

VIGILIA

2020 / 4



Szent Ágoston: Beszéd az elhunytak miatti szomorúságról
PUSKÁS ATTILA: **El nem múltó ünnep**
KONDOR PÉTER: **Megismerés az engedelmesség által**

Az örök élet

SZATMÁRI GYÖRGYI: **Az örök élet fogalma a János-evangéliumban**
D. TÓTH JUDIT: **Nüsszai Szent Gergely az örök életről**
CZAKÓ ISTVÁN: **A halhatatlanság metafizikája**
HANKOVSZKY TAMÁS: **Az üdvösség Pilinszky János költészetében**

Beszélgetés Muszbek Katalinnal

SZENT ÁGOSTON:	Beszéd az elhunytak miatti szomorúságról (Heidl György fordítása)	241
PUSKÁS ATTILA:	El nem múló ünnep	243
KONDOR PÉTER:	Megismerés az engedelmesség által	248

AZ ÖRÖK ÉLET

SZATMÁRI GYÖRGYI:	„Hogy életük legyen...” Az örök élet fogalma a negyedik evangéliumban	252
D. TÓTH JUDIT:	Nüsszai Szent Gergely az örök életről	260
CZAKÓ ISTVÁN:	A halhatatlanság metafizikája: problémátörténeti közelítések	269

SZÉP/ÍRÁS

TAKÁCS ZSUZSA:	Utolsó beszélgetés (vers)	275
JÁSZ ATTILA:	Böjtnapló. Meditációs kísérletek (esszé)	275
VÖRÖS ISTVÁN:	Heródes és János (vers)	282
GYÓRI LÁSZLÓ:	Karantén; Dante mondja (versek)	284
HANKOVSZKY TAMÁS:	„mielőtt asztalhoz ülnénk”. Az üdvösség Pilinszky János költészetében (tanulmány)	286
FÁTYOL ZOLTÁN:	vakfolt; görgeteg-kövek (versek)	295
LUKÁCS FLÓRA:	Veréb; Ismeretlen; Idegen (versek)	296

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS:	Muszbek Katalinnal	298
--------------------	--------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

BÍRÓ LÁSZLÓ:	Négyszemközt az Igazsággal	303
--------------	----------------------------	-----

SZÉP/MŰVÉSZET

KOVALOVSZKY MÁRTA:	„Kell lássék, hogy szöve van”. Ferenczy Noémi-kiállítás a szentendrei Ferenczy Károly Múzeumban	310
--------------------	--	-----

KRITIKA

DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG:	Joseph Ratzinger – XVI. Benedek pápa: <i>Végidő. A halál és örök élet kérdései</i>	312
-----------------------	--	-----

SZEMLE

(részlettes tartalom a hátsó borítón)	315
---------------------------------------	-----

Beszéd az elhunytak miatti szomorúságról

SZENT ÁGOSTON

A 173. beszéd fordításának
forrása: *Patrologia Latina*
38, col. 937–939.

1. Amikor elhunyt testvéreink emléknapijára összegyűlünk, tartsuk észben, mit kell remélni, s mitől kell félni! Remény töltsön el azért, mert „az Úr szemében drága dolog szentjeinek halála” (Zsolt 115,13), és félelem, mert „a bűnösök halála a legrosszabb” (Zsolt 33,22). Ami tehát a reményt illeti: „az igazra örökké emlékeznek”, s ami a félelmet: „nem fél attól, hogy rosszat halljon” (Zsolt 111,7). Mert azt fogják hallani, aminek nincsen rosszabb, amikor a bal felől állókhoz így szólnak: „Mentetek az örök tűzre” (Mt 22,41). Ennek a rossznak a meghallásától nem fél az igaz. Ő ugyanis a jobb felől állók között kap helyet, akiknek majd azt mondják: „Gyertek Atyám áldottai, vegyétek birtokba az országot (Mt 22,34). Mostani életünk ugyanis a jó és rossz legmagasabb csúcsai alatt halad el középen, a közepesen jó és rossz dolgok között, azaz, egyik oldalról sem a legmagasabb szegélyezi az útját, mert az a jó, amelyben az embernek itt része lehet, semmi az örökkévaló javakhoz képest, és a rossz, amelyet az ember ebben az életben megtapasztal, össze sem vethető az örök tűzzel. Az élet ezen köztes állapotában tehát arra kell ügyelnünk, amit most hallottunk az Evangéliumból: „Aki hisz bennem, még ha meghal is, él” (Jn 11,25). Az életéről beszél, de nem tagadja a halált sem. „Aki hisz bennem, még ha meghal is, él.” Mit jelent ez: „még ha meghal is, él”? Még ha testileg meghal is, él a lelke. Ezért hozzáfűzi: „és aki él, és hisz bennem, nem hal meg örökre” (Jn 11,26). Ha „nem hal meg”, miért mondja, hogy „még ha meghal is”? „Még ha meghal is” — ez az időre vonatkozik. „Nem hal meg” — az örökre. A kérdés úgy oldódik meg, hogy az igazság szavai nem kerülnek ellentétbe egymással, és erősíthetik a jámborság lelkületét. Tehát, még ha testben meghalunk is, ha hiszünk, élünk.

2. A mi hitünk leginkább a holtak feltámadásának kérdésében tér el a pogányok mindenféle hitétől. Ők azt egyáltalán nem fogadják el, mert nincs meg bennük a készség az elfogadására. Az ember akaratát ugyanis az Úr teszi készségessé a hit befogadására (vö. Péld 8,35 LXX). A zsidóknak azt mondja az Úr: „az én szavam nem talál befogadásra bennetek” (Jn 8,37). Tehát azokban talál befogadásra, akikben van, ami befogadja. Azokban van olyan hely, ahol a szó befogadásra talál, akik nem csalódnak Isten ígérésében. Ő ugyanis megkeresi az elveszett bárányt (vö. Lk 15,4), és tudja, kit keres, hol keresse, s hogy miként gyűjtse össze és kapcsolja üdvös egységbe nyájának szétszóródott tagjait, és hogyan állítsa helyre úgy, hogy többé ne veszítse el. Vigasztaljuk hát egymást ezekkel a szavakkal is!

Lehetséges, hogy az emberi szív ne érezzen fájdalmat szerette halála miatt, de jobb, ha fájdalom gyógyítja az emberi szívet, mint ha

a fájdalom hiánya embertelenné teszi. Mária odament az Úrhoz, és halott fivérért gyászolta. Miért csodálkozol Mária akkori gyászán, hiszen maga az Úr is sírt? Fölhozhatja valaki, hogy miért siratta a halottat, akit parancsával azonnal felélesztett (vö. Jn 11). Nem azt a halottat siratta, akit feltámasztott, hanem a halált, amit az ember a bűnnel szerzett magának. Ha ugyanis nem előzte volna meg a bűn, kétségtelen, hogy nem következett volna be a halál. A lélek korábbi halálának lett következménye a test halála. Előbb halt meg a lélek, mert elhagyta Istent, s utána jött a test halála, mert elhagyta a lélek. A lélek szándékosan hagyta el Istent, a testet viszont akarata ellenére is kénytelen elhagyni. Mintha valaki azt mondaná neki: eltávoztál attól, akit szeretned kellett volna, távozz el attól, amit megszeretted. Ugyan ki akar meghalni? Senki sem. Senki, hiszen a boldog Péternek azt mondja Jézus: „Más övez fel téged, és odavisz, ahova nem akard” (Jn 21,18). Ha tehát semmi keserűség nem lenne a halálban, nem lenne nagyszerű a vértanúk lelkierője.

3. Ezért mondja az Apostol is: „Nem akarjuk testvérek, hogy az elszenderültek fölül tudatlanságban legyetek, hogy ne szomorkodjatok, mint a többiek, akiknek nincs reményük” (1Tessz 4,13). Nem csak azt mondja, hogy „ne szomorkodjatok”, hanem, hogy „ne úgy szomorkodjatok, mint a többiek, akiknek nincs reményük.” Mert szükséges, hogy szomorkodjatok: de amikor szomorkodsz, vigasztaljon a remény. Hogyne szomorkodnál, amikor a lélek által éltetett test a lélek távoztával élettelené lesz? Aki járkált, most kiterítve fekszik; aki beszélt, most hallgat; a lezárt szemek nem fogadják be a fényt, a fülek nem érzékelik a hangot: a test minden részének működése megszűnt. Nincs, aki a járásra készítse a lábat, munkálkodásra a kezét, észlelésre az érzékeket. Ez volna az a ház, amit valamilyen látthatatlan lakó fölékesített? Akit nem látunk, elköltözött, s akit fájdalommal nézünk, itt maradt. Ez ad okot a szomorúságra.

Ha ez ad okot a szomorúságra, akkor vigasztalódjék a szomorúság! Miért vigasztalódjék? „Mert amint elhangzik a parancs, a főangyal szava és felzúg Isten harsonája, maga az Úr fog alászállni a mennyből, és először a Krisztusban elhunytak támadnak fel, azután mi, akik élünk és itt vagyunk, velük együtt elragadtatunk felhőkön az Úr fogadására a levegőbe.” Talán ez is csak bizonyos ideig tart? Nem! Meddig hát? „És így *mindig* az Úrral leszünk.” (1Tessz 4,16–17) Szűnjön meg a szomorúság, ha ily hatalmas a vigasz! Távozzék a lélekből a gyász, űzze el a fájdalmat a hit! Ily nagy reménységben nem illik, hogy szomorúság töltse be Isten templomát. Aki jóságosan megvigasztal, ugyanott lakik, ahol az, aki tévedhetetlenül ad ígéretet. Miért siratjuk hosszasan az elhunytat? Mert keserű a halál? Átment azon az Úr is. Legyen elég ez a néhány szó nektek, Kedveseim, vigasztaljon bőségesebben az, aki nem távozik szívetekből, hanem arra érdemesít, hogy úgy lakozzék ott, hogy méltóvá tegyen minket elválni a végben.

Heidl György fordítása

El nem múló ünnep

1965-ben született. Katolikus pap, teológus, a PPKÉ HTK dogmatika professzora, a Vigilia felelős szerkesztője. Legutóbbi írását 2019. 9. számunkban közzöltük.

„Ünneped soha ne érjen véget!” Gyakran eszembe jutnak ezek a szavak, melyeket lelkiatyámtól hallottam. Névnap, születésnap, házassági évforduló alkalmából, miután mások már kifejezték jókívánságaikat — „Sok boldogságot! Isten éltesen sokáig! Isten tartson erőben, egészségben számos éven át!” — Gyula atya a legszebb jókívánságot mondta ki. Merészen a legtöbbet kívánta: soha véget nem érő ünnepet. Ünnepet nemcsak sokáig, számos éven át, hanem mindörökre megmaradót. Igen, ez az a titkos jókívánság, amely az emberi szív mélyéből kikívánczik, de amit sokszor nincs kellő bátorságunk kimondani: ünneped soha ne érjen véget, mert ami igazi ünnep, az méltó a megmaradásra, méltó az örökkévalóságra. Talán azért félünk kimondani, s azért érzük be kevesebbel — éltesen erőben, egészségben sokáig, számos éven át —, mert túlzónak hat a „soha”. Attól tartunk, egy ilyen jókívánságnak nincsen meg a fedezete, s mihelyt kimondjuk, rögtön szembesülünk is a képtelenségével. A kijózanító szembesülés aztán elszomorít vagy nevetségessé tesz önmagunk előtt. Pedig hát mit is kívánhatna ennél szebbet és fontosabbat, igazán lényegeset az ember, minthogy akit szeret, annak az ünnepe soha ne érjen véget. Aki ilyet mond a másiknak, az valójában örök életet kíván neki. S ez már nem is csak jókívánság, hanem igazi áldásmondás, a legnagyobb jót kérő mondat — *benedictio* —, az el nem múló ünnep kérése attól, aki azt meg is tudja adni, az Örökkévalótól. Amire nincs emberi fedezet, de titkos és félénk vágy igen, azt áldáskérő imaként kívánhatjuk annak, akit szeretünk.

„Ünnepetek soha ne érjen véget!” — szoktam kívánni és áldásként kérni azoknak, akik házasságot kötnek. S ők ennek az áldó jókívánságnak az értelmét a szívükkel pontosan értik. Valamit átélnek abból a csodából, hogy az ünnep pillanatában az idő érintkezik az örökkévalósággal, az idő megnyílik az örökre, s az örök belép az időbe. Néhány csupasz tőmondatba — „Igen. Ígérem. Elfogadom.” — s a stólával átkötött összefonódott kezek nagyon egyszerű jelébe belesűrítik múltjukat, jelenüket, jövőjüket, egész önmagukat, s együtt átadják közös életüket Isten kezébe. S közben átélik, hogy pontosan ezeknek a szavaknak a kimondására és valóra váltására születtek, arra, hogy szeretetből és szabadon odaadják magukat a másiknak, elfogadják egymást, végérvényes szövetséget kössenek egymással és Istennel. Az ünnepi pillanatban találkoznak a szavak, összeérnek a kezek, Istenhez emelkednek a szívek. Az ünnep csodája, fénye és öröme, hogy megszületik a végérvényes az időben. A percek, órák, napok, évek szüntelen változó egymásutánjában a feltétlen „igen” erejében megszületik valami maradandó, ami átfogja az időt, de éppen ezért túl is mutat rajta. Az időben szabadon megérlelt fel-

tétlen döntésükkel és felelősségvállalásukkal közösen megnyílnak a Feltétlen felé, megsejtik azt, ami Örök, s vágy ébred bennük az Örök után. S szívük ki nem mondott érzésével kívánják: „Ünnepünk soha ne érjen véget”. Ugyanígy, az ünnep csodája, fénye és öröme, az időt egybefogó, s azon túl mutató *kairosz*, az idő és örökkévaló érintkezése, amikor a szentelendő kimondja az egyszerű mondatot — „Akarom, Isten segítségével” —, s arca borulva végérvényesen átadja magát Krisztusnak, aki szolgálatára hívta. S örül, hogy már nem önmagáé, hanem Krisztusé, testvérei szolgálatára, mindörökre. S legfőképpen az ünnepek ünnepe, az Eucharisztia: titokzatos egyidejűség Krisztussal, az Örökkévaló megjelenése az időben, az időben élők találkozása az Örökkévalóval. Ünnep, amely már most részesedik a mennyei liturgiában, és beletorkoll majd az örök Ünnepebe.

S igazi ünnep minden egyes rátalálásunk az igazságra. Amikor hosszas keresgélés után végre találkozunk azzal, ami nagyobb nálunk, végső mércéként s létezésünk átfogó értelmeként feltárul. Ujjongunk a feltárló igazságnak, s örökre meg akarunk maradni nála. S igazi ünnep minden önzetlen szeretetgesztus, a legapróbb is — egy szelíd mosoly, kedves szó, bátorító kézfogás, lázas homlokot hűsítő kéz —, mert semmi másból le nem vezethető ingyenességből fakad. Örömünnep az, ha valaki örömét találja bennünk, vagy mi megörvendeztethetünk önmagunkkal másokat. Különösen nagy ünnep az, a feltétlen jóság ünnepe, amikor valaki jóval viszonzza a rosszat, s megbocsát az ellene vétőnek. S ki ne ismerné azt az ünnepi pillanatot, amikor lelkünk rezonál a megjelenő szépre — a tengerből felkelő Nap mindent beborító fénysugara, Bach zenéje, Pilinszky verse, Szophoklész drámája, Caravaggio festménye lenyűgözi —, s miközben gyönyörködve elidőzik nála, felül is emelkedik az időn, úgy érzi, érinti az örökkévalóságot. Minden ünneppé válik, ahol a feltétlen igazság, jóság, szépség, szeretet feltárul, nekünk adja magát és örömmel tölt el. Az igaz, a jó, a szép, a szeretet ünnepi tapasztalata egészes: mozgósítja és harmonizálja minden képességünket, túllendít önmagunkon, ugyanakkor teljesebb önzansággal ajándékoz meg, egyszerre vagyunk benne befogadók és kreatívak. Minden ilyen tapasztalatban a feltétlennel együtt felsejlik az örökkévaló, az örök egyszer csak megjelenik az időben, s vágyat ébreszt a pillanatszerűen átélt feltétlen teljesség örök megmaradására. Minél intenzívebb a tapasztalat, annál erősebb a vágy. Ahol igazi ünnep van, ott szívből kívánjuk magunknak és másoknak: „Bárcsak ünnepünk soha ne érne véget”.

Vajon hihetünk-e ezeknek az ünnepi tapasztalatoknak? S rábízhathatjuk-e magunkat az ilyen tapasztalatokból fakadó vágyakra? A halál végül nem cáfol-e rájuk? Lehet-e a biztos tartóoszlopa az örök után sóvárgó vágyunk? Az óhajtó módban megfogalmazott emberi vágy szilárd reménnyé akkor válik, ha alapja nem a gyenge ember, hanem az erős Isten. Az ember sem önmagának, sem másnak nem

ígérhet és nem adhat örök életet. Az örök élet reménye egyedül magában Istenben gyökerezhet, egyedül az ő ígéletén nyugodhat. Isten „jó reménységgel ajándékozott meg” bennünket (2Tessz 2,16) — hirdeti Szent Pál. Az apostol Krisztust nevezi a mi reménységünknek (1Tim 1,1). Krisztus húsvétjában, Jézusnak a halálból való feltámadásában kaptuk meg Istentől a nagy ígéletet, az Istennél végső célba érés, az abszolút jövő, az örök élet ígéletét. A halálból föltámadt Krisztusról mondja Hitvalló Maximosz: Íme, a teremtés értelme! A föltámadt Krisztus kezeskedik emberi létezésünk, de az egész teremtet világ létének végső értelméért is. Kezeskedik a teremtő Istentől szívünkbe oltott kitörölhetetlen vágyak — a feltétlen igazság, jóság, szeretet, szépség, igazságosság, boldog örök élet utáni szomj — hitelreméltóságáért. Kezeskedik az Igazság, a Jóság és a Szeretet végső győzelméért. Kezeskedik azért, hogy az igaz, a jó, a szép, a szeretet pillanatszerűen, töredékesen átélt ünnepi tapasztalatában valóban az Örök jelenik meg, s ami töredékes tapasztalat volt, az örökre beteljesedhet. A föltámadt Krisztus Isten nekünk ajándékozott nagy ígérete, hogy az ünnep, ami itt elkezdődik, a nagy és örök Ünnepeben folytatódhat, s jókívánságunk — „Ünneped soha ne érjen véget!” — biztos reménnyel kimondott áldáskérés lehet.

„Szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív föl nem fogta, amit Isten azoknak készített, akik őt szeretik” (1Kor 2,9) — írja Szent Pál. Az Istentől nekünk készített örök élet, a boldog Isten (1Tim 1,11) velünk megosztott élete felülmúl minden emberi váraozást és elképzelést, mindazt, amit megérdemelhetünk és kívánhatunk. De aztán azt is hozzá teszi az apostol: „Nekünk azonban feltárta Isten a Lélek által” (1Kor 2,10). Igen, feltárta, mert Jézusban az élet, Isten örök és boldog élete megjelent közöttünk. Erről tanúskodik János: „Igen, az élet megjelent, láttuk, tanúságot teszünk róla, és hirdetjük nektek az örök életet, amely az Atyánál volt, és megjelent nekünk” (1Jn 1,2). Az örök élet az örök Isten boldog élete, a végtelen szeretet és ismeret élete, az Atyától öröktől áradó, a Fiúban teljességgel kinyilvánult (Jn 1,4) és az éltető Lélek által nekünk közölt élet. Az örök szeretet sodrása. Az Atyáé, aki mindenható szeretetében fenntartások nélkül mindent tud és akar ajándékozni, egész isteni életét. A Fiúé, aki eucharisztikus szeretetében mindent hálásan fogad az Atyától, mindent önmagával viszonz az Atyának, és az Atyával együtt ajándékozza isteni életét. A Léleké, aki az Atya és a Fiú kölcsönös és túláradó szeretetének örök gyümölcseként a mindig túláradó isteni szeretet közlője, az isteni étellel éltető Lélek. A nekünk megígért örök élet részesedés a Szentháromság örök és boldog életében, bevonódás a hármas isteni szeretet boldogító sodrásába. A Fiú azért jött, hogy nekünk osztályrészünk legyen ez az isteni élet, hogy nekünk életünk legyen, és bőségben legyen. A szeretet és igazság Lelke azért árad a szívünkbe, hogy belénk oltsa ezt az isteni életet. Jézus bensejéből, fiúi szeretettől áthatott és a kereszten megnyitott oldalából élő víz folyói fakadnak (Jn 7,37–39;

19,33–37), mert a Lélek belénk árasztja a mindvégig elmenő isteni szeretet mélységeinek megismerését és erejét. S valóra válik Ezeiel nagyszerű látomása a templom oldalából felfakadó vízről (Ez 47,1–12), mely hatalmas folyammá dagadva burjánzó életet visz a sivatagba, és még a Holt-tenger vizét is élővé teszi. Jézusban beteljesedett prófétai vízió ez az örök életről, Isten boldog életéről, mely igazságának és szeretetének sodró lendületével árad és megelevenít mindent. Részesedésünk a Szentháromság boldog életében, örök életünk már itt elkezdődik a földön. Aki hiszi, hogy Jézus az Isten Fia, annak örök élete van (Jn 6,47; 11,25; 20,31). Aki rábízta magát Jézus igazságára, s így megismeri az Atyát, annak örök élete van (Jn 17,3). Aki Jézustól tanult szeretetben él, az már átment a halálból az életbe (Jn 5,24). Aki mindvégig elmenő szeretetének szentségével, az élet kenyerével táplálkozva követi Jézust, annak örök élete van (Jn 6,51.54). Életünk megkezdett örök élet. Családunk, keresztény közösségünk, egyházunk otthona, megszentelt tere kell legyen ennek a teljesebb, örökre megmaradó életnek. Az isteni életet befogadó nagyobb hitnek, szilárdabb reménynek, erősebb szeretetnek. Ami itt és most kezdődik, az teljesedik be. A befogadott, megújító és termékeny isteni élet átível a halál határán, a túlpartra visz bennünket. A földi életet a halál nem mondatvégi pontként határolja, hanem kettőspontként szegélyezi, jelezve, hogy most következik a kiemelt mondatrész, mely egyszerre folytatás, lényegi összefoglalás és levezethetetlen újdonság.

Ahol megjelenik az örök isteni élet, ahol Jézus jelen van és cselekszik a Lélek erejében, az Atyát megdicsőítve, ott igazi ünnep van. Nem véletlen, hogy János evangéliuma szerint Jézus egész nyilvános működését két ünnep keretezi, a kánai menyegző és az utolsó vacsorán elővételezett pászka. Jézus a fiatal pár örömnepén úgy van jelen, mint aki csodájával megmenti az ember örömét és ünnepét, melyet az elmúlás fenyeget. A jobb borrhól gondoskodva ki nyilvánítja, hogy ő az igazi Vőlegény, aki az új és örök szeretetszövetség megkötésének menyegzői örömnepére hívja az embert. Majd az utolsóvacsorán el is költi tanítványaival a menyegzői lakomát, amikor a szeretetében mindvégig elmenő Vőlegény másnapi áldozatát elővételezve saját testének és vérének újszövetségi ételét és italát, az örök élet kenyerét és borát adja. S e két végpont között ívelő küldetését az ünnepek rendje tagolja: a nagy ünnepekre zarándokol Jeruzsálembe, hogy új és beteljesedett értelmet adjon az ószövetségi ünnepeknek, a benne megjelent isteni élet újdonságával és örömeivel megtöltve azokat. De a szinoptikusok is erről tanúskodnak. Jézus első nyilvános fellépésekor a Názáreti zsinagógában ünnepélyesen meghirdeti a nagy Jóbel-évet, Isten kegyelmi esztendejének elérkeztét (Lk 4,18–19), a megbocsátás, az irgalom, az elengedés, az igazságos rend helyreállításának *kairoszát*. Jézus egész tanítása az ünnepre meghívó örömhír, szabadító, gyógyító, megbocsátó tevékenysége az ünnep folyamatos valóra váltása. Példa-

beszédeivel öröme hív, lakomára, menyegzőre, a Vőlegény ünnepe. Isten megteríti asztalát, asztalközösséget kínál, örömnünepet tart, saját örömeben részesíti az embert. Isten országa részvétel Isten örömeiben, együtt ünneplés Istennel.

¹Aurelius Augustinus:
Vallomások, X, 27,38.

Ahol Isten uralkodik, ahol az isteni élet megjelenik, ott ünnep van, mert Isten örök uralma és Isten örök élete örök Ünnepe. Az „éppoly régi, mint örökkön új Szépség”,¹ az örök Szeretet örömnünnepe. A mennyben örök ünnep van. Nemcsak az angyalok és a célba jutott üdvözültek megszámlálhatatlan serege ünnepel (Jel 5,11–14; 7,9–10), de az örök ünnepi liturgia magának a Szentháromságnak örök ünnepe, melynek örömebe bebocsáttatnak a teremtmények. Az isteni Másik nagyságára újra és újra rácsodálkozó, az isteni Másikban gyönyörködő, szeretetének misztériumával betelni nem tudó szüntelen ujjongás; az isteni Másik örvendező megdicsőítésének örök eseménye Atya, Fiú és Szentlélek örök isteni életében. Ennek az örök mennyei ünnepnek, a Szentháromság örök és boldog életének lehetünk részesei már most, és soha el nem múlóan, mert közösségünk van az Atyával a Fiú által a Szentlélekben (1Jn 1,3). Amikor megérkezünk az atyai házba és letelepszünk a mennyei lakoma roppant nagy asztalánál, hogy együtt örvendezzünk Istennel és egymással, velünk együtt hazaérkeznek, forrásukhoz és céljukhoz találnak földi ünneptöredékeink.

Ezt az ünnepet, az örök életet, Isten örök örömeiben való el nem múló részesedést kívánjuk egymásnak, amikor áldásként mondjuk: „Ünneped soha ne érjen véget!”



Megismerés az engedelmesség által

KONDOR PÉTER

1968-ban született Szege-
den. A Magyarországi Evan-
gélius Egyház Déli Egy-
házkerületének püspöke.

Az ember életében vannak meghatározó élmények. Így emlékszem vissza arra az időre, amikor harmincöt évvel ezelőtt egy ifjúsági közösségben lelkesen olvastuk János evangéliumát. Húsvét közeledtével egyre többet beszélgettünk a feltámadásról és Jézusról, mint a feltámadotról. Sokakkal együtt szerettünk volna valamilyen kézzelfogható bizonyosságot Jézus feltámadásával kapcsolatban. Újra és újra elolvastuk a 20. és 21. fejezetet, különösen is a Tibériás tengernél zajló jelenetet, ahol az apostol külön nyomatékkal hangsúlyozza, hogy Jézus megjelent a tanítványoknak. Hadd idézzek ebből a szakaszból:

Ezután ismét megjelent Jézus a tanítványoknak a Tibériás-tengernél. Így jelent meg: együtt voltak Simon Péter és Tamás, akit Ikernek hívtak, Ná-tánaél a galileai Kánából meg Zebedeus fiai és a tanítványok közül még ket-tő. Simon Péter így szólt hozzájuk: Elmegyek halászni. Ők erre ezt mon-dták: Mi is elmegyünk veled. Elindultak, és beszálltak a hajóba, de azon az éjszakán semmit sem fogtak. Amikor már reggel lett, megállt Jézus a par-ton, a tanítványok azonban nem tudták, hogy Jézus az. Jézus megkérdez-te tőlük: Fiaim, nincs valami ennivalótok? Így válaszoltak neki: Nincs. Ő pedig ezt mondta nekik: Vessétek ki a hálót a hajó jobb oldalán, és találtok. Kivetették tehát, de kivonni már nem tudták a rengeteg hal miatt. Ekkor oda-szólt Péterhez az a tanítvány, akit Jézus szeretett: Az Úr az!

