszélgetésünk előtt néhány héttel jelent meg magyar fordításban Hallgatni a hívásra című könyve, amelyben az életszentségre szóló egyetemes meghívást szembeállítja a hivatás szűkebb körű, de általánosan elterjedt fogalmával. Valóban szem elől tévesztettük volna az egyetemes keresztény meghívást?

Az egyetemes meghívás azt jelenti, hogy Isten kivétel nélkül mindenkit egészen személyesen meghív, s ehhez egyéni „karizmákat”, képességeket, tehetségeket ajándékoz neki. Ezért veszélyes, ha a meghívás olyan fogalmát alakítjuk ki és használjuk, amely különbséget tesz általános (meg nem határozott) és szűkebb (meghatározott) meghívás között. A maga sajátos, azaz nagyon is „meghatározott” módján ugyanis *mindenki* címzettje az isteni meghívásnak. Egyetlen ember sem csupán az egyik „esete” az emberségnek, mindenki teljességgel egyedi. És ezért legmélyebb önmagunk nem írható le az ember lényegére vonatkozó általános megállapításokkal, s igazi feladataink sem fedhetők le általános felszólításokkal, hanem csakis úgy, hogy felismerjük önmagunk és feladataink egyedi valóságát. Tömören kifejezve: páratlan, egyedi meghívásunk van, és teljesen egyedülálló küldetést kapunk Istentől. Sőt Karl Rahner szavaival élve úgy is fogalmazhatnánk, hogy nemcsak egyszerűen meghívást és küldetést *kapunk*, hanem egyenesen Isten meghívása *vagyunk*, a világra irányuló isteni küldetés *vagyunk*. Ugyanakkor bármilyen sokfélék és különbözőek is a meghívások, két tényező mindig jelen van bennük (ami már a Szentírásban említett első meghívásnál, Ábrahám meghívásánál is feltűnik a Ter 12,2-ben). Először is az, hogy Isten olyan életre hív, amely csupa áldás („meg akarlak áldani!”), másodsorban az (és ez semmivel sem kevésbé fontos, mint az első szempont), hogy mások üdvösségét szolgáló küldetést ad („áldás leszel!”). Ezek a szavak számos más bibliai meghívásnál is felhangzanak. „Légy áldott, és légy áldás!” Az Istentől kapott és Istenre irányuló meghívottság és megáldottság azt jelenti, hogy hivatásunk szerint mások számára is áldássá kell lennünk.

És ezzel lényegében már Mária kérdésénél is vagyunk, hiszen Mária is ugyanígy, ezzel a kettős mintával kap meghívást: Isten

megáldja, áldott lesz (Lk 1,42), és arra rendeli, hogy mindannyiunk számára áldás legyen.

Máriának ezzel együtt is kitiüntetett helye van az egyházban és a keresztény hitben. Miként lehetne bemutatni, hogy pontosan milyen státusza van a kereszténységben?

Mária különleges helyzete *elsősorban nem* abból fakad, hogy test szerint az Úr anyja. Ha így állna a dolog, igazuk lenne azoknak a keresztényeknek, akik egészen nyersen így fogalmaznak: „Mi közöm nekem Albert Einstein anyjához, ha érdekel a relativitáselmélet? És mi közöm Jézus anyjához, ha egyszer én Jézus Krisztusban hiszek?” Nem, Mária voltaképpeni jelentősége abból fakad, hogy az egész emberiség „képviselőjeként” („az egész emberi természet helyett”, mondja Aquinói Szent Tamás) hittel igent mond arra, hogy Isten eljőjön a világba. Mária hite nélkülözhetetlen feltétele a megtestesülésnek. Mivel ugyanis Isten *szeretetből* jön a világba, a szeretet azonban soha nem él „monologikus” hatalommal, hanem mindig „dialogikus” egyetértésre törekszik, ezért Istennek szüksége van a hitre, az ember szabadon kimondott (Isten szándékára felelő) igentjére: ez az a „hely”, ahová Isten meg tud érkezni. Hasonlással élve: ha Isten hidat ver a világ felé, akkor szüksége van hídfőre, amely rögzíti a világ oldalán, amit épít. Az ember annál nagyobbat pedig nem is tud tenni, mint hogy helyet készít Istennek és Isten eljövételének, vagy másik hasonlással élve: hogy olyan „nyílt terepet” bocsát rendelkezésre, ahol Isten beléphet a világba. Pontosan ez a lényege a hitnek. Ez figyelhető meg Máriában, persze nem csak nála, de mégiscsak nála a legnagyobb mértékben. A hit nem az ember autonóm cselekedete, hanem lényegénél fogva hit, ahogyan Pál is írja: „Azért hitből, hogy kegyelemből legyen” (Róm 4,16). Pálnál a hit egyenesen alapmodellje az isteni adományoknak, Isten kegyelmének és ajándékainak. De a hit adományáról is elmondható, ami általában az adományokról: nem azért kapja az ember, hogy megálázó és függő viszonyba kerüljön az adományozóval, az adomány nem rabszolgasorsba dönti és nem a hatalmas Isten játékszerévé teszi az embert. A mindenható Isten valamiképpen „visszafogja” magát, hogy valódi párbeszéd jöhessen létre közte és a teremtmény között, s a teremtmény szabadon el tudja fogadni adományát, mi több: egész létét az adomány révén szabadon meg tudja valósítani. Ugyanígy Mária hite, hívő *fiatja* is Isten ajándékának eseménye, amelyet azonban Mária szabadon hajt végre. Mária hívő egyetértésére feltétlenül szükség van ahhoz, hogy Isten megtestesülése ne silányuljon személytelen történéssé, hanem valóban „ajándék”, mégpedig felülmúlhatatlan ajándék legyen. Ilyen hívő egyetértés nélkül Isten megtestesülése egyáltalán nem lehetne teljesen személyes közlés formáját öltő ajándékozás.

Természetesen nem Mária az első és az egyetlen hívő ember. Az Ószövetségben egész sor olyan ember lép elénk, akinek a hit határozta meg az életét (vö. Zsid 11). Máriában azonban teljessé érik ez a hit, mégpedig azért, mert Isten *végérvényes és abszolút* eljövetelére ad választ, s ezért maga is *végérvényes és abszolút*. Hitéért mondta

boldognak Erzsébet (Lk 1,45), és szavai *profétai* minőséget nyernek attól, hogy a szöveg szerint Erzsébetet a Szentlélek töltötte be, és „hangosan” kiáltott fel. Mária hite tehát az üdvösség történetének kulcsfontosságú pontján helyezkedik el, ott, ahol csúcspontjára ér Isten és az ember találkozása. Pontosan ezért van kitüntetett helyzete Máriának a keresztény hitben.

Ezzel kapcsolatban óhatatlanul szólnunk kell a corredemptrix fogalmáról. Az előbbiekben Ön mintha inkább Mária képviselői szerepét hangsúlyozta volna, ezért azt feltételezem, hogy a „társmegváltó” fogalmát sem fogadja el minden további nélkül.

A II. Vatikáni zsinaton a többség elutasította azt az elgondolást, mely szerint Mária társmegváltó lett volna. A *Lumen gentium*ban ugyan azt olvassuk, hogy Mária „Fiával való egybetartozását hűségesen vállalta egészen a keresztig, mely alatt az isteni terv szerint ott állt, meggyötört szíve eggyé forrt a szenvedésben Egyszülöttjével, akinek áldozatához anyai lélekkel csatlakozott, szeretetből beleegyezve a tőle született áldozati Bárány földáldozásába” (LG 58), de ez a szöveg (nyilván tudatosan) többféleképpen érthető. A szöveg alkotói alighanem arra törekedtek, hogy közös nevezőre hozzák a korban létező sokféle mariológiai megközelítést. Hogy Mária „szeretettel beleegyezett a Bárány földáldozásába”, az egyes teológusok (főként a spanyolok) szemében azt jelentette, hogy szenvedésével Mária *tevékenyen részt vett* Krisztus megváltó cselekvésében, mások (a többség) szemében viszont azt, hogy Mária „in persona Ecclesiae” a megváltottak közül elsőként *részesült* a megváltásban. A zsinati többség azonban egészen világosan így ítélte meg Mária együttműködésének kérdését: „Mária az egyház ősképe, aki ugyanúgy, mint az egyház, *kapcsolatban áll* a tőle különböző Krisztussal, őt szolgálja, nem pedig úgy cselekszik, mint Ő, a Fő” (Leo Scheffczyk). Ezért a „társmegváltó” eszméje háttérbe szorítja azt a tényt, hogy a krisztusi megváltásnak abszolút elsősége van, a megváltásra szoruló világ pedig csak utólag részesülhet benne, passzív módon. Mária is a világ része, hiszen ő is részesül a megváltásban, mégpedig (Duns Scotus szerint) annak kegyelméből, hogy Isten „megakadályozta a rosszat” az életében. „Megőrződött” a rossztól, s ezért az is kijelenthető, hogy „jobban”, „fenségesebb módon” (*sublimiore modo*: LG 53) részesült a megváltásban. Tévedésre adhat tehát okot, ha társmegváltónak nevezzük.

Nagyszabású mariológiai könyvét a „mariológia túltengésének” elemzésével kezdi. Miért foglalkozott a katolikus teológia egy időben túlságosan sokat Mária alakjával?

Az, amit a mariológia túltengésének szokás nevezni, XII. Piusz pápaságának idején tetőzött. A jelenség fokozatosan alakult ki a történelem folyamán, és nagyon sokféle oka volt. Elsőként alighanem azt a már egészen korán (a zsidókereszténység nagyfokú eltűnésével összefüggő) kialakuló Krisztus-képet említhetjük, amely hajlamos volt csak Krisztus egyik természetét hangsúlyozni, s ezért Máriát állította arra a helyre, amely pedig valójában krisztus emberségét illeti meg. A kései középkorban ezt a tendenciát csak tovább erősítette, hogy nemcsak Krisztust közelítették meg szűk keretek között, de Istent is egyoldalúan látták: roppant, mérhetetlen, ijesztő Atyának, aki szigorú és rettenetes büntető ítéletét ugyanolyan szigorú Fiára bízta. Ettől a fenyegető Istentől a középkori ember Mária

anyai szereteténél keresett vigaszt és biztonságot. Úgy vélték, hogy Mária kész büntetésre készülő Fia karjába vetni magát, és megmenti az embert a rettenetes isteni ítélettől. Úgy érezték, hogy mérhetetlenül nagy szükség van erre a kiengesztelést szerző, anyai közvetítőre, aki szigorú a férfiként fellépő Atya és Fiú elé áll, s „mindenható” fohászokkal kérleli őket. Ezért sok-sok keresztény személyes hitében nagyobb szerepet is játszott, mint maga Isten. Ennek persze nem volt alapja a Szentírásban. Ez a fajta vallásgyakorlás nem bibliai gyökerekkel rendelkezik, hanem érzelmi töltetű vallásosságot kanalizál Mária irányában, s olyan szentimentális vágyat tükröz, amely csodákra és jelenésekre áhítozva reményt adó tapasztalatokat akar magának, s főként segítséget és vigaszt vár a hittől. Erről a fajta vallásosságról mondta később VI. Pál pápa, hogy vannak „helytelen jelenségek”: a pápa óvott „attól a hamis hiszékenységtől, amely a komoly vallási törekvés helyett inkább a szertartások külső formáját tartja fontosnak; attól a hiábavaló és tűnékeny érzelmeségtől, amely teljesen idegen az Evangélium szellemétől, az Evangélium ugyanis állhatatos és fáradhatatlan tevékenységet követel”. A helyes Mária-tisztelet „a történelem tényleges valóságában fog gyökerezni, s ezért eltűnik belőle minden legendaszerű és hamis vonás” (Szent VI. Pál: *Marialis cultus* 38).

A mariológia túltengésének további, talán legfontosabb oka az úgynevezett „szubjektív fordulat”, amely az egész nyugati szellemtörténetet végigkíséri az újkorban. Ez a fordulat egészen sajátos módon valósult meg a katolikus egyházban: abban öltött testet, hogy kitüntetett szerepet kapott a pápa és Mária. Ebben a két alakban „szemlélték” azt, ami a legfontosabb lett az újkorban: az emberi szubjektum szabadsága és autonómiája, nagysága, méltósága és tökéletessége. Ha a katolikus keresztények vallásgyakorlása elsősorban e két tényező köré szerveződött, és ezekhez rendelődött, akkor maguk is „szubjektummá” váltak (újkori értelemben vett szubjektummá). Ezzel együtt azonban még valami bekövetkezett, ami szintén jellegzetesen modern fejleménynek tekinthető: amennyire Mária hatalmas, roppant szubjektummá nőtt, az egyház intézményessége is hatalmas méreteket öltött, s roppant „üdvösségintézménnyé” vált. Ezek a párhuzamos folyamatok komoly következményekkel jártak, hiszen a Máriához és a pápához kötődő szubjektív vallási viszony mellett az egyház „többi részének” nem maradhatott más feladata, mint hogy intézményesített és objektív garanciát nyújtson az üdvösségre (az ige hirdetéssel, a szentségekkel és az egyházi hivattal). Ezért pedig egyre inkább különváltak egymástól a hit és az egyház „személyes” és „intézményes” összetevői.

Mariológiai könyvében fontos szerepet játszik Mária és az egyház azonossága,

Jóllehet az ókeresztény kor egészen magától értetődően Jézus anyjának vallotta Máriát, sokkal fontosabb volt számára az *egyház* anyai mivolta. Ugyanakkor a kettő kezdettől fogva szoros kapcsolatban is volt egymással. Mária és az egyház „anyasága” állandóan „átját-

amely ennek a túlzott mértékű intézményességének a bírálata is alapot ad Önnek. Hogyan tudná összefoglalni ezt az azonosságot, és ennek jegyében miért védhet meg minket Mária attól, hogy tévesen az intézményességet tartjuk a legfontosabbnak az egyházban?

szik egymásba” (Markus Hofmann), azaz egymást magyarázzák, és megvilágítják egymást: ahogyan az ember az egyházban és az egyház által hite révén nyeri el Krisztust, úgy Mária is hite révén fogadta be Krisztust; ahogyan az egyház (és annak minden tagja) megszüli Krisztust, úgy Mária is megszülte; ahogyan az egyház a „Bárány jegyeseként” jelenik meg (Jel 21,2), úgy Mária is; ahogyan az egyház szűznek tartja magát (vö. 2Kor 11,2), és pontosan ezért lehet túláradóan termékeny, úgy Mária is. Hasonlóképpen számos bibliai képet szinte egyszerre vonatkoztattak az egyházra és Máriára. Tömören kifejezve: „amikor szűzi anyaként beszéltek az egyházzal, (...) mindig Máriában ismerték fel a valóságát” (Alois Müller). És soha nem beszéltek úgy Máriáról, hogy ne hozták volna összefüggésbe az egyházzal, sőt ne tekintették volna egyenesen az egyháznak. Számos szövegben nem is látszik pontosan, hogy a szerző (elsősorban) Máriáról vagy az egyházzal beszél-e.

Az egyház és Mária e szoros — egészen a teljes azonosságig fokozódó — kapcsolata olyan egyházkép keretei között helyezkedett el, amely mára nagyrészt feledésbe merült. Az elmúlt évtizedekben ugyanis az egyházat szinte mindenki Isten földi népének tekinti: Isten közösségbe hívja az embereket („népévé” teszi, „szövetségi partnerré” fogadja, „Krisztus testévé” alakítja, tanítványai „zarándokközösségévé”, üdvösséget közvetítő „intézménnyé” formálja őket). Ezért állítja a Katolikus Egyház Katekizmusa, hogy az egyház „az a nép, amelyet Isten az egész világból egybegyűjt” (752). Ezzel kapcsolatban olykor inkább a közösség (a Krisztussal vagy az egymással létrejött közösség) szempontja kerül előtérbe, máskor a vezetésé, megint máskor az igehirdetés vagy a közösségben végzett liturgia. De az egyház mindegyik esetben földi közösségnek mutatkozik, amelynek látható alakja a láthatatlanra, Istenre és az egységet teremtő isteni cselekvésre utal. Kezdetből fogva azonban másféle és más hangsúlyú felfogása is létezik az egyháznak: a „mennyei egyház”, amely Isten örökkévalóságában gyökerezik, Isten üdvösséget akaró örök rendelésében, amellyel részt akar adni a teremtésnek saját isteni életében (vö. Ef 3,9). Ezzel kapcsolatban a Biblia a „mennyei városról” beszél, amely a Jel 11 szerint a napok végén Isten és a szentek hajlékaként „száll alá a mennyből, felékesítve, mint a menyasszony”. A menyasszony képében összeér egymással az egyházzal alkotott felfogás két eltérő hangsúlya (az evilági és a mennyei), hiszen a „menyasszony” nemcsak a mennyei várost jelöli, amely a Bárány menyegzőjét ünnepli, hanem a földi népet is, vagyis azok közösségét, akiket Isten már itt és most egybehív, hogy „menyegzői szeretettel” forduljon hozzájuk.

Ezzel szemben ma sokan, talán a legtöbben elsősorban szervezetnek tartják az egyházat, ráadásul hierarchikus szervezetnek. Ez nem mindig volt így. Az első keresztény évszázadokban senkinek nem jutott volna eszébe, hogy így gondolkodjon. Ez a szemléletmód olyan, mintha az ember lényegét csontváznak tartanánk. A csontváz ugyan elengedhetetlenül fontos az embernek, felszínes, sőt

egyenesen ostoba nézet lenne, ha arra a kérdésre, hogy ki az ember, azt válaszolnánk, hogy csontváz. Ma azonban mégis sokan így viszonyulnak az egyházhoz, mert elsődlegesen szervezetnek tartják, és minden reformtörekvést az egyház intézményi dimenziójában akarnak megvalósítani. Csakhogy így csontvázként fogják fel az egyházat. Ha viszont Máriának feleltetjük meg az egyházat, egyértelműen kifejezésre juttatjuk, hogy az egyház teljességgel személyes jellegű valóság, amely Máriában ragyog fel és valósul meg, mert Mária összefoglalja és személyes módon megvalósítja magában. Sokáig így látták, és így is tapasztalták meg az egyházat. Az egész első évezredben elsődlegesen „lelki valóságnak”, „misztériumnak” tekintették, s úgy vélték, hogy látható és intézményes dimenziója csupán a legfontosabb, a láthatatlan valóságra *utal* és annak a *jele*.

A 12–13. századtól azonban egyre nyomatékosabban kiemelték az egyház látható és hivatali mozzanatát, s jogi keretbe foglalták külső struktúráit. Yves Congar szerint „ez a legnagyobb fordulat (...) a katolikus egyháztan történetében”. A 18–19. századtól még több vizsgálati elem lett az egyházra vonatkozó gondolkodásnak. Az egyház egyre inkább a többi társadalmi intézményhez, főként az államhoz hasonló intézménynek tartotta magát. És „ahogyan az állam és a jog egysége, továbbá az oktatás és a honvédelem révén a nemzetállamnak egyáltalán létre kellett hoznia és stabilizálnia kellett a közös nemzettudatot, úgy az államéhoz hasonló önértelmezése miatt a katolikus egyház is azzal a feladattal találta szembe magát, hogy szervezetileg és a meggyőződések szintjén létre kell hoznia belső egységét” (Franz-Xaver Kaufmann), mégpedig úgy, hogy világos, átlátható és egyértelmű szervezetté alakul. Már nem a tanítványság, az Evangélium szerinti élet és a közös istendicséret volt a fontos, hanem elsősorban az, hogy az ember az egyházi szervezethez tartozzon, amely mindenekelőtt a részletes hittanban, a szigorú erkölcsi gyakorlatban és a rendezett kultikus cselekményekben valósult meg. Tagadhatatlan, hogy a ténylegesen létező, élő és Istentől akart egyház belső és külső elemekből álló összetett valóság. Elvégre már ebben a világkorszakban *sacramentum unitatis*nak, az egység jelének és eszközének kell lennie, s éppúgy kell szolgálnia Isten és az ember egységét, mint az emberek egymással kialakuló egységét: olyan egységet, amely a világ konkrét és látható struktúráira is kiterjed. Ezért az is hivatása, hogy gyógyító erővel jelen legyen a világban, s kiálljon az igazságosság terjedéséért, az átfogóbb testvériségért és az emberibb struktúrákért (vö. GS 35), s ily módon megújítsa az emberi társadalmat (GS 2). Szó sem lehet tehát arról, hogy visszanyeshetnénk vagy befeketíthetnénk az egyház intézményiségét, főként a hivatalt és a jogot, a hierarchiát és a szervezeti struktúrákat, kizárólag annyiban törődhetnénk az egyházzal, amennyiben „Krisztus teste”, s csak a „szívére”, Máriára és a Szentlélekre irányíthatnánk figyelmünket. A belső és a külső dimenzió, az intézményiség és a Lélek karizmatikus cselekvése elválaszthatatlanul összetartozik.