Kamasz fejjel is éreztük, hogy Jézus feltámadásának az ereje nem egyértelmű azonnal minden ember számára, az Ő világossága nem úgy ragyog, hogy mindenhol mindenki azonnal megláthatja, akár akarja, akár nem. Még a hozzá legközelebb állók sem ismerték fel Őt azonnal, gondoljunk itt például Magdalai Máriára a sírnál, pe-dig Jézus közvetlenül ott állt előtte. De így történt az emmausi ta-nítványokkal is, akik a hosszú út alatt beszélgetve vele sem ismer-ték fel Őt, és itt a Tibériás tengernél is, amikor megjelenik a tó partján, a tanítványok sem ismerik fel, hogy Ő van ott. János evangélista sza-vain keresztül vezetett rá bennünket akkor Isten Szentlelke, és ve-zet rá ma is minden keresőt, hogy Jézus maga bizonyítja be az Ő fel-támadott valóságát mindenki számára. Így volt ez kétezer évvel ezelőtt a tó partján, és így van ez ma is.

Mi is történt? Jézus üzenetét komolyan véve a tanítványok el-mentek előre Galileába, hogy ott majd találkozzanak vele. Milyen csalódás lehetett számukra, hogy Jézus nem jött utánuk. Teltek a na-pok egymás után, és Jézus még mindig sehol. Egyre inkább erőt vett rajtuk a csüggedés, kétségek gyötörték a lelküket, vajon egyáltalán lesz-e még találkozásuk Jézussal? A napok múlásával egyre jobban elveszítették reménységüket, csalódottan kezdték tervezni a feltá-

madott Jézus nélküli jövőt. Úgy érezték, hiába volt húsvét, a feltámadás, nem történik semmi, nincs változás az életükben. „Elmegyek halászni” — szölt ekkor Simon Péter a tanítványokhoz. „Mi is elmegyünk veled” — válaszolták. Azt érezték, hogy immár Jézus nélkül fog eltelni életük hátralévő része. Elkeseredésüket csak növelte, hogy az egész éjszakai halászat alatt semmit sem fogtak, ráadásul valaki a partról — mintha csak provokálni akarná őket — megkérdezi: „Fiaim, nincs valami ennivalótok?” Honnan lenne, gondolták magukban, hiszen immár mindent elvesztettek, úgy érzik, nincs semmijük a világon, se mesterük, se reményük, se hivatásuk. Nem maradt más, csak ez az üresség, bánat és csalódás. „Nincs” — kiáltják vissza kiábrándultan. Tehetetlennek érezték magukat, mintha minden összeesküdött volna ellenük, nem lett semmi a nagy reményekből, az apostolságból, és még régi mesterségük is cserbenhagyta őket. Hol van hát Jézus, miért nem törődik velük?

Pedig Jézus ott áll a parton. Olyan közel, hogy hallják egymást, tudnak beszélgetni vele, de az elkeseredésük kódén át, és az őket körülvevő hajnali félhomályban nem ismerik fel őt. Milyen különös kép ez. Ott állnak egymástól nem messze a tanítványok és a feltámadott Úr. Megtörtént húsvét, de ezek a tanítványok mégis ugyanolyan bátoratlan, kételkedő, reménytelen emberek maradtak, mint amilyenek voltak azelőtt. Tudniuk kellene, hogy Jézus feltámadt a halálból, hogy Úr Ő mennyen és földön, mégis csak állnak hallótávolságon belül egymással szemben, a győztes Krisztus és a gyenge, félénk, hivatástudat nélküli tanítványok. Nemcsak különös ez a kép, hanem szomorú is. Mert rólunk is szól, mai keresztényekről.

Vajon nem akkor roppan össze sokszor a mai ember hite is, amikor rá akar támaszkodni, amikor a legnagyobb szükség volna rá? Amikor úgy érzi, hogy hiába vár Jézus szavára, útmutatására, nem érkezik válasz az imádságára. Hiába a sok átvirrasztott éjszaka, nem oldódnak a görcsök, nem szűnik a fájdalom, nem gyógyul a beteg, az élet tengerének hullámai összezsapnak a feje felett. Hol marad Jézus, aki lecsendesítené a vihart, aki megtölthetné imádsága kivetett hálóját? Hányszor szorítja össze az ember szívét a félelem, mert nem érzi Isten megnyugtató jelenlétét, közelségét, pedig oly nagy szükség lenne békességére, kegyelmére. A csalódás, a kétségbeesés éppen úgy jelen van a mai ember életében, mint akkor ott a tó partján a tanítványok szívében. Pedig Jézus ma is ott áll életünk partján, akkor is, ha úgy érezzük — mint akkori tanítványai —, hogy üres a hálónk, az életünk, a szívünk. Jézus akkor is él, mert feltámadt.

Húsvétot ünnepeelve boldog hálaadással mondjuk ki: Ő él, lát bennünket és törődik velünk. Itt áll életünk partja mellett, lát és hall bennünket, elér a szavával. Akkor is így van, ha bennünket elvakít a félelem, a kétségbeesés, a betegség vagy a szomorúság. Az ő jelenléte az életünkben nem attól függ, hogy látjuk-e, vagy érzékeljük-e. Jelenléte nem a mi hitünk teszi valósággá, hanem az ő feltámadása. Miközben éljük földi életünket, küszködünk a csónakkal, a hálóval, a minden-

napi megélhetésért, miközben vívjuk a harcot bűneinkkel, kísértéseinkkel, Ő megáll mellettünk, vigyáz ránk, törődik velünk, kezében tart mindent, azt is, ami bennünket megrémiszt, aggodalommal tölt el, vagy elcsüggeszt. Lehet, hogy olykor üresen marad életünk hálója, de csak azért, hogy aztán még jobban telerakhassa ajándékaival. Földi életünk sokszor háborgó vizét körülveszi az örökkévalóság békés partja, ahol Jézus áll, hogy őrizzen, vezessen bennünket. Ő a feltámadott Úr, aki győzött a halál felett, aki bűneinkért az életével fizetett, nem hagy bennünket elveszni, nem vonja meg kegyelmét azoktól, akikért ennyit szenvedett. Ha egy-egy nehéz helyzetben nem látjuk, nem tapasztaljuk az Ő jelenlétét, akkor is tudhatjuk hívő emberekként, hogy a mi Urunk él, lát, és irányítja az életünket, mert szeret.

A kérdést mégis újra és újra feltesszük: hogyan győződhetünk meg feltámadásának valóságáról? Feltámadásának fénye vajon miért nem tör át jobban abból a láthatatlan világból a mi látható világunkba? Velünk nem történhet meg a csoda? De igen, éppen úgy, mint az akkori tanítványokkal. Jézus azt mondta nekik: „Vessétek ki a hálót a hajó jobb oldalán, és találtok”. És a tanítványok engedelmeskedtek, pedig Jézus szava ellentmondott minden addigi tapasztalatuknak, a józan gondolkodásnak, de ők mégsem vitatkoztak. Nem okoskodtak, nem hivatkoztak évtizedes tapasztalatokra, hanem engedelmeskedtek, és megtapasztalták, hogy Jézus szava nem üres szó, hanem valóban Ő az, akinek adatott minden hatalom mennyen és földön. Annyira megtelt a háló, hogy nem tudták azt kivonni a rengeteg hal miatt. Ezek a fáradt, kudarcot vallott emberek engedelmeskedtek Jézus szavának, és rájuk ragyogott a feltámadott Úr dicsősége. Azt tették, amit egész éjszaka hiába csináltak, de most Jézus szavára cselekedtek, és amint engedelmeskedtek, Jézus mintegy kilépett elrejtettségéből, hogy egymást bátorítva súgják, mondják, kiáltják a boldog csodát: „Az Úr az!”

Ma is a neki való engedmesség által történik meg életünkben a csoda: megmutatja az Ő élő valóságát. Amikor a Szentírás szavain, vagy egy igehirdetésen keresztül beleszól az életünkbe, és úgy cselekszünk, ahogy mondja, meglátjuk az Ő dicsőségét.

Hogyan lehet hát meggyőződni a feltámadott Úr jelenlétéről, hatalmáról? Nem elvonulva ebből a világból, bezárkózva csendes magányunkba, de nem is érthetetlen titkokra ésszerű magyarázatot kereső kutatásokból. A mai ember nem csak azt fogadja el valóságnak, amit az értelmével meg tud érteni. Tudja, hogy a valóságok világa nagyobb annál, mint amennyit értelme logikája korlátai közé be tud szorítani. Ennél sokkal gyakorlatiasabb. Jézusban való hitét nem az befolyásolja, hogy meg tudja-e magyarázni Jézus születését, feltámadását vagy a csodáit, hanem egyszerűen csak az, hogy miként lehet vele kapcsolatba kerülni. Nem csupán megérteni akarja Jézust, hanem kapcsolatba akar vele kerülni. Meg akar győződni róla, hogy Jézus valóban az-e, akinek az egyház hirdeti, hogy lehet-e valóban élni vele és általa. Mert az igazi csoda tulajdonképpen maga Jézus. Nem az ő cse-

lekedetei elsősorban, nem a gyógyítások, halott-feltámasztások, hanem az Ő élő személye. Az inkarnáció. Az, hogy az Isten megjelent testben. A Jézusban közénk jött Isten, a Jézusban teremtménnyé lett Teremtő, a Jézusban természeti törvényeknek magát alávető természetfölötti hatalom, a Jézusban emberi bűnt magára vevő isteni Szentség, a Jézusban halált elszenvedő örök élet: ez a csoda. Aki ez előtt az igazán minden értelmet meghaladó csoda előtt meghódol, annak számára nem probléma már a többi csodája a Bibliának. Hiszen az, aki Krisztus csodája előtt meghódol, ezentúl önmagán tapasztalja a csodát, a saját szívében, indulataiban, természetén. Isten legszívesebben az emberi szívben tesz csodát. Van-e nagyobb csoda annál, mint egy ember életének a megváltozása? A bűn és halál lefelé húzó erőitől való megszabadulása, megtisztulása az embernek? Ki tudná megmagyarázni azt a csodát, hogy egy embernek az indulati és gondolati reflexei, amelyek beidegződtek már a gyűlöletre, a rosszindulatra, az irigységre, egyszer egészen másként kezdenek működni, és az idegpályákon a szeretet, a jószág, a békesség melege áramlik. Pedig valóban ilyen csoda történik bennünk, amikor a Csodával, Jézussal összekapcsolódik a lelkünk. Hiszen Jézussal Isten világa tört be ebbe a világba. A bibliai csodák annak a jelei, hogy elkezdődött a világ megváltása a bűn és halál hatalmából. Valóban itt a MEGVÁLTÓ, az Úr valóban feltámadt!

A tanítványok és sok-sok hívő ember tapasztalata azt hirdeti, hogy lehet élni vele és általa. Nekünk is, ma is lehet. Nem megérteni kell Jézus feltámadásának a titkát, mert azt nem lehet, hanem megélni kell, mert azt lehet. Mernünk kell engedelmeskedni neki, megcselekedni azt, amit mond, még akkor is, ha lehetetlennek, esetleg észszerűtlennek látszik, mint például szeretni azt, aki ellenséges velem, megbocsátani annak, aki megbántott, megvigasztalni a szomorkodót, Isten szeretetének jóhírét vinni az élet gondjai közt vergődők közé, és derűsen nézni a jövőbe. Ha ezt tesszük, feltámadásának fénye be fogja ragyogni az életünket, ahol körültekintve hálaadással mi magunk fogjuk megállapítani, hogy valóban az Úr van itt, a Megváltó, aki erőt ad, vezet, megáld, és ajándékaival tölti meg a hálókát, aki él és éltet. Ahogy mi, evangélikusok egy 12. századi német dalban énekeljük Túrmezei Erzsébet fordításában:

Krisztus feltámadt, elmúlt kín, gyalázat. Örvendezziünk, vigadjunk, Krisztus lett a vigaszunk! Halleluja! Ha föl nem támad, nincsen bűnbocsánat. Ámde ő feltámadott, áldja Krisztust ajkatok, Halleluja! Halleluja, Halleluja, Halleluja! Örvendezziünk, vigadjunk, Krisztus lett a vigaszunk, Halleluja!

Vége a gyásznak és a könnyhullásnak! Örvendezziünk, vigadjunk, Krisztus lett a vigaszunk, Halleluja! Krisztusra néziünk, s békesség a részünk. Nyomdokába léphetünk. Utunk ő és életünk. Halleluja! Halleluja, Halleluja, Halleluja! Örvendezziünk, vigadjunk, Krisztus lett a vigaszunk, Halleluja!

Győzelem, élet Krisztusban miénk lett. Örvendezziünk, vigadjunk, Krisztus lett a vigaszunk, Halleluja! Ővele járunk. Erőt ad szolgáljunk. Diadalmas, szent erőt! Énekiünk dicsérje őt! Halleluja! Halleluja, Halleluja, Halleluja! Örvendezziünk, vigadjunk, Krisztus lett a vigaszunk, Halleluja!

„Hogy életük legyen...”

SZATMÁRI GYÖRGYI

Az örök élet fogalma a negyedik evangéliumban

A szerző teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudomány Tanszékének vezetője. Legutóbbi írását 2019. 6. számunkban közöltük.

Bevezető gondolatok

A szeretet pillantásain, gesztusain áttűnik valami időtlen, valami, ami más fénybe vonja a mindennapokat, a világot. Felsejlik a közös élet küszöbén, Isten színe előtt önmagukat egymásért és másokért egymásnak ajándékozó pár megilletődött hangjában és egymás felé forduló szerelmes pillantásában. A vonat ablaka mellett egymással szemben ülő, a mögöttük álló évek terhétől meghajlott hátú, árkossá érlelt arcokból összekapaszkodó kezük fölött egymást melegítő szótlán tekintet környezetükre is sugárzó melegében. A zajos város poros aszfaltján sétáló, betegség nyomát magán viselő kicsi lány édesanyja felé bizalom békéjével emelt arcában, melyre a mindennapos küzdelem szomorúságában fáradt anyai arcból életet sugárzó, bátorító tekintet ragyog válaszul. Amikor az éjszakai villamoson átmeneti otthonra lelt, alig ruhás asszony ölében melengeti férfia kartontalpú cipőben hólétől ázott lábát. A megajándékozott, a megajándékozó és a vágyó tekintetekben, gesztusokban megsejtünk valami ismerősnek tetsző „többet” az életből. XVI. Benedek pápa 2007. november 30-án aláírt enciklikájában Szent Ágostonra utalva így ír: „Szeretnénk valahogyan magát az életet, a tulajdonképpenit, melyet a halál sem érint; ugyanakkor nem tudjuk, mire törekszünk. Nem tudunk fölhagyni azzal, hogy törekedjünk utána, de tudjuk, hogy mindaz, amit megtapasztalhatunk vagy megvalósíthatunk, nem az, amire vágyódunk. Ez az ismeretlen »valami« az igazi »remény«, mely űz minket (...). Az »örök élet« kifejezés próbál nevet adni ennek az ismeretlen ismerősnek.”¹

¹Spe salvi 12.

A negyedik evangélium sokszor említi ezt az „ismeretlen ismerőt”, amelynek most az evangélium utalásai mentén próbálunk nyomába szegődni.

1. Az élet szava

Az Újszövetség gyakori kifejezése az „élet”, mégis a negyedik evangélium különösen is az élet evangéliuma, már a szókinccs tekintetében is. János evangéliumában 33 esetben találkozunk a *zóé* főnévvel, míg a szinoptikus evangéliumokban és az Apostolok cselekedeteiben együttesen 24 alkalommal szerepel.² Persze a pusztá számok önmagukban nem túl beszédesek. A szinoptikus evangéliumokban az örök élet (*zóé aióniosz*) és az élet (*zóé*) megfelelhetnek egymásnak (vö. Mt 19,16–17), s ez a megfelelés a negyedik evangéliumra is igaz.

²A páli levelekben szerepel még nagy gyakorisággal. Pál apostol hiteles leveleiben 25, egyéb. Pál neve alatt megjelent iratokban

további 11 alkalommal
találjuk.

Az élet átöleli a negyedik evangéliumot: annak keretétül szolgál. Először a Proológusban jelenik meg a *zóé*, mint olyan valóság, mely *az Igében, Jézusban volt*, s mely az embereknek szól, számukra világosság (Jn 1,4). Ez a *volt* a létigének ugyanaz az alakja, mely az Ige kezdettől Istenre irányuló létét írja le (Jn 1,1–2). Az Ige-Fiú léte tehát, mely öröktől fogva volt, és amely az Atyára, az Istenre irányul, élettől átjárt, életteli, ahhoz lényegileg élet tartozik. Utoljára az Epilógusban az egész evangélium céljaként olvasható: „Ezeket pedig azért írták le, hogy higgyétek, hogy Jézus a Krisztus, az Isten Fia, és e hit által *életetek legyen az ő nevében*” (Jn 20,31). Élet kínáltatik fel az evangélium olvasóinak, melyben a Jézusban mint Krisztusban és Isten Fiában való hit által lehet részük. A Jézusban kezdettől való élet hogyan érhet el az emberig? Mi történik az evangélium e két végpontja között? Mint mond életéről az Ige? Ezeknek a kérdéseknek próbálunk nyomába szegődni az alábbiakban.

Az élővé tenni (*zóopoieó*) igét, mely inkább Pál apostol leveleiben fordul elő, az evangéliumok közül csak János evangéliuma használja, összesen két alkalommal: az Atya élővé teszi, feltámasztja a holtakat, és ugyanúgy a Fiú is, akiket akar (Jn 5,21), a Lélek pedig élővé teszi, élteti a személyt (Jn 6,63). Mindkét kijelentés Jézustól hangzik el. Az előbbi az életére törő zsidóknak adott válaszához tartozik, mellyel szombati gyógyító tettet indokolja. Az utóbbi kijelentéshez hozzáfűzi: „Az igék, amelyeket én mondtam nektek, Lélek és élet” (Jn 6,63). Tanítványaihoz szól, akik önmaga odaajándékozásának „botrányos” kafarnaumi beszéde után zúgolódnak. Elkerülhetetlen döntéshelyzetben találják magukat: vagy választják a Lelket és az életet ígérő Ige iránti feltétlen bizalom útját, vagy elhagyják őt. Élővé tenni tehát egyrészt az Atya és a Fiú olyan tette, mely szemben áll a halállal, mi több, felülmúlja azt. Ugyanakkor a Lélek által nemcsak a holtak osztályrésze, hanem — hisz a Lelket és életet adó ige meghallását feltételezi — a befogadásra kész személy múlandó léte is életet kaphat. Miféle élet az, mely élőt és holtat élőbbé, élővé tehet?

Az életről túlnyomórészt az úgynevezett Jelek könyvében (Jn 1,19–12,50) esik szó, mely Jézus nyilvános működésének eseményeit idézi fel. A Jézus önátadásának elérkezett „óráját”, életének utolsó napjait elénk táró Dicsőség könyvében (Jn 13,1–20,29) a *zóé* főnév összesen három alkalommal fordul elő (Jn 14,6; 17,2.3).

2. Találkozások a vizeknél (Jn 3–4)

Az örök élet (*zóé aióniosz*) első előfordulásai három találkozáshoz kötődnek, melyek közös motívuma a víz. Egy-egy rabbit, az Írások ismerőjét megszólító mindhárom találkozás az emberiség és Izrael Istennel való kapcsolata egy-egy elbeszélésének visszhangját kelti. Az első két találkozás a vízből, víz által újjászületés gondolatával a vízözön emberiség megújítását szolgáló eseményét idézi. Azok a vizek elpusztítottak mindent, „amiben a szárazföldön az élet lehetete volt”, csak az Isten hívásának engedelmessé, igaz Noé és

azok menekültek meg, akik vele voltak (Ter 7,21–23). Az így megtisztult, ám „rosszra hajló” szívű emberiség mellett Isten életet kínáló ígérettel kötelezte el magát: „meg nem szűnik többé a vetés és az aratás, a hideg és a meleg, a nyár és a tél, az éjszaka és a nappal” (Ter 8,21–22), örökre szóló szövetséget kötött vele (Ter 9,1–17). A víz és aratás bősége társul az Izrael kiválasztására emlékeztető és a felül való Istentől garantált biztonságát éneklő sorokban Jákob kútjáról: „Izrael biztonságban élhet, Jákob kútja egyedül az övé. A gabona és a bor földjének az ég megadja harmatát” (Ter 33,28). E történetek visszhangja nyit távlatokat a negyedik evangélium elbeszéléseinek összefüggésében a víz, az újjászületés szükségességének kijelentésével, a bor és az aratás bőségének ígéretével.

A Nikodémussal folytatott éjszakai beszélgetésben a felülről születés hogyanjára kérdez a tekintélyes farizeus a rabbinak tisztelt Jézustól (Jn 3,2–3). Jézus válaszában a „vízből és Szentlélekből” születésről szól. Majd ennek mikéntjét taglalva szavai a fölemelt Emberfia felé vezetnek: fel kell emeltetnie, hogy a hívőnek „örök élete legyen *őbenne*” (Jn 3,15). Az örök élethez tehát felülről kell születni, s az Emberfia felemeltetése szükséges hozzá.

Az evangélista megvilágít valamit az örök élet természetéről magyarázatában, mely egy vitát követ ott, ahol „sok víz volt” és ahol Keresztelő János keresztelt (Jn 3,23). Egy zsidóval vitába keveredett tanítványok fordulnak mesterükhöz (Jn 3,25–26). A rabbinak szólított Keresztelő János örömének ad hangot, amit a Vőlegény menyegzőn hallott hangja keltett (Jn 3,28–30). A kinyilvánított közösség, a szövetség menyegzője új élet örömét kínálja. Annak a szeretetnek az ünneplése a Keresztelő János ujjongó örömét kiváltó és Kánában a vizet borrá változtató Jézus dicsőségét feltáró menyegző (vö. Jn 2,1–12), mely az Atya szeretete a Fiú iránt, akinek mindent a kezébe adott, és akit a világért való szeretete okán a világba küldött, a világnak adott (Jn 3,16.36). Az, hogy valaki birtokában van-e az örök életnek, az Atya által a világba küldött és világért odaadott Fiúhoz való viszonyulásán múlik. Sorsdöntő kérdés ez: „aki a Fiúban hisz, annak örök élete *van*, aki pedig nem engedelmeskedik a Fiúnak, *nem fog* életet látni” (Jn 3,36). Az életnek, örök életnek van jövőre irányuló jellege. Azonban míg a szinoptikus evangéliumokban kifejezetten az „eljövendő világhoz” tartozik (például Mk 10,30; Lk 18,30), addig János evangéliumában a hívő számára már jelen van. A Fiúban való hit már a hívő jelenében az örök élettel ajándékoz meg.³ Ez a hit, amely a negyedik evangéliumban mindig igei alakban áll, vagyis tevékeny, azt a bizalmat jelenti, amely a Fiú iránti engedelmisségben nyilvánul meg. Csak ezáltal láthatja, tapasztalhatja meg valaki azt az életet, amely Benne, az Igében volt (Jn 1,4). Ennek híján viszont jövője is élettelen lesz.

A harmadik beszélgetés az előző kettő módját ötvözve kapcsolódik a vízhez. A másodikhoz hasonlóan víz közelében történik, és az elsőhöz hasonlóan a víz a beszélgetés témájául is szolgál. Ke-

³Marianne Meyers
Thompson: *Eternal Life in
the Gospel of John*. Ex
Auditu 5 (1989), 35–55, 38.

resztelő János kinyilvánított öröméhez mások is csatlakozhatnak. Szikárban Jákob kútjánál a nap hatodik órájában Jézus inni kér a samariai asszonytól (Jn 4,1–7). Majd pedig ő kínál nem csak az asszonynak vizet, mely „örök életre szökellő vízforrássá válik majd benne” (Jn 4,14). A megdicsőülése által ajándékozott Lélek ígérete ez (Jn 7,38). Ugyanitt Jézus az őt eledellel kínáló tanítványainak, akik rabbinak szólítják, arról az eledelről beszél, mely övé: küldetése az, hogy az Atya akaratát, az Atya tettét megcselekedje (Jn 4,31–34). Tanítványai figyelmét az aratásra kész termőföldek láttán a messiás kor Ámosz próféta által meghirdetett bősége felé irányítja (Ám 9,13), amely aratás javainak részese az Isten Szava iránt hűséges nemzedék lesz (MTörv 11,1.13–21).⁴ Az arató örömet ígéri nekik abban a küldetésben, amelyet rájuk bíz. Az aratásnak ez az öröme a vetést munkáló örömeivel megosztott, s ennek az aratásnak termése örök életre szól (Jn 4,35–38).

⁴Jane Suzanne Webster:
*Eating and Drinking
in the Gospel of John.*
McMaster University,
[Hamilton], 2001, 94.

A nap hatodik órájában kínált, örök életet fakasztó vízforrás (Jn 4,6) egy másik nap hatodik órája felé tereli a figyelmet. Arra a hatodik órára, amelyben Jézus kiment felemeltetése helyére (Jn 19,14.17), ahol utolsó előtti szava: „Szomjazom!” (Jn 19,28), amint itt is inni kért a samariai asszonytól, tudva, hogy mindaz, aki azt a vizet issza, amit az asszony Jákob kútjából adni tud, újra megszomjazik (Jn 4,6–7.13). Kereszten beteljesedést hirdető szava által (Jn 19,30) önatadása ajándékaként a megnyitott oldalából fakadó víz és vér (Jn 19,34–35) az életet adó élő víz ígérete (Jn 4,10.14; 7,37–38) végső megpecsételésének tűnik. Túl azon, hogy Jézus halálával ezt a *zóé*-életet adja, hogy aki szomjazza, részesedjen belőle, a *zóé* által az élet forrásává is teszi azt, aki befogadja (Jn 4,14; 7,38). Odaadott életével olyan élet részesévé tehet, mint ami az övé öröktől fogva (Jn 1,4).

3. Az önmagában bírt élet örök ajándéka, mely önatadásra készlet

Az 5–10. fejezetekben a zsidók ünnepeit felvonultató szakaszokkal találkozunk, Jézus kortársai vallási hagyományának világába lépünk. Ezen ünnepek mindegyike Isten népének adott ajándékai, a szövetség, Isten és az ember, Isten és népe kapcsolatának nemzedékről nemzedékre adott emlékezetét jelenti. Ezek az ünnepek az evangéliumban Jézus személyének és küldetésének értelmezői lesznek. A szombati gyógyítás okán (Jn 5) a teremtés és ítélet témája kerül előtérbe. A Pászká ajándéka (Jn 6) Jézus húsvétjához, teste és vére éltető eledelt jelentő áldozatára mutat. A Sátoros ünnep (Jn 7,1–10,21) az élő víz imént említett forrásához vezet, a világ Világossága felé fordít, a jó Pásztor szavait meghallani készlet. A Templomszentelés ünnepe (Jn 10,22–39) Jézus Atyával való egysége kijelentésének közege.

A Beteszda-fürdőnél (Jn 5,1–9) véghezvitt gyógyítás elbeszélése a Szombat okán kiéleződött konfliktus epizódjává alakul (Jn 5,9–18). A talmudi szakaszok fényében a Szombat az Istennel való közösség olyan ünnepe, melyre már a hét első napjától készülni kell (*Beitzah* 16a; *Gen. R.* 11), megtartása az üdvösség záloga (*Shabbat* 118b). Benne

⁵Julius H. Greenstone: *Sabbath*. In Emil G. Hirsch – Joseph Jacobs (szerk.): *Jewish Encyclopedia*. Funk & Wagnalls, New York – London, 1906, [2020.02.11.] <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12962-sabbath>; vö. <https://www.sefaria.org/william-davidson-talmud> [2020.02.11.]

⁶Paul S. Mineral: *The Promise of Life in the Gospel of John*. Theology Today 49 (1993/4) 485–499, 489–490.

⁷Uo. 488.

⁸Vö. Marianne Meye Thompson: i. m. 39.

⁹Giovanna Ferraro: *Il Figlio ha la vita in se stesso* (Gv 5, 19–30). ParSpirV 5 (1979), 147–158, 148.

már az eljövendő világot ízelhetik (*Gen. R.* 17; *Ber.* 57b).⁵ Irgalomra, együtttérzésre, a kiszolgáltatottban önmaguk egykori kiszolgáltatottságának felismerésére hív (MTörv 5,12–15). A szombati nyugalom parancsának teológiai alapja, hogy Isten minden munkájától „megnyugodott” a teremtés hetedik napján (Ter 2,2; Kiv 20,8–11). Ezzel együtt a hagyományban él a meggyőződés, hogy Isten Szombaton is ad életet és ítélt, hisz emberek akkor is születnek, s halnak meg (*Gen. R.* 11). E szemlélet talaján áll Jézus, amikor tettét indokolja: azt teszi, amit az Atya tesz, aki mindent megmutatott neki (Jn 5,19), „amint az Atya feltámasztja a halottakat és életre kelti (zôopoiei), úgy a Fiú is életre kelti (zôopoiei), akiket akar” (Jn 5,21). Néhány mondattal később Jézus kijelenti, hogy aki az ő szavát hallgatja és hisz annak, aki őt küldte, annak „örök élete (zôé aióniosz) van”, „átment a halálból az életre (zôé)” (Jn 5,24), és a holtak is „élni fognak” (zészuszsin) (Jn 5,25.29). A zôé-élet az Atya és a Fiú tetteként élöket és holtakat életet: nem gátolhatja a halál. Olyan valami, mely — szemben a pszüikhé-élettel — nincs alávetve a halálnak, felülmúlja azt. Ez az élet egyedül a hit függvénye.⁶

De hogyan adja az Atya és hogyan a Fiú? Jn 5,26 szerint az „Atya önmagában bírja”, és így „megadta a Fiúnak is, hogy önmagában bírja” azt. Vagyis a zôé az az élet, mely az Atya élete, akiben mindig van. A Fiú, a Logosz, akiben kezdettől élet volt (Jn 1,4), az Atyától ajándékozott életként bírja azt önmagában. Az Atya, aki a zôé végső forrása, a nála, vele, felé élő Fiút (Jn 1,1–2) ajándékként részesíti ebben az életben, hogy a Fiú is forrása legyen. Az Isten zôé-élete kapcsolatot, relációt feltételez, melyben ajándékként nyilvánul meg.⁷ Olyan élet, mely a pszüikhétől eltérően függ az ember döntésétől: aki Jézushoz megy, részese lesz, de aki nem akar hozzá menni, az nem (Jn 5,40). Elveszíthető pszüikhé-élettel minden ember rendelkezik, de a zôé ajándék, mely elfogadásra vár.⁸ A gyógyítás elbeszélése és a szombati vita fordulópontja az evangélista megjegyzése, mellyel a gyógyulás tényét egészíti ki: „Azon a napon Szombat volt” (Jn 5,9). Az „azon a napon” fordulat, mely eszkatologikus ígéretek jellemző formulája, a negyedik evangéliumban még egyszer fordul elő. Jézus búcsúbeszédben így szól tanítványaihoz: „Azon a napon megtudjátok majd, hogy én Atyámban vagyok, ti pedig énbennem, és én tibennetek” (Jn 14,20).⁹

Az életet ajándékozó Ige témája folytatódik a zsidók Pászkája hátteréből kiemelkedő ajándékozás történetével (Jn 6), mely Péter valomásával zárul: „Uram, kihez mennénk? Örök élet igéi vannak nálad” (Jn 6,68). Összetett állítmánnyal kifejezett „én vagyok...” mondással először itt, a kafarnaumi beszédben nyilatkozik magáról Jézus: „Én vagyok az élet kenyere” (Jn 6,35.48), amely a mennyből szállt alá (Jn 6,41). Isten egykor a mannával táplálta népét, és ajándéka az iránta való bizalom, a Törvényben adott szava iránti hűség kérdése is volt (Jn 6,31; vö. Kiv 16,4). Felkínálta életet adó igéjét, mellyel szomjukat enyhítette, s felismertette, hogy velük, közöttük van

¹⁰Jane Suzanne Webster:
i. m. 110. Susan E. Hylan:
Seeing Jesus John's
Way: Manna from
Heaven. Word & World
33 (2013), 341–348, 344.

(Kiv 15,22–27; 17,5–7; Szám 20,6–11). Ahogy egykor, úgy most is Isten, az Atya az ajándékozó (Jn 6,32). Azonban az egykor mennyből adott kenyér romlandó volt. Ez a mostani az igazi, élő és örökre megmaradó kenyér (Jn 6,27.32–33.51), amely nemcsak Izraelnek, hanem az egész világnak életet kínál (Jn 6,33.40).¹⁰ Mindenkinek, aki „látja a Fiút és hisz benne, örök élete van” (Jn 6,40.47). Hogy örök élete annak van, aki hisz, nem először hangzik el. Itt azonban értelmező módon kiegészül a gondolat. Aki a megtestesült Igét látja, az Atya egyszerűen dicsőségét szemlélheti, s általa megismerheti az Atyát, akit egyedül ő látott, és akit kinyilatkoztatott (Jn 1,14.18). Aki a Fiút látja, az Atyát látja (Jn 12,45; 14,9). Erről beszél Jézus a Sátoros ünnepen (Jn 7–10), a víz és világosság nagy ünnepén (vö. Zak 14): a Fiút ismerni, ez az Atya megismerésének útja (Jn 8,19), ezért jött a világba a világ Világossága (Jn 1,9–10; 8,12; 9,3), ez az ítélet a világ felett (Jn 9,39). Ahogy később Atyjához forduló imájában vallja, ez az ismeret maga az örök élet (Jn 17,3). Ez az ismeret, mely a kapcsolatban lét kifejezése, nem a világé (Jn 1,10; 7,28–29). Azoknak van része benne, akiket az Atya a világból a Fiúnak adott (Jn 17,6; vö. 6,37–40). A Sátoros ünnepen Jézus nemcsak a Világ világosságaként mutat önmagára. Ő az ajtó, mely az üdvösségre vezet (Jn 10,7.9). Ő a jó Pásztor, aki életét (*pszükhé*) adja juhaiért (Jn 10,11), akikhez a kölcsönös ismeret olyan kapcsolata fűzi, mint ami az Atya és közötté van (Jn 10,14–15). Amit a templomszentelés ünnepén egységként nyilvánít ki (Jn 10,20). Mivel az ő élete az Atya élete, ezért lehet a felülről való, Istenhez tartozó zóé-élet közvetítője ő (Jn 10,28), aki „a feltámadás és az élet” (Jn 11,25–26), aki alászállt a mennyből és test lett.

Jó Pásztorként a zóé-élet közvetítésének módjáról is beszél. Azért jött, hogy „életük legyen és bőségben legyen” (Jn 10,10). A zóé-életnek e túlaradása önként letett, majd felvett, halálnak alávetett *pszükhé*-élete által adatik (Jn 10,11.17–18).¹¹ Ez az Atya parancsa (Jn 10,18: *entolé*). Parancsot adnak a farizeusok is (Jn 11,57). Az a parancs erőszakkal kíván élettől megfosztani: meg akarják ölni Jézust (Jn 11,53). Az Atya parancsa, melyhez a Fiú tettei és szavai igazodnak (Jn 12,49), és amely önként odaadott életében mutatkozik meg, maga az örök élet (Jn 12,50). Jézus — az Emberfia — küldetése beteljesítése, felemeltetése, dicsősége órájának eljöttét hirdelve az elhaló gabonaszemből fakadó bőséges termés képével él, mintha az evangélium kezdetén zajló, tanítványokkal folytatott beszélgetést folytatná küldetése céljáról, hogy az Atya akaratát megtegye (Jn 12,24; vö. 4,34–38). Önátadása magyarázata ezen a ponton meghívássá lesz: „Aki szereti életét (*pszükhé*), elveszíti azt, és aki gyűlöli életét (*pszükhé*) ezen a világon, megőrzi azt az örök életre (*zóé aióniosz*). Aki nekem szolgál, kövessen engem, és ahol én vagyok, ott lesz a szolgálóm is” (Jn 12,25–26). Hová akar menni? (vö. Jn 7,35).

4. Ahová az odaadott élet vezet

A Sátoros ünnepen ébredt kérdést Jézus közelgő távozásának szavai keltik, melyben azokról, akik az Igaz Istent nem ismerik (Jn

7,28), kijelenti: „ahol én vagyok, oda ti nem vagytok képesek jönni (*u diinaszthe elthein*)” (Jn 7,34). Majd a tanúságtételét megkérdőjelező, test szerint ítélő farizeusokkal szemben érvel így: „tudom, hogy honnan jöttem, és hová megyek. Ti azonban nem tudjátok, hogy honnan jövök vagy hová megyek” (Jn 8,14). Már elérkezett — de még teljessé nem lett — órájában, a tanítványokkal elköltött vacsora végén, ahol a lábmosás és levetett, majd felvett ruhája gesztusaival (Jn 13,4–17) közelgő önátadása jelét adta, ugyanazt mondja nekik, mint a zsidóknak: „ahol én vagyok, oda ti nem vagytok képesek jönni” (Jn 13,33). Majd Péter kérdésére ígérettel pontosítja kijelentését: „Ahova én megyek, oda nem vagy képes most követni engem (*u diinaszai moi nun akoluthészan*), de később követni fogsz engem” (Jn 13,36). A két kijelentés között az Atya életadó parancsát megvalósító Jézus — az evangéliumban először — parancsot ad, melynek újdonságát szabadon odaadott élete alapozta meg: „ahogy én szerettelek titeket, ti is úgy szeressétek egymást” (Jn 13,34), s ebben nyilvánul meg Jézus iránti szeretetük is (Jn 14,15).

Búcsúbeszédében azután szándékáról beszél nekik: „magamhoz veszek titeket, hogy *ahol én vagyok, ti is ott legyetek*” (Jn 14,3). Az „ahol” az a közeg, ahol Jézus *van*, és ahová önmagához *fogja* venni övéit. A tanítványok nevében utat kereső Tamás szavaira válaszul kijelenti: „Én vagyok az út, az igazság és az élet” (Jn 14,6). Jézus útja személyében út lesz a tanítványok számára. Ő az Atyához megy, akiben van, s aki őbenne van az élet bőségének egymásra irányuló kapcsolatában (Jn 14,10–12; vö. 1,1–4.18). Ebből az életből majd a világ által nem ismerhető Lélek által részesednek, aki bennük lesz (Jn 14,17), és ez egészen más látásmóddal ajándékozza meg őket. „Hová (*pu*) tették...?” — kérdezi újra és újra a síró Magdalai Mária (Jn 20,2.13.15), míg meg nem látja, fel nem ismeri (Jn 20,14), akit a világ nem lát. Ebben a rátalálásban a Feltámadott Atyához tartozását és általa a tanítványok gyermekségét is felismerheti (Jn 20,17; vö. 1,12–13). Látni és tudni fogják, ami a lenről való világ számára láthatatlan: „ti láttok engem, mert én élek (*zó*), és ti is élni fogtok (*zészete*). Azon a napon tudni fogjátok, hogy én Atyámban vagyok, ti énbennem, és én tibennetek. Aki parancsaimat (*entolé*) ismeri és megtartja azokat, szeret engem. Aki pedig szeret engem, azt Atyám is szeretni fogja, én is szeretni fogom, és kinyilatkoztatom magam neki” (Jn 14,19–21). A *zóé*-élet jelent és jövőt átható, pontosabban időt felülmúló élet, egységben és a múlandó életet (*pszüikhé*) odaadni kész szeretetben (vö. Jn 3,16).¹² Ez az a felülről való lét, mely a Fiúé (Jn 17,7; 19,36), és amely által immár azok, akiket neki adott az Atya, hogy „egy legyenek”, mint az Atya és a Fiú (Jn 17,11), bár a világban vannak, *már nem a világból* (Jn 15,19; 17,14).

Ez a kölcsönösséget jelentő, áradó élet a benne *maradás*, az Atya Fiú iránti és a Fiú övéi iránti odaadó szeretetében „eredés” által bőséges gyümölcsöt ígér (Jn 15,1–5.9). Olyan termékeny kapcsolat ez, melyben és melyből a Keresztelő János által ujjongva hirdetett öröm

¹²James C. Davis:
*The Johannine Concept
of Eternal Life as a
Present Possession.*
Restoration Quarterly 27
(1984), 161–169, 163.

(Jn 3,28–29), Jézusnak immár a tanítványokban is élő öröme teljessé lesz: „Azáltal dicsőül meg Atyám, hogy sok gyümölcsöt hoztok, és tanítványaim lesztek. (...) Ha *parancsaimat megtartjátok*, megmaradtok szeretetemben, mint ahogy én is megtartottam Atyám parancsait, és megmaradok az ő szeretetében. Azért mondtam nektek ezeket, hogy az én örömöm bennetek legyen, és örömtök teljes legyen” (Jn 15,10–11). Nem a múlandó élet körülményeitől függő érzület boldogsága, hanem az istenismeret, az Atya, a Fiú és a Lélek egységébe vont, Isten tervével együtt cselekedni vágyó, odaadott élet harmóniája ez.¹³ Az örök élet nem teszi a *pszüikhé*-életet elvezíthetetlenné. A *pszüikhé*-életet odaadó, egyszeri, végérvényes áldozattá lett Szeretet az örök élet (*zóé*) eledeleként adta át magát (Jn 6,51–58) a világ életéért (Jn 6,51).

¹³Vö. Marianne Meye Thompson: i. m. 51.

A tanítványokat, akik már nem a világból vannak, úgy küldi a világba, ahogy előbb őt küldte az Atya (Jn 17,18). Megajándékozottjai és képviselői a világban annak az életnek, amely a szeretet egysége (Jn 17,24–26). Isten felülről született gyermekei ők, akik a világban vannak a világért.

Záró gondolatok

¹⁴*Spe salvi* 10.

„De most fölvetődik a kérdés: akarjuk mi ezt igazában — akarunk örökké élni?”¹⁴ Akarjuk-e, hogy annak a kérdésnek a vágya legyen életünk ösztönzője, amit a „Vőlegény barátjának” tanítványai tettek fel: „Mester, hol laksz?” S akarjuk-e hallani a választ: szavát követve nála maradni (Jn 1,39), hogy Vele legyünk, ahol van (Jn 17,24)? Bennünk él-e a Péter kérdésében megvallott készség: „Uram, kihez mennénk?” (Jn 6,68) Ki máshoz mehetnénk, mint aki közénk jött, hogy benne Istent szemléljük, s általa meglássuk a világban, a szeretet gesztusaiban a Szeretet örök életre hívó üzenetét? Amint XVI. Benedek pápa írja: „az örökkévalóság nem a naptári napok állandó egymásutánja, hanem olyan, mint a beteljesedés nyugodt pillanata, amelyben az egész átölel minket és mi átöleljük az egészet. A végtelen szeretet óceánjába való elmerülés pillanata az, amelyben az idő — az előbb és az utóbb — nincs többé. Csak arra vagyunk képesek, hogy ezt a pillanatot a teljes értelemben vett életként próbáljuk meg elgondolni, mindig új elmerülésként a lét mélységeibe, miközben egyszerűen eláraszt bennünket az öröm. Jánosnál Jézus ezt így fejezi ki: »Viszontlátlak titeket és örülni fog a szívetek, és örömtöket senki nem veszi el tőletek« (Jn 16,22).”¹⁵

¹⁵*Spe salvi* 12.

Nüsszai Szent Gergely az örök életről

D. TÓTH JUDIT

A szerző a Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetének nyugalmazott egyetemi docense.

¹Kiadását lásd Vanyó László: *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája*.

(Litteratura Paristica 3), Jel Kiadó, Budapest, 2010.

²*Nüsszai Szent Gergely művei*. (Ókeresztény írók 18), Szent István Társulat, Budapest, 2002. A Vanyó László által fordított Nüsszai-művekhez lásd még az *Ókeresztény írók (ÓÍ)* 6. és *Az isteni és emberi természetéről. Görög egyházatyák (GE)* 1. kötetét, valamint az *Ókeresztény örökségünk (ÓÓ)* sorozat vonatkozó részeit.

A 4. század nagy keleti egyházatyái közül Nüsszai Szent Gergelynek, az úgynevezett kappadokiai atyák egyikének teológiai tanításai, antropológiai és eszkatológiai nézetei napjainkban — mondhatni — népszerűségnek örvendenek az ókeresztény kor gondolkodása iránt érdeklődők körében. Ennek egyik oka az a 20. században lejátszódó folyamat, amely a nüsszai püspök személyét és munkáit is ismertté tette a nyugati keresztények számára, és amelynek kezdete hozzákapcsolható a patrisztika megújulásának nevezett „fordulathoz”. A patrisztikus tradíció 20. századi újraélesztésén mindenekelőtt a görög atyáknak — főként Órigenésznek, Nagy Szent Baszileiosznak, Nazianzoszi Szent Gergelynek és Nüsszai Szent Gergelynek — a nyugati keresztény teológiai köztudatba való beemelését szokás érteni.

A nüsszai püspök esetében — túl azon, hogy nézetei a műveivel foglalkozó szakemberek közül szinte mindenkit megérintettek valamilyen módon — külön is ki kell emelnünk azokat a jeles kutatókat, akik a saját nézeteik, gondolkodásuk formálódásában is nagy teret engedtek a kappadokiai atya hatásának. A francia Jean Daniélou, a svájci Hans Urs von Balthasar mellett megemlíthetjük a nemzetközi hírnévre szert tett Ivánka Endrét, akiről közismert, hogy 1944-ben Kolozsvárról Bécsbe menekülve is fontosnak tartotta, hogy Gergely műveinek a *Patrologia Graeca* sorozatban megjelent köteteit (PG 44–46) magával vigye. Ugyancsak meg kell említenünk Vanyó Lászlót, akinek egész életét végigkísérte kedves szerzője műveinek fordítása és értelmezése, az 1972-ben benyújtott teológiai doktori disszertációjától¹ az *Ókeresztény írók (ÓÍ)* 18. kötetéig.²

Az említett folyamat mellett a kappadokiai atya munkásságának szisztematikus tudományos vizsgálata is hihetetlenül fellendült a 20. század második felétől: munkáinak kritikai szövegkiadása majdnem teljesnek mondható, lezárult az írásaiban fellelhető szavak, kifejezések, fogalmak feltérképezése is (*Lexicon Gregorianum*), a tisztázásra váró kérdések megvitatása pedig a rendszeressé vált nemzetközi fórumokon folyik.

A szisztematikus tudományos munka erőfeszítései azonban önmagukban még nem magyaráznák meg a nüsszai püspök tanításai iránti szélesebb körű érdeklődést. Mi az, ami nézeteit, gondolkodását egyre ismertebbé és népszerűbbé teszi, miben áll annak a szellemi világnak a vonzereje, amely műveit olvasva megragad bennünket?

Sok egyéb mellett, melyeket itt most nincs mód részletezni, vonzóvá teszi gondolkodásmódját az a keleti egyházatyákra általában is jellemző szemlélet, amely az ember bűnösségének páli és ágostoni hangsúlyozása helyett az emberi élet legfőbb törekvését, az „átistenülést”, az Istenhez

való hasonulást (*homoiószisz theó, theószisz*) tartja fontosnak, nem ledve a teremtett kozmosz és a földi élet szépségét sem. Ahogy a már említett von Balthasar is fogalmazott: Nüsszai Gergely gondolkodásának vonzereje abban is megmutatkozik, hogy olyan független keresztény gondolkodó volt, aki meghatározhatatlan ragaszkodást, szeretetet mutatott a Föld minden szépsége, minden emberi és kozmikus érték iránt.³ Mindezeket túl a mai érdeklődők számára különösen izgalmas lehet a sokat vitatott, órigenészi hatást is mutató „mindenek helyreállításá”-nak (*apokatasztaszisz tón pantón*) eszkatologikus gondolata, amely kapcsolatban áll az örök élet gergelyi felfogásával is.

j

Az örök életről

A nüsszai püspök gondolkodásában nehéz olyan témát találnunk, amelyet a többitől függetlenül, a maga elszigeteltségében vizsgálhatnánk, és amely ne függene össze a kezdet és a vég, a protológia és az eszkatológia kérdéseivel. Igaz ez a kappadokiai atya örök életről (*zóé aióniosz*) és üdvösségről kialakított felfogására is, amelynek bemutatását nehezíti, hogy Gergely kiterjedt munkásságában nincs egyetlen olyan munka sem, amely az örök élet témájáról összefoglalóan szólna. Találunk viszont sok olyan munkát és témát, amely valamilyen kontextusban (teológiai, kozmológiai, ontológiai, antropológiai, etikai, eszkatológiai, szótériológiai, misztikus) rövidebben érinti, vagy hosszabban tárgyalja — a legkülönbözőbb megközelítésekben — az örök élet kérdését, legyen az Isten örökkévalósága, vagy az emberi létezők jövőbeli állapota.

³Vö. David L. Balás:

Eternity and Time in Contra Eunomium. In Heinrich Dorrie – Margarete Altenburger – Uta Schramm (szerk.): *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites Internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa, Freckenhorst bei Münster, 18.–23. September 1972*. Brill, Leiden, 1976, 128–155.

Az örök élet fogalmát Nüsszai Gergely — a keresztény tanításokkal összhangban — szűkebb és tágabb értelemben egyaránt használja. Szűkebb értelemben Isten örök életét, örökkévalóságát érti ezen, ami Isten kezdet és vég nélküli létezését, azaz időn kívüliségét jelenti, hiszen amikor azt mondjuk, hogy Isten örök, azt is állítjuk, hogy nem időbeli, amit többször is megfogalmaz egyik fő művében, az *Eunomiosz ellen* írt könyvekben (*Contra Eunomium [CE] II, III*). Az örökkévalóság az isteni természet lényegének egyik legfontosabbika, Isten olyan más kiválóságaival együtt, mint a halhatatlanság, a végtelenség, határtalanság, szenvedélymentesség, bölcsesség és így tovább (*CE III*). Egyedül Isten az örökkévaló, „Isten mindig Van” (*Cant 8*). Az örök élet Istennek olyan tulajdona, amit az Atya, a Fiú és a Szentlélek különbség nélkül birtokol.⁴

Tágabb értelemben — ugyancsak összhangban a keresztény tanításokkal — az örök élet a nüsszai püspök szerint is a teremtett ember halál és feltámadás utáni életének, örökkévalóságának állapota. Ennek megnevezésére a *Nagy kateketikus beszédben* a *zóé* (‘élet’) szót használja (*Or. Cat.*), miközben a *biosz* (‘élet’, ‘életforma’) szót a változó és történeti életre alkalmazza. Más helyeken, ahol az örökkévalóság az idő vonatkozásában kerül elő (az *CE* előtti korai munkákra szoktak gondolni), az *aidiosz* (‘örökkévaló’), *aión* (‘eljövendő korszak’), vagy az *ogdoé [hémera]* (‘nyolcadik nap’) kifejezéseket is használja, melyeknek eszkatologikus vonatkozása még kifejezőbb.

Érthető módon a feltámadás utáni örök életre is gyakran az idő valamilyen aspektusát kifejező szóval tud csak utalni, annak ellenére, hogy ez a „korszak” már kívül esik az idő folyásán. Bár az örök életben nincs helye az időbeli kiterjedésnek, ez mégsem azonos Isten örökkévalóságával, és tágabb értelemben, mint átfogó fogalom, magában foglalja az egész teremtést is, míg Isten örökkévalósága teljes mértékben transzcendens.

Teremtés — örök élet

A kappadokiai atya örök életről vallott elképzeléseinek a megértéséhez egészen a teremtésről megfogalmazott tanításaiig kell visszanyarodnunk. Isten a teremtés aktusában a saját képére és hasonlatosságára alkotott embert (Ter 1,26) örök életre szánja (vö. Ter 2,16–17), ez azonban a teremtéskor Isten örökkévalóságával szemben a teremtett lények térbeli és időbeli létezéséhez kapcsolódik; és maga a tér (*toposz*) és az idő (*khronosz*) is a teremtés kategóriái. Ennek a gondolatnak Gergely teológiájában a *diasztéma* ('távolság', 'térköz', 'időköz') fogalma a jellegzetes kifejezője: a teremtéssel a transzcendens Teremtő és a teremtmény között olyan ontológiai különbség, szakadék jön létre, amely a létezés két soha össze nem mérhető módját jelenti,⁵ aminek az örökkévalóság gergelyi használatának a megértésében is fontos szerepe lesz: a teremtéssel létrejött távolság minden teremtmény alapvető természete marad a kezdettől (*arkhé*) a végig (*telosz*), és az örök üdvösség állapotában sem szűnik meg.

⁵Magyarul lásd Vanyó László: *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája*, i. m. passim; [D.] Tóth Judit: *Test és lélek. Antropológia és értelmezés Nüsszai Szent Gergely műveiben.* (Catena. Monográfiák 8), Kairosz, Budapest, 2006, itt 63–68.