A II. Vatikáni zsinat sem úgy gondolja, hogy a kettő egymástól függetlenül létezne, az egyik alá lenne rendelve a másiknak, vagy az egyiket külön lehetne választani a másiktól: „egy összetett valóságról” beszél (LG 8). Véleményem szerint azonban sokan figyelmen kívül hagyják, hogy ezen az egy összetett valóságon belül az egyik dimenzió kap nagyobb prioritást, súlyt és jelentőséget. Elvégre Jézus nem új intézményt alapított, hanem „mozgalmat” indított útjára, nem Isten népének külső struktúráit változtatta meg, reformálta vagy alapította újra, hanem az elérkezett és elérkezőben lévő országról szóló üzenetével új távlatokat nyitott az életre, újfajta erőt adott az élethez, arra hívott és arra adott lehetőséget, hogy Isten népeként és Jézus tanítványaiként „az Evangélium szerint” éljünk a Szentlélekben — miközben az ország végső formájára várapozunk. Ennek értelmében az egyháznak nem az intézményi és a hivatali dimenziója a középpontja, hanem Mária, aki hite révén egybekelt Istennel, s magába fogadta és világra szülte Krisztust. Minden hívő bebocsátást nyert az *ecclesia–Maria* személyes hitének „terébe”; minden hívőnek közösen kell Krisztus testévé nőnie és közösen kell „megvalósítania Krisztus teljességét” (Ef 4,13). Ez az *ecclesia–Maria* a szíve az egyház összetett valóságának.

A keleti keresztények mintha könnyebben el tudnák fogadni Mária és az egyház azonosságát, talán már Alexandriai Szent Kírillosz óta. Alapvetően más a keleti Mária-tisztelet, mint a nyugati?

Nem, a keleti teológia és vallásosság egyszerűen csak elevebben kapcsolódik a hagyományhoz, mint a nyugati. Ugyanakkor a keleti és a nyugati spiritualitáson belül egyaránt jelentős különbségek vannak. A nyugati egyházban is vannak olyan hagyományok, amelyek rendkívül közel állnak a keletiekhez. Hogy milyen nagyra tartja a keleti hagyomány Máriát, azt jól tükrözi például Palamasz Gergely egyik kijelentése. Gergely azt írja: „Egyedül Mária áll Isten és az egész emberi nem között, ő tette Istent Emberfiává, az embereket pedig Isten fiaivá teszi; felemelte a földet az éghez, és átistenítette az emberi nemet”. Másutt így fogalmaz: „Mária az oka mindazoknak, akik előtte voltak, ő a vezetője mindazoknak, akik később születtek. (...) Ő a kezdete és a gyökere a kimondhatatlan javaknak, ő a csúcsa és a teljessége az Istenben való részesedésnek.”

Az ilyen „meredek” kijelentések sokszor bírálatot váltanak ki, akár csak az, hogy egyesek szerint Mária párhuzamba állítható különböző anyaistenségekkel. Mit válaszolna azoknak, akik szerint Mária a kereszténység paganizálódásának egyik kiváló példája?

A kérdésében mintha negatív színezete lenne a paganizálódás fogalmának. A *paganum* azonban eredendően csak annyit jelent, hogy a kereszténység előtti, vagyis azokra a vallási formákra vonatkozik, amelyeket (még) nem érintett meg az Evangélium, de az emberi természet vallási irányultságában gyökereznek és/vagy a kereszténység előtti próféta alakoktól erednek. Ha ennek nyomán valamiféle anyaistenségek is kialakultak, akkor ennek háttérében a természetes emberi vallásosság, az *anima naturaliter religiosa* húzódik; ez a tendencia az üdvtörténet során aztán hiteles formát ölt, illetve bizonyos vonatkozásokban korrekcióira is sor kerül. Mert ha kézbe vesszük a Szentírást, azt látjuk, hogy döntő fontosságú helyeken a szövegek úgy beszélnek Isten népéről, mint ha Istennek átadott nő

lenne. Sőt mivel a nő alakja az egész Szentírásán végigkövethető, bizonyos szempontból az üdvtörténet egységét testesíti meg, egészen Máriáig és az egyházig menően. A nő tehát a Bibliában az üdvtörténet kikristályosodási pontját is jelenti, és ez a jelentése bizonyos szempontból már „előre” felsejlik az anyaistenségekről alkotott pogány elgondolásokban. Ha ezt a gondolatkört Máriára és az egyházra vonatkoztatjuk, határozott korrekciókat kell végrehajtanunk (és ilyenekre ténylegesen sor is került a történelemben), másrészt viszont ily módon az is láthatóvá válik, milyen szoros kapcsolat van a kereszténység előtti vallási elképzelések és az üdvtörténeti kinyilatkoztatás között.

Mariológiai könyvében Ön nemcsak azt emeli ki, hogy Mária anya, szűz, szeplőtelen és a mennybe felvett, hanem azt is, hogy maga a bölcsesség. Erről mindenkinek az orosz szophiológia jut eszébe. Hogyan ítélték meg a szophiológia nyugati szempontból?

Az orosz szophiológia valóban újra előtérbe állította és Máriára vonatkoztatta azokat az őszövétségi, illetve korai zsidó szövegeket, amelyben az Istennél létező teremtett bölcsességről van szó. A szophiológia képviselői egyidejűleg az „anyaföld” ősi orosz kultuszához is kapcsolódnak, ami például Dosztojevszkijnél is kifejeződik: „Isten Anyja a nagy anya, a nedves föld, és ez az igazság nagy örömet okoz az embernek”. A szóban forgó teológusok továbbá a Szophia köré szerveződő orosz hagyományra is hivatkoznak, amely mindig is jelen volt az orosz egyházban. P. A. Florenszkij egyenesen a következőket mondja erről: „Az orosz ortodoxia lényege szerint a Szophia ajándéka”. Az orosz Mária-templomok eredetileg valójában Szophia-templomok, és a Szent Bölcsességről készített ikonok az üdvtörténet legfontosabb misztériumainak sajátosan orosz ábrázolását nyújtják. Mariológiai könyvemben bemutattam, hogy a nyugati kereszténységben is vannak hasonló hagyományok, például Szent Ágostonnál és Bingeni Szent Hildegárdnál, továbbá egész sor műalkotásban.

Nem nő így túlságosan hatalmasra Mária alakja? Az Ön könyvében is van egy fejezet, amely sokaknak meglepő lehet, hiszen már magával a teremtéssel összefüggésbe hozza Máriát...

Hogy válaszoljak a kérdésére, visszakanyarodom a mennyei egyház fogalmára, amelyet fentebb már említettem. Ez a fogalom egészen ősi (már Pálnál, a Gal 4,22–31-ben is szerepel), és sokszor összefonódik az egyház „preegzisztenciájának” eszméjével, amely szerint az egyház már „az idők kezdete előtt” létezett. A fogalom segítségével arra a pogány kérdésre is választ lehetett adni, miért lépett be Krisztus „ennyire későn” a történelembé, és miért „csak most” vált elérhetővé az üdvösség. A preegzisztens mennyei egyház fogalmával rá lehetett mutatni, hogy az egyház nagyobb annál, mintsem hogy csak Isten újszövétségi, földi népét foglalná magába. Az egyház Izraelt is magába foglalja, sőt az egész emberiséget is, hiszen az egyházban kap megvalósulási lehetőséget az egész világ üdvözítésére irányuló isteni terv. Ezért az ókeresztény teológusok nemcsak „Ádám-tól fogva” vagy „Ábeltől fogva” létező egyházzal beszéltek, hanem az Ef 1,4 alapján már „a világ teremtése előtt” létező egyházzal is (például Órigenész). A 2. századtól ez az elgondolás szinte az összes teológusnál megjelenik.

Hogy alakult ki ez a gondolat? Az ókeresztény szerzők az Isten és a nép közötti „menyegzői” kapcsolatról alkotott ószövetségi elgondolásokból indultak ki, és felismerték, hogy ez a kapcsolat az Isten és a teremtés között fennálló menyegzői viszonyban gyökerezik. Ezért az egyház sem akkor született meg, amikor Jézus meghívta az első tanítványokat, s nem is csak a húsvéti misztériumokkal jött létre, de még csak nem is az ószövetségi üdvtörténettel. Isten elhatározásában gyökerezik, Istennek abban a szándékában, hogy olyan teremtést hoz létre, amelynek az a hivatása, hogy egészen szoros, „jegyesi” életközösségbe kerüljön a szentháromságos Istennel. Ez a teremtéssel adott előzetes mozzanat aztán Izrael kiválasztásában valósul meg, és végül páratlanul teljes formában a Krisztus-eseményben válik valósággá. Ezért nem meglepő, hogy már az ókeresztény korban úgy vélték, hogy az egyház és Mária egyaránt a *teremtés kezdetétől* létező „anya” és „Isten jegyese”. E gondolatkörben az egyház és Mária egyszerre két dimenzióban él: *ebben a világban* vannak, egyúttal azonban „*felülről*” származó, Istentől eredő teremtmények. Isten főként Máriát rendelte arra, hogy hasonlíthatatlan és páratlan módon Isten jegyese és a Fiú anyja legyen. Pontosan ezért állítható, hogy Mária kitüntetett értelemben maga az egyház. Hogy az egyház és Mária „preegzisztenciájának” pontosan mi az értelme, azt azonban a probléma összetettsége miatt most nem tudom részletesen kifejteni.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



JOHANNES HARTL

A titok vonzásában

Lépjünk ki vallási komfortzónánkból

Szokatlan a könyv felszólítása: „Lépjünk ki a komfortzónánkból!” Istennel és az egyházzal kapcsolatban is megvannak saját „komfortzónáink” — a hívőknek főleg a vasárnapi szentmise, a nem hívőknek az a (hamis) biztonságérzet, hogy senki se háborgatja őket földi életükben. Ez a könyv kalandra hívja mindkettőjüket. Elsősorban azokat szólítja meg, akiknek ismeretlen a világ legnagyobb titka: Isten. S hogy megértsék, az ő nyelvükön szól, kerülve a számukra idegen, sőt talán elidegenítő vallási szókinccset — hátha így sikerül ráirányítani tekintetüket a világ végtelenbe nyíló távlataira és az abban fölsejlő Szent Titokra. De izgalmas fölfedezést kínál a hívőknek is, segíti őket, hogy újra és mélyebben gondolják végig hitüket. Bárki veszi kézbe ezt a könyvet, újszerű, izgalmas élmények sorozatának néz elébe.

Ára: 2900 Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető

a Vigilia Kiadóhivatalban és a honlapunkon:

1052 Budapest, Piarista köz 1. Honlap: www.vigilia.hu

Telefon: 36-1-486-4443 E-mail: vigilia@vigilia.hu

TERDIK SZILVESZTER

Az Istenszüdő ikonja

1976-ban született. Művészettörténész, az Iparművészeti Múzeum főmuzeológusa. – A szöveg megírását a MTA–SzAGkHF Lendület Görögkatolikus Örökség Kutatócsoport 96236. sz. projektje támogatta.

¹Több magyar fordítása létezik görögkatolikus és ortodox liturgikus könyvekben egyaránt. Utóbbi Berki Feriz fordítása: *Dicsérorónek istennek Szentséges Szülőjéhez (Akathisztosz Hymnosz)*. In: *Imakönyv az orthodox keresztények számára*. Magyar Ortodox Adminisztratura, Budapest, 1956, 287–307.

²Nagybőjti énektár. Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza, 1998, 250.

³Cyriel Mango: *Constantinople as Theotokoupolis*. In: Maria Vassilaki (szerk.): *Mother of God. Representation of the Virgin in Byzantine Art*. Skira, Athen – Milan, 2000, 17–25.; Thomas F. Mathews: *Alle origini delle icone*. Jaca Book, Milano, 2016, 153–160.

⁴Hans Belting: *Kép és kultusz*.

A bizánci liturgikus tradícióba születő, s abban nevelkedő hívő imaéletét óhatatlanul áthatja a Mária-tisztelet. A nyilvános istentiszteleteken sokszor hallja a klerikusok által végzett könyörgésekben, vagy éppen a közösség által énekelt liturgikus himnuszokban a számos jelzővel (például legszentebb, legáldottabb, legtisztább, legdicsebb) illetett Istenszüdő Szűz Mária nevet. Hozzászokik az Istenszüdőt magasztaló énekeket átszövő, legtöbbször az egyházatyák szövegmagyarázataira, homíliáira visszanyúló, ószövetségi eseményeket, tárgyakat, vagy éppen motívumokat a tipológia jegyében merészen Mária üdvtörténeti szerepére, szűzi szülésére vonatkoztatott metaforák kimeríthetetlen tárházához. Ez az imádságos szöveg-hagyomány javarészt még az első évezredből származik, de mai napig a liturgikus hagyomány élő, szerves része. Az Istenszüdőt dicsőítő költői képek egyik bőséges kincstára, más szövegek inspiráló forrása a Romanosz himnusz-költőnek tulajdonított, 6. századra datált költemény, az *Akathisztosz himnosz*.¹

Ahogy az igehirdetés megszenteli a hirdető ajkait, illetve a hallgatóságát, úgy szentelik meg az ikonok a szemlélőik szemét, hiszen ezáltal elméjüket Isten megismerésére vezetik — vallja a bizánci képrombolás lezárása után szerkesztett dogmatikai irat, amelyet az ortodox templomok többségében a nagybőjt első vasárnapján fel is olvasnak.² Az egyház tehát nem csupán a szent szolgálatok szövegeivel, hanem a templomokban elhelyezett képek (szent ikonok) segítségével is igyekszik biztos fogódzót nyújtani a híveknek abban, milyen képet is alakítsanak ki magukban Máriáról. A képi hagyomány a szövegekéhez hasonló változatosságot és gazdagságot mutat. Természetesen a kettő egymástól nem független: a szent szövegek ihletik a szent képeket, amelyek azonban saját vizuális eszközeikkel élve alkalmanként a szövegekhez képest más hangsúlyokat emelnek ki, vagy tehetnek nyilvánvalóvá. Az Istenszüdő ikonjai felirat nélkül elképzelhetetlenek: az „Isten anyja” görög nyelvű megnevezés — rendszerint négy betűre szorítókozó rövidítés formájában — egyértelművé teszi az imádkozó számára, ki előtt fohászkodik. Ehhez kapcsolódhatnak még különféle, hosszabb-rövidebb jelzők, amelyek gyakran az ikon történeti ősképeire (hely- vagy templomnévből képzett alakok), vagy éppen az Istenszüdőt dicsőítő liturgikus szövegekből kölcsönöztek.

Az első klasszikus értelemben vett Istenszüdő-ikonok a 6. századtól kezdve maradtak fenn, ami természetesen nem jelenti azt, hogy ne lettek volna már korábban is. A Szűz Mária Theotokosz, vagyis Istenszüdő megnevezését teológiai szempontból is megvédő 431-es Efezusi zsinat után minden bizonnyal tudatosabban döntöttek bizonyos,

Balassi, Budapest,
2000, 58–59.

⁵A *Három pátriárka levele* csak 11. századi kéziratban maradt fenn. Kiadása: Joseph A. Munitiz et alii: *The Letter of the Three Patriarchs to the Emperor Theophilus and Related Texts*. Porphyrogenitus, Camberley, 1997.

⁶Kriza Ágnes: *A középkori orosz képvédő irodalom. I. Bizánci források*. (Russizisztikai Könyvek XXXI.), Russica Pannonicana, Budapest, 2011, 94–102.

⁷Gilbert Dagron: *Décrire et peindre. Essai sur le portrait iconique*. Gallimard, Paris, 2007, 199–200.

⁸Jacques-Paul Migne (szerk.): *Patrologia Cursus Completus, Series Graeca* 145. Paris, 1865, 815–818.

A szöveg magyar fordítását már Szilvay Iván közölte: *Uriel Áldozár: Kincseink vagyis az első mária-pócsi, mikolaj, második mária-pócsi, pálfalvai és kloko-csói csodatevő szent képek leírása*. Ungvár, 1907, 37–38. Pontatlanságai miatt azonban jobbnak tűnt újrafordítani, amit Kiss Etelének hálásan köszönök.

⁹Az idézetet a mai helyesíráshoz igazítottam: *Makula-nélkül-való Tükör*. Buda – Nagyszombat, 1792, 61. A szerző azt állítja, hogy cseh nyelvből fordította, de

már használt képtípusok mellett, amelyek a korai ikonokon, mozaikokon és freskókon megfigyelhető elrendezést mutathatták: Mária trónon ül, ölében az isteni gyermeket tartja. A Gyermekek elhelyezkedése változhat: anyja jobbján vagy balján foglal helyet, de akár maga elé is emelheti. Úgy tartják, hogy a Szűz viseletének ikonográfiai rögzülésében az 5. század második felétől a Szentföldről Konstantinápolyba szállított ruhaereklyéknek lehetett nagy szerepe, amelyek testi ereklyék hiányában — hiszen ősi hagyomány szerint Mária testileg felvétellett a mennybe —, nagy jelentőségre tettek szert a kultuszban.³ Szűz Mária rendszerint világos színű tunikát visel, amelyből nagyon kevés látszik, ezen bíbor vagy kék színű köntöst hord, amely fölött mafóriónja (fátyla) is megjelenik. Ez utóbbi ruhadarab az első ezredforduló után gyakran fehér színű, és nem azonos azzal a textillel, amely a Szűz haját is eltakarja. Igazából napjainkig ezek az alapformák jellemzik az ikonok Istenszülő ábrázolásait.

A ruhaereklyékhez, illetve az azokat őrző konstantinápolyi templomokhoz kapcsolódóan alakulhatott ki az a hagyomány is, amely Szent Lukács evangélistának tulajdonítja az első Istenszülő-ikonok megfestését. Ez a legenda a 7. század elején már ismert volt, mivel a képtiszteletet védő teológusok hivatkoznak is rá.⁴ A bizánci képrombolás második hulláma kapcsán született az úgynevezett *Három Pátriárka levele*, amelyet 836-ban Theophilosz képromboló császárnak címeztek. A Lukács-hagyományon kívül ebben hivatkoznak más, az Istenszülő csodálatos módon, emberi kéz közreműködése nélkül készült képmásaira is. Utóbbiak azért érdekesek még számunkra, mert ezekhez a történetekhez kapcsolódva jelennek meg az első, a Szent Születet bemutató fiziognómiai leírások is, méghozzá a képrombolók elől az üldözés idejére Rómába menekülő, majd a veszedelem elmúltával onnan csodás módon Konstantinápolyba visszatérő Istenszülő-ikon kapcsán.⁵ Ez a hagyomány szláv fordításának köszönhetően az orosz ikonfestészetre is hatást gyakorolt.⁶

Szűz Mária rövid szellemi-teszt portréja más változatokban is fennmaradt. Thébai Hippolutosz (650 és 750 között) Jézus Krisztus és Szűz Mária leírását is nyújtja Krisztus családfájáról szóló művében. Erre utal Epiphanosz szerzetes (9. század eleje), akinek *Vita Deiparae* című munkájából Niképhorosz Kallisztosz Xanthopulosz (1268. k.–1350. k.) saját egyháztörténetébe is átvette a Szűz leírását:⁷

„Ő mindenben szemérmes volt, ahogy mondják, keveset és csak a szükségeset mondta, gyors volt mások meghallgatására és nyájas, mindenkit megbecsült és üdvözölt. Termete közepes volt, némelyek szerint kissé meghaladta a közepes méretet. Mindenki iránt nyílt beszédű volt. Távol állt tőle a nevetés, minden zavartól és haragtól mentes volt. Bőre sárgás („búzaszínű”), haja pedig szőke volt, szépszemű, sárgás volt a szemöldöke. Orra hosszú, virágos ajkai voltak, és a szavak édességével voltak teli. Orcája nem volt kerek, inkább kissé hosszúka. Keze és ujjai hosszúak voltak. Szerény és mesterkéletlen volt, semmilyen rossztett (emléké)t nem tartotta meg, alázatában meghaladt mindenkit. A ruházata színezetlen volt, ahogy azt

valójában szabadon kezelte a rendelkezésre álló forrásokat. Erről a korábbi irodalommal: Kovács Eszter: *Cseh lelkiségi irodalom a makula nélkül való tükröben*. In: Maczák Ibolya (szerk.): *Makuláttan tükrö*. *Tanulmányok a Makula nélkül való tükrö című kegyességi műről*. MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, Budapest, 2016, 7–14. A mű számos kiadást ért meg egészen a 20. századig. Faksimiléje 2015-ben jelent meg Szegeden.

¹⁰Maria Pliukhanova: *Le feste dedicate alle icone della Madre di Dio nel calendario ecclesiastico russo*. In: Anna Benvenuti – Marcello Garzantini (szerk.): *Il tempo dei santi tra Oriente e Occidente*. *Liturgia e agiografia dal tardo antico al concilio di Trento*. Viella, Roma, 2005, 419–433.

¹¹Ivan Bentchev: *Handbuch der Muttergottesikonen Russlands. Gnadenbilder – Legenden – Darstellungen*. J. Ciaputa-Bentcheva, Bonn, 1985.

¹²Алексеев Сергей Викторович: *Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы*. Твердый, Москва – Санкт-Петербург, 2016.

¹³Elena Boeck: *Strength in Numbers or Unity in*

szerette, amiként azt mindmáig tanúsítja szent mafóronija. Összefoglalva: mindenben el volt telve az isteni kegyelemmel”⁸ (Kiss Etele fordítása).

Ez a leírás elsősorban a Szűz lelki tökéletességét ecseteli, amelynek következménye testi szépsége is. A bizánci irodalomból eredtethető rövid jellemrajzok a kora újkor nyugati áhítatos irodalmába is helyet találtak maguknak valamilyen úton-módon, amint arról a hazai barokk kegyességi irodalom kimagasló jelentőségű műve, Újfalusi Judit nagyszombati klarissza apáca először 1712-ben megjelent *Makula nélkül való Tükrö* című munkája is tanúskodik:

„Hogy pedig minden ötet szerető hívek megtudhassák az ő szépségét, sok elhíhető írások szerint kinyitakoztatom. Vala pedig a szent Szűz közepszerű, és valamennyire nagyobb a közép rend között. Az ő teste búzaszínű vala, és a haja aranszínű, szemei igen kegyes, és barna színűk valának. Orra valamennyire vékony, ajaki pirosak, ábrázatja hosszak, kezei és ujjai is hosszak valának, szavai nyájasak, és kedvesek, járása lassú és szemérmes vala. Egy szóval mindenben kedves és ékes volt.”⁹

Az Istenszülő-ikonok mérhetetlen változatosságával Oroszországban találkozunk, ami leginkább a katolikus hagyomány Tridentinumot követő kegyképbőségével állítható párhuzamba. Az ortodox hagyományban szinte egyedülálló módon a 15. századtól kezdve sorra jelentek meg az orosz egyházi kalendáriumban a különböző csodatévő ikonok ünnepei, amelyek száma a forradalom előtt már a kettőszázharmincat is elérte. Konstantinápoly bukása (1453) csak felerősítette ezt a folyamatot: mint ahogy a bizánci képrombolás alatt bizonyos ikonok csodálatos módon Rómában nyertek menedéket (lásd a fent említett *Három pátriárka levelét*), úgy a második Róma bukása után már Moszkva, a harmadik Róma jelent igazi menedéket az újabb üldöztetésnek kitett szent képek számára.¹⁰

A számos csodatévő ikon közötti tájékozódást különböző tudományos jellegű,¹¹ vagy népszerűsítő feldolgozások segítik, amelyekben rendszerint ábécérendben követik egymást az ikonok, utóbbiakban a rövid történeti ismertető után az ünnepükhöz kapcsolódó liturgikus himnuszokat és imákat is közölnek a hívek épülésére.¹² A 17. századtól kezdve egyházi szláv nyelven is megjelennek olyan művek, amelyek az egész világon található híres Istenszülő-ikonok katalógusát nyújtják. Több esetben kimutatható, hogy a nyugati kereszténységben ekkoriban népszerű Mária-atlaszok közvetlen hatásától van szó.¹³ Orosz földön a 17. századtól folyamatosan gazdagodó Mária-ikonográfia gyakran integrált katolikus kegyképtípusokat is: például a lorettói kegyszobor ikonábrázolása is nagyon népszerű lesz, amelyet a „Bezárt Kert” titulussal illetnek.¹⁴

Az egyházi évet egyre jobban átszövő, az Istenszülő ikonjainak szentelt emléknapok jobb áttekinthetőségét segítik még az orosz naptárikonok különböző típusai, amelyeken más szentekhez, ünnepekhez kapcsolódva jelennek meg a kisméretű ikonábrázolások, vagy csak ez utóbbiak alkotnak egy nagyobb kép köré, naptári rendbe szerkesztett „ikonkatalógust”. Először Grigorij Tecscegorcskij, moszkvai metsző (aktív 1702–1718) készített ilyen típusú

Diversity? Compilations of Miracle-Working Virgin Icons. In: Jefferson J. A. Gatrall – Douglas Greenfield (szerk.): *Alter Icons. The Russian Icon and Modernity.* The Pennsylvania State University Press, PA, 2010, 33–34.

¹⁴Ivan Bentchev: i. m. 119, Abb. 100.

¹⁵Ivan Bentchev: i. m. 141–147, Abb. 1–6.; Elena Boeck: i. m. 34.

¹⁶Esterházy Pál: *Az egész világon lévő csudálatos Boldogságos Szűz képei-nek röviden föltett eredeti.* Nagyszombat, 1690, 209–210. (fakszimile.) Balassi, Budapest, 1994.)

¹⁷Ivan Bentchev: i. m. 119, 103, Abb. 6, 108.

¹⁸Az ikon reprodukcióját közli: Konrad Onasch – Annemariae Schnieper: *Ikonen. Faszination und Wirklichkeit.* Bassermann, Luzern, 2007, 208. Sajnos a felirata nem látszik jól a reprodukción, így az sem állapítható meg, melyik ikon említnaphoz társították.

¹⁹Anna Dosztojevszkaja: *Emlékeim.* Európa, Budapest, 1989, 196.

²⁰Uo. 157.

²¹Hans Belting: i. m. 507–512.

ikon-kompendium metszeteket, de nem sokkal később már festett, ikonváltozataik is népszerűvé váltak.¹⁵

Érdemes arra is felhívni a figyelmet, hogy nem csupán az szláv ikongyűjtemények integráltak bizonyos nyugati kegyképeket, hanem fordítva is így volt: Esterházy Pál a világ kegyképeit bemutató munkájába a lengyel területeken tisztelt orosz ikonokat is számba veszi.¹⁶

Egy 19. századi naptárikonon meglepő módon még arra is találunk példát, hogy nem csupán a nyugati eredetű kegyképek ikonváltozatai vagy nyugaton őrzött és ott tisztelt ikonok jelennek meg (mint például a Bécsben őrzött pócsi „venszkaja” néven),¹⁷ hanem olyan Mária-képeket is beillesztenek a sorozatba, amelyeket feltehetően nem a vallásos kultusz miatt, hanem az alkotó művészeti teljesítményét figyelembe véve, esztétikai szempontok alapján tarthattak a kortársak is nagyra. Raffaello Santinak a firenzei Palazzo Pittiben őrzött híres *Madonna della Sedia*járól van szó. Egy olyan festményről tehát, amely évszázadok óta múzeumi környezetben volt, eredendően is magánáhitat céljára készült, ezért nyilvános vallásos kultusza erősen korlátozott lehetett (volna), vagyis inkább profán, mint szakrális szempontból tekinthetjük „ikonnak”.¹⁸ Hogy a 19. század nyugati műveltségű, de mélyen ortodox szemlézőjére milyen erős hatást gyakorolt ez a mű, arra Dosztojevszkij a legjobb példa. Felesége emlékiratai szerint, amikor 1868-ban Firenzében jártak: „Gyakran mentünk el a Palazzo Pittibe is, ahol leginkább Raffaello *Madonna della Sedia* című festménye tetszett a férjemnek.”¹⁹ Ennél jobban már csak a drezdai képtárban őrzött *Sixtus-Madonnát* csodálta és szerette.²⁰ A 21. századi olvasó, különösen ha a bizánci művészet ismerőjének és csodálójának tartja magát, nehezen tud osztozni Dosztojevszkij lelkesedésében. Érdemes azonban óvatosan ítélni, mivel ez a festmény olyan erős „missziót” teljesített a 18. és 19. század fordulóján a drezdai képtárból, amit ma kevés műről feltételezünk. A német klasszicizmus korában protestáns szemlézői közül többen katolizáltak, a romantikusok pedig egy régi római toposzhoz visszanyúlva, Raffaellót második Lukácsként kezdték tisztelni. A vallás művészi tapasztalata, illetve a művészet vallási élményt nyújtó megtapasztalása olyan szorosan összeér ebben a műben, hogy a kettő szétfejtése — ha egyáltalán szükséges — az értelmesezt nehéz feladat elé állítja.²¹

Korunkban, amikor a reneszánsztól kezdve meghatározóvá váló nyugati művészetszemlélet jó ideje válságát éli, erősen fölértékelődött az ősi, a korai időkből származó, vagy azok örökségét folytató Istenszülő-ábrázolások jelentősége. Letisztult formáik, absztrakt művészi eszközeik könnyen utat találnak maguknak a mai szemlélő felé is. Láttuk, hogy a Mária-ikonográfia még akkor is termékenyítőleg hatott az egyház szétszakadt részeire, amikor éppen nem ápoltak jó viszonyt egymással sem, ezért akár óvatosan megkockáztathatjuk, hogy az Istenszülő-ikonok egyfajta „ökumenikus” szerepéről, prófétai-jel mivoltáról beszéljünk, amelyben időről-időre fel tud oldódni az, ami szétválaszt, és nagyobb szerephez jut az, ami összeköt.

MÁRIA-JELENÉSEK, SZEREPÜK ÉS ELBÍRÁLÁSUK AZ EGYHÁZBAN

„Az égen nagy jel tűnt fel: egy Asszony, öltözete a Nap, lába alatt a Hold, fején tizenkét csillagból álló korona” — olvassuk a Jelenések könyvében (12,1). „Számunkra ez a bibliai kép — egyik lehetséges értelmezésén kívül, amely szerint magát az egyházat is megláthatjuk az *asszony* szimbólumában — Máriát, a mennybe felvett Istenszülőt jelenti.”¹ A megdicsőült Szűzanya tevékeny módon van jelen az egyház életében — rendkívüli esetben még jelenései által is. Ezt a témát járjuk most körül, a teljesség igénye nélkül.

A jelenések jelenségtana

A jelenések nem hitüinktől idegen jelenségek, szentírási megalapozásuk is jócskán előfordul.² Természetfölötti jelenségekről van szó, melyek során a természetes keretek között érzékszervekkel nem tapasztalható személyek immár térhez és időhöz nem köthető módon, vagy transzcendens tartalom egyesek számára a testi valóságban érzékelhető természetes jelenségek értelmezése szerint, természetes úton meg nem magyarázható módon válnak érzékelhetővé. Beszélhetünk isteni, Mária-, illetve angyali jelenésekről, és szentek jelenéséről is tudunk. A jelenés többféle érzékelési formát is érinthet: látás, hallás, belső hallás (*allocutio*), szaglás, lebegés, bilokáció, dicsfény ragyogása, álomkép stb. Ezek — a karizmákhoz hasonlóan — kegyelmi ajándékok lehetnek, melyek az azokat fogadó egyéneknek túl a jelenség által hordozott üzenet tartalma révén az egész egyház javát is szolgálhatják.³

A magánkinyilatkoztatás fogalma

„A jelenések sohasem »öncélúak«: nem elkápráztatni akarják azt, aki részesül belőlük, hanem mindig valamilyen hitre és/vagy erkölcsre vonatkozó tartalmat hordoznak magukban. Hozzájuk kapcsolódhatnak olyan üzenetek, melyeket magánkinyilatkoztatásnak nevezünk.”⁴

A magánkinyilatkoztatások tartalmának elfogadása egyáltalán nem feltétele üdvösségünknek, csupán felnyithatják szemünket a kinyilatkoztatás egy-egy általunk elhanyagolt területére, Isten jelenlétére és szeretetére, vagy éppen a megtérés fontosságára. Nem írják fölül a kinyilatkoztatást, és nem is adódnak hozzá, mert az Krisztusban teljes, hanem segíthet annak befogadását, illetve a mai ember életkörülményei közt történő alkalmazását.⁵ Az egyház által hiteltesnek nyilvánított jelenések esetében sincs

olyan kötelezettség, hogy azok tartalmát a katolikus hívőknek hinniük kellene. Magánkinyilatkoztatás soha nem válhat a hitletétemény részévé. A II. Vatikáni zsinat megfogalmazása szerint a magánkinyilatkoztatás „nem Isten Igéje fölött áll, hanem azt szolgálja”.⁶

A jelenések és üzenetek szerepe és elbírálási kritériumai az egyházban

Alapelvünk legyen Szent Pál apostol tanítása: „Vizsgáljatok felül mindent, a jót tartsátok meg” (1 Tessz 5,19–22). A jelenések, természetfeletti üzenetek megítélésekor mindenekelőtt figyelembe kell venni, hogy elégséges információ áll-e rendelkezésünkre azok vizsgálatához.

A személy vonatkozásában: milyen formában kapott az illető ahhoz kapcsolódó üzenetet (látomás, belső hallás, hanghatás, álom stb.). Milyen emberi tulajdonságokkal (fizikai állapot, pszichikai egészség, képzettség) rendelkezik az érintett. Valós, objektív érzékelésről van-e szó (például a kegyelem mint érzékelhető, létező *valóság* hatására rajzolódik ki az illető pszichéjében a kép, vagy érzékeli a természetfeletti üzenetet), vagy csupán szubjektív érzékelésről (például pszichikai probléma következtében hallucinál, tehát „érezkel valamit”, ami valójában nincs). Milyen lelki-erkölcsi háttérrel (hit, lelkiélet, erkölcsi meggyőződés) rendelkezik: milyen az istenkapcsolata, imádságos vagy kegyelmi légkörben lett részese e jelenségnek. Egyházas-e a jelenés fogadójának magatartása: készen áll-e feltétlen engedelmessegre egyházi előjárói iránt, még ha azok a jelenés iránt fenntartással is viseltetnek.⁷ Van-e a jelenés fogadójában kellő alázat ahhoz, hogy alávesse magát egyházi vizsgálatnak. Tudja-e mindezt illő diszkrécióval kezelni, kellően tartózkodó-e azok terjesztését illetően. Még ha a jelenésben érintett személy által közölt leírásban szerepel is jó néhány személyes elem, ez nem kompromittálja-e a benne rejlő üzenet tartalmi magvának helyességét.⁸

A környezetet illetően: az illető milyen történelmi-társadalmi kontextusban él, melynek sajtós elemei a jelenés „megjelenítésében” kirajzolódhatnak. Mit jelent a jelenés szimbolikája a fogadó személy, illetve a ma embere számára.

A jelenés mondanivalóját vagy az üzenetek tartalmát, valamint formáját illetően: nem kívánja-e felülírni a kinyilatkoztatás tartalmát, nem konkurál-e vele, és ezekben milyen a tartalma, érthetősége. E jelenségben megjelenő (többnyire antropomorf) figurák „kiegyensúlyozottak-e”, felismerhetők-e, beleillenek-e a keresztény szim-

bolikába. Üzenetek esetében a kulcsszavak, jelentősebb kifejezések megfelelnek-e a keresztény misztikus szóhasználat sajátosságainak. Járul-e esetlegesen a jelenés tartalmához vagy kulcsszereplőjéhez valamilyen önmeghatározás.⁹

Doktrinális szempontból: a jelenés üzenete nem mond-e ellent az egyház tanításának. Segítségét nyújthat-e a jelenés a kinyilatkoztatás jobb befogadásához és a keresztény életéhez. Az üdvösséget segíti-e elő, akár magán-, akár közösségi szinten, vagy azzal ellentétben áll, esetleg teljesen szemleges-e ilyen szempontból. Milyen lelki gyümölcsöket terem: imádságra, az istenkapcsolat elmélyítésére ösztönöz-e a jelenés. Épül-e általa az egyház, építi-e vagy inkább megbontja-e az egységet. Nem kelt-e szükségtelenül meddő félelmet, nyomasztó rettegést a helyesen megélt istenfélelem helyett. Szenzációt, pillanatnyi tetszést kelt-e csupán (*placita fidelium*), vagy a Szentlélek által a megkeresztelt emberek lelkében élő hitérzék (*sensus fidelium*) ragadja-e meg, növelve ezzel az egyén és a közösség hitét.¹⁰ Ezeket igen lényeges figyelembe venni.

A hiteles jelenés soha „nem áll ellentétben a hittel és az erkölccsel, ezért terjeszthető, kultusz rendelhető hozzá, és a jelenés oka a természetes emberi ész számára elégségesen belátható módon természetfelettinek nyilvánítható”.¹¹

Egy ma is élő példa: Medjugorje

1981-től a helyi elbeszélések szerint hat gyermeknek rendszeresen megjelenik a „Gospa” („Miasszonyunk”) a nagyon szegény, egyszerű, sokféle vallású és nemzetiségű emberek lakta délszláv vidéken. A Jugoszláv Püspöki Konferencia 1991-ben az úgynevezett Zara-i Nyilatkozatban várakozó álláspontra helyezkedett, kimondva, hogy a helyzet addigi értékelése szerint e jelenségekre a *non constat de supernaturalitate* („nem áll fenn a természetfölötti vonatkozás”) megállapítás vonatkozik, vagyis az, hogy nem alapítható meg azok természetfölötti mivolta.¹²

A medjugorjei jelenségek vizsgálata jelenleg a Hittani Kongregáció hatáskörébe tartozik. Ezek hitelességéről hivatalos nyilatkozatot mástól várni nem is szabad. Ferenc pápa Henryk Hoser érsek személyében 2017 februárjában küldöttet nevezett ki, aki 2018. május 31-től már medjugorjei apostoli vizitátorként tevékenykedik. Feladata nem a Szentszék hatáskörébe tartozó teológiai vizsgálat végzése, hanem a helyzet lelkipásztori felmérése és értékelése. Jóllehet a hívek és istenkereső emberek figyelme eredendően az ismert jelenségek miatt terelődik immár 38 esztendeje a kis hercegovinai településre és környezetére, a hely „beimádkozott” mivoltából, a kegyelem és az imádságos légkör tapasztalható erejéből, az

igehirdetés és szentségekhez járulások erős fel lendülése, a megtérések és személyes életrendezések magas számából kiindulva még nem feltétlenül kell a maguknak a jelenéseknek és a hozzájuk kapcsolódó üzenetek hiteles mivoltára következtetni.¹³ Ennek megítélésével meg kell várni a Hittani Kongregáció döntését,¹⁴ melyen az sem változott, hogy Ferenc pápa 2019. május 12-i hatállyal engedélyezte a hivatalos zárandoklatok szervezését Medjugorjébe.¹⁵

„Mária korát” éljük

A *Signum Magnum* kezdetű apostoli buzdítás (1967. május 13.) II/6-os pontjában¹⁶ is megtaláljuk Szent VI. Pál pápa kedvelté vált kijelentését: „Mária korát” éljük.¹⁷ Úgy tűnhet, mintha a jelenések által legújabban és leginkább „Máriát küldené” Isten „mintegy »apostolkodni« az emberiséghez. A Mária-jelenések manapság messze gyakoribbak, mint a Szentháromság személyeinek, az angyaloknak vagy a szenteknek a megjelenései. Jele ez annak, hogy újra fel kell ismernünk Mária édesanyjai jelenlétét életünkben. Mária ma is a Megváltó igazi társa, mely a bűn és az örök halál elleni küzdelemben is megnyilvánul, vezetve a hívőket az üdvösség útján.”¹⁸

A Szűzanya üzenetei a hiteles jelenésekben egyöntetűen a megtérésre, engesztelésre, imára, böjtre, életünknek Isten Országá szellemében való rendezésére vonatkoznak. Aláhúzzák: fontosak vagyunk számára, mint gyermekei a kegyelem rendjében.¹⁹ Szeplőtelen Szívének erejében²⁰ nem új erőforrás keresendő, hanem a világot ténylegesen megváltó isteni szeretet egyik legszebb és leghatásosabb megnyilvánulása az emberiség irányában.²¹ XVI. Benedek pápa 2005. évi nagybölgasszonyi homíliájában mutatott rá: „A mennyben van egy Édesanyánk. A mennyországnak Szíve van.”²²

A jelenések nem arra hivatottak, hogy értelmetlen szenzációt keltsenek, hanem némiképp „kitárni az eget”: erőt, vigaszt, útmutatást adni földi életünk útján. Égi Édesanyánk szeretettel kíséri az egyházat az Örök Haza felé vezető úton, miközben — annak örömei és nehézségei, sikerei és bukdácsolásai közepette — „a biztos remény és vigasztalás jeleként ragyog Isten zárandoknépe számára”.²³

KOVÁCS ZOLTÁN

¹Kovács Zoltán: *Íme, az Úr szolgálóleánya. Teológiai-történeli, szisztematikus és gyakorlati áttekintés a mariológia tanulmányozásához*. Szent István Társulat, Budapest, 2016, 143.