Továbbra is Gergely teremtésről vallott tanításainál időzve, az előbbi kozmológiai-ontológiai szempont után antropológiai és krisztológiai megközelítésben is szólnunk kell róla. A kappadokiai atya az Isten képére és hasonlatosságára teremtett (Ter 1,26), valamint férfiként és nőként létező ember (Ter 1,27) kettősségének feszültségét a kettős teremtés tanításával oldja fel: képmásként az (egyetemes) emberi természet, az emberi természet teljessége jött létre, majd ehhez járult hozzá a nemek szerinti megkülönböztetés, mintegy már az ember bukására való tekintettel. Isten ugyanis előre látta az ember elbukását, ezért szétválasztotta férfira és nőre, hogy rendelkezék a bűnbeesett természetéhez illő szaporodási formával, és ilyen módon fennmaradhasson, ahogy nagy antropológiai munkájában, *Az ember teremtéséről* (*Op. Hom.*) című értekezésében fejtegeti. A két teremtés azonban nem kronológiailag, hanem csupán logikailag követi egymást. A bűnbe esett, „bőrruhát öltött” és az ősbűn következtében halandóvá vált ember (Ter 3,21) a megsérült képmásiaság és hasonlatosság visszaszerzésére — Krisztus megváltó kereszthalála után — Krisztus mint tökéletes képmás életének és tetteinek az imitálása által törekedhet, aminek első lépése a keresztyén beavatás, a keresztség, amely az emberi létezőt már itt a földön megnyitja az örök élet felé, mintegy megelőlegezve azt, és amely nélkül nem is támadhat fel az örök életre. A kappadokiai atya gondolkodásában a keresztségnek tehát van eszkatológikus dimenziója: a szentségi azonosulás Krisztussal, a részesedés az ő Húsvéti Misztériumában már a földi, történeti időben hozzáférést ad az ember számára az örök élethez, mintegy bevezetésként a feltámadás utáni léthez.⁶

⁶Vö. Györök Tibor: *A beavató szentségek Nüsszai Szent Gergely írásaiiban.* (Litteratura Patristica 6), Jel Kiadó, Budapest, 2014.

⁷Nüsszai Gergely több nagyszerű műve közül ennek az életformának a paradigmáját legpoétikusabb módon a nővéréről, Szent Makrináról írott életrajza tárja elénk (*Vita Sanctae Macrinae*, [Macr], ÓI 18, ÓÓ), de ugyancsak példái ennek a Thaumaturgosz Szent Gergelyről (*De vita Gregorii Thaumaturgi* [VGT]) és Mózesről (*Vita Moysis* [Moys] ÓI 6) írott életrajzai, nem utolsósorban pedig a mártirokról, kiváló keresztény emberekről mondott emlékező, dicsőítő beszédei. Lásd ehhez legutóbb D. Tóth Judit: *Mártírok, szentek, keresztény filozófusok Nüsszai Szent Gergely műveiben*. (Catena. Monográfiák 19), Kairosz, Budapest, 2019.

⁸Az *epektaszisz* fogalma nemcsak mint az Isten felé tartó folyamatos spirituális felemelkedés értelmezhető, hanem mint a *telosz* csúcspontja is, amikor „Isten lesz minden mindenben” (1Kor 15,28). Ilaria L. E. Ramelli: *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eirigena*. Brill, Leiden – Boston, 2013, itt 292.

Nüsszai Gergely (és a kappadokiaiak) gondolkodásának sajátossága, hogy a keresztség (és az Eucharisztia) szentsége mellett a Krisztust mint tökéletes képmást imitáló életformát (*biosz*), vagyis Krisztus emberi tevékenységének, erényeinek és érzelmeinek szentségi és morális imitációját a halál és feltámadás utáni élet, az örök üdvösség szempontjából egyaránt fontosnak látta ahhoz, hogy az ember részesülhessen majd az isteni életben, Isten közelségében.

Az ember mint képmás a teremtéskor már részesedett (*metouszia*) az isteni természetből (és mint képmás a saját mértékében birtokolta a halhatatlanságot, az örökkévalóságot is), a bűnbeeséskor azonban a képmásiség — ha nem is vezett el teljesen — megsérült, ezért az embernek egész életében arra kell törekednie, hogy minél nagyobb mértékben visszaszerezze azt, vagyis részesedjék az isteni természetből. Két nagy, időskori munkájában (*Homíliák az Énekek énekéhez*, *Cant*; *Mózes élete*, *Moys.*), melyeket a keresztény misztika korai alkotásai között is számon tartunk, Nüsszai Gergely ezt a határtalan Istenben (*apeirosz theosz*) mint végtelen jóságban való folyamatosan és vég nélküli előrehaladó részesedést mutatja be, személyes és metafizikai aspektusaival egyaránt.

Az erényes életnek nevezett életforma, melyet Gergely filozófus/filozofikus vagy angyali életnek is nevez, nem elsősorban a mai értelemben vett erények gyakorlását jelenti, hanem az isteni természetből való minél nagyobb mértékű részesedést, a halálra és az örök életre tekintő életformát, amelynek megvalósításához az embernek szüksége van az eszkatológikus reményre: a feltámadás és az üdvözült élet reménye az, ami lehetővé teszi a földi út küzdelmeinek az elviselését, miközben az ember az eljövendő nagyobb dolgokra irányítja figyelmét. Mindez közelebről a különböző testi és lelki „gyakorlatok” (asztkézis, testi és/vagy lelki szüzesség, szenvedélyek megfékezése, szemlélődés, ima, böjt stb.) monasztikus közösségekben vagy azokon kívüli megvalósítását jelenti. Gergely különösen fontosnak tartotta a szemlélődést és az imát: a szemlélődésen keresztül az értelem már élvezi az örökkévalóságot, szinte részesedik az eszkatológikus valóságból, amelyben reménykedik; az imában pedig a lélek olyan módon tapasztalja meg az eljövendő korszakot, hogy öröme már hasonló lesz a mennyei élet öröméhez.

Az erényes élet közben⁷ a mennyei boldogsághoz való spirituális felemelkedés (*epektaszisz*)⁸ a már említett életformán mint lépcsőfokokon keresztül valósítható meg (*Moys.*). Azonban nem tekinthetünk rá úgy, mint a lélek töretlen, folyamatos előrehaladására, felemelkedésére Isten felé, hanem sokkal inkább úgy, mint egy dinamikus folyamatra, amelyben a vágy (*epithümia*, *erósz*) mint húzóerő, mint a léleknek az eredet felé való „kinyújtózása” mutatkozik meg (vö. Fil 3,12–13), és ebben a vágy kielégületlensége és kielégültsége, „jólalkottsága” paradox módon egyidejűleg van jelen.

A spirituális felemelkedésnek, amellyel az ember már a földi életben eljuthat a bűnbeesett emberi természet és a test nélküli élet háttárára (*methorion*), az angyalokhoz hasonló állapothoz, a kappado-

kiai atya gondolkodásában az örök élet szempontjából azért is van jelentősége, mert minél nagyobb mértékben valósítja meg valaki az isteni természetből részesülő erényes életet (vagyis az Istenhez hasonlulást) már itt, a földi világban, annál nagyobb mértékben kerül közelebb a halál és a feltámadás után az örök élet üdvösségéhez, amiről *A halálról és a feltámadásról* (*An. et res.*) című dialógusában ír hosszabban. A megtisztulás (*katharszisz*) evilági folyamata kapcsolatban van a túlvilági büntetés különböző fokaiival, mintegy kiegészítik egymást: a túlvilági büntetés általi megtisztulás alternatívája az erények általi, még itt, ezen a világon. Ebben a megközelítésben a földi halál nem definitív vég, hanem az örök élethez vezető folyamat fontos állomása, illetve szükséges előfeltétele is. A földi és túlvilági élet tehát egyetlen összekapcsolódó és egymást kiegészítő folyamatnak (folyamatos és végtelen tökéletesedésnek) a két szakasza, és benne a jelenbeli, földi és a jövőbeli, igazi, autentikus élet között szoros kapcsolat van, melyről több művében is szól (például a *De mortuis*ban [*Mort.*] is).

A halált nem azonnal, csak egy bizonyos idő (*khronosz*) elteltével (amikor betelik az isteni terv által meghatározott idő) követi a feltámadás,⁹ amely majd lehetővé teszi az ember számára — spirituális, szellemi testben — az örök életbe való belépést. A feltámadás megvalósulása a kappadokiai atya számára sem volt kérdéses, ennek legfőbb bizonyítékát Jézus Krisztus Szentírás által tanúsított feltámadásában (1Kor 15,13–14, 1Kor 15,17) látta, amit észérvekkel is továbbberősített.¹⁰ Krisztus második eljövetele vezeti be a halottak végső feltámadását és a teljes részesedést a romolhatatlan örök életben (*An. et res.*, *Macr.*, *Op. Hom.*). A Krisztus megváltó halálában és feltámadásában való hit az emberi létezők feltámadásának feltétele: a keresztség szentsége és hit nélkül nem lehetséges feltámadni az örök életre (*Or. Cat.* 35), vagyis a feltámadásnak (ahogy az apokatastaszisznak is) szentségi kontextusa van.

A fentiek alapján az sem kérdéses, hogy az ember saját önazonosságának a megmaradásával támad fel, amit mi sem bizonyít jobban a kappadokiai atya számára, mint a szegény Lázár és a gazdag példázata az evangéliumból (Lk 16,19–31). Az egyéni identitás megmaradását Gergely kulcskérdésnek gondolja: „Mi köze hozzám a feltámadásnak, ha más valaki támad fel helyettem?” — teszi fel a kérdést *A lélekről és a feltámadásról* című, platóni hatást mutató dialógusában (*An et res* [ÓÍ 6, 634.]). A feltámadáskor ugyanaz a testi „burkolat” jelenik meg, amely a halálban szétbomlott, de légiesebb, fenségesebb lesz, „át fog alakulni szöveté” (*An et res* [ÓÍ 6, 618.]). A test formájánál azonban fontosabb, hogy a feltámadott ember mint jövőben megvalósuló képmás ismét birtokolni fogja az isteni természet olyan attribútumait, mint a halhatatlanság (*athanaszia*), élet (*zóié*), romolhatatlanság (*aphtharszia*), dicsőség (*doxa*), tisztület (*timé*), erő (*dünamisz*), bölcsesség (*szophia*), szenvedélymentesség (*apatheia*) és így tovább (*Op. Hom.* 22, *An. et res.*). Valamennyi tulajdonság a teremtett lélek Teremtőjéhez való viszonyának az ered-

⁹Vö. Morwenna Ludlow: *Universal Salvation. Eschatology in the Thought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner.* Oxford University Press, Oxford, 2000, 54–55; Vanyó László: *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája*, i. m. 217–232; [D.] Tóth Judit: *Test és lélek*, i. m. 153–186.

¹⁰Vanyó László: *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája*, i. m. 217–232; [D.] Tóth Judit: *Test és lélek*, i. m. 153–186.

A feltámadás kérdése

¹¹A boldogságokról (*De beatitudinibus*). Vö. még *Dei Euag* (Óf 6), *An et res* (Óf 6), *Macr* (Óf 18, ÓÓ), *Op hom* (GE I). Az örök élet és a romolhatatlanság között már Szent Pál szoros kapcsolatot hozott létre (Róm 2,7, 1Kor 15,33.42.50.52.53, Gal 6,8, Ef 4,22, 1Tim 6,5).

¹²Vö. Morwenna Ludlow: *Universal Salvation*, i. m. 48–49.

Az isteni életben való részesedés

¹³Vö. David L. Balás: *Eternity and time*. In Lucas F. Mateo-Seco – Giulio Maspero (szerk.): *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*. Brill, Leiden – Boston, 2010, 289–292.

ménye, és — szemben a halandó testi élet rövidegével — az örökkévalóságig tart majd.

A mennyei örökkévalóságban az ember tehát visszanyeri az elvesztett képmást, az isteni képmás ismét felragyog benne. Ahogy Gergely megfogalmazza a *Beszéd az elhunytakról* végén: „mindenkiben felragyog az istenformájú szépség, amelyre kezdetben formálódott” (*Mort.*, [Óf 18, 88–89.]). Egy másik helyen, *Az ember teremtéséről* írott értekezésében pedig így ír: „Újra osztályrészünk lesz a paradicsom, újra miénk a fa, mely az élet fája is, megint a képmás szépsége” (*Op. Hom.* 21). A visszanyert képmásiaság által az ember az örök élet romolhatatlanságában (*aphtharsia*) teljes mértékben részesedni fog majd, ami Isten látását is jelenti (*De beatitudinibus* [Beat.]).¹¹

Amikor eszkatológiájában Gergely a képmás visszanyeréséről, az emberiség eredeti állapotába való „helyreállításáról” beszél, akkor — többek szerint — bizonyos értelemben metaforikusan szól, mert az emberiség inkább eléri, megvalósítja a tökéletes állapotot, mint visszatér hozzá.¹² Éppen ezért a történelem ciklikus szemlélete nem is jellemzi a kappadókiai atya eszkatológiáját, és ez jelentős eltérés Órigenésztől. Gergely gondolkodása teleologikus, és ebben az értelemben az emberiség tökéletes állapota inkább egy előrelátott ideálisnak az elérése, mint egy valódi megelőző állapotnak a retrospektív helyreállítása.

Az örök életben Isten látása által, Istenben birtokolunk majd minden jót, a zavartalan boldogságot és a folyamatos, szüntelen örömet (*Beat.* 6) — az örök élet az isteni életben való részesedés lesz. Megszűnik az Isten felé vonzó vágy kielégíthetlensége, anélkül, hogy maga az Isten iránti vágy elmúlna. Ebben az állapotban már csak a szeretetet fogjuk birtokolni (vö. 1Kor 13, 1Jn 4,8.16), és ebben a szeretetben, a jóság és szépség teljességében „az ismeret szeretetté válik” (*An. et res.* [Óf 6, 613.]). Ugyanis az Istennel való kapcsolat Gergely gondolkodásában a tudás fölötti létezésben van (*Beat*), ami a nüsszai püspök számára nem Isten ismeretében áll, hanem Istennek az önmagában való birtoklásában (*Beat*), a Szentháromság életben való létezésben.¹³

Az örök életet, a mennyei királyságot, melyet az ember az isteni kegyelem és saját erőfeszítései által ér el, Nüsszai Gergely mindekelőtt a mennyei boldogság fogalma alatt foglalja össze, amely a keresztény ember számára az igazi boldogság. A *boldogságokról* mondott nyolc beszéde, miközben értelmezi a jézusi boldogságmondásokat (vö. Mt 5,3–11), egy nagy ókori filozófiai hagyományba is beleilleszkedik, amely a boldogság állapotát az emberi élet végső céljának tekinti (például Arisztotelész, Seneca). A kappadókiai atya számára a boldogság olyan valami, ami magában foglalja az isteni javak összességét, és a javak alatt természetesen nem földi, anyagi javakat kell értenünk.

A mennyei boldogság egyik aspektusa az öröm, amely a kereszténység karakterisztikus jele, a földi és a mennyei életben egyaránt. Ahogy láttuk, a földi életben az ima előlegezte meg, misztikusan

¹⁴Lásd Lucas F. Mateo-Seco: *Eschatology*. In Lucas F. Mateo-Seco – Giulio Maspero (szerk.): *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, i. m. 274–288, itt 287.

¹⁵Giulio Maspero: *Apocatastasis*. In Lucas F. Mateo-Seco – Giulio Maspero (szerk.): *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, i. m. 58.

¹⁶Lucas F. Mateo-Seco: *Eschatology*, i. m. 274–288, 287–288.

¹⁷Az apokatasztaszisz 'visszatérés', 'helyreállítás' jelentésben mind a Septuagintában, mind az Újszövetségben többféle kontextusban megtalálható (Jer 16,15, 50,19, Jób 8,6, 33,25; Mt 17,11–12, Mk 9,12, ApCsel 3,19–21,25, 1Kor 15,24–28), és előzményeit a görög filozófiatörténetben is láthatjuk, mindenekelőtt a sztoikusoknak a kozmoszra mint egésze vonatkozó elgondolásában.

¹⁸Míg az *apokatasztaszisz* szó 'helyreállítás' értelemben korábban is használatos volt, *apokatasztaszisz tón pantón* formában Órigenész használta először a dogmatörténetben minden gonosz végidőbeli megsemmisülésére és ezzel együtt a teremtettség eredeti

egyesítve az embert Istennel a Szentlélek kegyelme által (*Az Isten szerinti célról és az igazi aszkézisről [Inst.]*).¹⁴ Gergely úgy gondolja el az örök életet, mint folyamatos örömet egy ragyogó, fénylő, Krisztusban egy testté lett közösségben (*oikonomia*), az igazi emberiségben, amikor „mindenkiben felragyog az istenformájú szépség” (*Mort. [ÓÍ 18, 86.]*). Mivel azonban Isten természetének a lényege a végtelenség, az a közösség, amely létrejött az üdvösségben, úgy képzelhető el, mint egy vég nélküli mozgás a részesedésben a Szentháromság életének meghittségében. (A statikus és a dinamikus kategóriák lényegesek Gergely gondolkodásának megértésében.)¹⁵ Az örök élet üdvösségében részesülőkben ugyanaz a kegyelem fog ragyogni, ugyanaz a szépség, ugyanaz az öröm. Így az embert nemcsak a saját öröme, hanem a mások szépségének a látása is örömmel tölti el, és ő maga is örömet ad másoknak (*Mort.*).¹⁶

A nüsszai püspök munkáiban számtalan szakaszt találunk, ahol világossá teszi, hogy az örök élet és a „kimondhatatlan öröm, amely a mennyben van” a Szentlélek ajándéka (*Inst.*). A Lélek az, amely az arra méltó emberi léleknek már a földi életében megmutatja a mennyei öröm „előképét”, hogy azt a kegyelem által már a halála előtt élvezni tudja (*Inst.*). Az öröm — amely nem a pillanatnyi érzést jelenti (*Beat 4*) — ekkor még az erényes élet megvalósításához kapcsolódott, amelyben az ember igyekezett elhatárolódni a bűntől és megvalósítani a jót.

De kik is lesznek azok, akik az örök élet boldogságában és dicsőségében a feltámadás után részesülni fognak? Ezzel a kérdéssel Nüsszai Gergely eszkatológiájának és szótériológiájának legizgalmasabb és legtöbbet vitatott tanításához, az apokatasztaszisz kérdéséhez¹⁷ érkezünk el, amelyhez kapcsolódóan két fő téma merül fel a kappadokiai atya eszkatológiájában is: a helyreállítás és az egyetemesség.

A laikus köztudatban gyakran találkozunk azzal a megállapítással, hogy a kappadokiai atya eszkatológiai nézetei eltérnek az egyház által elfogadottnak tekintett örök üdvösség és örök kárhozat szigorú dualizmusától, és a mindenképp helyreállításának órigénészi univerzalista nézeteit követve tagadják a büntetés örökkévalóságát.¹⁸ Gergely eszkatológiájának középpontjában a megváltás áll, ehhez kapcsolódik a megváltás (helyreállítás) egyetemességének a kérdése. Továbbá: ha egyetemes, akkor az egyes, bűnös emberre és / vagy az egész emberiségre, esetleg az emberi fajon túl az egész világra kiterjed-e?¹⁹

A nüsszai püspök eszkatológiájára és szótériológiájára vonatkozó tanításaiban, elképzeléseiben munkáit tanulmányozva több ellentmondást is találhatunk, melyeket az értelmezők úgy próbálnak meg feloldani, hogy felhívják a figyelmünket arra, a kérdést csak a Nüsszai szövegkorpuszának egészében kell és lehet vizsgálni (Morwenna Ludlow); illetve arra, hogy Gergely gondolkodása az egyetemes megváltásról megváltozott. Míg korai munkáiban még erősen függ Órigenésztől, és minden emberi létező megváltásában

állapotban történő helyreállítására.

¹⁹Vö. Morwenna Ludlow: *Universal Salvation*, i. m. 93–97.

²⁰Giulio Maspero: *Apocatastasis*, i. m. 55; Ilaria L. E. Ramelli: *The Christian Doctrine of Apokatastasis*, i. m. 292.

²¹Lásd ehhez Ilaria L. E. Ramelli: *The Christian Doctrine of Apokatastasis*, i. m. főként 374–377.; magyarul D. Tóth Judit: *Érvelés és értelmezés az In Illud: Tunc et ipse Filius-ban*. In: Heidl György – D. Tóth Judit (szerk.): *Irodalom, teológia, művészet*. (Studia Patrum 5), Szent István Társulat, Budapest, 2014, 186–200. A *De anima et resurrectione* értelmezéséhez lásd Ilaria L. E. Ramelli: *The Christian Doctrine of Apokatastasis*, i. m. főként 377–434.

²²Értelmezői közül többen mégis úgy vélik, hogy az apokatastaszisz és a rossz végességének teológiai összekapcsolása nem szükségszerűen jelenti a kappadokiai atya gondolkodásában minden emberi létező megváltását. Johannes Zachhuber: *Human Nature in Gregory of Nyssa. Philosophical*

biztos (Hans Urs von Balthasar, Morwenna Ludlow és mások), a későbbiekben már egyre több autonómia és eredetiség található bennük, és nem tartja fenn az egyetemes üdvösség téziséét (Jean Daniélou, Giulio Maspero), viszont erőteljessé válik a végtelen fejlődés, növekedés eszméje (*Cant, Moys*).

Az apokatastaszisz kifejezés leggyakoribb teológiai használata a kappadokiai atya munkáiban az univerzális feltámadás és az univerzális megváltás szorosan összetartozó témáihoz kapcsolódik (mindenekelőtt *A lélekről és a feltámadásról* és az *Akkor a Fiú is...* című korai munkáiban), de míg az egyetemes feltámadást mindenki esetében elkerülhetetlennek mondja, a restauráció, 'helyreállítás', a 'mindenek helyreállítása' nem törvényszerű, inkább csak megengedett.²⁰ A „visszatérés” az isteni képmáshoz, vagyis a helyreállítás a feltámadással válik lehetségessé, viszont a nüsszai püspök világhóssá teszi azt is, hogy bár a helyreállítás valamennyi emberi létezőre vár, a jövő mégis aszerint valósul meg, hogy ki hogyan élt: akkor válik lehetségessé számukra, ha a szentségekben, a keresztségben és kegyelmi életben való részesedést választották (*Or. Cat.* 35); vagyis Gergely értelmezésében az apokatastaszisznak is van szentségi dimenziója (*Or. Cat.* 26, 35, 121).

A feltámadás (*anasztaszisz*) és helyreállítás (*apokatastaszisz*) együttértelmezésének és az egyetemes megváltás gondolatának jól ismert korai példáját láthatjuk (*A lélekről és a feltámadásról* című dialógus mellett) az *Arról, hogy „Akkor a Fiú is aláveti magát”* (*In Illud*) című rövid exegetikai értekezésben,²¹ melyet teljes egészében egyetlen páli versnek szentelt: „S ha majd minden alá lesz neki vetve, [akkor] maga a Fiú is aláveti magát annak, aki mindent alávetett neki, hogy Isten legyen minden mindenben” (1Kor 15,28). Szigorú érveléssel mutatja meg, hogy a Fiú feltámadása nemcsak minden ember feltámadását jelenti, hanem minden rossz megsemmisülését is: a rossz és a bűn megsemmisülésekor „Isten lesz minden mindenben” (*In illud* [ÓÍ 6, 756.]; vö. 1Kor 15,28), és egyetlen teremtmény sem fog kiesni Isten Királyságából (*In Illud*).²² A Fiú alávetése pedig *testének*, az egyháznak, sőt az egész teremtésnek az alávetését jelenti, *akkor*, vagyis a végidőben. Érvelésével Gergely az emberi természetről vallott ontológiai ismeret és a Krisztus által megvalósult üdvözülés között teremt kapcsolatot,²³ a Pál által megfogalmazott misztériumot a mindenek helyreállításával, a megváltás egyetemességével kapcsolja egybe.

A megváltás egyetemességének gondolatát Gergely korai műveiben több helyen Krisztus keresztségének kozmikus szimbólumként való értelmezésével is érzékletessé teszi (vö. Ef 3,18). Ahogy a *Nagy kateketikus beszéd* 32. fejezetében fogalmaz: „(...) akit a halál üdvrendje idején erre felfeszítettek, az önmagában kapcsolta és illesztette össze a mindenséget” (*Or. Cat.* 32 [ÓÍ 6, 554.]). A megváltás egyetemességét fejezi ki *A lélekről és a feltámadásról* írott dialógusában is, amikor Makrina a 118. zsoltárt, a sátoros ünnep szimbolikáját nemcsak mint a feltámadás tényét, hanem mint az egyetemesség

Background and Theological Significance. (Supplements to *Vigiliae Christianae* 46), Brill, Leiden, 2000, főként 204–212; Morwenna Ludlow: *Universal Salvation*, i. m. passim.

²³Elena Cavalcanti: *Interpretazioni di 1Cor 15, 24. 28 in Gregorio di Nissa.* In Mario Girardi – Marcello Marin (szerk.): *Origene e l' Alessandrino Cappadoce (III–IV secolo).* (Quedemi di „*Vetera Christianorum*” 28), Edipuglia, Bari, 2002, 139–169, itt 160.

²⁴Vanyó László: *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája,* i. m. 126–129, 208–216.

²⁵Idézi Giulio Maspero: *Apocatastasis*, i. m. 64.

²⁶Morwenna Ludlow: *Universal Salvation*, i. m. 97; Giulio Maspero: *Apocatastasis*, i. m. 62–63.

²⁷Ilaria L. E. Ramelli: *The Christian Doctrine of Apocatastasis*, i. m. 433–434.

²⁸Uo. 374., 425.

igazolását is értelmezi: „mindenkinek közös lesz öröme, az értelmes létezők egyenlő mértékben részesülnek a vigalomban” (*An. et res.* [Óf 6, 631.]).

Ami az apokatasztasizist és annak szentségi dimenzióját illeti a később keletkezett Gergely-művekben, vissza kell kanyarodnunk az emberi létezők földi élete és az örök élet közötti kapcsolathoz, ami azt is mutatja, hogy az apokatasztasizis megértése az emberiség szabadsághoz való viszonyán alapul. Gergely gondolkodásának dinamikája antropológiájában is tükröződik: a szabadság az emberi létezőnek mint képmásnak a lényegi részét alkotja, az ember lényegéhez tartozik a szabadsága, szabad akarata (*proaireszisz*),²⁴ ezért megváltása sem valósulhat meg ezzel szemben. A szabadság (amely magában az emberi történelemben is megmutatkozik) viszont nem jelenti azt, hogy az ember nem kényszerül választásra: választhatja a Krisztustól/Istentől való elszakadást, de a szentségeken és az erényes életen keresztül választhatja Krisztust/Istent is. Ez a tudatos közreműködés az apokatasztasizisban szintén megkülönbözteti Gergely eszkatológikus gondolkodását Órigenésztől. Ahogy Matteo-Seco fogalmaz: a Nüsszai apokatasztasizisának a legszemélyesebb vonása nem abban a kérdésben van, hogy vajon mindenki üdvözülni fog-e vagy nem, hanem abban, hogy az egyes ember a tökéletesedést választja-e, és ezzel lehetőséget ad-e önmaga vonatkozásában az eredeti isteni terv helyreállítására, az eredeti kegyelem, az első teremtés, a halhatatlanság visszaállítására, vagy még inkább megvalósítására.²⁵

A megváltás tehát abban az értelemben egyetemes, hogy mint lehetőség mindenki számára adott. Ezt a leegyszerűsített végkövetkeztetést látszik alátámasztani, hogy *A boldogságokról* mondott beszédeiben Gergely szól a Gyehennáról, a kiolthatatlan tűzről, a férgéről, amelyek soha nem pusztulnak, a szenvedésről, amely várja a bűnösöket (*Beat*). Igaz, mindez a beszédek hallgatói számára még csupán intészként van megfogalmazva, de figyelmezteti az embereket arra, hogy lehetőségük van választani (*Beat* 5); és nem kérdés, hogy az igazi szabadság csak Isten választásának a képessége lehet.²⁶ Ugyanakkor az emberek személyes szabadsága — Ilaria Ramelli, a téma jelenlegi legavatottabb szakértője szerint — nem lehet az apokatasztasizis, az isteni gondviselés teljes sikerének az akadálya, de befolyásolja a feltámadás utáni túlvilági büntetés és megtisztulás (*katharszisz*) rövidebb vagy hosszabb ideig tartó folyamatát. A kappadokiai atya tehát nem a túlvilági büntetés létezését, hanem annak örök voltát zárja ki.²⁷

Az egyes keresztények apokatasztasizisa a keresztény hit tetőpontja és megvalósulása (*telosz tész elpidosz*), rajtuk keresztül pedig az emberiség theoszisza.²⁸ A menny, az örök élet Istennel való közösségében az ember részesül abban az eszkatológikus dicsőségben (*doxa*), amelyet a feltámadt Krisztus már közvetített a tanítványainak; és ebben a dicsőségben minden korábbi ismeret „szeretetté válik” (*An. et res.* [Óf 6, 613.]).

A halhatatlanság metafizikája

CZAKÓ ISTVÁN

Problématörténeti közelítések

1968-ban született Győrött. A PPKÉ BTK Filozófia Tanszékének docense.

¹G. W. F. Hegel: *Vallásfilozófiai előadások*. (Ford. Zoltai Dénes et al.) Atlantisz, Budapest, 2000, 181.

²l. m. 182.

A lélek halhatatlanságának szubsztanciadualista modellje

³Lásd például Paul Edward (szerk.): *Immortality*. Macmillan, New York, 1992; Stephen T. Davis (szerk.): *Death and Afterlife*. Palgrave Macmillan, London, 1989; Richard Swinburne: *The Evolution of the Soul*. OUP, Oxford 1986.

⁴A fogalom történetéhez lásd Quirin Huonder: *Das Unsterblichkeitsproblem in der abendländischen Philosophie*. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln, 1970.

Vallásfilozófiai előadásainak a meghatározott vallásról szóló részében Hegel kiemeli: „roppant fontos dolog, amit Hérodotosz a halhatatlanságról mond: eszerint az egyiptomiak deklarálták először, hogy az ember lelke halhatatlan”.¹ Noha a vallások fejlődéstörténetének alacsonyabb fokain álló vallásokból sem hiányoztak a halál utáni sorsot és túlvilági létezését illető elképzelések, az egyiptomi vallásban jelent meg először a lélek individuális halhatatlanságának a világos tudata: itt „a szubjektív öntudat tudja magáról, hogy szubjektum, totalitás és igazi önállóság, s ezáltal halhatatlan”.² Mint ismert, a lélek természetének és halhatatlanságának a kérdése nemcsak a vallások, hanem a nyugati filozófia történetében is számos formában megjelent, s a halhatatlanság-problematika máig kiemelt figyelmet kap.³ Az alábbi áttekintés mindazonáltal aligha terjedhet ki e formák összességére: a jelen terjedelmi keretek között mindössze arra tehetünk kísérletet, hogy néhány meghatározó értelmezési modellel pillantást vessünk.

Jacques-Louis David (1748–1825) neves francia klasszicista festő alkotása, a *Szókratész halála* (1787) drámai erővel ragadja meg Plátón *Phaidón* című dialógusának azt a pillanatát, amikor az idős filozófusnak átnyújtják a bürökkel telt kelyhet: a festmény centrumában elhelyezkedő, méltóságot és nyugalmat sugárzó, ujjával az ég felé mutató Szókratész alakja szembetűnő kontrasztban áll a környezetét alkotó tanítványok reménytelenséget és fájdalmat kifejező gesztusaival, melyet a kelyhet tartó, arcát eltakaró rabszolga alakja tovább fokoz. A dialógus olvasói számára világos, mi áll az igazságtalanul halálra ítélt filozófus emelkedett gesztusának háttérében: a lélek halhatatlanságának⁴ az eszméje, amely nem pusztán szubjektív meggyőződés, s nem is mítoszok által közvetített, fogalmilag artikulálatlan képzet, hanem deduktív, metafizikai argumentumokkal alátámasztott tan, melyet utolsó óráiban Szókratész a tanítványaival is megosztott.

A *Phaidón* érvei közismertek (100b–107a): (1) Minden dolog az علتéből származik, következésképpen az élőknek a holtból kell származnia. (2) Minden tudás visszaemlékezés: az empirikus tapasztalásra vissza nem vezethető fogalmaink eredete az ideák praeexisztens ismerete. (3) A lélek egyszerű szubsztancia, nem összetett. Mivel a pusztulás nem más, mint az alkotórészek elkülönülése egymástól, a lélek nem pusztulhat el. (4) A lélek mint az élet hordozója nem fogadhatja be annak ellentétét, a halált. Az érvek konkluzivitásának a vizsgálatáról ehelyütt le kell mondanunk, annyi azonban kétségtelen, hogy

⁵Friedrich Nietzsche: *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus.* (Ford. Kertész Imre.) Európa, Budapest, 1989, 126.

⁶Lásd Friedrich Nietzsche: *Így szólt Zarathusztra. Könyv mindenkinek és senkinek.* (Ford. Kurdi Imre.) Osiris, Budapest, 2000, 18.

⁷René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról.* (Ford. Boros Gábor.) Atlantisz, Budapest, 1994, 19.

⁸Martin Heidegger: *Lét és idő.* (Ford. Vajda Mihály et al.) Gondolat, Budapest, 1989, 447.

⁹l. m. 422.

¹⁰Oscar Cullmann: *A lélek halhatatlansága vagy a holtak feltámadása?* Református Egyház, 35 (1984), 31skk.

¹¹Moses Mendelssohn: *Phaidón, avagy a lélek halhatatlansága.* (Ford. Rathmann János.) József, Budapest, 2006.

A metafizikai lélekfogalom kritikai destrukciója és a halhatatlanság posztulátuma

a platonikus ontológia és antropológia közös előfeltevésén alapulnak: a test és a lélek egymástól különböző szubsztanciák, s az ideák világból származó, velük rokon természetű lélek, mely az élet princípiuma s az ember voltaképpeni lényege, az érzéki világhoz tartozó testtől függetlenül is képes létezni, mi több, már a testbe kerülése előtt is kétségtelenül létezett.

Ez a felfogás erőteljesen megjelenik Szókratész filozófiaértelmezésében is: a filozófia „felkészülés a halálra” (81a), melyet a filozófusnak örömmel kell fogadnia, mivel ez teszi lehetővé a lélek számára az ideavilágba való visszatérést, s ezáltal az igazi tudáshoz való eljutást. Szókratész Kritónhoz intézett utolsó szavai, „egy kakassal tartozunk Aszk-lépiosznak” (118a), világosan kifejezik, hogy a filozófus magát a halált gyógyulásnak tekintette (melyet azután a Szókratész alakját a teoretikus ember „őstípusává”⁵ stilizáló, Zarathusztrán keresztül a „földhöz való hűséget”⁶ hirdető, a platonizmussal diametrálisan szembenálló ontológiát képviselő Nietzsche éppenséggel a *ressentiment* és a peszsimista élettágadás világos jeleként értelmezett). A platonikus halhatatlanság-értelmezés koncepcionális alapját képező szubsztanciadualizmus változatos formákban tért vissza a nyugati gondolkodásban, legerőteljesebben talán Descartes felfogásában, aki a testet mint kiterjedt dolgot (*res extensa*) fogalmilag elkülönítette a lélektől (*res cogitans*), s az *Elmélkedések*ben arra a következtetésre jutott, hogy „míg a test igen könnyen megsemmisülhet, az elme természeténél fogva halhatatlan”.⁷

A halhatatlanság szubsztanciadualista értelmezéseivel szemben röviden a következő (filozófiai és teológiai) észrevételek tehetők: (1) ez az elmélet nem hozható összhangba a halál jelenségének egzisztenciál-analitikai értelmezésével, melyben a halál mint az „exisztencia lehetlenségének lehetősége”⁸ az embert mint „véghez-viszonyuló-létet”⁹ egészében, ontológiai szükségszerűséggel érintő létvonatkozás, mivel a szubsztanciadualista elméletek a halált egy külső, testi eseményre redukálják, s ekként magát a halált látszólagossá teszik, relativizálják. (2) Keresztény szempontból nem kevésbé jelentős Oscar Cullmann protestáns teológiai megközelítése, aki híres tanulmányában¹⁰ a lélek halhatatlanságának hellén, metafizikai és a holtak feltámadásának keresztény, üdvtörténeti fogalmai közötti lényegi eltérésre hívja fel a figyelmet: ez utóbbi ugyanis — metafizikai érvek helyett — Krisztus üdvtörténeti ígéletén alapul s az embert a maga teljességében érinti. Abban a drámai különbségben, amely Szókratész és Krisztus halála között feszül, a halál görög és keresztény felfogásának a diszkrepanciája is világosan megmutatkozik.

Platón *Phaidónja* nemcsak Jacques-Louis David francia festőt ihlette meg, hanem — sokak mellett — a kiemelkedő felvilágosodás kori gondolkodót, Moses Mendelssohnt is, aki a dialógussal azonos című, nagy hatású művében (1767) arra tett kísérletet, hogy a lélek egyszerűségéből kiinduló szókratikus érvet megerősítse.¹¹ A lélek egyszerűsége melletti érv ugyanis az eredeti megfogalmazásban úgy következett a halhatatlanságra, hogy a lélek nem eshet részekre, s ekként nem szűnhet meg,

nem tér ki azonban arra a lehetőségre, hogy a lélek fokozatos eltűnés útján is megszűnhet létezni. Mendelssohn ez utóbbi lehetőséggel szemben érvelt amellett, hogy valamely egyszerű lény léte sohasem szakadhat meg: „Nem pusztulhat el a lélek örökre, hiszen az utolsó lépés, bármilyen messzire kitolnánk is, még mindig ugrás lenne a létből a semmibe, amely ugrás nem alapulhat sem az egyes dolgok lényegén, sem az egész összefüggésén. Tehát a lélek tovább fog tartani, örökké jelen lesz.”¹²

¹²l. m. 67.

Mendelssohn három dialógusból álló, nagy sikert arató könyve a metafizika részeként felfogott racionális pszichológia klasszikus műve, így nem véletlen, hogy a metafizika egészét illető, átfogó kritikájában Immanuel Kant is behatóan tárgyalta. Mint ismert, Kant kritikai filozófiája, Kopernikusz híres elméletéhez hasonlóan, a nyugati gondolkodás történetének az egyik legjelentősebb fordulópontja, melyet maga Kant joggal nevezett „valóságos forradalomnak”.¹³ A megismerés lehetőségének feltételeinek *A tiszta ész kritikájában* (1781) kidolgozott elemzése a metafizika mint tudomány destrukciójához vezetett, melynek következtében „az ontológia büszke neve át kell[ett] adja helyét a tiszta értelem pusztá analitikája szerény megnevezésének”.¹⁴ Kant kimutatta, hogy az elméleti észmegismerés természetes határai folytán azok a feladatok, melyeket az ész a metafizikában önmaga elé állít, s az a törekvés, hogy *a priori*, „pusztá fogalmak által jusson ismeretekhez”,¹⁵ magának az észnek a végességéből adódóan kivitelezhetetlenek: minden eddigi metafizika a „transzcendentális látszat”¹⁶ tudománya volt. Ez az átfogó kritika, mely elsődlegesen a dogmatikus, racionalista iskolametafizikával szemben fogalmazódott meg, lényegileg érintette a lélekről szóló metafizikai diszciplínát, a *psychologia rationalist* is. Kant szerint e tudomány eljárás módja a gondolkodó szubjektumból tévesen következtet a lélekre mint szubsztanciára.¹⁷ Bár a tiszta lélektan a gondolkodó szubsztanciát lélekként tárja elé, „a spiritualitás által korlátozott animalitást” pedig „immortalitas gyanánt”,¹⁸ a lélek halhatatlansága (minthogy a lélek nem szubsztancia, hanem a tiszta ész ideája, s ekként a lehetséges tapasztalás totalitásának a transzcendentális feltétele), az elméleti, spekulatív észmegismerés útján nem bizonyítható.

¹⁴l. m. 256.

¹⁵l. m. 33.

¹⁶l. m. 288sk.

¹⁷l. m. 327.

¹⁸l. m. 323.

Mindazonáltal Kant szerint „létezik a tiszta észnek valamilyen teljességgel szükségszerű, gyakorlati (erkölcsi) használata, mely elkerülhetetlenül túlvezet az érzékelés határain”.¹⁹ *A gyakorlati ész kritikájában* (1788) Kant arra tett kísérletet, hogy az erkölcsi kötelezettség tudatát a transzcendentális filozófia keretei között értelmezze. Maga az erkölcsi kötelezettség tudata, mely szerint kötelezve vagyunk a legfőbb jó előmozdítására, a tiszta gyakorlati ész faktuma, melyből az következik, hogy a legfőbb jónak lehetségesnek kell lennie. A posztulátumok kanti dedukciója végső soron arra a kérdésre válaszol, hogy miként gondolható el a legfőbb jó mint lehetséges. A legfőbb jó csak úgy valósítható meg Kant szerint, „ha akaratom összhangban van egy szent és jóságos világalkotó akaratával, s bár a legfőbb jó fogalma — mint olyan egészé, amelyben a legnagyobb boldogság (...) a legnagyobb mértékű erkölcsi tökéletességgel a legpontosabb arányban összekap-

¹⁹l. m. 39.

¹³Immanuel Kant:
A tiszta ész kritikája.
(Ford. Kis János.) Ictus,
Szeged, 1995, 37.

²⁰Immanuel Kant:
A gyakorlati ész kritikája.
(Ford. Papp Zoltán.) Osi-
ris, Budapest, 2004, 155.

²¹m. 146sk.

A halhatatlanság
dialektikája és a szellem
örökléte

²²G. W. F. Hegel:
*A filozófiai tudományok
enciklopédiája.* (Ford.
Szemere Samu.) 1–3.
köt., Akadémiai, Budapest,
1979, 1. köt., 84.

²³l. m. 1. köt., 142sk.

csolódva jeleníttetik meg — *saját boldogságomat* is tartalmazza, a leg-
főbb jó előmozdítására utasított akaratnak mégsem a saját boldogság
a meghatározó alapja, hanem a morális törvény”.²⁰

A moralitás és a boldogság szintéziseként elgondolt legfőbb jó azon-
ban egy további szintézist is előfeltételez, jelesül az akarat és az erköl-
csi törvény tökéletes összhangját. A morális törvény maradéktalan tel-
jesítése, vagyis az érzületek teljes megfelelése a morális törvénynek pedig
csakis a neki adekvát tartam gyakorlatilag szükségszerű feltételezésével
gondolható el lehetségesként. Erre a szintézisre, amely Kant termino-
lógiájában a szentség, az érzéki világhoz tartozó eszes lény létezésé-
nek egyetlen pillanatában sem képes, ezért gyakorlati szükségszerű-
séggel fel kell tételeznünk egy végtelen progresszust a teljes megfelelés
felé. Ez viszont csak „azon előfeltétel mellett lehetséges, hogy amaz eszes
lénynek a *végtelenbe* tovább tartó *létezése* és személyisége van (amit a
lélek halhatatlanságának nevezünk)”.²¹ A léleknek a gyakorlati ész ér-
dekétől elválaszthatatlan, elméleti tételként értett halhatatlansága
természetesen nem jelenti a kritikai filozófiában destruált, metafizikai
lélekfogalom rehabilitációját, mindössze azt a gyakorlati eszkövtel-
ményt rögzíti, mely szerint a véges eszes lény morális szubjektivitá-
sa nem semmisülhet meg a halállal, hanem egy végtelen progresszus
formájában közelítheti meg az akarat és a morális törvény tökéletes össz-
hangját.

A kanti destrukciót követően a német idealizmus képviselői rehabili-
tálták a metafizikát, ám nem annak Kant által meghaladott, kritikát-
lan, dogmatikus formájában, hanem az abszolútumról való spekulatív
tudásként, amely az intellektuális szemlélet és a spekulatív
ézmegismerés lehetőségén alapul. Georg Wilhelm Friedrich Hegel min-
denekelőtt azért kritizálta az egyoldalú, értelmi metafizikát és a racio-
nális pszichológiát, mert a lelket mint dolgot fogták fel, s a halhatat-
lanságot inadekvát módon „abban a szférában keresték, amelyben
összetételnek, időnek, minőségi változásnak, mennyiségi növekedésnek vagy
csökkenésnek van helye”.²² A lélek egyszerűségéből kiinduló argumen-
tumok egyfelől hallgatólagosan előfeltételezik a lélek dologiságát, más-
felől a halált mint esetleges, külső mozzanatot értelmezik. Ám a ha-
landóság, mely a halhatatlanság dialektikus fogalmi párja, nem külső
mozzanat, hanem minden egyes véges létező immanens, logikailag
szükségszerű önellentmondása: „A véges nemcsak kívülről szenved
korlátozást, hanem saját természeténél fogva szűnik meg, s önmaga
által megy át ellentétébe. Így mondják például, az ember halandó, s a
meghalást olyasminek tekintik, aminek csak külső eseményekben van
az alapja; e szemlélésmód szerint az embernek két külön tulajdonsá-
ga, hogy élő és hogy halandó *is*. A helyes felfogás azonban az, hogy
az élet mint olyan magában hordja a halál csíráját, s hogy általában a
véges önmagában ellentmond magának s ezzel megszünteti magát.”²³

Ebből az következik, hogy a halandóság negációjaként és a lélek puszt-
ta továbblétezésékként felfogott halhatatlanság egyoldalú értelmi fogalom,
amely megmarad az absztrakt és véges értelmi gondolkodás szférá-

jában, és nem veszi tudomásul a végesség dialektikáját. A halandóságot fogalmilag kizáró felfogás egyoldalúsága abban is megmutatkozik, hogy a halhatatlanságot tartalmilag is inadekvát módon értelmezi, mégpedig mint időtlen, végtelen tartamot vagy mint véges meghatározottságok vég nélküli folyamatát. Az értelmi gondolkodásnak ezt az egyoldalúságát Hegel „negatív vagy rossz végtelennek”²⁴ nevezi, melyet (a végtelen és a véges egységeként felfogott) affirmatív végtelen észfogalma meghalad.

²⁴I. m. 1. köt., 164skk.

Hegel szerint a halhatatlanság megfelelő értelmezéséhez túl kell lépni egyfelől az értelmi gondolkodás absztrakt és véges álláspontján, másfelől a dialektikus vagy negatív-ésszerű gondolkodáson, és fel kell emelkedni a — Hegel által „misztikusnak”²⁵ nevezett — spekulatív vagy pozitív-ésszerű gondolkodáshoz. Ez az átmenet Hegel nyelvhasználatában abban mutatkozik meg, hogy többnyire elhagyja a halhatatlanság negatív, értelmi fogalmát és tartalmát az „öröklét” (*Ewigkeit*) észfogalmába integrálja. A szellem nem halandó és nem is halhatatlan, hanem „örök”: ez lényegének egyik legmagasabb kifejezése.

²⁵I. m. 1. köt., 147.

De miként viszonyul a véges, szubjektív szellem az abszolút, örök szellemhez? Mi az individuum ontológiai státusza a hegeli rendszerben? Hegel szerint „a lélek véges, amennyiben közvetlenül vagy természetből fogva meghatározott”, „a szellem ellenben — fogalma vagy igazsága szerint — végtelen vagy örök abban a konkrét és reális értelemben, hogy különbségében magával abszolút azonos maradt. Ezért a szellemet Isten képmásának, az ember istenségének kell mondani”.²⁶ Hogyan kell ontológiailag értelmezni a lélek, a szubjektív szellem végességét? Hegel szerint a szellem végességét „nem szabad valami abszolút szilárdnak tartani, hanem mint a lényege szerint végtelen szellem egy jelenségfajtaját kell megismerni. (...) Maga a végtelen szellem az, amely mint lélek és mint tudat felteszi és ezzel végesíti önmagát, de éppígy ezt a maga által létrehozott előfeltevést — ezt a végességet —, a tudatnak magánvalósága szerint megszüntetett ellentétét egyfelől a lélekkel és másfelől egy külső tárggyal, mint megszüntet tételezi.”²⁷

²⁶I. m. 3. köt. 228sk.

²⁷I. m. 3. köt., 229sk.

²⁸Hegel: *Vallásfilozófia* előadások, i. m. 273sk.

²⁹Lásd Czako István: *Aufgehobene Unsterblichkeit: Die Rezeption von Hegels Religionsphilosophie in der Unsterblichkeitsdebatte*. In: Andrew J. Burgess et al. (szerk.): *Kierkegaard and the Nineteenth Century Religious Crisis in Europe*. Trinity College, Toronto, 2009, 32–63.

³⁰Søren Kierkegaard: *Afsluttende videnskabelig Efterskrift*. In: *Søren Kierkegaards Skrifter* (a továbbiakban: SKS),

Vallásfilozófiai előadásaiban Hegel a bibliai bűnbeesés-elbeszélés értelmezése során világít rá a halhatatlanságnak mint pozitív létmeghatározásnak a voltaképpeni, spekulatív értelmére: „az ember csak a tudás, a megismerés révén halhatatlan; mert az ember csak gondolkodó lényként nem halandó, nem állati, hanem tiszta, szabad lélek. A tudás, a megismerés, a gondolkodás az ember életének, halhatatlanságának mint totalitásnak a gyökere. Az állati lélek alámerül a testiségben, ezzel szemben a szellem önmagában való totalitás.”²⁸

A lélek halhatatlanságának, illetve a szellem öröklétének e nagy-szabású, idealista értelmezése tehát Hegel álláspontja szerint összhangban állt a bibliai tanítással és a kereszténységgel is: valójában azonban éppen ebben a vonatkozásban merültek fel a legsúlyosabb kételyek a filozófus halálát követő viták során.²⁹ Az általánoshoz fel-emelkedő, abszolút szellemnek a megismerés és a tudás alakjában realizálódó örökléte ugyanis nem csupán az individuális halhatatlanság hitének spekulatív igazolásaként volt értelmezhető, hanem úgy is, mint

1–55. köt., szerk. Niels Jørgen Cappelørn et al., Gads, Kopenhagen, 1997–2013, 7. köt., 161.

A halhatatlanság exisztenciális értelmezése

³¹Lásd: SKS 20, 79sk.

³²SKS 4, 248.

³³Søren Kierkegaard:
„...*lesz feltámadásuk a halottaknak, mind igazaknak, mind hamisaknak*”
(ApCsel 24, 15)”.
(Ford. Molnár Anna.)

In uő: *Építő keresztény beszédek*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 1995, 49.

³⁴l. m. 51.

³⁵l. m. 49.

³⁶l. m. 48.

³⁷A témához lásd Czakó István: *Geist und Unsterblichkeit. Grundprobleme der Religionsphilosophie und Eschatologie im Denken Søren Kierkegaards*. Walter de Gruyter, Berlin – München – Boston, 2015.

az emberiség egyetemes szellemének a meghatározása, amelyhez mérten az individualitás ontológiailag lefokozott mozzanat csupán: ez utóbbi interpretációt számos, a Hegel-iskolához kötődő filozófus képviselte mint Hegel voltaképpeni tanítását — éppenséggel az individuális halhatatlanság vallási hitével szemben.

„A halhatatlanság a szubjektivitás legszenvedélyesebb érdeke, és pontosan az érdekekben rejlik a bizonyíték”:³⁰ ezzel a megállapítással Søren Kierkegaard nem csupán a halhatatlanság újszerű, egzisztenciális interpretációját körvonalazta, hanem egyúttal magát a halhatatlanságvitát is destruálta, mely nézete szerint téves módszertani előfeltevésen alapult, jelesül hogy a halhatatlanság éppoly objektív, absztrakt, egzisztenciálisan közömbös kérdésként tárgyalható, mint bármilyen matematikai összefüggés. Ezzel szemben e kérdés sajátossága, hogy tulajdonképpeni értelme szerint nem tehető fel a kérdezőnek mint existálóknak az önmagára való reflexiója nélkül. A halhatatlanság szubjektív, egzisztenciális bizonyossága nem dedukálható absztrakt, objektív bizonyítékokból, hanem felettük áll.³¹ Ez a gondolkodás immanenciájával való szakítást, Kierkegaard kifejezésével „ugrást”³² jelent, mely az existáló individuum szenvedélyes bensőségességén alapul.

Lesz feltámadásuk a halottaknak, mind igazaknak, mind hamisaknak című, megrázó erejű építő keresztény beszéde (1848) éppen erre a gondolatra épül: a halhatatlanság nem tetszőlegesen taglalható spekulatív „játék”,³³ hanem szubjektív, egzisztenciális önmegértésünk legfontosabb alapja. Ha a keresztény hit perspektívájából tekintünk a halhatatlanságra, az utolsó ítéletre vonatkozó súlyos újszövetségi mondatok fényében, akkor feltárul a halhatatlansághoz való tisztán elméleti viszony alapatlansága, és az egyén szembesül azzal az őt legszemélyesebben érintő „óriási felelősséggel”,³⁴ melyet a halhatatlanság valójában jelent. Így érthető a beszéd figyelmeztetése: „Nincs semmi bizonyosabb, mint a halhatatlanság, nem ezzel kell törődnöd, nem erre kell fecsérelned az időt, ne abban akarj mentséget találni, hogy be akarod bizonyítani a halhatatlanságot, vagy azt kívánod, hogy bizonyított legyen — hanem félj tőle, hiszen túlságosan bizonyos. S ne kételkedj, hogy vajon halhatatlan vagy-e, hanem reszkess, mert halhatatlan vagy.”³⁵ Noha, mint látható, Kierkegaard nem arra törekszik, hogy a halhatatlanságba vetett hitet intellektuálisan igazolja és megnyugtassa, hanem ellenkezőleg, hogy „megzavarja a biztonságérzetet”,³⁶ ez a beszédben távolról sem öncélú retorika csupán: a halhatatlanság gondolatához való hívó viszony szubverzív feltárása valójában az egyén szubjektív-exisztenciális önmegértésének az útját jelöli ki.³⁷

Kevés filozófiai kérdés van, amely olyan erővel érintené, s egyúttal olyan kihívás elé állítaná a gondolkodást, mint a halhatatlanság. Bár közelítéseink végleges válaszok helyett inkább e kérdés történetének a fordulópontjait vázolták, valamelyest talán ahhoz is hozzájárulnak, hogy a gondolati utak valamelyikén elindulva, a „belátást kereső hit” (Canterburyi Anzelm) fényénél magunk is folytassuk e kérdezést — „az értelemig és tovább”.