²Részletesebben lásd: uo. 215.

³Vö. Gottfried Hierzenberger – Otto Nedomansky: *Dizionario cronologico delle apparizioni della Madonna*. Casale Monferrato, Piemme, 2004, 12–14.

⁴Kovács Zoltán: i. m. 214. Lásd még Gottfried Hierzenberger – Otto Nedomansky: i. m. 12–14.

⁵Krisztus, Isten megtestesült Igéje maga a kinyilatkoztatás csúcsa. Őbenne Isten mindent elmondott számunkra. A kinyilatkoztatást a Szentírás és a Szenthatyomány hordozza, új kinyilatkoztatást már nem kell várnunk, még az üzenet értékű jelenésektől sem. A *Katolikus Egyház Katekizmusának* 67. pontját idézve: „A századok folyamán történtek úgynevezett »magán«-kinyilatkoztatások, melyek közül néhányat az egyházi tekintély elismert, de ezek nem tartoznak a hitletéleményhez. Nem arra szolgálnak ugyanis, hogy Krisztus végleges kinyilatkoztatását »kiegészítsék« vagy »tökéletesítsék«, hanem azt kell elősegíteniük, hogy az adott korban tökéletesebben lehessen abból élni. Az egyházi tanítóhivatal irányítása alatt a hívők hitérzéke különbséget tud tenni és meg tudja állapítani, mi az, ami egy ilyen kinyilatkoztatásban Krisztusnak vagy az ő szentjeinek igaz fölszólítása az egyház felé.”

⁶II. Vatikáni zsinat: *Dei Verbum konstitúció*, in AAS 58 (1966), 817–830, n. 10.

⁷A hitelesség egyik kritériuma, hogy a jelenésben részesült személy nem tartja magát az abban foglalt tartalom egyedüli, hiteles magyarázójának, melyet mindenáron érvényre kell juttatni és meg kell ismertetni mindenkivel.

⁸Bővebben lásd még a Hittani Kongregáció: *Eljárási normák a feltételezett jelenések és kinyilatkoztatások megítéléséhez* című, 1978. február 25-i dokumentumában található kritériumokat.

⁹Ilyen például az „Én vagyok a Szeplőtelen Fogantatás” a lourdes-i jelenésben.

¹⁰Vö. Salvatore M. Perrella: *Le apparizioni mariane. Dono per la fede e sfida per la ragione*. San Paolo, Cinesello Balsamo, 2007, 92.

¹¹Leo Scheffczyk – Anton Ziegenaus: *Mária az üdv-történetben. Mariológia*. Szent István Társulat, Budapest, 2004, 308. A végső ítéletkor megállapításra kerül, hogy a jelenés *constat de supernaturalitate* (bizonyítható a tartalom természetfölötti jellege), *non constat de supernaturalitate* (nem bizonyítható a tartalom természetfölötti jellege — ez tulajdonképpen „várakozó álláspont”, nem elutasítás). Vö. Hittani Kongregáció: *Eljárási normák*, n. 2.

¹²Vö. René Laurentin – Patrick Sbalchiero: *Dizionario delle «apparizioni» della Vergine Maria*. Art, Róma, 2010, 992–1014. A nem hivatalos „zarándoklatok” folytatódtak a délszláv háború idején is. Ahogy ott mondani szokták: a „Kraljica Mira” (Béke Királynője) megmutatta erejét: Medjugorje gyakorlatilag sértetlen maradt.

¹³Amennyiben — Medjugorje esetében — az egyház ítélete a rendkívüli jelenségekre vonatkozóan a jö-

vőben nem volna pozitív, a helyhez kötődő imádságos atmoszféra mint jelentős „lelki tőke” ez esetben elhanyagolandó: az igehirdetésnek, a katekézisnek, a szentség-kiszolgáltatásoknak és egyéb liturgikus és pasztorális tevékenységeknek akkor sem kellene feltétlenül vége szakadnia, hanem mindenben a katolikus egyház tanításának és hivatalos kultuszának irányelveihez igazítva virágozhatnak még tovább a helyes Mária-tisztelet, és általa a lelkek üdvösségének munkálása.

¹⁴Vö. *Vizsgáljatok felül mindent. Medugorje a mariológia tükrében*, <https://www.magyarurir.hu/hirek/-vizsgaljatok-felul-mindent-me-ugorje-mariologia-tukreben> (2019.06.18).

¹⁵Vö. *Il papa autorizza i pellegrinaggi a Medjugorje*, <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2019-05/papa-francesco-autorizza-i-pellegrinaggi-a-medjugorje.html> (2019.06.18).

¹⁶VI. Pál: *Signum magnum* apostoli buzdítás, in AAS 59 (1967), 465–475.

¹⁷A dokumentum rejtetten, de határozottan fatimai vonatkozású (kezdő szavai a Jel 12,1-ben található „nagy jelre” utalnak, melyet ma az egyház leginkább Máriára vonatkoztat; dátuma: a fatimai Mária-jelenések 50. évfordulója; Fatimát is említi benne a pápa; buzdítás is található benne a rózsafüzérré, melyet különösen hasznos a békéért imádkozni; valamint az „aetas Mariana”: olyan korszakban élünk, melyben a Szűzanya rólunk való gondoskodása különösen is megmutatkozik).

¹⁸Kovács Zoltán: i. m. 223.

¹⁹Ezt emeli ki szépen az „Egyház Anyja” titulus (lásd: Szent VI. Pál pápa homíliája 1964. november 21-én), valamint az új liturgikus ünnep is 2018 „pünkösdhétfője” óta.

²⁰Ennek a Szívnek ajánlva biztos kezekbe akarjuk helyezni életünket, értékeinket, szeretteinket, a ránk bízottakat, ahogyan a kétezer éve a világmindenség kereszten haldokló Királya Jánost, vagyis szeretett tanítványát, Édesanyjának, Máriának gondjaira bízta, vagy ezer évvel ezelőtt a mi haldokló királyunk, Szent István az ő szeretett népét, övéit — törvényes utód híján — ugyanarra az Édesanyára, Máriára, a mi Nagyasszonyunkra. Plébániáink, közösségeink Mária Szívének ajánlása által ez az aktus ma is folytatódhat.

²¹Vö. Stefano De Fiores: *Fatima*. In Remigius Bäumer – Leo Scheffczyk (szerk.): *Marienlexikon, II*. EOS, St. Ottilien, 1989, 449.

²²Vö. Benedetto XVI: *Omelia nella Santa Messa nella solennità dell'Assunzione della Beata Vergine Maria*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050815_assunzione-maria.html (2019.06.18).

²³II. Vatikáni zsinat: *Lumen gentium dogmatikai konstitúció*, in AAS 57 (1965), 5–67, n. 68.

EMLÉKEIM

Hálával és szeretettel emlékezem drága Szüleimre, Nagyszüleimre, tágabb családomra, akik széppé és tartalmassá tették gyermek- és fiatalkoromat. Nagycsaládban nőttem fel. Édesapámék kilencen voltak testvérek, így rengeteg unokatestvérem van. Volt olyan családi ünnep, amikor negyvenen, ötvenen is összegyűltünk. Az érdekesség kedvéért jegyzem meg, hogy Kabán dédnagyapám a ma Budapesthez tartozó Soroksáron született, és a budapesti műszaki egyetemen szerzett vasútmérnöki diplomát. Talán nem véletlen, hogy én is egy műszaki egyetemen létrehozott bölcsészkarra kerültem.

Szüleim biológia szakos tanárok voltak. Mindent megtettek, hogy én is megszeressem a biológiát, elég, ha csak a hétfégi kirándulásokra, hegyi túrákra, növény-meghatározásokra gondolok. Mégsem lettem biológus. És nem lettem vegyész, fizikus, történész sem, pedig ezeket a tárgyakat is szerettem. Hogy nyelv- és irodalomkedvelő lettem, azt is nekik köszönhetem, persze. Kisgyermek koromban rengeteget olvastak nekem, Ők is, Nagyszüleim is. Állítólag könyv nélkül fújtam a meséket, és szerettem a verseket, amelyeket nagyon gyorsan megtanultam. Elemista koromtól rendszeresen vittek színházba, operába, majd saját bérletem volt. Állítólag már óvodás koromban kijelenttem: én magyar szakos leszek. Ami a nyelveket illeti, szintén Ők alapozták meg idegennyelvtudásomat. Fräulein lakott évekig nálunk, akivel németül beszélgethettem. Az iskolában aztán franciát és angolt tanultam. Így lettem magyar–francia szakos.

Természetesen alma materemnek is sokat köszönhetek. Abban az ősi gimnáziumban tanulhattam és érettségiztem, amelyet Báthory István erdélyi fejedelem és lengyel király alapított 1579-ben, és a város mintaiskolájának számított. Nagyszerű tanáraink voltak. Majd következtek az egyetemi évek. A kolozsvári egyetem Magyarország második egyetemeként jött létre 1872-ben. A magyar szakon tudós tanárok tanítottak az én időmben is. Sokat publikáltak, és bennünket is arra ösztönöztek, hogy dolgozatokat írjunk, és így bontakoztassuk ki képességeinket. Ehhez rengeteget kellett olvasnom. A tanzéki és a kari könyvtárban majdnem minden könyvet megtaláltam, amire szükségem volt. De ha komolyabb kutatásokat akartam végezni, akkor az egyetemi központi könyvtár hatalmas könyvvállománya, illetőleg az akadémia fióknykönyvtára is rendelkezésemre állt.

Az egyetem elvégzése után mindjárt felvettek doktorképzésre. Majd néhány év általános és középiskolai tanárkodás után komoly írásbeli és szóbeli versenyvizsgával a Nyelvtudományi és Irodalomtörténeti Intézetbe kerültem, ahol újabb vizsgák sorával lehetett csak előbbre lépni a ranglétrán.

Az intézetben ismertem meg férjemet, Mózes Hubát. Édesapám, aki megtudta, hogy kik lesznek a kollégáim, Hubáról, akinek gimnáziumi tanára volt, azt mondta, ő igazi tudós. Az intézeti kollégák is nagyra becsülték. Sokat beszélgettünk, gyakran mentünk együtt könyvtárba, ahol sok mindenben eligazított. Már akkor elkezdődött közös passzióink: Dsida Jenő költészetének kutatása. Azóta őt közös tanulmánykötetünk látott napvilágot, a legutóbbi idén a budapesti Orpheusz Kiadónál. Ez a Dsidáról szóló könyvek között a legteljesebb, monografikus igényű munka. Természetesen mindegyikünk a számára kedves verseket, mozzanatokot választotta ki elemzésre, ezt a tartalommutatóban szignóval jeleztük is. Mindig nagy figyelemmel és érdeklődéssel kísértük egymás munkáját, publikációit, ha úgy tesszük, első kritikusiak voltunk egymásnak. Emlékszem, hogy a funkcionális mondatperspektíva szövegszervező szerepével foglalkozó dolgozatomra készülve olyan fontos forrásra hívta fel a figyelmemet, amely meghatározó volt számomra. Az intertextualitásról készülő dolgozatom kapcsán szintén nagyon jó ötletekkel szolgált. 2001-ben kezdtek el a miskolci konferenciák szervezését, majd 2013-tól rendszeresen, minden évben, egyetemi intézetünkkel és a Miskolci Akadémiai Bizottsággal egyeztetve folytattuk. 2015-től könyv formájában is megjelentettük a konferenciák anyagát. Épp most készült el a negyedik konferenciakötet. Sok hazai és nemzetközi kongresszuson, konferencián vettünk részt előadással a Miskolci Egyetem „színeiben”. A hazaiak közül a szegedi hungarológiai kongresszust, a budapesti magyar nyelvészkongresszust, a szegedi, debreceni szövegtani konferenciákat, a budapesti stilisztikai konferenciákat, a külföldiek közül az amszterdami EURALEX kongresszust, a párizsi Nemzetközi Nyelvészkongresszust, a jyvaskyläi Finnugor Kongresszust, a római és nápolyi hungarológiai kongresszust említeném, de a maastrihti vagy göteborgi konferenciák is nagyon hasznosak voltak, és egyben komoly megméretetést jelentettek.

Hogy kerültünk Miskolcra? Vicesen azt mondhatnám, hogy Nyugatról érkezünk. 1990-ben, amikor megnyíltak a határok, legelőször

Finnországba, a Helsinki Egyetemre nyertem ösztöndíjat, 1991-ben és 1992-ben pedig az MTA budapesti Nyelvtudományi Intézetébe. Mondanom sem kell, nagyon hasznos időszak volt ez az életemben. A budapesti Nyelvtudományi Intézetben dolgoztam át kandidátusi dolgozatomat, amelyet az intézet meg is jelentetett 1993-ban. Az intézetben és az ELTE-n is szóltak, hogy a Miskolci Egyetem épp abban az évben indítja a magyar szakos képzést, és ott is nagy szükség van minősített oktatókra. Mindketten kandidátusok voltunk. Hubának is szóltak irodalmár barátai, sőt a Károli Gáspár Református Egyetemre is hívtak. De 1993-ban mindketten éppen Párizsban voltunk kutatóúton, így onnan érkeztünk egyenesen Miskolcra. Kezdetben (három évig) párhuzamosan oktattunk Miskolcon és a Károlin. Ez azért volt jó, mert nagyon nehezen éltem/éltük meg, hogy a volt nehézipari városban akkor még egyáltalán nem volt szakkönyvtár. Így Budapesten az ELTE, az intézet, az akadémia könyvtára volt nagy segítségünkre. Szakdolgozóimnak is csak azt tudtam kezdetben ajánlani, hogy a szükséges kézikönyveket budapesti könyvtárakban keressék, többször magam kísértem el őket. Akkor még 100–120 hallgatónk is volt egy-egy évfolyamon, így akadt olyan esztendő, amikor nagyszámú hallgató nálam írt szakdolgozatot, hogy a TDK-zókról ne is beszéljek, akiket, mint a tanszéki TDK munka irányítója, dolgozatírásra és részvételre buzdítottam. Nagyon sok tehetséges hallgatónk volt, közülük többen az ELTE, illetve a Debreceni Egyetem doktoriskolájába is bekerültek. Nagyon szívesen emlékszem rájuk, közös munkánkra. Ma is öröm találkozni velük. 1993-tól magam/magunk is sokat tettünk azért, hogy a miskolci tanszéki, illetve intézeti könyvtárat fejlesszük, többször is tárgyaltam könyvtári hagyatékok ügyében. Most annál nagyobb szomorúsággal tapasztalom, hogy a nagy nehézségek árán telepített könyvtár pillanatnyilag hozzáférhetetlen.

Szakmai téren sokat jelentett számomra, hogy 1994-től 2010-ig az ELTE Stíluskutató csoportjába is meghívtak, ahol havonta az ország valamennyi egyetemén stiliztikát, szövegtant tanító kollégákkal találkoztunk, dolgozatokat írtunk és vitattunk meg. Minden évben konferenciát szerveztünk, amelyek anyaga kötetben is napvilágot látott. Végül pedig nagy vállalkozásba kezdtünk, egy hiánypótló műnek, az *Alakzatlexikon*-nak a megírásába, amely a Tinta Könyvkiadó gondozásában meg is jelent.

Szívesen emlékszem vissza a Debreceni Egyetem nagy hagyományú Nyelvészeti Tanszékén történt habilitálásomra. Érdekességként jegyzem meg, hogy nagy meglepetésemre a bi-

zottságba, bár magyar szakból habilitálóknál ez nem igazán szokás, egy francia szakos professzort is beosztottak. De nem volt gond, 100 százalékot adott francia nyelvű előadásomra is.

Mindezeket jó felidézni, hiszen úgy gondolom, az egyetemi oktatás elképzelhetetlen anélkül, hogy a tanár ne lenne szakmáját szerető, kutató, állandóan publikáló ember, aki szakmai képességeinek karbantartásával szűkebb és tágabb közösséget szolgálja.

Még sok mindenről beszélhetnék, de nem akarok visszaélni a türelmetekkel. Azt azonban meg kell jegyezni, hogy amióta nyugdíjas lettem, egyáltalán nem unatkozom, mert Isten kegyelméből továbbra is azt csinálhatom, amit szeretek. Továbbra is olvasok, kutatok, tanulmányokat írok, publikálok, konferenciákon veszek részt — és utazunk.

Mindenkinek a legjobbakat kívánom!

KABÁN ANNAMÁRIA

(Válasz a szerző nyugdíjba vonulása alkalmával elhangzott köszöntésekre 2018 őszén, a Miskolci Egyetem Nyelv- és Irodalomtudományi Intézetének ünnepi ülésén.)

ISTEN IRGALMA VÉGTELEN

Kedvesem mindig ihletett, mindig lényegre törő észrevételei állandó hasznónélvezőjének tudhatam magam, amikor a Mozartot idéző Kovács András Ferenc verseivel folytatott párbeszéde utáni hajnalon, 2019. február 19-én az öt magatehetetlenné és kommunikálmi képtelenné tevő súlyos baleset következtében alkotói pályája egyik pillanatról a másikra lezárult. Lezárult? Hiszen írásainak egész sora, utolsó esszéje, megjelenés előtt álló kötete is az evilági és a transzcendens közötti átjárhatóságot hirdeti.

Lezárult-e tehát pályája 2019. február 19-én? Lezárulhatott-e az, ami ekkortól igazán nyitott a transzcendensre?

Kedvesem, Kabán Annamária 2019. február 18-án befejezett *„Hangzat árnya, sejtés, omló mollfutam”* című esszéjét a Magyar Napló 2019. áprilisi száma közölte. Ez az írás teszi egészé *Égten élek* című új kötetét is.

Isten irgalma végtelen, szerelmében ki nem fogyunk egymásból.

MÓZES HUBA

Kabán Annamária 2019. június 23-án elhunyt. Tisztelettel osztozunk a család gyászában. (A Szerk.)

KONDOR BÉLA KÉPEI ELŐTT TIHANYBAN (KOGART Tihany, 2019. június 15. – szeptember 15.)