TAKÁCS ZSUZSA

Utolsó beszélgetés

Mindennapi kenyerünket
add meg nekünk ma

Egy félálomban megfogalmazott verset akartam volna lejegyezni éppen. Éber voltam, mint mindig ilyenkor. Január vége volt, kilenc évvel ezelőtt, hajnali három és fél négy között. Hirtelen megszólalt a telefon. Felvettem azonnal. Rába György — mondta a hang. Megköszönte a leveletem, amelyet (kilenc éve és) egy hete postáztam neki Babits-díjához gratulálva. Ott voltam én is a díjátadón, csak ő, az Ünnepelet nem jelent meg „az influenza fertőzés veszélye miatt”. Csak egyben téved, nem az influenza miatt maradtam távol, kórházban voltam — igazított ki. Nem okoskodtam és nem magyaráztam. Éreztem, hogy beszélgetésünk fontosabb, mint a tények. Rátértünk sokadik elesésének következményeire. Elbűszkélkedett velem, hogy nincs teljesen egyedül nevelt fia gondoskodik róla, bár — tette hozzá —, a szolgáltató nem szállította ki az ebédet aznap, S ahogy látom —, a hangja megbicsaklott — már fél-négyre jár. Szerencsére volt még két szelet kenyér itthon és egy adag előre megfőzött keserű kávé — ironikusan nevetett. Beszélgetésünk tizenöt percnél nem tartott tovább. Rába György kifáradt. S még éjjeli ebédsztalát is le kellett szednie.

JÁSZ ATTILA

Böjtnapló

Meditációs kísérletek

[Mintha állna]

minden majdnem ugyanolyan, mint mindig, majdnem, figyelem magam, és ez nem jó, és tudom, hogy azért írom ezeket a kezdő mondatokat, mert el kellene kezdeni valahogy ezt a böjti beszámolót, nem akarok indoklásokat keresni és írni a miéltre, tudtam már egy ideje, hogy most böjt következik, negyven napig húshagyó keddtől számítva, ami tegnap volt,

figyelem magam reggel óta, mi változik, változik-e valami, természetesen igen, agyilag átálltam, fél nap kell, hogy ne magamat figyeljem, és akkor tűnik fel, hogy milyen furcsán üres vagyok, de ezt a böjt végén kellene éreznem majd, gondolom, ezért is van bennem furcsa érzés,

öt éve költöztem ki aへgyre, ugyanilyen idő volt, gyéren havas táj, előtűnik olykor a növények kopott színe, mint egy fekete-fehér grafika olyan a domboldal szemben, láthatárom feléig, ahogy a fotelben ülök az emeleten, így állítottam be a fotelt költözéskor, a másik fele a szürkés-kék ég,

egészen furcsa gondolataim támadnak az égbolttal kapcsolatban, az angyalokról, versszerűen, szinte készen jönnek elő a sorok, aztán csend, sokáig, bámulok ki az ablakon, alkonyodik, amikor kiköltöztem, akkor is ilyen szomorú volt a látvány, de tudtam, hogy ez a változás szomorúsága, és ez reményt adott, most pedig mintha állna az idő,

alig észrevehetően mégis sötétedik, ülök a sötétben, ami nem is az, csak már nem világos, felkapcsolom a villanyt, úgy döntök, bemácsolom a verset:

*az angyal nem repül, hanem vigasztal
a szárnyaival, átölel, ha szeretnéd, vagy
amikor kell, csak hagyd, hogy megtegye,*

*az angyal szárnya csak egy tévedés, kellék,
ha már a középkori festők úgy ábrázolták
őket, mindig megfelelnek elvárásainknak,*

*egy buddhista szerzetes angyalának pl.
nincsenek szárnyai, viszont kopasz, kerek-
fejű és kövérkés, mint Buddha a képeken*

[A test bizsergése]

megint este van már, kicsit szürkébb, mint a tegnapi, ha ez így megy, a végén már alkonyatkor feketének fogok látni mindent,

az ébredésről akartam írni még reggel, volt egy másfél mondat, amit zseniálisan pontosnak éreztem álmomban, mint mindig, most se tudtam leírni, akkor nem keltem fel, később elfelejtettem, csak a hosszúságára emlékszem, másfél volt,

ilyenkor mindig kevesebbet alszom, kevés alvás elég, miközben egyfajta fáradtságot érzek, ahogy telik az idő, és valami furcsa bizsergést a testemben, különböző helyeken, mintha rezgőre állított telefon csörögne bennem, kezdek össze-vissza enni, mivel folyton éhes vagyok, nem kínzóan, csak kicsit, éppen 40 órája böjtölök.

[Milyen hosszú]

tíz perccel az ébresztő megszólalása előtt ébredek, de nem kelek fel, élvezem a takaró alatti langymeleget, becsukom a szemem kísérlétképpen, milyen hosszúnak tűnik ez az idő, óráknak érzem, majd nem merek teljesen elernyedni, mivel úgy érzem, mindjárt megszólal, de nem szólal meg, kikapcsolom és felkelek 8 perc után,

aztán úgy érzem, nyírni kéne már a fűvet, legalábbis jó lenne, nem tudom, honnan a vágy, de a válasz erős hóhullás formájában érkezik szinte azonnal, ami gyönyörű, csak nézem, fűnyírás nem lesz még egy ideig,

a pályázati és elszámolási határidők elmúltával furcsán lebegő állapotban vagyok, mintha mindenre lenne, jutna időm, tudom, hogy illúzió, nincs így, de mégis jólesik, repkedek

[Milyen könnyű]

álmomban jelet kaptam, ami megerősít, hogy a böjt a helyes út, és e körüli gondolataim is, és az álmra, ami nagyon ritka, még reggel is tisztán emlékszem, mindig tisztán emlékszem rá hajnalban, aztán csak kb.,

a nagyböjt egyelőre sokkal könnyebbnek tűnik, mint a kisböjt szokott lenni, furcsa, azt hittem, ez lesz a nehezebb, de a negyven nap nem befogható számomra, nem olyan, mint az egy hét,

milyen könnyűnek érzem a testem, és általa a munka is, a gondolkodás is könnyebben megy, már-már zavaróan lebegősen, de estérem mindig sikerül elfáradni, még citromfű teához se kell fordulnom, remekül alszom, és eleget, érzem azonban, hogy a vírus maradványa még küzd bennem, remélem, mielőbb elesik a h/arcmezőn

[Szabad akarat]

ahogy a hó hullik, olyan a testem, könnyű, flexibilis, vagy már a szellemről írok?, pedig figyelem magam, minden rezdülésemet, a bizsergés lassan múlik, a testem elkezdett emlékezni a gyerekkorára, olyan érzetek jönnek vissza, ha ez a böjt hatása, akkor minden évben meg kell tartani, és a munka is, egy régóta megoldatlan probléma váratlanul megoldódik, kinyílik a lehetőség kapuja, melynek mentén végig lehet sétálni/csinálni a félretett kötettervet, de ezt nem lehet akarni, gondolnám, de reggel a végén olvastam mostani kedvenc szentemtől, Faustyna Kowalskától, hogy: „Ha az ember akar, semmi nem esik nehezeére.”, és neki is igaza van, más dimenziókban persze, verset írni nem lehet akarni, viszont a szentté váláshoz kell némi, és nem is kis akarat, elhatározás, bárhonnan jöjjön is a megerősítés

[Szagok és a lekváros dióspatkó]

nagyon intenzívek egy hét után a szagok, orrba vágnak a korábban megszokott illatok, gondolom, ilyen lehet egy terhes nő szaglása is,

mindent megérzek, mint fiatal koromban, amikor vegyésznek készültem, és szagmintáról minden vegyületet felismertem, elmúlt az állandó, nem gyötrő, de jelenlévő éhségérzet is, keveset eszem, bár napi háromszor, nem vagyok fáradt, de jól alszom, egy héten át még nem volt szükségem citromfű teára, és nem zavar, ha mások húst esznek mellettem vagy a kedvenc boromat isszák, nem arra gondolok, hogy azt nekem nem lehet, nem szabad, nem gondolok ilyesmire, nem frusztrálok magam,

reggelire egy darab dióspatkót eszem házi baracklekvárral (Laci papa féle), hozzá laktózmentes tejből készített meleg kakaót, barátom, lelki rendtársam mesélte, hogy amikor pár éve böjt után benne maradt a böjtölésben, vagyis nem ivott többet alkoholt, hasonló perverzciókban élte ki magát, édesszájú lett, különleges süteményekért képes volt zarándokolni is a fővárosban, akkor is értettem, miről beszél, most viszont tapasztalom, másfajta szenvedély uralkodik el az emberen, és ez mennyire emberi, hiszen az angyaloknak nem kell böjtölniük, ugye?

[Hogyan kellene élni]

tíz nap böjt után azon kezdek el gondolkozni, mit kéne változtatnom a jelen fényében az életrendemen, hogyan kellene élni?, ha egészen egyszerűen szeretném megfogalmazni, nem szeretném nagyon másképpen csinálni, mint az utóbbi időben, a böjt előttiben, egyensúlyban tartani a dolgokat, csak kicsit figyelmesebben,

ennyi idő kell, hogy az ember ne a testét figyelje, hanem önmagát, egyben,

milyen érdekes, hogy a böjt február közepén indul a legnehezebb időszakban, testileg, lelkileg, az ember le van merülve, elvileg tél vége van, ilyenkor szakad rá az emberi lényre leginkább a fény hiánya, ezt nem tudom másként mondani, és tart végig, a nehéz időszakon át a böjt, és azt hiszem, így tényleg könnyebb, pedig nehezebbnek kellene lennie, legalábbis az anyag törvényei szerint, talán az se véletlen, hogy a február a legrövidebb hónap, ilyeneken gondolkodom, miközben már a böjt negyedén is túljutottam, és csak kíváncsiságból számoltam vissza

[Könnyű álmom]

keveset és mélyen alszom, sokáig ébren vagyok, és reggel korán nem vagyok fáradt, nem álmodom, ami a keleti életművelés szerint a lelki béke jele, vagyis ennyit biztosan tanulnom kell a böjtből, könnyű vacsorákat kell enni

[Mekopott időben]

ne engedjük az idő által mekoptani dolgainkat, mindazt, ami fontos nekünk, figyeljünk rá, főként a kapcsolatainkra, viszonyainkra,

nehéz és könnyű, mint minden, csak figyelni kell rá, talán ez a titok, a jó élet titka, ne csináljunk úgy védekezésből, mintha valami nem érdekelne, ami korábban nagyon fontos volt, feleség, gyerek, barát, mindenre érvényes, fényezzük dolgainkat naponta

[Vizualizált sörivás]

különbéle alkoholmentes sörökkel kísérletezem a vacsorához, egyik ugyanolyan rossz, mint a másik, van egy, ami nem annyira, de az is viszonylagos, szerencsére, vigasztalom magam, így csak a filing miatt csinálom, mintha sört innék, vizuálisan működik

[Hasonlat]

a böjtölés olyan, mint a hosszútávfutás, talán most nem kell kifejteni

[Öntanítás]

pintyek, cinkék, vörösbegyek, meggyvágók, zöldikék esznek az etetőből, vagyis pintyek, cinkék, vörösbegyek, meggyvágók, zöldikék böjtöltek velem, mert nem voltam itthon, és közben kifogyott az etetőjük, ezért az első feladat a fűtés, kipakolás és minden előtt érkezéskor, hogy nekik adjak mielőbb, és szégyelljem magam, hogy nem tudtam megoldani az etetésüket, hibáztam, bár a hosszú böjt hihetetlenül megerősít lélekben, ezt onnan veszem észre, amikor nem vagyok erős, amikor kicsit felpuhul a lelkem, hogy korábban milyen természetesen voltam erős, mintha a böjt lenne a természetes állapot, nagy a kísértés, hogy így maradjak, örök böjtben, de a gyengeség, a hiba megtanít rá, hogy nem ez a természetes állapotom, ha lehet, csipegetni kell, ahogy a madarak teszik, tanulás ez is, tőlük és önmagamtól

[Kezdőbetű]

a szemközti havas dombon az állatok ösvényei egy betűt rajzolnak ki, napok óta figyelem, nem változik, kénytelen vagyok tudomásul venni, hogy igenis egy A betűt formálnak, de mit akar jelezni EZ nekem, miért a nevem kezdőbetűjét járták ki a hóban, aztán elszégyeltem magam, nem is az én nevem, hanem a kedvesemé, aki nagyon hiányzik, az állatok éjszaka csupán lefordították számomra mindazt láthatóra, amit érzek, mára pedig elolvadt a hó, eltűnt a betű, megértettem, megyek haza

[...]

a böjt felénél esik már a tavaszi eső vigasztalhatatlanul, még sincs szomorúság benne, melegebb a levegő, majd el fog állni, ki fog sütni a nap, és néhány nap múlva már az utolsó hófoltok emléke is eltűnik, észrevétlenül fog az ablak alá lopózni a tavasz, de most még ömlik, régi Dire Straits szól az autóban, az autószerelőnél a Kutya benn marad az autóban az eső miatt, kicsit izgul, mikor a szerelő beáll a kocsival, de megnyugszik, lát minket, majd felemelik emelőlével, nem cirkuszol, csak figyel, mit mond, jelez-e a gazdi, miköz-

ben hangosan, géppel lecsavarják a kerekek abroncsait, csak figyel, nyugodt, mintha ő böjtölne, nem is én, magamra csak a kedvenc tárnoki hentesemnél leszek büszke, hogy nem zaklat föl a dolog, hiába emelik alattam az autót, csavarják a kerekeket, csak a Gazdira figyelek, és amíg a figyelmét tudom, addig nyugi van

[Bónusz]

Dorka — nevelt, kisebbik lányom — a bónusz, ne legyek annyira elszállva magamtól, milyen ügyesen csinálom/csináltam a dolgaimat, csak törleszthetek abból, általa, amit én követtem el, katalizátor tehát, a gyakorlásé, tanulásé, türelemé, figyelemé, és ahogy mesterem-barátom írja hosszú, könyvcímadó versében, nem könnyű, nem is nehéz annyira, de könnyűnek se mondható, akár a böjt

[Furcsa idők]

az idő nagyon furcsán működik, vagy legalábbis az a valami, amit ezzel a fogalommal jelölünk, sokáig azt hittem, nem létezik, csak mi emberi lények bonyolítjuk meg ezzel a koordinátával az életünket, de valójában létezik, és azért van, hogy legyen mihez viszonyítanunk, különben megőrülnénk, jobban belegondolni már szinte az örület határa így is, mindenesetre a böjt szorosabb kapcsolat az idővel is, olyan, mintha irgalmatlanul régóta tartana, és még nagyon sok „idő” lenne vissza, de tudom, hogy egyszer csak, hirtelen, vége lesz, ahogy az éveink múlnak, éppen olyan, időintervallumban tudjuk csak elképzelni a létezésünket, hatéves koromról az az emlékem, hogy öt és hétéves korom között volt, és nem vettem észre, hogy hatéves voltam, nem volt fontos, most sem, hogy ötven és hatvan között vagyok valahol, ha magamra gondolok, tizennyolc évesnek tűnök önmagam előtt, de mivel okos fiú vagyok, tudom, hogy nem így van, és ha így is érzem, nem beszélek róla, még ha a télvég a böjtben még hosszabbnak tűnik, mintha a hidegek is aszszisztálnának az egészhez, aztán hirtelen tavasz lesz, és eszembe se jut a böjt vége, pedig most mintha tényleg állna az idő, három hete három hét van vissza, hiába, nagyon furcsán működik az idő

[Elérhetetlenül]

jó ez a tavaszi nagytakarítás, amit böjtnek nevezünk, újra helyet csinál a napfénynek, tavasznak, illatoknak, friss energiák születésének, lassan mindenre lesz, van időm, nincs kapkodás, lenyugszom, olyannyira, hogy a telefonomat is otthon hagyom, amikor a barátomat megyek meglátogatni a kórházba, utána pedig kiállításra, és amint észreveszem, hogy nem vittem magammal, nem bosszankodom, sőt, élvezem a helyzetet, figyelem magam, kellene-e, hiányzik-e, és igen, mert jó lenne a vonaton zenét hallgatni, de így csak olvasás van, zene nélkül, mégis milyen felemelő, hogy most tökéletesen szabad vagyok, nem érnek utol a mindennapos problémák, többször kéne elfelejteni, mennyivel nyugodtabb napjaim lenné-

nek, és amikor este mégis megnézem hazaérve, egészen revelatív, hogy senki nem keresett, kikapcsolom hát, magamat is

[Tiszta lap]

Kedves Böjtölő Naplóm, rég nem beszélgettünk, ami azt jelenti, hogy jól vagyok, ma, március hónap második felében gyönyörű újrakezdésre ébredtünk, mindent befedett a hó, minden fehér, mint egy használatlan papírlap, még bármit lehet gondolni, még bármit lehet rá írni

[Tavaszi napforduló]

Pannonföld északi, hús rögei, vagyis a szemközti domb tetején, ki-virágzott az egyetlen, kis mandulafacsemete, a nagy ámulattól elolvadt körülötte a hó, egy nap alatt megcsínálta, tegnap még nem volt egyetlen rózsaszín szirmocskája sem, mára szemet szúr szemtelen élénkséggel, ahogy belélog az égbe, tiszteletére kisütött a Nap is, csak remélem, hogy tudja, mit csinál, tavaszt, és nem fognak elfagyni virágai

[Az élet jele]

a böjt negyvenedik napján kinézek az ablakon, a kettővel arrébb lévő kopasz kertben egy darab virágzó gyümölcsfa alatt fekete-fehér csíkos kosárlabda pihen, hogy került oda, így első reggeli képre meglepő csupán, nyilván a tulaj gyerekei hagyták ott, az élet jeleként, hogy hajdani kosarasként reggel felébredve ezt lássam meg legelőször

[Születésnap és temetés]

kisütött a nap, alig láthatóan, de rügyeznek a fák, eszembe jut, hogy a barátunk temetése van ma, melleleg a születésnapom, be is borul rögtön, komoly gondolatok tükröződnek az egemen, túl sok volt a temetés mostanában, úgy tűnik, erre a maira nem tudok elmenni, nem a születésnap miatt, ma épp a saját temetésemre gondolok, milyen szép lenne egy csendes őszi napon szállni el, hamuként a szélbe, mondjuk a hegyi házzal szemközti dombról, lebegve, a test porával egy kicsit az árvalányhajak fölött, nemhiába nézném annyit ezt a dombot, és akkor már azt szeretném, ha nem beszélne senki, nem lenne búcsúztatás, se életút, se vers, se tőlem, mástól pedig végképp nem, és a kedvenc zenéim helyett is csupán a szeretteim hallgatnák a szél dalát, alig hallhatóan búcsúznék

[Változás]

mennyi mindent ad ez a böjt, a testi megtisztuláson túl, ami nagyon fontos, mint egy negyvennapos öntudatlan meditáció, de milyen furcsa, hogy ez kell hozzá, amit böjtnek nevezünk, másképpen nem megy, minden évben meg kellene tartani, és böjt után is vezetni naplót, mi változik

Heródes és János

Heródes értesül Jézus feltűnéséről

1 Jézus híre, a hír,
 hogy itt van végre
 valaki, aki látni mer,
 valaki, aki tudni,
 tenni, megbocsátani
 mer, a hír eljutott
 Jeruzsálembe,
 és bármennyire
 igyekeztek szolgálai
 megvédeni őt,
 Heródes félkirály
 fülébe is.

2 Tudták, hogy félni
 fog, mert folyton félni
 kell egy rossz királynak.

3 És tudták, azt hiszi
 majd, a legyilkoltatott
 Keresztelő János feje
 gurul vissza elé.

4 Azt látta már
 a nap helyett.
 Két szem sütött
 rá kisszerűsége egéből.

5 Fülébe csak Jézus
 híre ordított, mint
 sakál a palota fala
 mellett a sivatag felől.

6 Félek, félek, minek
 is ölettem meg a
 prófétát, az igazszóló
 dühös éginterjúvolót?

7 Ne félj, király,
 hiába is teszed,
 rajtad már így is,
 úgy is súlyos átok ül.
 A fény száját te
 tömted be a meg
 nem értés átvérzett
 rongycsomójával.
 Ne nézz, mert
 nem látod, mi van.

János halála

1 Mit bánta Heródes,
 az országában, mely nem is volt
 az övé, hanem a rómaiaké,
 és őt csak a helyiek
 megnyugtatósára hagyták
 uralkodás örvéén
 pazarolni és zsarnokoskodni,
 mit bánta ő, miféle próféták
 borzolja az emberek
 kedélyét a földön,
 melynek pusztán javaiból,
 nem pedig szeretetéből élt.

2 Jánossal csupán annyi
 volt a baj, hogy az ő
 magánéletébe ártotta magát.

3 Már mért ne élhetett volna
 bátyja, a végzetesen hülye
 Fülöp feleségével, ha éppen
 ez mutatta, jogosan övé a trón.
 Ne éljek veled, azt mondd,
 János? Akkor én véget vetek
 a te prófétai ingyenélésednek
 és szédelgéseidnek.

4 Meghálnia még így se kellett
 volna, hiszen éveikig csak börtönben
 ült, de az asszony lánya,
 akit Heródes titkon megkívánt,
 jutalmat táncolt ki magának.

5 János fejét, azt kérem én,
 más nem érdekel, más jutalomról
 hallani se akarok, mondta,
 és Heródes belesápadt.

6 Egyszerre bölcs lett, okos.
 Sok éves hatalmi mámorban
 való részegeskedésből
 kijózanult egy perc alatt.

7 Látta, milyen erőik munkálnak
 a világban és a világ ellen,
 és hogy ő ezeknek az erőeknek
 a forgóihoz túl közel került.

8 Ne, ne, azt ne,
 kiabálta, de katonái nem az ő

parancsára
hallgattak, és már rohantak is,
hogy Jánosnak fejét vegyék.
9 Mikor a véres tálat
a megigazultan mosolygó
fejfel eléjük hozták,
a félkirály már visszasiülyedt
félemberege otthonos,
tudattalan sötétjébe, a lány,
aki kérte, csak kettőt lépett
odébb, és hányni kezdett,
míg Heródiás, az anyja,
akiért az egész volt, a vállát
vonogatta. Mit értem el?
Úristen, semmit nem értem el,
és többet most már nem is fogok.

Szentjánosfő

1 János tanítványai elvitték
a fej nélküli tetemet,
hogya eltemessék.
2 A sziklasírra, nem tudtak
ráhúzni semmiféle követ.
A fej, a fej!
Fej nélkül nem megy.
3 Éjjel, mikor a fáklyák
alatt az utolsó őr is elaludt,
és az örök fölött az utolsó
fáklya is sercege kihunyt,
és a palotában olyan sötét
lett, mint az ember előtti
éjszakákon, mert még
nem volt a fénynek más barátja,
mint ragadozók villogó szeme,
ebben a lelki sivatagban
ketten beosontak a palotába
a legbátrabb megkereszteltek közül.
4 Nem voltak ismerősek
ott. Hol keressék a fejet?
Ám az halkán énekelt,
és ők elindultak a hang irányába,
ahogy halak úsznak a folyón fölfelé.
5 Egy belső udvarban volt letéve,
ócska asztalon, halványan világított,
és a rászórt só
kristályai foszforeszkáltak.
6 Mit bámultok, szólt a fej,

kapjatok föl és futás!
7 Meg se álltak a sziklasírig.
Pedig vaksötétben keresztüljutni
egy megváltásra váró városon,
szinte lehetetlen.
8 Amikor a fej meglátta a testet,
és a gézt, amibe bele kívánták
tekerni mindkettőjüket, vonakodott.
9 Nem mintha félnék a haláltól,
de azért még lenne mit tanulnotok
tőlem. Pirkadni kezdett, és János
lehunyta a szemét.
10 A követ most már rá
tudták gördíteni a sziklasírra.
11 A fejet soha senki nem kereste
a palotában, csak sokkal később
Heródes, amikor megrémült
Jézus tetteiről értesülve. Felesége
a kérdezősködésére a vállát
vonogatta, és kinevette a királyt.

A hír

1 A rossz hírnek nem kell
hírívő. Mire János
tanítványai — aki még
kített egy hetek,
évek, időtlen idők óta
raboskodó bukott próféta
mellett — megtalálták,
addigra Jézus mindent tudott.
2 Jézus öt éves kora óta
mindent tudott. Születése óta.
A világ teremtése óta.
Ő ébresztette föl az
apját a bóbiskolásból,
hogya meg kéne teremteni,
amit ő majd megvált.
3 Biztos vagy benne,
fiam, hogya jó ötlet egy
ilyen világot létrehozni?
4 Próbáljuk meg! A Szent-
lélek a madárkalitkában
izgatott szárnyakkal
csapkolódott.
Egy pihetolla kiszakadt,
és Jézus lába elé hullt.
5 Az Atya előbb kapott

érte, tenyerébe vette
a pihét, ráfújta, és a kezdetek
havazni kezdtek, a semmibe
fény cikázott, villámok
dörögtek. A hó megolvadt,
elpárolgott, a semmi
elnehezült szivacsként
zuhanni kezdett a végítélet
kőpadlója felé, és nagy
toccsanással ezer
darabra szakadt.
6 Biztos vagy benne, fiam,
kérdzte Jézus János
egyik tanítványától,
egy haramiaképű, mezítlábas
alaktól, hogy János tényleg...
7 Magam temettem el,
vágott közbe a haramia.
8 ...hogy tényleg jó úton
járt, fejezte be Jézus.
9 Biztos, különben most
nem jöttem volna hozzád.

Feloldozás

1 A bennünk is meglévő
erényekért mást dicsérni —
Jézus kedvére való feladat.
2 Mikor János halálát híriül
vitték a tanítványai, elkomorult.
Nagyobb ő a földi királyoknál,
mondta, de kisebb az
angyaloknál.
3 Méltó lenne egy arkangyal
szárnyának festegetésére,
méltó lenne egy angyal
uzsonnájának elkészítésére.
Méltó lenne egy ördög
megjavulási esküjének
láttamozására.
4 Az ő sorsa az enyém
is, mindig tudtam,
de reméltem, hogy nem
hal mártírhalált.
5 Nem vagyok méltó,
hogy osztozzam
szenvetéseiben.
A közös sors köpenyét
vállal fölül leoldom.

GYÖRI LÁSZLÓ

Karantén

Látsz-e még, vagy elhamvadok?
Három hét örökkévalóság,
azóta elnyíltak a rózsák.
Tudod-e még, hogy ki vagyok?

Őrzöl-e, fogsz-e szorosan,
vagy elillanok a kezedből?
Már elillantam a fejedből,
emlékem is már odavan?

Te még a pillanatnak élsz.
Egyik az időből kimászik,
és máris ideér a másik,
megfogni egyet is nehéz.

Csak akkor vagyok, hogyha látsz,
ha nem látsz, eltűnök előled,
ahogy a sugár a tükörnek
egyetlen elfutó villanás.

De egyre nő a pillanat,
magasba tapogat a tőből,
mind többre telik az erődből,
lassanként azon túli vagy.

Elmúlik végül, ami rossz,
kinyílik egyszer a karantén.
Szabad leszek majd, és te szintén
olyan szabad, hogy mosolyogsz.

Dante mondja

Dante mondja, az angyalok nem tudnak beszélni.

Dante mondja, az állatok mind némák.

Az angyalokat én hallottam beszélni,

hallottam szólni a hernyót, a héját,

a levelekről, a szelekről mesélni.

A héja lebegett és röpiült hangjai terében,

súrolva szárnyát a felhőbe, remélni,

hogy szólnak az angyalok Dante ellenében.

Fölért az égbe és beszélni kezdett

a dantei néma angyalok süket fellegében,

és én vetettem akkor Dantéra keresztet,

mert az angyalok ugyanúgy kaptak a beszéden,

nem járt a csend, szólalt minden égi.

Dante, az angyalok tudnak ám beszélni,

az állatok serege, az égi, a tavi, a tenger-alji-mélyi

állatok hada mind bír hangosan beszélni.

— *Téved, aki a szavamat nem érti*

úgy, ahogy én mondom, én, Durante Dante.

Emberi nyelven nem tudnak beszélni,

balgaságod, balga, engem sose dönt le.

— *Csak szoltam, hogy egymást szabatosan értsük.*

A kertben jártam, piros levelével

szólitott a vérbükk.

A szerelmem ő, szerelme hevével

viszonozza ezer szerelmemet,

és én a zizegő, sűrű lomb ölébe keltem,

a harmadik rendet, a fák levelét

hallgattam, hallottam susogni, beszélni.

Kis kertjáró ember, csak az vagyok én,

méltatlan, csacska rög, megbocsáss

elejtett szavamért, csak hiú nagyzolás,

fennhéjázó, hencegő kérkedés

hogy rajtakaptalak, Dante, istenész.

Angyalnak hittem s madárnak magamat,

s szavaid közé bújtam incselegni:

„Dante mondja”.

Köszönöm, hogy szóba álltál velem.

Leszálllok a vörös lomb beléből

érezni örök intelmeidet.

„...mielőtt asztalhoz ülnénk”

HANKOVSKY TAMÁS

Az üdvösség Pilinszky János költészetében

1969-ben született Budapesten. A PPKÉ BTK Filozófia Tanszékének docense. Legutóbbi írását 2019. 5. számunkban közzeltük.

Próza és líra

¹Vö. Rónay László:
Pilinszky az Új Ember szerkesztőségében.

In Tasi József (szerk.):
„Merre, hogyan?”

Tanulmányok Pilinszky Jánosról. Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 1997, 159–162; 161–162.

²Lásd például kifejezetten az üdvösség vonatkozásában Schein Gábor:
A csend poétikája
Pilinszky János költészetében. Jelenkor, 1996. április, 356–367; 367.

³Pilinszky János:
Publicisztikai írások.
(Szerk. Hafner Zoltán.)
Osiris, Budapest, 1999, 234.

⁴*Pilinszky János összegyűjtött művei.*
Beszélgetések.
(Szerk. Hafner Zoltán.)
Századvég, Budapest, 1994. 34.

Pilinszky János nemcsak a 20. század egyik legnagyobb magyar költője volt, hanem a század második felében a katolikus szellemi élet kiemelkedő alakja is, és hogy az lehetett, abban döntő szerepet játszott a túlnyomórészt az Új Ember katolikus hetilapban megjelent publicisztikája. Bár a karakteres gondolatait megfogalmazó, összetéveszthetetlen stílusú esszéi és elmélkedései megjelenésük idején gyakran váltottak ki ellenérzést hittani kérdések terén,¹ a keresztény közösségek mára bizonyos értelemben kanonizálták őt, és széles körben elfogadott lelki íróvá vált, akire imádságos összejöveteleken és a szószerkeken is hivatkoznak. A vallásos kontextusban idézett művei között feltűnően nagy arányt képviselnek cikkei és esszéi, jóllehet művészi színvonaluk meg sem közelíti a verseiét. Ennek bizonyára nemcsak az az oka, hogy publicisztikája a legtöbb ember számára könnyebben érthető, hanem az is, hogy — mint a szakirodalomban gyakran olvasni² — Pilinszky lírája és prózája látásmódjában és retorikájában is eltér egymástól.

Ha szépségük és mélységük okán szabad a publicisztikai írásokat is irodalmi műveknek tekinteni, akkor saját életművén belül is alkalmazható az a megkülönböztetés, amellyel Pilinszky a modern katolikus irodalom két típusát határozta meg. Az egyik az egyház belső életét szolgálja, a másik „közvetett utat”³ járva az egyházon kívüliek számára is ír, de a katolikus irodalmat a középkorban még jellemző teljességet csak együtt valósíthatják meg. *Lírikusként* Pilinszky elsősorban az utóbbi, külső szolgálatot teljesítő szárnyhoz tartozónak érezte magát. Ezért mondhatta, hogy „eszményi katolikus költő Assisi Szent Ferenc volt utoljára”,⁴ és ezért hátrította el a „katolikus költő” címkét a Mauriacra emlékeztető fordulattal: „Költő vagyok és katolikus”.⁵ Mivel valóban katolikus volt, az Új Emberben publikált írásai kiválóan alkalmasak arra, hogy az egyház „belső életét” a közvetlen úton járva szolgálják.

Publicisztikájának és verseinek szemléletmódja talán sehol nem különbözik olyan nyilvánvalóan, mint a mennyország, az örök élet és egyáltalán az ember halál utáni sorsát, illetve üdvösségét érintő szövegekben. Míg publicisztikai írásai jól illeszkedtek a kor teológiai paradigmájába,⁶ lírájában sajátos felfogás érvényesül. Tanulmányom célja ez utóbbi vázlatos bemutatása.⁷ Annak érdekében, hogy a versek jellegzetes üdvösségkonceptiója láthatóvá váljék, igyekszem kimetszeni őket a publicisztika és az általa tanúsított ka-

nonikus teológia horizontjából, még akkor is, ha Pilinszky így nemcsak az „eszményi katolikus költő” képétől kerül távolabb, de attól a képtől is, amely a lírát és a katolikus körökben oly népszerű prózát egyaránt magában foglaló teljes életmű alapján rajzolódik ki róla.

Jelen idejű eszkatológia

⁶Lásd Kontra Attila tanulmányait, például: „Különítélet minden éjjel...”. *A különítélet megközelítései Pilinszky János publicisztikai írásában*. Vigilia, 2018. február, 112–117.

⁷Terjedelmi okokból számos olyan költeményről nem lesz szó, amelyek vizsgálata alátámaszthatná vagy árnyalhatná, sőt érdemben ki is egészíthetné az itt vázolt képet.

⁸A Pilinszky-líra „közvetett útja” abban is megnyilvánul, hogy azok a versek, amelyek a Másik iránti vágyról vagy a vele való találkozásról szólnak, legtöbbször nyitva hagyják a másik személy kilétére vonatkozó kérdést, és ezzel mind a vallásos, mind a profán olvasatot lehetővé teszik.

Az üdvösség témája Pilinszky minden verseskötetében jelen van, de csak néhány versben konkretizálódik örök életként vagy mennyországként. Ezek a fogalmak ugyanis, miközben időbeli, illetve térbeli dimenzióval ruházzák fel, el is távolítják tőlünk az üdvösséget. A lírikus Pilinszkyt foglalkoztató üdvösség azonban — vagyis az istenkapcsolat teljessége, mondhatni az Istennel való egység — nem olyasvalami, aminek először a halál után és csak odaát, a túlvilágon kell megvalósulnia és átélhetővé válnia, hanem már ebben az életben és ezen a világon is. Legalábbis az utolsó versek szerint Isten üdvözítő közelsége valóban érzékelhető.⁸

*A gyepet nézem, talán a gyepet.
Mozdul a fű. Szél vagy zápor talán,
vagy egyszerűen az, hogy létezel
mozdítja meg itt és most a világot.
(Itt és most)*

Az első köteteket (*Trapéz és korlát*, *Harmadnapon*) viszont még az a fájdalmas élmény uralja, hogy Isten üdvözítő közelsége itt és most egyáltalán nem tapasztalható meg. A lírai én jellemző reakciója erre nem az, hogy a túlvilági beteljesülés reményével vigasztalódik, még kevésbé, hogy kétségbe vonja Isten létezését, hanem inkább neki magának panaszolja el, amiért távol van és hallgat. A versek subjektuma azért nem nyugodhat bele az elhagyatottságába, mert a végső dolgokra vonatkozó többszólamú keresztény hagyományból már ezeket a köteteket is elsősorban az úgynevezett jelen idejű eszkatológia határozza meg, ugyanaz, amelyik a Pilinszky számára oly kedves János-evangélium jó néhány karakterisztikus versét is átadhatja. Annak, „aki ígéret hallgatja és hisz annak, aki engem küldött, örök élete van, és nem kerül ítéletre, hanem már átment a halálból az életre” (Jn 5,24); „aki abból a vízből iszik, melyet én adok, nem szomjazik soha többé” (Jn 4,14). Akármit is tartogat tehát még az eszkatologikus jövő, az üdvösség máris valóság: itt és most történik. Úgy tűnik, Pilinszky felfedezte az Evangélium üzenetében, és saját egzisztenciális tapasztalata ellenében is kitarzott amellett, hogy Isten üdvözítő közelségének már most is valóságnak kell lennie. Az első kötetek azonban arról tanúskodnak, hogy nem mindenestül vonta még le annak a tanításnak a következményeit, amely az öszszes evangélium közül éppen Jánoséban a lehangsúlyosabb, hogy az üdvösség Jézus Krisztusban és a vele való találkozásban valósul meg: „Én vagyok az út, az igazság és élet. Senki sem jut az Atyához, csak énáltalam” (Jn 14,6).

Persze a *jelen* eszkatologikus értelmezése, ahogy a János-evangéliumban, úgy Pilinszky lírájában sem zárja ki az üdvösségnek azt

a dimenzióját, amelyet a halál utáni élet, illetve a mennyország képeivel szokás megragadni, inkább csak háttérbe szorítja. Nem hoznak változást ezen a téren a későbbi kötetek sem, amelyekben az istenkapcsolat már nem elkerülhetetlen kudarcként, hanem valódi lehetőségként jelenik meg. Igaz, a megtapasztalt üdvösség, amelyről a kései Pilinszkynek elsősorban mondanivalója van, korántsem olyan diadalmas, fénylő és ujjongó, mint amilyennek a mennyországot gondolni szoktuk. Egyrészt azért, mert a jelen idejű eszkatológia jegyében nem hagyja maga mögött az itt és most gyötrelmekkel is terhes közegét, másrészt, mert immár annak a belátásnak a jegyében tematizálódik, hogy az Istennel való egységnek Jézus Krisztus sorsában való osztozás révén kell megvalósulnia.

*A kegyelem és öröm együtt ért
azzal, amit nyomorúságnak
neveznek általában.*

*Szög és olaj lehetne címerem
(Címerem)*

A korábbi kötetektől tehát témánk szempontjából az vezet át a későbbiekhez, hogy a költő mind Istent, mind az embert egyre inkább az Istenember földi életének tükrében szemlélte. Ez az egyik oka annak is, hogy az eszkatologikus *jövő* képe továbbra is kidolgozatlan maradt.

Trapéz és korlát

A kötet első verseit az éjszaka, a csillagos ég és az azt tükröző természetes vizek képei uralják. A lírai én, mintha csak egy tóba lépne, egy titokzatos, de a sajátjával mégis folytonos és vele az éjszaka sötétjében még inkább egybemosódó közegben próbál elmerülni, amelyben, mint a csillagos égben, bizonyára ott rejtőzik Isten.

*Mert lenn hínáros rét lobog,
alant a kagylók boldogok,
szívük remegve tölti meg
a fényvel érő sűrű csend.*

(Éjféle fürdés)

A kötetnyitó *Te győzz le* a Bibliában hazatalált és vissza is fogadott tékozló fiúval való bűnbánó azonosulás gesztusa révén, az *Éjféle fürdés* pedig a fent és a lent határainak álomszerű egybemosásával azt sugallja, hogy beteljesülhet a szubjektum vágya, kitörhet elszigeteltségéből, visszatérhet tulajdonképpeni közegébe, megjelheti helyét az őt meghaladó, hordozó és ellenállhatatlanul vonzó hatalommal való közösségben.

A cikluscímadó *Halak a hálóban* viszont már tagadja ezt a lehetőséget. Annak ellenére, hogy az ember allegóriája a hal, és így a vízben való elmerülés immár nemcsak beteljesülés volna, hanem egyenesen a létezés feltételét is jelentené, a parttól, ahol élnünk kell, a vízig, ahova visszavágyunk, nemcsak járható út nincs többé, de folytonosság sincs közöttük. Nem tékozlókként hagytuk el ugyanis

az otthonunkat, nem a bűneink vetettek partra minket — éppen ellenkezőleg, az, hogy vergődésünkkel megsebezük, megfojtjuk egymást, annak következménye csak, hogy a csillagháló partra vont minket. A büntelen bűnösség állapota ez. Ezért „nem válthat ki poklainkból / semmi szenvedés”. Fuldoklásunk nem eszköze és nem feltétele valamely nekünk rendelt jónak, hanem saját perspektívánkból nézve teljességgel értelmetlen. A vers mégis létünk beteljesülésének bizonytalan víziójával zárul, amely azonban csak egy a lírai én szituációjában hozzáférhetetlen, külső nézőpontból értelmezhető beteljesülésként, az ő saját perspektívájából nézve maga a rettenet. Az az üdvösség, amelynek vonzását a szubjektum lényének legmélyén érzi, a vers világában nem valósulhat meg. Amit Pilinszky a helyére tud állítani, csak az eszkatologikus jövő transzcendens horizontjában gondolható el.

*Roppant hálóban hányóduink
s éjféltor talán
étek leszünk egy hatalmas
halász asztalán.*

⁹Vö. Rudolf Bultmann:
*Történelem és
eszkatológia*. Atlantisz,
Budapest, 1994, 33–68.

Üdvösségünk, ha van, túl van rajtunk, nem a *mi* célba érésünk, hanem éppen idegen célok megsemmisülésünket feltételező beteljesülése rajtunk, ennyiben apokaliptikus.⁹

A kötet a továbbiakban a *Halak a hálóban* első felének létértelmezését viszi tovább. A versek alapszituációja a magány és az ebből fakadó szenvedés, alaphangja a panasz. Az ég továbbra is „idegen”, „irgalmatlan és süket”, mely alatt a szubjektum anélkül szenved, hogy vétkesnek találná magát. Léthelyzetét maradéktalanul egy önmagát következetesen megvonó Istenre vonatkoztatja: nemcsak Isten áll vágyának a középpontjában, nemcsak tőle vár segítséget, hanem nyíltan őt okolja elhagyatottságáért és boldogtalanságáért is. A *Stigma* című versben például a Jézus oldalsebét hordozó lírai én Istentől kapja egyre mélyülő sebét, őt keresve hagyja el mindent, érezhetően az ő vezetését követi, mégis mikor rálép a „szűk ösvényre”, az a bibliai keskeny úttól (Mt 7,14) eltérően nem az életre, nem az üdvösségre vezet. Hiába találja magát szemtől szembe Istennel, hiába látja színről színre, „Ő visszanéz az esten át, / csak néz, és meg sem ismer.”

A *Trapéz és korlát* világában nincs helye annak, amit üdvösségként élhetnénk meg. A kötet még a nyitóversnek attól az álláspontjától is eltávolodik, ahonnan nézve az éjszaka, a csillagos ég „örök vigasz” volt, ahol remélni lehetett, hogy legalább mint „komor, sötét mennyország” befogad minket. A kötet íve egy a szó hétköznapi értelmében is apokaliptikus vízióhoz vezet.

*Akár a kő, olyan vagyok,
mindegy mi jön, csak jöjjön.
Oly engedelmes, jó leszek,
végig esem a földön.*

*Tovább nem ámtom magam,
nincsen ki megsegítsen,
nem vált meg semmi szenvedés,
nem véd meg semmi isten.*

*Ennél már semmi nem lehet
se egyszerűbb, se szörnyebb:
lassan megindulnak felém
a bibliai szörnyek.
(Téli ég alatt)*

Harmadnapon

A következő kötetben az alapvető folytonosság mellett három változást is megfigyelhetünk az üdvösséggel kapcsolatban. Az első csak a kötet néhány versét érinti közvetlenül, a második az egész későbbi Pilinszky-lírárt is áthatja, a harmadik itt még csak felszejjlik, később azonban meghatározóvá válik.

A folytonosság abban áll, hogy a lírai én az Istennel való közösséget továbbra is elsősorban ebben az életben keresi, és figyelme annak ellenére is alig fordul a túlvilági üdvösség felé, hogy itt és most változatlanul nem éli át, amire vágyik. Ám míg a *Trapéz és korlátban* Isten leginkább hiányként volt jelen, csak metaforák közvetítésével volt megszólítható, és a lírai én inkább róla beszélt, mint hozzá, a *Harmadnapon*ban Isten mintegy közelebb jön. Ha a vele való kommunikáció nem is kielégítő, legalábbis „lát” minket (*Jelenések VIII. 7., Apokrif*), és lehet hozzá közvetlenül is szólni. A magyar irodalom legszebb istenes versei közé sorolható *Panasz és Örökkön-örökké* a megszólíthatóság szempontjából még a *Harmadnapon* költeményei közül is kitűnik. Nagy erővel fejezik ki a szubjektum elhagyatottságát, ártatlanságát és az istenvárásban való lankadatlan kitartását, de a lírai én immár magának Istennek panaszkodik, tőle kér, sőt, még kérdéseket is intéz hozzá.

*Számíthatok rád istenem?
Úgy vágyom közeledre,
dideregve csak hevesebb
a szerelmek szerelme!*

(Panasz)

E kérdéseket azonban láthatólag nem a válasz reményében fogalmazza meg. Talán azért nem számol azzal, hogy Isten kilépne a hallgatásból, mert már tudja, hogy a csend is a kapcsolat egy formája, még ha tökéletlen formája is. Mindenesetre ő maga is a csend nyelvét használja: „hallod a némaságotat?” — kérdezi, majd megerősíti, „Így hívogatlak szótalan:”. A *Panasz* e kettőspont után következő versszakai mind a szótlanság szavai. A kötetben őket követő *Örökkön-örökké* első három versszaka is a hallgatást tekinti az egyetlen lehetséges kommunikációnak. Csak a vers második felében tűnik fel a kapcsolat valódi tényezőjeként a beszéd — legalábbis a lírai én beszéde, hiszen Isten továbbra is hallgat.

*Halálom után majd örök öleden,
fölpanaszalom akkor, mit tettél velem,
karjaid közt végre kisérom magam,
csillapíthatatlan sírok hangosan!*

Az egész Pilinszky-lírában sehol sem olvasni olyan hosszán a halál utáni találkozásról, mint itt: három versszakon át. Ami akkor történik majd, az szerves folytatása lesz annak, ami itt és most is történhet: a lírai én el fogja panaszkodni, amit már most is panaszol, ugyanakkor az Isten–ember viszonyt végre bensőséges kapcsolatnak éli majd meg: ölelésként és együtt sírásként.

*Végeérhetetlen zokogok veled,
ahogy szorításod egyre hevesebb,
ahogy ölelésem egyre szorosabb,
egyre boldogabb és boldogtalanabb.*

E verszárlat egy másik változást is jelez a *Trapéz és korláthoz képest*. A lírai én immár nemcsak beletörődik a földi léthelyzetbe, hanem bizonyos értelemben el is fogadja az Isten–ember viszony alapszerkezetét, amelyet a *Harmadnapon*ban is az egymás felé fordulás és az áthidalhatatlan elválasztottság fájdalmas dialektikája jellemz. A *Téli ég alatt* fent idézett szakaszában az emberi lét megváltozására vonatkozó remény feladását még az a remény segítette, hogy meg lehet szabadulni a lét terhétől, hogy választhatjuk a kő közömbösségét, hogy csak végig kell esni a földön, és a bibliai szörnyek majd elvégzik, ami hátra van. A *Harmadnapon* már nem ezzel a megadással és önfeladással válaszol az alapvonalaiiban változatlan léttapasztalatra, hanem a *conditio humana* vállalásával. A „mindegy mi jön, csak jöjjön” korábbi passzivitásából most a „teszem szótalan, / szófogadó szolgál, ami hátra van” (*Örökkön-örökké*), a „Begombolom halálomat” (*Agonia christiana*) vagy az „Így indulok” (*Apokrif*) küzdelmes aktivitása lesz. A kő, amelyet Isten az *Apokrif* emblematikus zárlatában lát, nem a *Téli ég alatt* tehetetlenül földre esett köve.

A *Harmadnapon* új, az emberi léthelyzetre igent mondó alapállása minden bizonnyal összefügg azzal a Pilinszky-lírában csak lassan, tulajdonképpen csak a későbbi kötetekben érvényre jutó belátással, hogy Isten nem mindenható és önkényes hatalomként áll szemben a teremtéssel, hogy nem ő vont partra bennünket, és nem ő vonja meg magát tőlünk. A rossznak, a tőle való elválasztottságnak más gyökerei vannak, és ezek a fogolytáborok valóságában részben felszínre is kerültek. Akármik legyenek is azonban, a belőlük fakadó szenvedés és pusztulás elkerülhetetlen: „látja isten nincsen arra mód / kitörni út remény e látomásból!” (*Jelenések VIII. 7.*). Ez a felismerés szervesen egybekapcsolódik azzal az alapvető keresztény belátással, hogy Isten irántunk való szeretetének legmélyebb megnyilvánulása nem az, hogy megvéd bennünket a szenvedéstől, hanem az, hogy maga is belebocsátkozik abba. Abból, hogy velünk van, hogy közösségben vagyunk vele, nem az következik, hogy nem kell szenvednünk, hanem az, hogy neki is kell.

¹⁰Ha úgy értelmezzük is a *Stigmát*, hogy benne a lírai én Krisztussal azonosul, akkor is csak a szenvedő és a magát Istentől is elhagyottnak érző Igazzal, de nem a másokért szenvedő, és minket az Istenhez kapcsoló, Üdvözítővel.

Hogy valóban ilyen felismerések is állnak a *Harmadnapon* háttérben, az valószínűsíti, hogy ez a kötet már nemcsak Istenről beszél általában, hanem olykor Jézus Krisztus szenvedését, illetve megváltó művét is számításba veszi.¹⁰ A *Négysoros* asszociatív kapcsolatot létesít a szubjektum kényszerű sorsa és a keresztalál között. A kötet címadó verse és ennek párdarabja, a *Ravensbrücki passió* a történelmi botrányt a teljes húsvét szakralitásába emeli. Az *Agonia christiana* az elkerülhetetlen sors krisztusi attitűddel való tudatos vállalását példázza. Ezek a versek, még ha más-más módon és mélységben is, a megváltoztathatatlan emberi léthelyzetet a kereszt és a megváltás fényében értelmezik, ami kétségkívül újdonság a *Trapéz és korláthoz képest*, és megnyitják az utat Pilinszky olyan versei számára, amelyek alapvetően az üdvösség klasszikus keresztény felfogását tükrözik. Az üdvösség részben más — karakteresen pilinszkys — megközelítését érvényesítő költészet felé mutat viszont a kötet első verse, a *Parafrázis*, amelyben a lírai én a krisztusi önátadás ismétlésével kívánja oldani elszigeteltségét.

*Mindenki táplálékkaként,
ahogy már írva van,
adom, mint élő eledelt,
a világnak magam.*

A *Halak a hálóban* záróképével ellentétben a szubjektum itt nem Isten tápláléka lesz, és nem akarata ellenére, hanem önként adja önmagát az embereknek, ahogyan Isten is tette. Az *imitatio Christi* révén végső soron az Üdvözítő művébe tagozódik be.

*Szálkák, Végkifejlet,
Kráter*

¹¹A kötet témánk szempontjából legfontosabb művei az *Introitusz* és az eredetileg *Sötét mennyország* címen megjelent *KZ-oratórium*.

Míg a *Harmadnapon* és az itt terjedelmi okokból nem tárgyalható *Nagyvárosi ikonok*¹¹ egy-egy évtizednél is hosszabb alkotói periódus verseit gyűjti össze, Pilinszky három utolsó kötete együtt is csak mintegy négy évet fog át, így érthető, hogy éles korszakhatár nem választja el őket egymástól. Ez az egységesség azonban nem jelenti azt, hogy az üdvösségnek csak egy megközelítésmódja lenne jelen bennük. Ellenkezőleg: a témához kapcsolódó feltűnően sok versből sokszínű kép bontakozik ki. Itt csak az üdvösség két sok tekintetben rokon, egymással mégis szembenálló koncepciójára térhetünk ki.

Az egyik közvetlenül abban gyökerezik, hogy e köteteket már nem az istenhiány okozta szenvedés uralja, hanem újra meg újra a vele való találkozás biztos reményét és tapasztalatát juttatják szóhoz. Isten már nem az ég sötétjében rejtőzik, és nem csak lát minket, hanem velünk van, még ott is, ahol definíció szerint nem is lehetne.

*A pokol első, második,
harmadik, negyedik köre,
majd az ötödik, hatodik
és végül is a legutolsó.*

*Itthon vagyok.
Engedd, hogy lepihenjek*

*és meggörbülve elaludjak végre,
hiszen itt is jelen vagy.
(A pokol hetedik köre)*

A gyermekkor elveszett paradicsoma és az atyai ház, amelyet tékozlóként hagytunk el, újra elérhetőnek látszik, mégpedig itt és most. Még a csend, Isten hallgatása is, amelyet az első kötetek viszszatérően a kommunikáció kudarcaként értékelték, a találkozás és a beteljesülés ígérését hordozza magában.

*A gyerekkor alkímiája
beteljesül, sikerül végre.
Az érintetlen kapukat,
az álom zsiliprendszerét kinyitják.
Mindenből csönd lesz és közelség.
(Nyitás)*

A *Nyitás* harmadik személyű igealakjai az üdvösség kegyelem-szerűségét jelzik, azt, hogy egyszerűen csak megtörténik velünk. Más versek viszont ugyanennek az ember oldalán fennálló feltételeként azt jelölik meg, hogy vállaljuk az emberi léthelyzetet, fogadjuk el a bűnösségünket, és alázattal vegyük magunkra a világ súlyát: „Nekünk magunknak muszáj végül is / a présbe kényszerülnünk” (*Címerem*). A kései Pilinszky az üdvösséget a hétköznapi „ólnál is szűkösebb” (*Elég*) világában és a „nyomorúság lim-lom tájain” (*Egy szép napon*) keresi, és — ahogy e két verse is tanúsítja — megvalósulását a „boldogok, akik sírnak” (Mt 5,4) evangéliumi logikája alapján képzelettel el. Ám a „majd megvigasztalják őket” bibliai ígért beteljesülését a jelen idejű eszkatológia jegyében csak ritkán helyezi egyértelműen a halálon túlra, és olyankor is — a népmesei befejezéshez hasonlóan — csak az örök boldogság küszöbéig vezeti az olvasót. A *Mielőtt* például, amely egészen a végítéletig tekint előre, a „mielőtt asztalhoz ülnénk” fordulattal zárul. E biblikus kép nemcsak a személyes örök élet bizonyosságát sugallja, hanem egy ívet is befejez, amely a hatalmas halász asztalától az önmagát a világnak eledeleül adó szubjektumon át végre odáig jut, hogy mi magunk is a lakoma vendégei leszünk.