Mostanában a művészettörténész szakma mintha nem tudna mit kezdeni Kondor Béla művészetével; merthogy nem tartozott a lázadó, formabontó avantgardisták, meg a hatalom bagonyázók közé sem. Egyesek — az elmúlt két év „korszakföltáró” szándékú kiállításain — megpróbálták alakját elhelyezni az ötvenes évek parancsolt stílusegységének a „megújításán”, „korszerűbbé” tételén szorgoskodó mesterek sorában. Aki látta ezeket a tárlatokat, megtapasztalhatta az életmű makacs ellenállását. Persze, már művészi indulását is zavar fogadta: mestere, Szőnyi István eltanácsolta a festő szakról; diplomamunkájával, a hét lapból álló Dóza rézkarcsorozattal is zavarba hozta bírálóit. Első kiállítását 1960-ban, a budapesti Fényes Adolf Teremben néhány „vallásos tematikájú” műve miatt idő előtt bezárták; második, 1964-es fehérvári kiállítására a zsűri által engedélyezett műveket nem árazták, nehogy gyanútlan „közületek” — azaz állami vállalatok, intézmények, ne adj isten: múzeumok(!) — véletlenül vásároljanak a bizonytalan szellemi hátterű anyagból!

A hazai történelem nagyon nehéz éveiben, 1951 és 1956 között végezte a főiskolát. Pusztá és kiégett mezőkön jártunk akkorában, körülöttünk kormos, perzselt törzsű fákkal, halottnak látszó bokrokkal, ahol a reménytelen kietlenségben egy-egy árva fűszálnak is örülni lehetett. E tájban ragyogott föl az évtized végén Kondor Béla művésze, — és folytatva mondanám — feledtetve, nagyságával eltakarva a pusztaságot. De se nem feledtette, s nem is takarta: teljesítményének ragyogásában látjuk igazi tisztaságában annak a valóságának képtelen voltát, ami azokban az esztendőben nemcsak a művészzel, hanem az akkor élőkkel, mindnyájukkal / mindnyájunkkal történt! Kondor ugyanis fittyet hányt mindarra, ami körülvette. Vette a bátorságot, hogy egyedül a húzott vonal érzékenységére figyeljen, a színnek sajátos harmóniájára, a lélek rezdülésére. Nem érdekelt semmiféle ideológia, nem hagyta, hogy bármi művészetén kívüli dolog megzavarja. Szuverén természetességgel tolt félre útjából minden mesteres akadályt: számára a tilalmaknak egyszerűen nem volt érvénye! Úgy viselkedett és cselekedett, mint egy forradalmár, pedig valójában még avantgardista sem volt, sőt éppen hogy konzervatív.

Igen, Kondor Béla konzervatív művész volt. Nem volt újító, de nem tartozott a régi formákat elismérésre méltó szakmaisággal, meg unalmas következetességgel ismételő akadémikusok sorába sem.

Mint mind a nagy régiek — a művészetet annak sajátos terében igyekezett művelni, kiragadva mindenféle kiszolgáltatottságából, és figyelmét egyedül annak belső törvényszerűségeire fordítva! Olaj és pasztell képei, színes könyomatai, fekete-fehér rajzos grafikái mesélni is tudtak, előadni régmúlt történeteket, földidzni a látvány részleteit olyanfajta szenvtelen természetességgel, ahogyan középkori katedrálisok mesterei láttatták a bibliai eseményeket. Számára a valóság — legyen az egy történelmi esemény, egy jó barát arca, egy táj fákkal, vízzel, emberalakokkal — önmagában is élő, eleven, elhagyhatatlan és feledhetetlen valami! És mégis: ugyanakkor és alapjában elhanyagolhatóan szinte csak eszköz mindannak a csodának a föllelésére és megőrzésére, amit a vonal, a fény és árnyék, a tiszta és a maszatos, a sötét és a derűs önmagában való rebbenékeny szépsége, életteli finomsága jelent.

A mostani tihanyi kiállítás címe *Az utolsó ikonfestő*. A címválasztás nagyon pontos, és számomra nem mellékesen megisztelő is: Kondor 1972 decemberében bekövetkezett váratlan halála után írtam róla ezzel a címmel a Kortárs folyóiratban. Nem úgy gondoltam — a kiállítás kurátora sem azért választotta a címet — mintha Kondor az egykori mesterek stílusában és tematikáját használva dolgozott volna. Tantoríthatatlan hite volt azonos az övékével, ahogyan konok következetességgel, csak tehetségének belső készítésére figyelve járta a maga útját ugyanúgy, mint ők is.

Szinte egy reneszánsz mester korlátlan kíváncsiságával és sokoldalú mindentudásával festett képeket, rajzolt, készítette a legkülönbözőbb műfajokban grafikáit, épített csodás modelleket, fényképezett, zenélt, s lett korának egyik feledhetetlen tehetségű költője is. Ugyanakkor Kondor Béla valóban nem volt újító, s még iskolateremtő mester sem. Leszámítva néhány gyarló — mára többnyire elfeledett — utánczóját, igazi követői sem voltak. És mégis: a magyar művészetnek a hatvanas évekbeli föltámadása, s kivirágzása a következő évtizedekben, aligha jöhetett volna el az ő következetes, egyedül a valós, a hiteles értékekre törő figyelmének példája nélkül! Pilinszky János 1960-ban ezzel a mondattal kezdte megnyitóját Kondor Béla első önálló kiállításán: *A műhelyek kora lejárt*. A kijelentés akkor ott több mint meghökkenítő volt. Ma úgy érzem, az idő múlásával egyre nyilvánvalóbb e néhány szó igazsága. — És hozzátenném: ma sincsen aktuálisabb példa Kondorénál. Talán nem tévedek, amikor úgy gondolom, hogy a művészetnek ma (mondhatnám persze, hogy ismét) legnagyobb szüksége arra van, hogy belülről, legbelső önmagára figyeljen; feledje a lármát, a lejárt és az új recepteket!

AZ IRODALMI KÁNONRÓL, AVAGY KI IS E SOROK ÍRÓJA?

Háy János: *Kik vagytok ti? Kötelező magyar irodalom*

Szerb Antal után — szabadon — szubjektív magyar irodalomtörténetet írni nyilvánvalóan külső kötöttségektől és belső becsvágytól mentesen, mindenféle hübriszt mellőzve, lazán és nagyvonalúan (hovatovább pofátlanul), bizonyos értelemben pedig hályogkovács módjára érdemes. Háy János talán nem túl szerencsés alcímmel: „Kötelező magyar irodalom” (és a könyv főcíme is kissé esetlenül hangzik Nyáry Krisztián hasonló akusztikájú címeikkel ellátott könyvei után) megjelent portrészorozata — Balassi Bálinttól Vig Mihályig — azt példázza, hogy az effajta kísérlet helyel-közzel (helyközökkel) ugyan, de mégiscsak innovatív írói vállalkozássá válhat, sőt, akár olvasmányos, korántsem tankönyv ízű, fakultatív oktatási anyag is lehet.

Már a természetes önkénnyel kiválasztott szerzőkhöz tartozó címek is kellően figyelemfelkeltőek és leíró jellegűek (*A műparaszt, Sanyika, A vérfarkas, A hiányzó láncszem* stb.), néhol olyan bravúros és megejtő, pár bekezdés eszenciákkal, mint a Weöres Sándorral szóló fejezet kezdő oldala („Hol volt, hol nem volt, volt egyszer egy ember, úgy hívták, hogy Sanyika...”), hol pedig olyan kimerítő háttértudást sejtető életmű-skiccekkkel, mint amilyeneket a Hajnóczy Péterről vagy Pilinszky Jánosról szóló fejezetek reprezentálnak. Mondhatni, csuklóból perdülnek ki ezek a szövegek, a valóság azonban nyilvánvalóan más; a mintegy hétszáz oldalas kötet gördülékenysége több éves szűrő- és kutatómunkát, „évdést” takar, ugyanakkor leginkább Háy attitűdjének alternatív báját közvetíti, illetve annak keresetlenségét-találékonyságát domborítja ki. Ugyanis a *sorok szerzője* nem holmi konkrétumokat, irodalmi tényszerűségeket keres, ezzel együtt nem is vak tyúkként talál rá egy-egy revelatív mozzanatra — vagyis valahol a szubjektív intuíció és az objektív esztétikai érzékenység között, nem utolsósorban pedig a józan paraszti ész (ha van ilyen az úgynevezett értelmiségi kontextus közepette) segítségével találja sokszor fején a szöveget. Így néhány mozdulattal gesztusértékűen számolhat fel megannyi előítéletet, merevséget, didakszist, modorosságot, manipulatív elemet a mindenkori irodalomértéssel, pontosabban a szépírói hagyomány első-sorban nem elitista/szakmai, hanem általános, zsigeri befogadásával kapcsolatban. (Vö. „A műalkotás minden mozzanata csak annyiban érde-

kes, amennyiben engem mint olvasót meg tud rendíteni.”, 601.) *Irodalomtörténeti búvárként* éppen annyira merül alá választottjai biográfiájában-alkotáslélektanában, amennyire a — nem szó szoros értelemben vett — tárgyyszerűség — óhatatlanul relativizált — realitásigénye azt megköveteli.

Meglepő, legalábbis nem feltétlenül (el)várt módon akad néhány pálcatorés is a lassú hömpölygéssel induló (néhol mérsékelten dagályos vagy apadó, elhanyagolható mennyiségű hordalékot felkavaró, de jellemzően egyenletes hullámlású) szövegfolyam által sodortatott „arcok” — például a sok oldalról „vádolt” Szabó Lőrinc — fölött. Utóbbi életútja nemes egyszerűséggel *becsvágytörténet*ként van elkönyvelve; de az is megengedettik szerzőnknek, hogy *A legnagyobb magyar költő* fejezetcímmel a megszemélyesített népköltészetről és/vagy magyar népről szűk tíz oldalban értekezzen, vállalva ennek a — népdalok tömörségéhez hű — sűrítésnek összes hályogkovácsos (sic!) velejáróját és kockázatát. Az utolsó fejezet is provokatívnak tetszhet egyesek szemében, ahol egyedüli kortársként egy underground dalköltő, a Balaton együttes vezetője — és nem mellesleg Tarr Béla filmjeinek zeneszerzője —, Vig Mihály kerül a fókuszba (némi tárgyi tévedéssel, pontatlan szöveg helyekkel ellátva).

Helyenként törvényszerűen a költő is kibújik az író sorai mögül, egy-egy alliteráló szentencia („Minden művészi megszólalás mimikri”) vagy lírai gondolatfutam („En Kosztolányival szemben inkább úgy vagyok, hogy nem akarom érteni, maradjon titok, minek leleplezni, amire olyan könnyen rányitok”) formájában. Mindezen kívül búvópatakként ugyan, de megjelenik a Háy-féle irodalomtörténet mesélés aktualizálható vonulata is, amely több szálon is fejlethető lesz: egyrészt a korszakokon és kulturális kurzusokon átvélő „irodalmi birodalmi” apparátus hierarchikus felépítésének, belterjes kapcsolatrendszerének látens leleplezése mentén indulhatunk el, másrészt a jelenleg nemzetinek kikiáltott irodalompolitikai (vagyis irodalmon inneni, pusztán politikai) folyamatokról szóló, valamelyest szájbarágós ízzel elhelyezett kitételek gellelével indulhatunk el egy „másik úton” (*Hol egymást találjuk?*). Harmadrészt az adott portrék felvázolása, árnyalása, majd lekerekítése közben az alapvetően narcisztikus művészlét görbe tükrébe is bepillantást nyerhetünk a hol nyers, hol ironikus, hol együttérző, hol tényleg kegyetlen narráció keretében (lásd a Berzsenyiről vagy a Bródy Sándorról írt szemelvényeket). Ami az elbeszélésmódot illeti: a választékosság mellett

főleg az élőbeszéd effektjei dominálnak, szlenges kiszólásokkal tarkítva, hol szellemesen, hol erőltetettebb módon aknázva ki azt a bizonyos humorfaktort, ami tanulságos módon csekély mennyiségben van kihasználva a magyar irodalmi termés darabjaiban (jó pár üdítő kivétellel maga a szerző is foglalkozik Örkény István, Petőfi Sándor vagy Erdély Miklós személyében).

De ki is *e sorok írója*? Ki veszi mindehhez a merészséget, pimaszságot és legfőképpen öntudatot? És vajon miről, hogyan szólna egy jövőbeni irodalom tankönyv Háty János-passzusa? Egyáltalán, érdekes ez? „Hirtelen nem is tudom, a múltamat vizsgáltam oldalakon át vagy a jelenemet, hogy magamat tártam-e fel, vagy a magyar irodalom alkotóit, akik mindig velem voltak és velem lesznek, akár akarom, akár nem” — olvashatjuk az utószót, majd elgondolkozhatunk azon is, hogy Háty személyes irodalmi kanonizációja milyen mintát adhat, mire sarkallhatja a jövő — hangsúlyozottan nem csak szakmailag elkötelezett — irodalomhoz nyúló generációinak tagjait, akik valószínűleg nem lesznek mind — az író szavaival élve — *érzékeny szívtű bölcsesek*. Érzékenyek ettől függetlenül minden (neveltetési, oktatási, szociális, kulturális) körülmények között lehetnek, s ha lelkesedésük, szívük is van hozzá, akár „intim azonosulás” is kialakulhat egy-egy szerzővel, életművel, esetleg egy adott szöveggel kapcsolatban. (Ahogyan azt a kötet József Attila-fejezete is szemléletesen tanúsítja.) Ha Háty azon kijelentését is elfogadjuk, miszerint *a műalkotás folyamatos életveszély*, akkor azt is megkockáztathatjuk, hogy a jelen és jövő irodalomhoz vonzódo eszmélői olyan egzisztenciális holtponthoz elhetnek meg bizonyos, számukra fontos szövegek segítségével, amely tapasztalatokra egyéb úton-módon nem tehetek volna szert.

A Kik vagytok ti? éppen azért lehet fontos lakmuszpapírja az irodalom mai helyzetének, mert a normatív alapkánom és iskolákban elsajátított (vagy pont el nem sajátított) tudásanyag legitimitását megkérdőjelezzük — legalábbis idézőjelbe téve —, valamint kiegészítéseket, lábjegyzeteket téve jut el ahhoz a legkevésbé magasztos és tekintélyelvű arcképcsarnokhoz, amelyből saját arcképzése is kiindul. A kötetbe foglalt identitáskeresés és a hozzá szervesen kötődő élményanyag tehát organikus viszonyt feltételez az immáron Gutenberg-galaxison túli, digitalizálódó magyar nyelvű közönyvtár és az olvasók között, akik ha nem vigyáznak, disznók közé keveredve a *korpákok* táplálékai lehetnek —, hogy a szerző egyik duplacsavaros sziporkáját citáljuk, akinek kimondatlan üzenete végül is azt az elénk vetett gyöngyöt írja körül, amely nem csupán az itthoni irodalomtörténet fénykorában, hanem a kortárs művészet — nem min-

dig helyén kezelt — felfénylő darabjaiban is megcsillan. Persze az úgynevezett irodalmi „kánon” — megfelelően a zeneileg értelmezett kánon jelentéstartalmának — mindig megkésve, elcsúszással (egy kis képzavarral élve) visszhangszerűen fedi fel igazi ábrázatát, amely egyfajta Janus-arcként egyszerre tekint a múlt kútjába, s egyszerre hunyja be szemét a többnyire irodalmi jelentéktelenségektől hemzsegő kulturális hipertérben. Hisz a folyamatos rezsimváltásokon áteső Irodalom Birodalom bennfentesei és outsidersai az érvényes út, illetve az érvényesülés útjának egybeteretelt közforgalmában kénytelen-kelletlen találkoznia fognak; ahogy a partvonalról figyelő olvasók is előbb-utóbb bekerülnek a képbe, akik (akár közhely, akár nem) talán legfőbb bírái lehetnek a művészi minőségnek — feltéve persze, ha hiteles forrásból ismerhetik meg a szóban forgó arcmásokat. Ez a hitelesség kölcsönzés pedig csak a Háty által is hangsúlyozott *énazonosság* tökesúlyával, jelen esetben — Karinthyt parafrazálva — *laza lelki tartással* sikerülhet. És sikerül is, annak ellenére, hogy a lépten-nyomon visszatérő (szinte minden szerzőnél előkerülő) freudizálás, szűk horizontú pszichologizálás csak ront az összképen, amelybe üdvözlendő módon mosódnak bele mára már elfeledett alakok (Justh Zsigmondtól, Berda Józsefen át Zala Márkig, aki egyébként a színházat mellett foglalkozott versírással is). Sőt, olyan alakok is felbukkannak egyfajta popkulturális analógiaként — mondjuk Petőfivel párhuzamba állítva —, mint Kurt Cobain vagy Jim Morrison. Utóbbi élete vége felé éppen a profitorientált üzletaggá korcsosuló rockzenéből próbált „áttörni” az úgynevezett magas irodalomba. Ez a kötet is képes bizonyos falakat ledönteni az úgynevezett magas művészet és a kevésbé vagy egyáltalán nem kanonizált, számon tartott kulturális kvalitások közt; vállalva a narrátori szerepkörből való ideiglenes kilépést is, a szerzők, illetve a befogadó közösség E/1. és T/1. személyű — egyszerre aláztos és provokatív — megszólaltatásával.

Háty János szimpatikus kultuszromboló, az originalitást előtérbe helyező — idea és ideológia nélküli — magánkánonjából egy dolgot hiányolok: a szintetizáló hajlamot, ami például egy olyan alkotó beemelésével érvényesülhetett volna, mint Szilágyi Domokos, akinek élete és műve legalább annyira tükre a mindenkori magyar irodalomnak, mint leképezője a huszadik század, valamint az ezredforduló emberi-esztétikai kataklizmáinak. De ezt már csak *e sorok írója teszi hozzá* — a „Kik vagytok ti?” után — talán a „ki vagyok én?” kérdésére is választ keresve... (*Európa*, Budapest, 2019)

PAPP MÁTÉ

ISTENKÉPISÉG, ÁTISTENÜLÉS, EMBERI MÉLTÓSÁG Teológiai tanulmányok

A „*Varia Theologica*” sorozat 10. kötete a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán, Budapesten, 2018. január 24–26. között rendezett Teológia Tanári Konferencia előadásainak értékes anyagát tartalmazza. A tanácskozást Vanyó László teológus, a patrisztika nemzetközi szinten is elismert egykori professzora emlékének szentelték.

Puskás Attila az előszóban részletesebben is kifejti a sokunkat tanító patrológus professzor kutatási területét is megidéző témaválasztás okát. A konferencia „nem valamilyen részleges szempontból kívánta vizsgálni az emberi lényt”, hanem „*azt a még alapvetőbb kérdést igyekezett megfontolni, hogy »Ki az ember?«*”. A kérdésre keresett válaszok körei a téma és a kötet szívébe vezetnek bennünket.

A szentírástudományi nyitány két öszövétségi és két újszövétségi vonatkozású tanulmányt tartalmaz. Fodor György *Az Öszövétség emberképe és az ókori antropogóniák* című elemzése szerint az ember istenképisége itt nem a későbbi filozofáló teológiák értelem, szabad akarat és a halhatatlan lélek hármasan alapul, hanem leginkább a *minden élőlény feletti uralomban* valósul meg, amelynek egy királyi, uralkodói jellege (*kábas*) és egy pásztori (*rúdát*) karaktere is van. Bemutatja, hogy a strukturális és tartalmi hasonlóságok kontextusából miként emelkedik ki az Öszövétség páratlanul eredeti, komplex és differenciált isten- és emberképe. Hogyan kristályosodott ki Isten egysége és egyetlensége, a Teremtő transzcendenciája, az Isten és ember kapcsolatának bensőségessége. Olyan üzenő, sugalmazó Valaki sejlik itt föl, akinek üzenete máig inspiráló módon kérdez és válaszol.

Bodor Attila azt vizsgálja, hogy az istenképiség miként jelenik meg az arami targumokban, az Öszövétség arám nyelvű fordításáiban, melyek magyarázatokat is tartalmaznak, a *trgm* szó ugyanis egyszerre jelent fordítást és értelmezést. Az *Isten képe* kifejezés a targumok szerint antropomorfizmus, és azért problematikus, mert Isten egy és egyetlen, ezért az ember nem hasonlíthat rá. Ráadásul a *celem* kifejezést a Biblia a bálványokra használja. Ezért elhagyták a *képmás* szót, inkább az *Úr előtti hasonlóságról* beszélnek. A tanulmány olvasása megerősíti, hogy a Szentírás eredeti szövege a maga értelmezési kihívásaival mindig expedícióra hív, szemben az emberi okoskodás és magyarázat konyhakertészetével.

Kocsis Imre a páli levelek képmás-teológiáját elemzi. Szent Pál a kifejezést mindig Krisztushoz való formálódás összefüggésben használta. A képmás nem alárendeltséget jelent, hanem Krisztus méltóságát. Minden Krisztusra irányul, vagyis az

ember egyedül Krisztus által válhat azzá, amivé a teremtő Isten őt rendelte.

Takács Gyula két szó (az *en /-ban,-ben/* előljárószerű és a *menein /maradni/* ige) mikrokozmoszán keresztül hív a János-evangélium, sőt az egész kinyilatkoztatás makrokozmoszához misztikájába, a teremtő és teremtménye kapcsolatának *misztériumába*. Krisztus és az ember viszonyát szerinte „kölcsonös immanencia” jellemzi, ahol azonban a két fél nem egyenrangú. A szerző címadó intuícióját az „*aszimmetrikus immanencia*” kifejezés talán még pontosabban érvényre juttathatná. Ez ugyanis egyszerre utal Isten szeretetének végtelenségére és az emberi befogadóképesség végességére, egyesülésük és egymásban létük hallatlan ontológiai fajsúlykülönbségük ellenére is centrális jelentőségére és minden képzeletünket felülmúló intenzitására.

Gyurkovics Miklós az „*Istenhez hasonlóvá válás*” eszméjét *Alexandriai Philón* és *Alexandriai Kelemen antropológiája* tükrében vizsgálja. Fontos megállapítása, hogy e szerzőknél a misztika és az erkölcsan összekapcsolódik. „Az átistenülés misztikáját nem enigmatikusan akarják ábrázolni, hanem útmutatásaikkal a közjót kívánják szolgálni.” Kelemen szerint a Bibliába „szó szerint bele kell öregedni, össze kell érni vele”. Perendy László Nüsszai Szent Gergely magyar kutatóiról ír. Ivánka Endre és Balázs Dávid László után Vanyó László volt az a teológus, aki a kappadókiai atya életművével elhivatott szakértelemmel foglalkozott. D. Tóth Judit az istenképiség és az átistenülés témáját vizsgálja Nüsszai Szent Gergely teológiájában. A kappadókiai atya szerint az istenképiség az alap, mely lehetőséget kínál arra, hogy az ember átistenülhessen. Isten igazi képmása Krisztus, vagyis az antropológia alapja a krisztológia. Az átistenülés tulajdonképpen a keresztény szentté válásának folyamata, amikor az ember egyre inkább részesedik az isteni természetből. Meg kell tisztulnunk a földi dolgoktól, és fel kell emelkednünk a jószág és a szépség szemlélésén keresztül az Istenhez.

Szeiler Zsolt az átistenülés kérdését a dénesi misztika hagyományában vizsgálja, különös tekintettel Thomas Gallusra (vagy másik nevén Szentviktori Tamásra). Tamás sajátos értéke, hogy összekapcsolta az *Énekek éneke* szerelmi és a dénesi neoplatonikus spekulatív misztika eredetileg különböző hagyományait. Dénes szerint „aki nemcsak megtanulta, hanem át is élte az isteni dolgokat”, eljut a tudástól a nemtudáson át a tudás feletti tudásig. Itt „az értelem erősa, amely a nektártól megrészegülve esztelenné válik” mégsem lesz anti-intellektuális, mert az isteni illuminációt az értelem eksztázisa fölött az én eksztázisában fogadja, amelyben az ember áthelyeződik önmagából Istenbe.

Bakos Gergely a *viva imago* kifejezés mentén vizsgálja Nicolaus Cusanus dinamikus emberképét,

akinek bölcelete az antik filozófiához hasonlóan felhívás a megtérésre. A szövegben érdekes a hangsúlyosan örömteli *degustatio* fogalma, mely szerint az intellektuális megismerés olyasmí, mint egy fölöttébb kellemes ízlelgetés, amelyben a lényegyet olyan mértékben érzékeljük, amennyire csak lehetséges. Cusanus filozófiai teológiája és e könyv tanulmányai is a végső igazság ízlelgetésére hívnak.

András István Vattimo nyomán posztmodern kontextusban szól az istenképiségről, és egy pozitív nihilizmus útját vázolja fel. Ebben Isten szándékosan lépett ki a régi keretektől és képekből. Önmagát érünk feláldozó szeretete teszi képessé a személyt arra, hogy életének új kerete és képe legyen, ami átvezethet a jövőbe.

A liturgikus tanulmányok közül Baán István a keleti-bizánci teológiai szempontjából világítja meg az átistenülés liturgiában megvalósuló eseményét. A *theoszisz* egyszerre ajándék és aszkézis (Isten kegyelmével való együttműködés, *szinergia*) gyümölcse. Diósi Dávid az istenképiség és a liturgia kapcsolatát vizsgálja. A liturgia az a „hely”, ahol a transzcendens az emberi tapasztalás számára elérhetővé válik. „Határ-esemény”, ahol a megragadhatatlan megmutatkozás és a nem látható érzékelhetőség határán történő találkozásban jön létre az interperszonális kommunikáció. A találkozás csendje tele van a teremtés és az angyalok szent énekével, amelynek a mi hangunkat is magába foglaló záróakkordját Isten a történelem végére tartogatja.

A dogmatikai szempontok sorát Seszták István nyitja meg, aki az istenképiség és a kegyelem kapcsolatát tárgyalja a keresztény Kelet értelmezésének tükrében, megállapítva, hogy az igazi antropológia az „átistenülés tana”. Görföl Tibor Wolfhart Pannenberg gazdag és átfogó teológiai programja felől kérdezi, hogy ez milyen kihívást jelent és milyen ösztönzést adhat a mai katolikus teológiának. Kulcsfontosságú megállapítása, hogy a keresztény gondolkodásnak ma „antropológiai legitimitással” kell rendelkeznie, de épp ennek alapján „tévesnek és fogyatékosnak kell minősíteni minden olyan szemléletmódot, amely nem számol azzal, hogy a vallás jelensége szervesen és lényegileg hozzátartozik az ember természetéhez”. Kránitz Mihály az emberi méltóság fogalmát vizsgálja II. János Pál pápa tanításában, kiemelve, hogy „az egyház útja az ember”.

A gyakorlati teológiai tanulmányok közül az első Laurinyecz Mihály erkölcssteológiai írása, amelyben főként az *in vitro* megtermékenyítéssel kapcsolatos szempontokat járja körül. Orosz Gábor Viktor a kognitív enhancement lehetőségeit és határait vizsgálja az emberi méltóságra fókuszálva. Papp Miklós a theoszisz perszonális eszméje és a morálteológia kapcsolatát elemzi. Krisz-

tusban összeér az elbűvöltség és a személyes szeretet, amelynek kozmikus, történelmi és szentségi távlata van. Szuromi Szabolcs Anzelm a moralitás, a jog és az emberi méltóság kapcsolatát tárgyalja a katolikus egyház jogrendszerében. Konklúziója szerint az erkölcs, a jog és az emberi méltóság kánonjogban megőrzött harmóniája megőrizte az erkölcsi rend, a természetjog, az isteni jog és a pozitív jog közötti elengedhetetlen, belső és szoros kapcsolatot. A modern társadalomban az erkölcsöt és a jogrendet radikálisan szétválasztó mentalitás viszont aligha képes objektív módon biztosítani a jogalkotás és a jogkövető magatartás szilárd alapjait.

Ki az ember? A konferenciakötetet egészét végigkísérő kérdéssel nem is az a legnagyobb probléma, hogy a különböző szaktudományok ne tudnák, vagy ne mernék feltenni. Inkább az, hogy kellő megkülönböztetés vagy illő alázat híján sokszor észre sem veszik, esetleg nem is hajlandók belátni, hogy saját tudományterületük tematikus redukciója és módszertani absztrakciója szerint feltett kérdésük lehatárolt horizontja a kapható válaszok körét is leszűkíti. Ez a diagnózis persze bizonyos értelemben érvényes a teológiai szaktudományokra is.

Hogyan kérdezzünk tehát? Mivel teljes előfeltevémentség nem lehetséges, annyit tehetünk, hogy saját implikációinkra újra meg újra reflektálva igyekszünk elkerülni a *circulus vitiosus*, az identitásunkra vonatkozó kérdést pedig újra meg újra az Istennel való eleven kapcsolat horizontján tesszük fel, és arra törekszünk, hogy meghalljuk és helyesen értelmezzük azt a választ, amely magától Istentől érkezik. Sőt, ennél továbbmenve és ezt megelőzve eljuthatunk odáig, hogy a saját *kérdésünket is Isten ajándékozó szeretetének titkában ismerjük fel és ismerjük el. A kérdések és feleletek dialogikus dinamikája így az Istenre hallgatás csendjéből az Isten beszédes csendjébe vezet.*

Ezzel a hermeneutikával olvastuk újra az előadások szerkesztett szövegeit, és ezt a szemléletmódot ajánlva szeretnénk kedvet ébreszteni a kötet elolvasásához. Így ugyanis az egyes tanulmányok párbeszédet kezdenek, nemcsak velünk, hanem egymással is. Sőt, abba az izgalmas üdv-történeti dialógusba vannak be minket, amely számunkra azzal a kérdéssel kezdődik, hogy „ki vagyok én?”, és azzal a felismeréssel fejeződik be, hogy a kérdésünket is a titkok-titka Isten, az egyetlen igazi és teljes „Válasz” kezdeményezte. Mert ő teremtett minket a maga képére és hasonlóságára, megalapozva ezzel méltóságunkat, és ő, a szentháromságos Szeretet Szent Titka hív mindnyájunkat a valódi emberséget is megvalósító és beteljesítő átistenülésre. (Szerk. Puskás Attila és Perendy László; *Szent István Társulat*, Budapest, 2019)

JANKA FERENC

GISBERT GRESHAKE: HALLGATNI A HÍVÁSRA

A szerző a zsinat utáni első teológusnemzedék egyik legkiemelkedőbb alakja, aki kreatív hűséggel építette tovább a zsinat örökségét. A zsinat az egyház lényegét a *Lumen gentium* dogmatikus konstitúcióban foglalta össze, ennek gyakorlati következményeit aztán kisebb határozatokban fejtette ki (például a püspökökről, a papokról, a szerzetesekről). A zsinat után a teológusokra várt a feladat, hogy a dokumentumokat értelmezzék, részletezzék, életre váltsák, ez pedig nem egy esetben komoly vitákat váltott ki. Így történt a papi hivatal kérdésében is. Gisbert Greshake az elsők között vállalkozott arra, hogy történeti és teológiai megalapozással indokolja meg a papságnak a zsinat által megrajzolt képét. A középkor óta elterjedt az a szemlélet, hogy az egyház két nagy „osztályból” áll: az egyikbe a klerikusok és a szerzetesek, a másikba a laikusok tartoznak. Ebből aztán olyan túlzó következtetéseket vontak le, hogy a pap fölötté áll az egyszerű hívőknek, „alter Christus”, „Isten helyettese”, aki „még az angyaloknál is nagyobb méltósággal” rendelkezik. A zsinat viszont az egyház egészét, Isten népét tekintette Krisztus alapította közösségnek, amelyben a hívők is részesesei az egyetemes papságnak, a fölszentelt papok pedig őket szolgálják az Ige, a szentségek és a közösség szolgálata által. Greshake egész monográfiát szentelt a kérdésnek. Könyve azért is említésre méltó, mert jól illusztrálja gondolatvilágának két másik jellemzőjét is.

Az egyik, hogy szemléletében a szisztematikusi teológia és a lelkeségi irodalom szerves egységet alkot: nem absztrakt-fogalmi, hanem „egzisztenciális” teológiát művel tudományos munkáiban is, emellett azonban otthonosan mozog a spirituális teológiában is. A papságról írt könyv első fele a teológiai kérdéseket taglalja, a második fele viszont a papi lelkeséget írja le. — Greshake teológiai munkásságának másik jellemzője, hogy választott témáit mindig újra továbbgondolja, továbbfejleszti: könyveinek újabb kiadásai nem egyszerűen utánnyomások, hanem lényegesen javított, bővített relecture-ök, ahogy ez a papságról szóló könyv esetében is történt. Ugyanezt a módszert figyelhetjük meg mindazokban a témákban, amelyek elmélyülten foglalkoztatták: a kegyelem, a szenvedés, a halál és a halál utáni élet.

Most megjelent kis könyve is ilyen „bővített kiadás” — első változata 1984-ben, a jelenlegi 2012-ben jelent meg. Amint a könyv címe is jelzi,

akarva-akaratlanul eredeti és hasznos hozzájárulás a 2018-ban lezajlott ifjúsági szinódushoz, amelynek címe: „A fiatalok, a hit és a hivatástisztázás”. A szinóduson, majd Ferenc pápa *Christus vivit* kezdetű apostoli buzdításában is kiemelt helyet foglal el az Istentől kapott meghívás, a hivatástisztázás. A hit: válasz Isten hívására, amely egészen konkrét és egyedi, „személyre szabott”. „Akkor vagyok és leszek tehát ‘önmagam’, ha követem Istentől kapott személyes hivatásomat”, írja Greshake. E tételt először antropológiai érvekkel támasztja alá: az ember egyfelől „egyedülálló és öncélú személy”, aki szabadon cselekszik; másfelől viszont személylétét csak kapcsolatokban tudja megvalósítani. Ez sokszorosan érvényes az Istennel való kapcsolatunkra. A kétféle kapcsolatrendszer pedig nem választható el egymástól: „az Isten hívására adandó válasz (...) az embertársaim felé való önfeléd odafordulásban konkretizálódik”. Karl Rahner radikális megfogalmazásában: „Nem pusztán isteni hívást és küldetést kaptam, hanem *Isten hívása vagyok*”.

A második fejezet a szabadság és az engedelmeség viszonyát tárgyalja. Szembenéz azzal a ténnyel, hogy „az engedelmeség elvesztette teológiai ártatlanságát” (Dorothee Sölle); a „vak engedelmeség” számos visszaélésre adott alkalmat a világban, de az egyház életében is. Jézus életpéldája mutatja, hogy az igazi engedelmeség: önátadás és szolgálat. Ő valósította meg a teremtett világ ősi rendeltetését: „TÖLED jövök és FELÉD tartok, Istenem! S mert TÖLED jövök, másoknak is rendelkezésre állok”. Előbb-utóbb mindnyájan döntés elé kerülünk, talán életünk során többször is: „kire hallgatok: magamra vagy Istenre”. A teológia a kegyelem és a szabadakarat viszonyát különböző fogalmakkal próbálja megvilágítani, a végső kérdésre azonban aligha tud kielégítő választ adni: hogyan működik együtt a végtelen Isten és az általa szabadnak teremtett és szeretetében meghívott véges ember.

Greshake így jut el a harmadik kérdéshez, ami bizonyára sokunkban újra és újra fölmerül: hogyan szól hozzánk Isten, és honnan ismerhetem föl, hogy mi az ő akarata? Válaszul a klasszikus kritériumokat veszi sorba: Isten szól hozzánk a teremtett világon keresztül; (megfelelő esetben) „állami, társadalmi és egyházi törvények” által; közvetítőkön át (a Szentírásban, az egyházban, a történelmi eseményekben). Alapmagatartásunk a figyelmes odahallgatás Isten jelzéseire, szólításaira: a „szerető figyelem imája”. Bár sokakban él az a naiv és kivihetetlen kívánság, hogy Isten

egyenesen és személyesen neki, konkrét és fogható módon, mintegy „csodajellel vagy tértivevényes levélben” adja tudtára, hogy egy adott helyzetben hogyan kell döntenie. Valójában azonban hiába várunk egy ilyen hangot. Az igazi nehézség éppen abban rejlik, mondja Greshake, hogy nem egyetlen hangot hallunk, hanem „gyakran ötletek, elképzelések és felvillanó gondolatok egész kavalkádja” között kell kihallanunk Isten igazi szándékát.

Az utolsó fejezet az ósrégi hagyományokra visszatekintő, de a napjainkban (újra) népszerűvé vált „lelki megkülönböztetés” vagy „szellemek megkülönböztetése” néhány konkrét ismervét foglalja össze. A lelkiélet mesterei a sivatagi atyáktól kezdve a középkori misztikusokon keresztül kínálnak módszereket ehhez. A könyv „a nagy öregek” évszázados tapasztalatát hét szabályban foglalja össze, segítve bennünket, hogy „Isten hangjának összetéveszthetetlen csengését megkülönböztethessük a bensőnkben kavargó számtalan más hangtól és zajtól”.

Greshake gondolataival korán megismerkedhettek a magyar olvasók. Fialat pap korában többször járt sivatagokban, egyebek közt végigjárta az Egyiptomból menekülő nép pusztai vándorlásának útvonalát. Így egész lényével átélhette az elhagyatottságot és Isten közelségét is. Az élményeit összefoglaló könyve *Helytállás a pusztában* címmel 1984-ben jelent meg Bécsben, az OMC kiadásában, és csak lopva juthatott be az országba. A papságról írott (és később jelentősen átdolgozott) monográfiáját viszont már a Szent István Társulat adta ki 1985-ben. Később két kisebb könyvének fordítása ad bepillantást Greshake gondolatvilágába: *A szeretet ára, elmékedés a szenvedésről* 1999-ben, *Az élet vége? Halál — feltámadás — lélekvándorlás* pedig 2001-ben jelent meg. Kár, hogy a Szentháromságról írt műve nem férhető hozzá magyarul, pedig ebben világosan kirajzolódik Greshake egész teológiai módszere. Hiszen itt nemcsak a Szentháromság teológiáját foglalja össze, hanem annak folytatásaként a keresztény hitet és cselekvést meghatározó egységes szentháromságos teológia kidolgozására tesz kísérletet. (Ford. Bruncsák István; *Jesuita Kiadó*, Budapest, 2019)

LUKÁCS LÁSZLÓ

HANS JOAS — ROBERT SPAEMANN: IMÁDSÁG KÖDÖBEN Van-e jövője a keresztény hitnek?

„Képzeld el, hogy egy szobában vagy és tanulsz. Néhány óra múlva úgy érzed, füledtté vált a szoba, s hogy beengedj egy kis friss levegőt, ki-

nyitod az ablakot. Beengeded a friss levegőt a szobába, majd egy idő után becsukod az ablakot. Ennyi az egész. Ez a fejlődés. Amikor a szobában vagy, s úgy érzed, friss levegő kellene, fogsz egy követ, s kivered az ablakot, na ez a forradalom! Nekem nincs rá szükségem, hogy betörjem az ablakot, tudom, miként kell kinyitni.” A hagyomány szerint a zseniális zeneszerző, Maurice Ravel tollából valók e sorok, s azért tartottam fontosnak felidézni őket, mert benyomásom szerint Hans Joas és Robert Spaemann diskurzusa pontosan ilyen. Ablakot nyit, és friss levegőt enged be az álmosító megszokás helyébe, mert Joas és Spaemann aktuális és reális kérdéseket vet föl, gondolkodó módon, érthető nyelven.

A kötet egyik főszereplője Hans Joas professzor, társadalomtudós és filozófus, számos tudományos és egyházi elismerés birtokosa. Utóbbi azért érdekes, mert ezek az elismerések nem tudományos munkássága mellett, hanem azzal összefüggésben születtek meg, részben azért, mert az elmúlt évtizedekben Hans Joas egészen újszerű látásmódjával és különleges kutatási eredményeivel jogosan tett kísérletet a Max Weber-féle varázstanonodás fogalmának újragondolására, újfajta magyarázatot kínált az emberi jogok eszméjének kialakulására és új elméletet alkotott az értékek kialakulásával kapcsolatban. A vele készült interjúból szépen kitűnnek a varázstanonodás fogalmának, s a hozzá társuló, immár száz éve épülő mítoszoknak a pontatlanságai, tévedései, sokszor semlegesnek tartott, valójában azonban felekezetiileg, s más módokon is való meghatározottsága. Ideje már a passzív elfogadásból kilépve aktívan szemügyre venni — ahogy Joas is teszi — a weberi tételek egzaktóságát. Hasonlóan progresszív, az előzőekkel szoros összefüggést mutató témája Joas professzornak a mágia és a modernitás viszonya, a vallási élmény (mint önfelülmúlás) mi-benléte, vagy éppen a „keresztény értékek” definíciójának elhibázottsága. „A kereszténység és az értékek összefüggését nem tagadom, de nem szeretném, ha a kereszténység valamiféle értékrendszernek tűnne. Ha értékrendszeren olyan racionális tételek rendszerét értjük, amelyek megmondják, hogy mi a jó és mi a rossz, mit kell tennünk és mit kell kerülnünk, akkor a vallást értékrendszerként felfogva elhibázzuk a vallási hagyományok lényegét” — állítja a könyvben Joas, s akkor még nem is beszél a keresztény értékekkel való ideológiai, morális és politikai visszaélésekről.

A másik fő alak Robert Spaemann, akiről tudjuk, fontosabb volt számára, hogy „borotválkozás közben bele tudjon nézni a tükörbe” (ezzel a címmel jelent meg nekrológja a magyar katoli-

kus sajtóban), mint az, hogy Hans-Georg Gadamer hatalmas tekintélyű tanszékén tanítson filozófiát a heidelbergi egyetemen. Hajthatatlan szilárdságát azonban tévedés lenne arra használni, hogy negatív értelemben konzervatív gondolkodónak állítsuk be. Ez a tendencia hazánkban is megfigyelhető, főként Ferenc pápával összefüggésben, akit Spaemann ugyan bírált, de nem általánosságban, hanem csak konkrét ügyekben (főként az *Amoris laetitia* kapcsán), és jelen kötetben ki is húzza a talajt minden efféle törekvés alól: „Kijelenthető, hogy mindaz a pozitívum, amit Ferenc pápa gyakorlati téren elért, pontosan azonos azzal, amit Benedek pápa szavakkal tanított”. (48.) Így fordulhat elő, hogy egészen váratlan helyeken születik egyetértés közte és beszélgetőtársa között (például a keresztény érték fogalmának elutasításában), míg más pontokon az a benyomásunk adódhat, hogy a könyv legnagyobb erénye éppen a szeretetben való vitatkozás lehetőségének tanúsítása, hiszen annyira eltartóak a felek álláspontjai. Személyükben, vitájukban megtestesítik azt, amit „katolikus tágasságnak” szoktunk mondani.

Említést kell tennünk az utószót író Volker Resingről is, aki keretbe foglalja a néha talán parttalannak tűnő vitát. A Berlinben élő népszerű publicista a Herder kiadó egyik vezető munkatársa, aki a kereszténység visszaszorulása ellen a hit racionalizmusával küzd. Az eredeti német kiadás létrejötté az egyik bizonyítéka ennek, ahol közös beszélgetőasztalhoz tereli azt a két embert, „aki tudományos pályafutása során mindvégig alászállt (...) az egyházpolitika síkföldjére, s szembenézett (...) a hitet és az egyházat érintő aktuális vitákkal”. (126.)

Ami a formát és a tartalmat illeti, rövid, mostanában divatos beszélgetőkönyvet tarthatunk a kezünkben, annak minden előnyével és hátrányával együtt. Széles tartalmi merítésével sok mindenbe belekezd, ám semmiben sem merül igazán mélyre. Persze kapunk azért néha a legváratlanabb helyről egy-egy kijózanítóan mély mondatot, túpontoságú definíciót is, amely továbbgondolásra méltó. Ilyen eset például, amikor a modern ember mágikus gyakorlatairól van szó, melyek mértéküket illetően — a látszattal ellentétben — alig csökkentek, legföljebb irányuk változott meg: „...ez a folyamat soha nem fog véget érni, mégpedig azért, mert az emberek spontán módon ismételt szakrális jelenségeket hoznak létre, a mágiának pedig a szakralitás eszközszerű alkalmazása a lényege” (75.) — vagyis a Makkabeusok halotti amulettjeitől egyenes út vezet a Luther ágyából kivágott gyógyító faszilánkokig, s onnan a guruk által megáldott mágneskarkötőkhöz.

Sajnos a lekerekítetlenség, a befejezetlenség, az általánosítás, a szűkösség és a gőg hibáit, melyek egyrészt a terjedelemből, másrészt a beszélgetés jellegéből is adódnak, nem sikerült maradéktalanul elkerülni, de talán ez nem is volt célja a munkának. Választ találhatunk azonban olyan kérdésekre, hogy miért nem hullik atomjaira társadalmunk a végletes szubjektivitásában, avagy lehetséges-e, hogy a Római Birodalom ténylegesen csak 1968-ban omlott össze, netán miért lenne fontos, hogy a prédikációk tartalmassak, s ne „felszínesek”, „magas lóról” beszélők, „semmilyen szellemi tartalmat” ki nem fejezők legyenek.

Több olyan terület van, amellyel kapcsolatban olyan érzése támad az olvasónak, hogy végre kimondódik, verbalizálódik valami, ami háttérileg már rég bennünk volt! Végre elhangzik feketén-fehéren, hogy „a hit eltűnése nem lehet önmagában a modernitás következménye”, hogy „a keresztény üzenet továbbadása nem haladhat többé a jól bevált utakon”, hogy egyrészt nem hagyhatjuk figyelmen kívül az Újszövetség tényeit, „más szempontból viszont állandóan figyelmen kívül hagyjuk őket”, hogy az emberek egyházzal kapcsolatos szándékaiban „döntő jelenetősége van annak, hogy azonosulni tudnak-e az adott közösség egészével”. És így tovább. Ezek a legfontosabb és legérdekesebb állításai a könyvnek.

Terítékre kerül tehát számos aktuális kérdés, érvényes kontextusban. Gyakran csak felvillantva nekünk, olvasóknak, hogy miben is lehetne, kellene elmélyednünk, mit kellene megvitatnunk családi körben, szerzetesi közösségekben, baráti társaságban, vagy épp házi csoportokban. Mindenkinek ajánlható a kötet, akit igazán érdekel, hogy mi foglalkoztatja ma gondolkodó testvéreinket, s aki nyitott a szembenézésre, kész friss levegőt engedni a szobába. (Ford. Görföl Tibor; *Magyar Kurír*, Budapest, 2019)

KIS-PONGRÁCZ TAMÁS

SZELESTEI NAGY LÁSZLÓ: TANULMÁNYOK A 17–18. SZÁZADI MAGYARORSZÁGI MŰVELŐDÉSÉRŐL

Szelestei Nagy László e kötetben közzétett tanulmányai jól illeszkednek a szerző tudományos munkái közé, szakértelme és jártassága a magyar művelődéstörténet általa vizsgált korszakában megkérdőjelezhetetlen. Gazdagon idézi mind a nemzetközi, mind a hazai szakirodalmat, párbeszédet folytatva azokkal, így az érdeklődő olvasó gazdag ismeretanyag birto-

kába juthat. A tanulmánykötet elsősorban a korszak kutatóinak szól, de világos és egyszerű tárgyalásmódja révén a kevésbé szakmai érdeklődők is élvezettel olvashatják, bár talán jót tett volna a szövegnek, ha a szerző az idézett latin és német betéteket magyar fordításban is közzétette volna. Szelestei Nagy László szempontjából jogos, hogy csak eredeti nyelven közli a forrásokat, hiszen egy helyen le is szögezi, hogy a téma és a korszak kutatói felé alapvető elvárás, hogy ezeket a nyelveket ismerjék. Ám emiatt bizonyos mértékig „kívül rekednek” a latinul vagy németül nem tudó olvasók; egy függelékben közreadott fordítás segíthetett volna szélesebb olvasótáborot megtartani.

A tanulmányok sokszínűsége és a megközelítésmódok változatossága szinte meglepő, bár egy tanulmánykötettől elvárható. Az első, *Eszmék* című fejezet két vallástörténeti tanulmányt foglal magában. Az első a hazai pietizmus megértését tűzi ki célul, és szeretné felfedni a mozgalom sajátosságait, mindezt úgy, hogy nem más eszmerendszerekkel hasonlíttja össze, hanem önmagában vizsgálja a felekezetet. Bél Mátyás és Bárány György életén keresztül, a vallási és hivatali világ akadályai ellenében mutat rá a pietisták elszántságára, miközben iskolaalapításokról, rejtett nyomdákra és nyomtatványokról, az anyanyelvűség kérdéséről vagy a hitélet megújításáról is ír. A fejezet második tanulmánya rövid betekintést enged a hazai katolikus megújulás korszakába — e tanulmány fő erénye, hogy nem a felvilágosodás eszméiből vezeti le a változásokat.

A *Tudós világ* című második fejezet témáit tekintve a legváltozatosabbnak mondható, az itt szereplő hét tanulmány a magyar művelődéstörténet fontos és — több esetben — kevésbé ismert és kutatott állomásaival foglalkozik. Két nagyon izgalmas tanulmány nyitja a sort: a jezsuita forrásgyűjtés és a nyomdászattörténet-írás kezdeteit bemutató írások a régi magyar nyomtatványokkal vagy filológiával foglalkozó kutatók számára fontos adatokkal szolgálnak. Ugyanez elmondható a jezsuita könyvvizsgálókat bemutató tanulmányról, amely a Mária Terézia korára jellemző cenzúrát mutatja be. A szerző a többet kutatott témákat is érinti, a 18. századi magyar tudományos életéről szóló írásai (egy tudós társaságot bemutató és egy tudóslevezésekről írt tanulmány formájában) vázlatot adnak arról, milyen kezdetei és milyen bázisai voltak tudományos világunknak, kiderül, milyen fajtái voltak a levelezéseknek, és hogy milyen témák iránt érdeklődtek a kor entellektüeljei. A fejezet utolsó két tanulmánya Róka János és Esterházy Károly személyére koncentrálnak,

előbbinek történetírói teljesítményére esik a hangsúly, és megtudhatjuk, ki volt a korszak Janus Pannoniusa; utóbbinak egy életeménye szolgál a tanulmány tárgyául: kiderül, hogyan zajlott a 18. század végén a püspöki beiktatás.

Az *Irodalmi műfajok* fejezet nyolc tanulmánya, bár eltérő műfajokat és műveket érint, összességében többnek tűnik, mivel a kiválasztott irodalmi műfajok a legtöbb esetben szoros érintkezésben állnak a vallással (bár ez kisebb megszorításokkal az előző fejezetre is elmondható). Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy az első két tanulmány hitvitákkal, orációkkal és prédikációkkal foglalkozik. Előbbi nemcsak a(z) evangélikus) vitakultúrával ismerteti meg az olvasót, hanem értékes meglátásokkal és új adatokkal szolgál — utóbbi pedig évekre bontva jelzi, ki és milyen címmel tartott Szent Lászlóról orációt, és egy korabeli prédikáció szerkezeti vázát is ismerteti. A versírás gyakorlatának tárgyalását egy olyan tanulmány nyitja meg, mely egy új témával, a gimnáziumi tanulmányok során keletkezett verseskönyvvel foglalkozik, és itt az irodalmi oktatás ismertetésén túl fény derül arra, hogy Janus Pannonius korához mérten „a humanista gimnáziumok célja 1700 körül hasonló volt, átítatva keresztény eszmékkel”. Ezt követi három, műfajokkal és verselméleti-metrikai kérdésekkel foglalkozó tanulmány, amelyek elmélyítik tudásunkat a magyarországi időmértékes verselés megjelenéséről és korai fejlődési állomásairól: a Gyalogi János költészetét vallató szöveg egy epigramma-füzérrel foglalkozik, majd az *Argenis*-fordítás verselése kerül tárgyalásra, míg végül az ekloga műfajának 18. századi, magyarországi jelenléte kapcsán Faludi Ferenc e műfajban írt verseinek magyar nyelvű hátterét kutatja a szerző. A gazdag líratörténetet a *Jesu, dulcis, memoria* kezdetű himnusz magyar fordításait taglaló szöveg, a prózai vonalat pedig a napló és misszilis műfaji határait kereső tanulmány zárja.

A szerző tizenhét tanulmánya, számtalan új forrást ismertetve, átfogó képet nyújt a 17–18. századi magyarországi művelődésről, a korszak iránt érdeklődőknek feltétlenül ajánlható. (*Szent István Társulat*, Budapest, 2019)

BARÁTH TIBOR

BERGMAN 100 Régi és új írások Ingmar Bergman művészetéről

Ingmar Bergman minden idők egyik legjelentősebb filmrendezője. Hogy születésnek századik évfordulóját a magyar szellemi élet és könyvkiadás egy reprezentatív tanulmánykö-

tettel tudja megünnepelni, az azt mutatja, még nem lehet egyiket se leírni, létezik, működik, teszi a dolgát. Gelencsér Gábor és Murai András a lehető legjobb megoldást választották, válogatást adtak a korábban írt legfontosabb írásokból, de új szövegeket is rendeltek, így lett a kép teljes. Egyformán érdekes, mit ír Radnóti Sándor vagy Mérei Ferenc a hetvenes években a legérettebb filmek kortársaként, mint az is, hogyan beszél a mai elemző. Fontos, máig emlékeztető írások szerepelnek itt Nemes Nagy Ágnestől, Gyórfy Miklóstól, Balassa Pétertől, egy kevésbé ismert vers Pilinszkytól, sok szellemi izgalom. A könyvet nem feltétlen az elejétől a végéig haladva érdemes elolvasni, sokkal izgalmasabb ide-oda cikázni benne, ügyelve rá, hogy a kevésbé közismert nevek se maradjanak ki.

A szerkesztés gondosan végigveszi a bergmani művel kapcsolatos legfontosabb problémákat, az írásokat több tematikus fejezetekbe különíti el, messze többet elérve, minthogy csak filmtörténeti összképet adjon. Az életművet általánosságban és a maga teljességében értékelő írások után az én- és személyiségvizsgálat legintenzívebb teljesítményeit analízáló szövegek következnek, majd bizonyos filmek, műfajok elemzése. De nem marad ki a többi Bergman sem, a színházi rendező, az író, majd a kései tévéfilmek, Bergman őszikéi, sőt bátran mondhatjuk, télikéi kerülnek analízisre. Az utóéletet, hatástörténetet vizsgáló blokkban különösen érdekes Kiss Csabának a Bergman szigetén tett tanulmányútjáról szóló naplója.

A könyv mostani távlatból is megerősíti, hogy egy szervesen építkező, nagy kiterjedésű életműről van szó, ahol a részek egymást erősítik. Ehhez képest meglepő, hogy az első írásban Kovács András Bálint sommásan így fogalmaz: „Bergman írónak közepes, színházrendezőnek jó, de nem világszám, filmrendezőnek pedig a filmművészet egyik legnagyobb alakja volt.” A konklúzió igaz, de lehetett volna-e ilyen nagy rendező, ha nem maga írja forgatókönyvei jó részét, ha folyamatos színházi munkával nem tökéletesíti a végletekig színészvezetését. Színházi rendezéseit már nem játsszák, megítélhetetlenek, de nem egy számít színházi legendának. Könyvei nagy számban olvashatók magyarul is, családtörténeti regényfolyama letehetetlen. Hogy nagy író-e a szó újító értelmében (ha ez egyáltalán a nagy író legfontosabb ismérve), azt nem tudom, de biztos nem közepes. Az író úgy tanult meg írni, hogy hagyott helyet, kibontakozást a rendezőnek, írása elsősorban ugródeszkaül szolgált. Bergman forgatókönyvei számolnak a rendezővel, aki majd kiegészíti és pontosítja a munkát, prózai művei viszont az olvasóval. Csak a rendező engedhette meg magának a luxust, hogy egyáltalán ne gondoljon senkire, senkinek az igényei ne korlátozzák művészi bátorságát. (Mármint egyes művek esetében, mert máskor, ahogy azt Gelencsér Gábor a vígjátékokról szóló elemzésében kimutatja, neki is le kellett rónia a szóra-koztatás-adót.) Ilyen érelemben minden összeáll, Bergman akkor is egy nagy rendező keze alá írta szövegeit, amikor azokat már nem rendezte meg. Filmjei viszont arra bizonyítékok, hogy az értékes irodalmi anyag mennyire fontos a jó, a nagy filmek létrejöttéhez. A tanulmányok egytől egyig méltóak a mesterhez, akiről egy nem is túl mozaikos összképet hoz létre ez a fontos könyv.

A kötet fő irányát értelemszerűen azok a szerzők határozzák meg, akiknek két írásuk is szerepel a válogatásban. Ezek: Balassa Péter, Gelencsér Gábor, Gyórfy Miklós, Kovács András Bálint, Mérei Ferenc, Murai András, Pilinszky János. Jellegadó az írása ezek mellett Darida Veronikának, Kiss Csabának, Nemes Nagy Ágnesnek és Radnóti Sándornak. A felsoroltak között a magyar esszé nagymesterei is ott vannak, Balassa metafizikai hevülettől szinte lüktető írsai éppúgy passzolnak a bergmani világhoz, mint Pilinszky éles intellektussal és intuícióval megírt szövegei. Nemes Nagy Ágnes tárgyyszerűsége egészen más, mint Radnóti Sándoré. Gyórfy Miklós irodalmárként, Mérei pszichológusként analízál. Nem érik be a filmek elemzésével, hanem a filmek által fölvetett kérdéseket görgetik tovább, olvasva őket mintha a mester munkáit is néznék, csak most nem a képek, hanem a gondolatok felől betekintve. De hiszen ő úgyis ezt tette, lelkeket fotózott kívülről, és gondolatokat belülről.

Kétségkívül a 20. század egyik legnagyobb művésze Bergman, többműfajú, több mint fél évszázad átívelő munkásságával összefoglalta és megújította a svéd, skandináv hagyományt, valamiképp hidat képezve Strindberg és Lars von Trier, Ibsen és a skandináv krimi között. Egy sikeres társadalom tükörképe, de nem az ünnepekre szánt maszket mutatja, hanem a többi arcot, melyek ugyanúgy maszkok, csak nem egyértelműen büszkeség a meglétük. Úgy látszik, mindez a mai Magyarországon is érdekes, az új szövegek semmivel sem kevésbé kíváncsiak, mint az évtizedekkel ezelőtt létrejöttek. (Szerk. Gelencsér Gábor és Murai András; *Gondolat*, Budapest, 2018)

VÖRÖS ISTVÁN

NEM TRÉFA Raktárkészlet

Beck András egyike azon keveseknek, akiknek a neve mellett Körösi P. József — Réz Pállal folytatott, majd otthon azon melegebben lejegyzett intim csevegésein alapuló — friss könyvében (*Naplóromok*) nem az „őrült”, „bolond”, „rémes”, „zsugori” vagy hasonló jelzők szerepelnek, hanem a következők: „nagyon jó”, „művelt”, „okos”. És valóban, akármit ad ki a kezéből — tanulmánygyűjteményt, Karinthy-válogatásköteteket vagy egyetlen versről (Karinthy Frigyes *Nihilijéről*) szóló kismonográfiát —, arra mindig muszáj odafigyelni.

Az 1968-as csehszlovákiai bevonulás ötvenedik évfordulójára Beck *Raktárkészlet* címmel az *ISBN könyv + galériában* sajátos kiállítást hozott létre: ennek központi eleme az az installáció volt, amely Kundera *Tréfa* című regénye első magyarországi kiadásának — két raklapon öt sorban és tíz oszlopban elhelyezett — összesen ötven példányából állt össze.

Ebből az alkalomból jelent meg Beck András szerkesztésében a kiállítással azonos címet viselő könyv is, amely a *Tréfa* vezetés kiadását, illetve annak utóéletét járja körül. A kötet élén, a *Könyvbemutató* című fejezet első, *Egy könyvesbolti pillanat perspektivikus nézete* című élvezetes esszé — „személyes lábjegyzet ehhez a látványhoz” — magyarázza el a kiállítás koncepcióját. Ennek lényege a könyv mint érzelmi műtárgy: az installáció a könyvárusi forgalomból a pártállami kultúráirányítás által visszavont, majd húsz évig fektetett könyvekből álló raktárkészlet sajátos redukciója és reprodukciója (mind az ötven példány a szerző személyes tulajdona).

Az első esszé nemcsak a kiállítás szinte nélkülözhetetlen „vezetője”, hanem az is kiderül belőle, hogy az installáció ötlete harmonikusan illeszkedik Beck tudósi pályafutásának egyik fontos vonulatába, amelynek kulcskérdése az „ismétlés esztétikája”, „az ismétlés és az egyszerűség viszonya”. (Érdemes emlékezni rá, hogy ez a kérdés Beck Andrásnak már az első kötetében is felmerült, például Karinthy művének értelmezése során.)

A kötetnek az egész fejezethez hasonlóan *Könyvbemutató* címet viselő, második írása kimondottan tárgyilagosan, a szerzőre oly jellemző akribiával mutatja be Kundera 1989-ig magyarul szamizdatban vagy állami kiadónál megjelent könyveit, illetve Nagy Gáspár teljesen valószerűtlen — hiszen egy betiltott könyv körül bonyolódó, 1981-ben mégis minden további nélkül megjelent — novelláját. (Beck a

példányszámokról is élvezetesen tud írni: egy nagyon figyelemre méltónak tetsző kelet-német holokausztregénnyel kapcsolatban például úgy fogalmaz, hogy a nyugati irodalmakkal összevetve a keleti blokk szerzőivel szemben a magyar kiadók „visszafogott kalkulációiban (...) egyfajta szocialista realizmus vagy inkább realitásérzék érvényesült”).

A könyv második, legterjedelmesebb fejezete (*Interjúk*) rövid, célirányos beszélgetéseket ad közre, szám szerint tizenegyet: ezek kiadói szerkesztőkkel — a szamizdatból és az állami szférából egyaránt —, kritikusokkal, műfordítókkal, írókkal készültek. (Miért maradt ki Kundera talán legjobb hazai ismerője, a bohemista Berkes Tamás?) Az interjúk arra a kérdésre koncentrálnak, hogy a *Tréfa* 1968-as megjelenése és betiltása személy szerint hogyan érintette a riportalányokat: van, akit közelebből, míg másokat — például az Európa Kiadó egyik akkori főszerkesztőjét — lényegében egyáltalán nem: ez esetben az információ hiánya az információ.

Ezekből a szövegekből rendkívül érdekes képek rajzolódnak ki a 20. század utolsó harmadának Magyarországaról és a történet szereplőiről: emlékeztetek például Barna Imre szavai, aki szerint Osztovíts Levente, a kiadó akkori igazgatója a kilencvenes években rendszeresen kolbással és pálinkával felszerelve állított be Párizsban az elég szeszélyes és gyanakvó Kunderához. (Ez a kolbász-szál egyébként Körösi P. József fent említett — épp Barna Imre által szerkesztett — könyvében, Réz Pál szavaiban is visszatér.)

A könyv harmadik fejezetében Nagy Gáspár novellája és Bojtár Endre visszaemlékezése olvasható: az utóbbi véletlenül ott volt egy minisztériumi vezető irodájában, amikor az illető telefonon betiltotta a könyvet.

A százkilenc számozott oldalból álló kötetet Bán Zoltán András húszoldalas írása zárja, önálló fejezetként (*Finálé*), *Senki nem fog nevetni* címmel. A nagyszerű írás, amely egyszerre érdekes korrajz és akár néhány vonallal is érzékletesen megrajzolt portrék sorozata, tragikus hangvételű emlékezés a szerző fiatalkorára, amelynek néhány évén vörös fonalként húzódtott végig a *Tréfa* egyik példányának története.

A könyv Bogvyó Virág által készített, világos, az üdeségig letisztult grafikai terve méltó tartalomhoz, a jól megválasztott betűméretnek és -típusnak hála a könyvet például az is könnyen tudja olvasni, aki különben másfeles szemüveget használ. A mozgalmas címlapon a betűk és a számok — 1968, Kundera, 1988, Tréfa, 2018 — egészen óriásiak, ráadásul alnyomatban meg-

jelenik a szamizdat kiadás borítója is, a kép mégis harmonikus: lila és kék színével a *Tréfa* első kiadásának borítóját idéző tipográfia valószínűleg grafikaként hat. (Szerk. Beck András; *Neovatt Könyvek*, Budapest, 2018)

KÖRIZS IMRE

BODOR ÁDÁM: SEHOL

Bodor Ádám új könyve az utóbbi néhány évben született novelláit gyűjti egybe. A *Sehol* a szerzőtől megszokott szerényebb terjedelmű kötet — időt, figyelmet igénylő szövegekkel. A hét novella közül az első és az utolsó (*A Matterhorn mormotái*, *Rebi*) kissé eltér a többitől, mintegy keretezi a gyűjteményt. Lényegében mindkettőben fölfedezhető némi időszerűség: az egyik az ügynökjelentéseket, a másik — a kötet megjelenésének havában épp harminchárom éves csernobili katasztrófa után — az atomrobbanást teszi története részévé. Természetesen mindezeket a szerzőtől várható sajátos — első olvasásra majdnem mellékesnek tetsző — módon vezet elő a két novella elbeszélője.

A *Matterhorn mormotái* tükröző játékra hívja az olvasót, hiszen a rágcsálók viselkedésének megfigyeléséből „úttörőnek szánt tudományos dolgozat”, „alkamasint székfoglaló” írására készülő természettudós megtudja, hogy valaha megfigyelték, vagyis egy olyan történet, leírás részévé tették — a történetből sejtethően, talán éppen egy állat fedőnéven —, melynek szereplőjévé akaratan kívül vált. Az utolsó darab, a *Rebi* atomrobbanást jelenít meg, narrátora azonban ennek nincs igazán tudatában, vagy legalábbis nem ezzel van elfoglalva. Szinte lényegtelennek tűnik föl az őt gomba helyett hangsúlyozottan narancsra emlékeztető felhő, mivel — bár annak legközvetlenebb következményeiként, de — nagyobb bosszúságot és fejtörést okoz számára a kecské, s nyomukban a címszerplő eltűnése, a szomszedság alkalmatlankodása.

Nem csupán e két novellában, de mindegyikben kiemelten fontos az elbeszélő, a történeteket megszólaltató személyes nézőpontja a körülmények sajátos látatásában, fölismerésében, megértésében vagy épp meg nem értésében. Hétből hat írás címe személyre vagy helyszínre utaló, s a legtöbb szövegben kiemelten szóba kerülő tulajdonnév. „Hekknnek ez a gúnyneve volt, a rendes nevét soha nem tudtuk meg” — olvasható a címszerplőről szóló novellában. A *Leordina* második mondatában az elbeszélő a következőket

jegyzi meg az utólag földidézett történetekről: „A falu nevéből (...) első pillanatra valami homályos fenyegetés áradt”. A novella során ez a — hősnő nevével és sorsától korántsem független — kijelentés előreutalássá válik. *Pitvarszk* egy olyan helység neve, melyről az elbeszélő még sosem hallott, és fogalma sincs, hol van. *Milu*, a börtönkonyhán meglehetősen rosszkor fölbukkanó új fiú, akinek megmagyarázhatatlan, később pedig egyenesen elviselhetetlenné váló különösségét az elbeszélő és társai már az első perctől érezni vélik, s éreztetik is a címszerplővel: „Szerintünk valami nincs egészen rendben veled. Már a neveddel se. Mert így, hogy Milu, nem tudom, mit kezdjünk veled (...) nekünk ez nem név.” A saját múltjának megismerését is remélő természettudósnak pedig csalódnia kell: a jelentések tényleges hátteréhez csak igen korlátozottan férhet hozzá. A mintaanyagként kapott egykori dokumentumot olvasva jelentő és jelentő (!) valódi neve iránt érdeklődik, de egykori ismerőse lehűti: „Mit képzelsz! Nem rendes nevek.”

Az egyes novellák címadó tulajdonneve bizonyos személyt vagy helyszínt jelöl. Ám a bodori világban nem az a lényeges, hogy *Matterhorn* vagy *Leordina* létező helységnév, míg *Pitvarszk* legfőljebb egy helyiség elnevezésére emlékeztetheti az olvasót, noha ez utóbbi a címadó novellán kívül a *Hekkn*ben is szerepel. Ilyen értelemben — talán nem túlzás — semmi különbség nincs e helynevek között. A szövegek tétje inkább abban áll, s a kötet cím akár erre is kínálhat választ, hogy az olvasó belássa, jelöltjük s legfőképp a hozzájuk kötődő titok egyáltalán nem, vagy csak nagyon részlegesen hozzáférhető, *sehol* nincs egészében jelen. A címadó helyszíneket és szereplőket kivétel nélkül és hangsúlyosan valami rejtély, homály tartja vissza teljes megismerhetőségüktől. Nagyon sarkítva úgy is fogalmazhatnánk, hogy a kötet megfejthetetlen életeket és nem kevésbé talányos halálokat beszél el. A Bodor Anikó által tervezett könyvbortón is mindössze egy, a képből kilépő alak lába, valamint egy éppen távozó csoport árnya látható, éles — ám az üres térre irányított — fény elő-, illetve hátterében. A kötet eleje és hátoldala láthatólag ugyanazon helyszín más-más pontját mutatja, ám a köztük sejtethető folytonosságot megtörik a borító egy színű részei, az alak és a csoport tere nem összeilleszthető.

Hogyan viszonyul a *Sehol* az életmű eddigi darabjaihoz? A novellákban lépten-nyomon a

bodori világ fő elemei sejlének föl. A „lencse alakú” felhők, a mazsolák és a vargabéles is föl-idézhetik az életmű korábbi szövegeit. Mindez azonban nem egy korábbi készlet unt ismétlése. Bodor Ádám azon alkotók közé tartozik, akiknek a folytonos újítás helyett a variációban, vagy népszerűbb kifejezéssel élve: a folytonos újraírásban ragadható meg művészet. Az olvasónak nemcsak az adott szöveget követő kitarató figyelemre, de az életműre kiterjedő emlékezetre is szüksége lesz. (*Magvető*, Budapest, 2019)

BUCSICS KATALIN

BOZÓK FERENC: NAGYVILÁGI ESSZÉK Esszék, tanulmányok a világirodalomból

Kosztolányi Dezső szerint „a könyvet mindig ketten alkotják: az író, aki írta, s az olvasó, aki olvassa”. Különleges helyzet áll fenn azonban az esszékötet esetében, ha annak írója először olvasóként szerepelt, majd „alkotását” íróként jegyezte le. A kétszereplős folyamatot ekkor ki kell egészítenie egy harmadik félnek is, aki az olvasó íróat olvassa. Ennek eredményeképp esszét olvasni csaknem ugyanolyan izgalmas vállalkozás, mint megírni azt, hiszen a kalandos ívet bejáró gondolatfolyamatok két olvasóval a hatványukra emelkednek — nem kivétel ez alól Bozók Ferenc legújabb, esszékből álló válogatása sem.

A *Nagyvilági esszék* című könyv 18 válogatott publikációt tartalmaz, melyek főként a Nagyvilág folyóiratban jelentek meg. Amellett, hogy a kötet egyfajta tisztelgés Fázsy Anikó emléke előtt, olyan fontos alkotókról és alkotásokról szóló írásokat tartalmaz, amelyek az író számára — saját bevallása szerint — kiemelt jelentőséggel bírnak. Ennek tudatában még izgalmasabb szemügyre venni a rövid, ám annál tartalmasabb szövegeket, hiszen akarva-akaratlanul is megszülethet egy kép az olvasó író személyéről is. Természetesen hiteles jellemrajz a kötet elolvasása után sem adható a szerzőről, mégis érezheti úgy a befogadó, hogy valamelyest közelebb került „valakihez”, akinek olvasási módszerére akár követendő példaként is tekinthet.

A könyv számos írása a hagyományos, kanonizált értelmezési kereteket átlépve igyekszik megközelíteni irodalmi alkotásokat — teszi ezt sokszor úgy, hogy ellentétes nézőpontjának hangot is ad. Így kerülhet tudatába az olvasó például annak, hogy Emily Brontë munkássága nem merül ki az *Üvöltő szelek* című könyvében,

hanem igencsak említésre méltóak a szelekről írt versei is, vagy hogy August Strindberg minden bizonnyal nem volt olyan elvetemült nőgyűlölő, mint ahogyan azt az általános vélekedés tartotta. Méltatlanul elhanyagolt írók is figyelmet kapnak az „első olvasótól”, ennek köszönhetően gazdagodik a kötet a skót Petőfivel, a szerethető Francis Jammes költészetével, és Anna Ahmatovával — mintha nekik is egyfajta emléket szeretne állítani a szerző. Egyes esszék különlegességét az adja, hogy különböző motívumok révén közelítik meg az írókat, költőket: a vizsgálati szempont alapját adja a vallás, az Istennel való kapcsolat, a tükrözés vagy a tenger mint szimbólum, de még az ember legjobb barátja, a kutya is.

Érdekes megfigyelni, hogy egy-egy esszé mekkora mozgásteret hagy írójának és olvasójának egyaránt. Példának okáért a *Kutyák a világlírában* címmel ellátott írás megszámlálhatatlanul sok híres kutyát idézhet fel a befogadó képzeletében, amelyek lehetnek kizárólag szelíd, hűséges barátok, vagy végzetes fenevadak. A szerző megidézett négy lábúiban azonban nem kizárólagosak, a gondolatmenet alapját éppen az összehasonlítás adja, valamint az a szervezési elv, hogy példáit a már korábban említett költők verseiből emeli ki. Éppen ezért nagyon találó a könyv hátsó borítóján megjelenő szöveg, amely arra utal, hogy az alig száz oldalas kötet könnyed, igényes nyelvezetével és befogadható, érdekes stílusával kiváló kiegészítője lehet a kanonizált elveket valló tankönyveknek is. A válogatott esszék hatásos módon hívják fel a figyelmet arra, hogy az állandósult nézőpontokat, véleményeket nem kell kérdés nélkül elfogadni, és szükséges felismerni azt is, hogy nem csak egyetlen helyes perspektíva létezik.

A Kosztolányitól idézett nyitó gondolat arra ösztönzi az olvasókat, hogy merjenek diskurzusba kerülni a szöveggel. A *Nagyvilági esszék* írója pontosan ennek a feladatnak tett eleget, és mindezt papírra is vetette annak érdekében, hogy az ő „alkotásai” is tovább bővíthessék a véget nem érő párbeszédet. Dosztojevszkij soha nem fog kimenni a divatból, s jöllehet az olvasók mindig ugyanazt a történetet ismerhetik meg, amikor a *Bűn és bűnhődés* elolvassák, nem mindegyikük véli majd felismerni azt, hogy Porfirij Petrovics alakja Columbo felügyelőben él tovább — hacsak el nem olvassák Bozók Ferenc írásait, és tovább nem keresik a hasonlóan érdekes utalásokat a sorok között. (*Üveghegy Kiadó*, Százhalombatta, 2018)

BOIVÁRT ÁGNES

SOMMAIRE

La figure de la Vierge Marie aujourd'hui

- TAMÁS CZOPF: Marie – Fille d'Israël – Mère de l'Église
 ROLAND TAMÁS: Mariologie, quo vadis?
 TAMÁS BÉRES: Marie et „mariologie“ dans la pensée luthérienne contemporaine
 SZILVESZTER TERDIK: L'icône de la Mère de Dieu
 ZOLTÁN KOVÁCS: Apparitions mariales, leur rôle et évaluation dans l'Église
 ■ Entretien avec Gisbert Greshake
 LÁSZLÓ N. SZELESTEI: „Loué sois-tu, ô Saint Étienne“ („Ó Szent István, dicsértessél...“)
 CSILLA SZALAGYI: Sur le recueil de poésie *La montre voilée (A letakart óra)* de Zsuzsa Takács

INHALT

Die Gestalt Marias heute

- TAMÁS CZOPF: Maria – Tochter Israels – Mutter der Kirche
 ROLAND TAMÁS: Mariologie, quo vadis?
 TAMÁS BÉRES: Maria und „Mariologie“ im zeitgenössischen evangelischen Denken
 SZILVESZTER TERDIK: Die Ikone der Gottesgebärerin
 ZOLTÁN KOVÁCS: Marienerscheinungen: ihre Rolle und Bewertung in der Kirche
 ■ Gespräch mit Gisbert Greshake
 LÁSZLÓ N. SZELESTEI: „Gelobt bist du, o heiliger Stefan“ („Ó Szent István, dicsértessél...“)
 CSILLA SZALAGYI: Über den Gedichtband *Die zugedeckte Uhr (A letakart óra)* von Zsuzsa Takács

CONTENTS

The Figure of Mary Today

- TAMÁS CZOPF: Maria – Daughter of Israel – Mother of the Church
 ROLAND TAMÁS: Mariology, Quo Vadis?
 TAMÁS BÉRES: Mary and “Mariology” in contemporary Protestant Thought
 SZILVESZTER TERDIK: The Theotokos Icon
 ZOLTÁN KOVÁCS: Marian Apparitions; Their Role and Rating in the Church
 ■ Interview with Gisbert Greshake
 LÁSZLÓ N. SZELESTEI: “You Are Praised, O Holy Stephen” („Ó Szent István, dicsértessél...“)
 CSILLA SZALAGYI: About the Poetry Book *The Covered Clock (A letakart óra)* by Zsuzsa Takács

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Főszerkesztő-helyettes: GÖRFÖL TIBOR

Szerkesztők: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, VÖRÖS ISTVÁN

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

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Szerkesztőségi titkár és tördelő: NÉMETH ILONA Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024;

Nyomdai munkák: Séd Könyvkiadói Kereskedelmi és Nyomdaipari Kft., Ügyvezető igazgató: Dránovits István

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: 1052 Budapest, Piarista köz. 1. Telefon: 317-7246; 486-4443. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala.

Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők.

A Magyar Posta Zrt. postacíme: 1900 Budapest. Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél, www.posta.hu WEBSHOP-ban (<https://eshop.posta.hu/storefront/>), e-mailen a hirlapelofizetes@posta.hu címen, telefonon 06-1-767-8262 számon, levélben a MP Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.

A Vigilia csekkszámja száma: OTP V. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: egy évre 6.000,- Ft, fél évre 3.000,- Ft, negyed évre 1.500,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 6.000,- Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 100,- USD, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Alapítvány
 a Közjóért

nka
 Nemzeti Kulturális Alap

Ara: 600 Ft

VIGILIA

SZEMLE

GISBERT GRESHAKE	Hallgatni a hívásra. A lelki megkülönböztetésről
HANS JOAS – ROBERT SPAEMANN	Imádság ködben. Van-e jövője a keresztény hitnek?
SZELESTEI NAGY LÁSZLÓ	Tanulmányok a 17–18. századi magyarországi művelődésről Bergman 100. Régi és új írások Ingmar Bergman művészetéről
■	Nem tréfa. Raktárkészlet
■	Sehol
BODOR ÁDÁM BOZÓK FERENC	Nagyvilági esszék. Esszék, tanulmányok a világirodalomból
A SZEMLÉKET ÍRTÁK	Baráth Tibor, Bonivárt Ágnes, Bucsics Katalin, Kis-Pongrácz Tamás, Kőrizs Imre, Lukács László és Vörös István

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Irányzatok a mai egyházban
- Ferenc pápa
- Az Eucharisziáról
- Csiszár Klára, Fehérváry Jákó,
Heidl György, Kajtár Edvárd,
Puskás Attila és Tóth Sára tanulmánya
- Falcsik Mari, Györffy Ákos,
Halmai Tamás, Méhes Károly,
Patak Márta és Vörös István írása



MINISZTERELNÖKSÉG



Nemzeti
Együttműködési
Alap



BETHLEN GÁBOR
Alapkezelő Zrt.