Hogy a kései líra másik, sajátosan pilinszkys üdvösségkonceptiója mennyire eltér az előzőtől, azt jól jelzi egy az iméntihez hasonló grammatikájú verszárlat: „mielőtt / a feledést kiérdemelném” (*Majd elnézem*). Mindenekelőtt *Istennek* kell elfelejtenie „szégyenletes emlékeimet” (*Sírkövekre*), és ő az, ki az „irgalom havával” (*Utószó*) elfedi mindazt, ami voltam.

*Veled együtt és velem együtt
az idő minden ütése-kopása
és erőssége hó alá kerül
abban a végső feledésben,
amit az Atya küld majd a világra.
(Juttának)*

¹²Vö. Pilinszky János:
Publicisztikai írások,
i. m. 695.

¹³A Pilinszky-kutatásba
alighanem Kulcsár Szabó
Ernő által bevezetett
fogalmat (*A magyar irodalom
története 1945–1991*.
Argumentum, Budapest,
1994, 71–76.) nagy
következéssel érveny-
nyesíti Tolcsvai Nagy
Gábor: *Pilinszky János*.
Kalligram, Pozsony, 2002.

¹⁴Simone Weil Pilinszkyre
gyakorolt hatásáról lásd
Bende József: *Kapcsolatok
Pilinszky és Simone
Weil életműve között*.
Vigilia, 2000. július, 514–
523, és legújabban
Szmeskó Gábor: *A figyelem
filozófiája (Pilinszky
János és Simone Weil)*.
In Ruzskai Szilvia Éva
(szerk.): *Ütközéspontok
VI*. JATE Press, Szeged,
2019, 136–146.

¹⁵Idézi Bende József:
Előszó. In Simone Weil:
*Szerencsétlenség és
istenszeretet*. Vigilia,
Budapest, 1998, 7–13; 10.

¹⁶Weöres Sándor:
*Pilinszky János Szálkák
című kötetéről*. In Hafner
Zoltán (szerk.): *Senkiföldjén*.
In memoriam Pilinszky
János. Nap Kiadó, Buda-
pest, 2000, 284–293; 286.

Más versek a célba érést a szubjektum *önmaga számára* (tehát nem Isten számára) való megszűnéseként ragadják meg (*Egy életen keresztül, Jóhír*). Így az üdvösség szimbólumai között a közösség biblikus vagy párkapcsolati képei mellett megjelenik az életünket és kapcsolatainkat megszakító mindennapi alvás, pontosabban az elalvás, amely nem az álomban felsejlő másik világba való átlépésre, inkább a bűnös szubjektum által önmagának alkotott világ eltűnésére utal. Ebben a koncepcióban az évtizedek alatt felértékelődött csönd is újraértelmeződik: a közvetlenség telítettsége helyett most a megsemmisülés kiüresedését kíséri.

*Oszlás-foszlás, vánkosok csendje,
békéje annak, ami kihűlt, hideg lett,
mindennél egyszerűbb csend, ez lesz.*
(Ez lesz)

Az eddig látottakhoz képest teljesen új üdvösségkoncepcióról van itt szó. Nem *személyünk* jelen idejű vagy halál utáni beteljesedéséről, nem Istennel való találkozásról, mint az utolsó kötetek másik koncepciójában, de nem is arról, hogy az első kötetek idegen Istenéhez és elhagyatott szubjektumához térnénk vissza. Pilinszky költészetének, gondolkodásának és személyiségének egymástól többé-kevésbé független tendenciái érnek be és fonódnak itt össze. Egyrészt a találkozás helyett az egyesülést előnyben részesítő misztikus hajlama,¹² másrészt a személytelenítés *Harmadnapontól* kezdve egyre meghatározóbbá váló poétikája,¹³ harmadrészt az emberi bűn és a saját bűnösség erősödő tudata, végül az *imitatio Christi* sajátosan értelmezett eszménye. Ez utóbbi Pilinszkynél nem egyszerűen Krisztus *kenotikus* szeretetének utánzását követeli, hanem a bűnös szubjektum, a személy Simone Weil-i értelemben vett dekreációját (visszateremtését) is.¹⁴

Weil meghatározása szerint a dekreáció „a teremtés transzcendens bevégezése, megsemmisülés Istenben, aki a lét teljességével ajándékozta meg a semmivé lett teremtményt, amiből az mindaddig nem részesül, amíg csak létezik”.¹⁵ Kétségtelen, hogy ez a feledés, az elalvás vagy az oszlás-foszlás képeinek háttérében munkáló apokrif elképzelés csak jóindulattal egyeztethető össze a személyes üdvösség kanonikus hitével, amely szerint a bűneimtől megtisztulva én magam leszek részese az Istennel való boldogító találkozásnak, és a bensőséges közösség sem számolja fel a közöttünk lévő különbséget. Mégis leegyszerűsítés volna Weöres Sándorral azt állítani, hogy Pilinszky „nem bízik a halál utáni továbbélésben, és talán nem is óhajtja”.¹⁶ Nemcsak azért, mert a jelen idejű eszkatológia az utolsó kötetek másik üdvösségkoncepciójában éppúgy a halál utáni élet reményével kapcsolódik össze, mint a János-evangéliumban, hanem azért is, mert így elvonatkoztatnánk az örök élet Pilinszky leveleiben és méltán népszerű publicisztikájában sokszorosan tanúsított vágyától.

FÁTYOL ZOLTÁN

vakfolt

*könyv ami
elkísér nem
hullik el
életre szól és
végig marad*

*hasonlatos
a képhez rajta
ház udvarral
együtt bekerítve*

*aztán előkerülnek
valahonnan
az elszórt igék*

*mint törött
szerszámnyelvek
apró üregek
százszor
ledöngölt
földpadló alól*

*akkor feltámad
a ház kerítés
udvar*

*és feltámad
a könyv*

görgeteg-kövek

*toronyfélét rakott
egy dombtetőn
görgeteg-kövekből
egyiket a másikra emelve*

*nem tudta miért
csinálja miért
vonszolja el
nehéz darabjait
a kiszáradt
folyómederből*

*sokáig tartott
amíg rájött a
következő nem
lehet nagyobb
másként nem áll
meg építménye*

*egy idő után azt is
látnia kellett hogy
nincs tovább nem lel
kisebbit hasztalan
járva az egykori
vízmosás végtelen
kilométereit*

*és akkor gondolta
először hogy az
a semmivé lett
utolsó kavics ott
legfelül vele és
tornyával egy*

Veréb

Izzadva és remegve rohant le a lépcsősoron
 a magára kapkodott pólót, farmert, zoknit és cipőt is
 leszaggatta volna a testéről,
 ha nem lett volna annyira tudatánál,
 hogy ne érezzen szégyent a meztelenségért.
 A ruhák is a bezártságra emlékeztették,
 klausztrofóbiája volt a saját bőrében,
 ha képes lenne rá, elevenen nyúzná le magáról
 az összes anyagot,
 ami őrzi az ismerős és idegen kezek nyomait.
 Motorra ült, az utcáról kifordulva
 száguldott végig az üres városon,
 százhatvannal hajtott fel az erdőbe,
 a mélységesen mély sötétbe,
 addig se látott a ködtől,
 ameddig a reflektor fénye ért.
 Nekicsapódott a 112. fa törzsének.
 A műtőben a combjából tollakat,
 csontokat, bőrdarabokat szedtek ki,
 egy egész veréb maradványait tisztították ki a sebből.

Ismeretlen

Mit tehetne még az ellen,
 hogy a lakás, ahol hosszabb időt
 töltött el, otthonná ne váljon.
 A bútorok számát minimalizálni kell,
 megőrizni egy ágyat, egy asztalt,
 amit az előtte ott élő ráhagyott,
 ne legyen saját a korábbi élettérből,
 ne legyen új, mert már az összeszerelés
 kapcsolatot alakít ki az anyaggal.
 Ne lógiának képek a falakon,
 ne legyenek növények,
 amiket időről-időre locsolni kell.
 A könyveket át lehet menteni,
 azok inkább tartoznak hozzá,
 mint a térhez.
 Csak akkor főzhet, ha vendégek jönnek,
 mert a süllő hús, a pirított tészta,
 a párolódó halak és készülő levesek

*felidézük a régi délutánokat.
A hűtő a lehetőségekhez mértén
mindig legyen üres.
Egy doboz tej, egy üveg bor,
egy megbontott vaj maradhat benne.
Ne heverjenek szerte-szét
ruhák, cipők, kabátok,
mosatlan táányérok, poharak.
Legyen ez a hely átmeneti,
mint egy gyerekkori bunker a kert végében,
olyan, mint a pince, ahová kamaszként járt
elszívni az első doboz cigarettákat.
Ennyit megtehet, hogy ne kelljen
együtt élnie valakinek a hiányával,
akit még nem is ismer.*

Idegen

*Az időben, amikor már nem voltak
iszaptalan és kristályos ezüstvizű források,
a tavakban mohás és algás fatörzsek heverték,
felszínüket beborította a békanyál,
egy fiú saját képmását keresve elindult
az erdőből a város felé.
A sötét és mocskos utcákat járta éjszaka,
a plexi lemezek, fémlapok,
kirakatüvegek és fekete tükrök helyett
a szembejövő arcokban,
idegenek vonásaiban és gesztusaiban
kereste saját milyenségét.
Olyan karokat és lábakat,
vállakat és hátakat nézett meg,
amik saját magára emlékeztették,
a hasonlót kereste,
akivel lénye és lényege egyezik.
Vizek és tükröződések helyett
idegen fiúk és férfiak
arcában és testében
fedezte fel a hasonlóságot,
de egyik sem volt azonos vele,
úgy nézett rájuk, mint aki fél,
hogy még ma elfelejtik,
és soha nem válhat azzá, akivé alakul.
Az időtől rettegett, hogy elveszíti azt,
ami sose volt az övé.*

LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS

Muszbek Katalinnal

Muszbek Katalin pszichiáter, rákbetegek pszichológiai ellátásának egyik hazai kezdeményezője, a Magyar Hospice Alapítvány orvos igazgatója.

Milyen felismerésekre tehet szert, aki egy hospice-házban dolgozik? Tapasztalatai szerint mi történik a halál tényével szembesülő emberekkel?

A hospice-rendszer lényege az, hogy a végső stádiumban lévő, többnyire rákos gyógyíthatatlan betegek számára biztosítja életük utolsó időszakában a palliatív, fájdalom nélküli, tünetmentes, minőségi módon megélt búcsúzását. Negyven éve dolgozom orvosként, mások betegségének árnyékában egyre inkább azt látom, hogy nem élnek az emberek, hanem mintha az élet megtörténne velük. Van valamiféle tudatosság, amivel így-úgy alakítják az életüket, így vagy úgy szeretnének élni, de ez inkább a vágyak szintjén jelenik meg. Azt a kérdést azonban, hogyan miként élnek, sokszor abban a megdöbben állapotban teszik fel, amelyet valamilyen komoly betegség hoz magával. Ez volt az én életem, ami most esetleg itt le is záródik? Mint egy nyomtató ló megyek-megyek előre, itt a munka világa, mellette a család, vagy ha nincs család, akkor élek a saját magam virtuális világában, kapcsolataim esetlegességeiben. Ahogy fölnézek abból a pici körből, abból a pici világból, amiben benne vagyok, és magamból kitekintek, megdöbbenve látok magamra, és ez nem magától értetődő mozdulat. Ez általában nem úgy történik, hogy valaki elolvas egy regényt és annak kapcsán elgondolkodik, vagy a munkahelyén lát valami tragédiát, hanem amikor vele vagy a családjában történik meg valami, akkor lesz rálátása arra, hogy hol vagyok, mit is csináltam, mi volt eddig az életem. Azt tapasztaltam, hogy gyakran csak a halálos betegség árnyékában jön az a felismerés, hogy hiszen én alig éltem eddig, és fogok-e még másképp érezni, látni, szeretni?

Mi tűnik ilyenkor elvetendőnek az emberek korábbi életmódjában?

A munka nagyrészt lefoglalja az ember életét. Negyven, negyvenöt éves korig ez a döntő főleg a férfiaknál, de egyre inkább a nőknél is, amikor is rádöbbennek a család jelentőségére. Mert ahol a legtöbb történés, a legtöbb pozitívum ér bennünket, és amiből a legtöbb erőt lehet merítenünk, az mégiscsak a család. Az válik egyre fontosabbá, hogy gyerekek születnek, hogy bővül a család, hogy törődnünk kell idősebb szüleinkkel. A haldokló a munkától remélt önigazoláson kívül a család mellett keresi életének más vonulatait is, tehát azt, hogy hol is vannak azok a kapcsolatok, hol vannak a régi barátok, hol van a sportkör, hol van a kórus, akár vallási közösség, amelybe valaha tartozhatott, akikkel annyira szeretett együtt lenni, amikor fiatal volt. Érzi, hogy a munka és az élete miatt elkanyarodott ezektől, mert mondjuk megházasodott, családjá lett, és akkor kezdte élni azt a rutint az életében, amelyben nem figyelt másokra, arra, hogy

közben mit veszít el, hogy mi is az, ami elmarad mellőle. Amikor egy betegség kapcsán fölneéz, és rájön arra, hogy így, ennyi volt.

Nagyon nehéz ma a zsidó-keresztény gyökerű kultúrában a halálról beszélni. Más, távoli kultúrákban a halál sokkal inkább része az életnek, az átlépés egy új dimenzió kezdetét jelenti. — Nálunk a Hospice szolgálata mindig a halál közelségét jelenti. A rák egyébként is a betegek tudatában még mindig egyenlő a halállal. Amikor valakit diagnosztizálnak rákkal, rögtön felveti annak a gondolatát, hogy ebből halál is lehet. Fiatalkoromban a nagymamák, nagypapák velünk, körülöttünk voltak. Az egyik nagyszülői párral együtt is éltünk, és nagypapa otthon halt meg, a nagymamám nagyon sokáig élt, már orvos voltam, amikor meghalt. Szüleim számára teljesen evidens volt, hogy nem viszik kórházba, otthon fogják ápolni őket. A nagypapa betegsége alatt az élet a maga természetes folyásában ment tovább, szobájából nem voltak kitélve a gyerekek, hanem odamentünk hozzá, és nagypapa, aki mindig is szelíd ember volt és nagy mesélő, történeteket mesélt az életéből. És amikor a nagypapa elgyengült, ott ültünk az ágya szélén, de akkor azt mondták a szüleink, hogy a nagypapa most már fáradt, most hagyjuk békén, mert már nem tud úgy mesélni. És láttuk, hogy egyszer csak elalszik, de a fájdalomtól eltekintve senki nem próbált minket becsapni, és elmondták a valóságot. A halál része volt az életnek, természetes része.

Mi változott meg ezen a téren?

Az ötvenes évektől erősödött fel a törekvés, hogy nőknek is dolgozniuk kell. Előtte azért az asszonyok otthon voltak, gyereket neveltek, a háztartást vitték, az állatállománnyal foglalkoztak, a kertet gondozták, és az idősekkel is törődtek. Ezt a helyzetet a néprajzosok sokkal jobban le tudják írni, mint mi, de nagyon szép történeteket hallottam a nagycsaládokról, ahol hat-nyolc gyerek is volt, és a legkisebb lány nem mehetett férjhez, neki otthon kellett maradni az idős szülőkkel törődni. A mai világban nincs, aki gondolja az időseket. A halál többnyire nem része az életünknek, hárítjuk, tagadásban vagyunk. A születés felmagasztalódott, valóban csodálatos dolog, aztán jön az az élet, ami így-úgy megtörténik velünk, benne vagyunk, részesei vagyunk. A betegség, a halál viszont velünk vagy a családtagjainkkal nem történhet meg. Beszélünk róla, látjuk a filmeket, rengeteg erőszak, rengeteg erőszakos halál is van, ezt is tudomásul vesszük, de ez nem a mi halálunk — virtualizálódott az élmény. Emiatt hamis a képünk az életünkről. Ezért aztán halálos betegség esetén az egészségügyi személyzet és az orvosok is nehéz helyzetbe kerülnek, kerülnek az őszinte szembesítést. A nyitottabb szemléletű világban sokkal könnyebb egy orvosnak azt mondani, hogy itt a gyógyító munkám vége, viszont van még lehetőségünk arra, hogy palliatív módon, tünetileg kezeljük, csökkentjük a fájdalmait, és jó életminőséget biztosítsunk a beteg számára.

Amikor Oxfordban a hospice-ellátást tanultam, és az ottani hospiceházat vezető professzorral mentünk meglátogatni a betegeket, egy ötvenes férfi kérte a professzort, hogy szeretne vele beszélgetni a kilátásairól. Nyitottan és őszintén beszélt arról, hogy „én úgy érzem doktor

úr, már tényleg nem sok van hátra”. Elmondta azt is, hogy mely jelekből látja ezt; hogy lefogyott, hogy nem tud enni, már nem tud az ágyból kikelni, pedig még két héttel ezelőtt kint volt a teraszon. Kérte, hogy segítsen a professzor, hogy milyen irányba mozduljon el a családjával, az értékeivel, a családja jövőjével kapcsolatban. Én ott tényleg megrendültem, mert soha előtte ilyen nyílt beszélgetést még nem hallottam. Oly természetességgel beszéltek ezek az emberek ebben a nyilván sajátos angol kultúrában arról, hogy közeleg a halál. Megnyugtató volt a betegnek, sokat segített neki, hogy hogyan zárja le ezt az életszakaszt, hogy hogyan is viselkedjék szeretteivel kapcsolatban.

Önök voltak hasonló tapasztalatai?

Nekem itthon később volt egy hasonló élményem, ebből tanulva: egy huszonnyolc éves férfi, aki nagyon jó testi felépítésű sportoló volt és nagyon adott a küllemére, megbetegedett, rettentően lefogyott, és nagyon szenvedett a fulladástól is. Azt mondta, hogy haragszik az édesanyjára, mert nem hozza be az otthon összegyűjtött gyógyszerait, hogy véget vethessen az életének. Mondtam, hogy ezt az édesanyja nem teheti meg. „Mitől szenved?” — kérdeztem. „Attól hogy ilyen állapotban vagyok, ezt nem bírom elviselni, inkább már meghalnék” — válaszolta. Akkor ez már nem tart sokáig, mondtam neki. Látszólag csak úgy elengedte a füle mellett, de aztán egy kicsit később még egyszer megismételtem. És akkor azt kérdezte: „Miért mondja ezt, meg fogok halni?” Mondtam neki, hogy itt van már, közeledik ez az időpont. Kérdezte, mennyi van még, mire azt feleltem, hogy nem tudom megmondani. „Napok, hetek?” — tudakolta. „Hát, legfeljebb néhány hét” — vágtam rá. Nagyon megrendült. Én is nagyon megrendültem ettől a beszélgetéstől, mert nekem ez akkor még rettenetes nehéz volt, soha itthon nem hallottam hasonló orvos–beteg beszélgetést. Azt mondta: „Akkor most már tudom, hogy nem tart sokáig a szenvedés, készülök az utolsó napokra, elbúcsúzom azoktól, akiket szeretek, minden nap tiszta pólót veszek föl, mert úgy akarok meghalni, ahogy éltem”. Ha ezt az angol mintát nem látom, akkor ezt nem tudtam volna végigcsinálni.

Később ezt már tanítottam is, és nagyon sok orvos hálás volt, amikor olyan helyzetbe került, amikor egy-egy tudatos beteggel került kapcsolatba, vagy egy orvoskolléga tette fel ugyanezt a kérdést, és érezte, hogy már nem tudja kikerülni a választ, őszintének kell lennie. Ez harminc éve történt, és látom, hogy komoly változások vannak a kommunikáció területén, kezd nyitottabbá válni a társadalom arra, hogy a halál az élet része, és a gyógyíthatatlan súlyos betegség vagy az időskor oda vezethet, hogy meghalunk. Erre is befogadóvá kell válnunk. Fontos dolog, mert ez így is, úgy is megtörténik velünk. És könnyebb akkor, ahogyan az én betegemnél is történt, és az angol betegnél is — mert erre fel lehet készülni. Hogy a családtagok tudjanak egymással őszintén beszélgetni. Hogy ne azt mondják, jaj, dehogyis, hát, tudod, még meggyógyulsz, tudod, még el fogunk utazni ide-oda, és a többi. Azt kell tudniuk mondani a szenvedőnek, hogy emlékezzen velük arra, mi volt szép az éle-

tükben, mi volt nehéz, meg tudjanak egymásnak bocsátani, bocsánatot tudjanak ők is kérni a szeretteiktől, és meg tudják köszönni mindazt, ami szép volt, és így, ebben a kiengesztelődött állapotban lehessen egymást elengedni. Kegyelem, ha egy család eljut ebbe az állapotba, ha ez megtörténhet, és mi, a hospice munkatársai azon vagyunk, hogy ebben segítsük őket.

És mi van azokkal, akik nem jutnak el ebbe az állapotba?

Azáltal, hogy intézményesült a halál, még rémisztőbbé vált — távolivá, fenyegetővé, személytelenné intézményesült. Azokon az ápolási osztályokon, ahol idős emberek fekszenek, akiket senki nem látogat, és semmi olyan élményük nincs, amitől még érdemes lenne élni, ott az emberek tényleg a halált várják, mert nincs az életük végén szeretet, nincs odafigyelés, nincs egy kézfogás, egy simogatás, senki sem ad nekik egy finom falatot, semmi sincs. Ez tényleg elég riasztó távlat. Azt hiszem, hogy a hospice ebben a kultúrkörben kapaszkodó lehet, hiszen a betegek tudják, hogy kimennek hozzájuk a lakásra, ott fognak segíteni, szakemberek jönnek. Olyan hospice-házak, hospice-osztályok is vannak, ahol engem emberként, emberi méltóságot megőrizve tudnak elkísérni. Mert az a kép, amely a halálhoz kapcsolódik, csöveken lógva, egyedül, magányosan, túlterhelt ápoló személyzet mellett, ez nem perspektíva senki számára.

Milyen szerepe lehet a vallásnak a halál felé vezető folyamathoz?

Azt is látom, hogy vallásos betegeknél mindez sokkal könnyebben megy. Régóta figyelem és próbálom követni, kísérni, érteni, mi is a különbség egy hívő és egy nem hívő ember között a halálhoz közeli állapotban. A halált csak fizikai eltávozásnak gondolják, ami egyben egyesülés egy magasabb rendű szellemmel, és hogy eközben megtérnek az Úrhoz, és nála együtt lesznek szeretteikkel. A vallásosak sokszor így élik meg, és nem úgy gondolnak a halálra, mint a végesség teljes kinyilvánulására, teljes végre, hanem mint valaminek a kezdetére. „Találkozom a szüleimmel, a meghalt testvéremmel, a nagynénémmel, a nagymamámmal, a Jóisten a kegyeibe fogad, egy jobb világba fogad be.” Ezt különösen azoknál a hívőknél látom, akik életükben sokat tapasztaltak, sokat szenvedtek — azoknak a halál valódi megváltás és megtérés a Teremtőhöz. Akik nem vallásosak, azoknak nehéz, nagyon küszködős lehet a vég, de ott is látom, hogy közülük is sokan kérik például a betegek szentségét. Sokan közülük imádkozni is elkezdnek az utolsó hetekben, hónapokban, és könyörögnek, hogy a szenvedéseik enyhüljenek. Ezt egészen magas százalékban látom a betegeknél. Vagy elkezdnek énekelni olyan éneket, amelyet akkor énekeltek utoljára, amikor gyerekek voltak és még templomba járták, vagy ministránsok voltak, és aztán elhagyták teljesen a vallásos szertartásokhoz kapcsolódó életvitelt. A betegség árnyékában lévő idős, zavart betegeknél látom, hogy hogyan jönnek vissza ezek az énekek, s arra megyünk be a kórterembe, hogy valaki énekel valamit a liturgiából. Azt egyébként többször hallok is, hogy milyen jó azoknak, akik hisznek, akik hívők, és most bánom azt, hogy én, amikor lehetett volna, ellenálltam, bár voltak olyanok a köreimben,

a családomban, akik vittek volna engem afelé, hogy vallásgyakorló legyek, ellenálltam, pedig nem is volt ez idegen tőlem. Ha másként döntök, most megkönnyebbülten feküdnék itt az ágyban.

De azt is látom, hogy sokan nagyon-nagyon nehezen mennek el, nagyon vívódnak azzal, hogy mit jelent a halál, hogy mi is lesz velük, a testükkel, lelkükkel, hová is tartanak. Vannak, akik kifejezetten félnek az átlépéstől, attól, hogy megsemmisülnek. A megsemmisülés érzése a halálban kifejezetten nagy szorongásokat kelt bennük, de beszélni ilyenkor általában már nem lehet a betegekkel. Azt is tapasztaljuk, hogy az utolsó napokban befelé fordulnak a betegek, nem tudnak, nem kívánnak beszélni. Több pszichológus dolgozik velünk, én magam pszichiáter vagyok, és próbálunk is közel kerülni a betegekhez, hiszen itt a hospice-házban minden nap kapcsolatban vagyunk velük, ismernek, tudják, hogy kik vagyunk, hogy segíteni szeretnénk, és mégis nehezen nyílnak meg. Nagyon zárt lesz ilyenkor a személyiség. A családtagjaikkal sem beszélnek, csak pár mondatot, egyszerű dolgokat, de mennek, haladnak befelé, az élet vége felé. Ez a stádium közös a válásosak és a nem vallásosak esetében. Bár többnyire keresztény betegeink vannak, előfordul, hogy találkozunk egy-egy buddhista beteggel, ők igen könnyen mennek el — nekik ez átlépés, megnyílik előttük a világ.

Hogyan érdemes kapcsolatot ápolni azokkal, akik tudják, hogy hamarosan meghalnak?

Amíg verbálisan hozzáférhetőek a betegek, beszélgetünk arról, mit tennének másképpen. Két kérdéskör dominál: az egyik a stressz, a munka mindenek felett, a másik a kapcsolatok elhanyagolása. A munka miatt stresszes élet, az egzisztencia teremtése, a karrier, a munkahely elvesztésétől való félelem sokszor előtérbe helyeződött a gyerekekkel való együttléttel, a családdal szemben. A másik jelenség a kapcsolatok hiánya feletti szomorúság, annak felismerése, hogy sajnos nem tartottam szorosabban a kapcsolatot környezetemmel, a családommal, a barátaimmal. A férfiaknál különösen erős ez az érzés, hogy a gyerekeik úgy nőttek föl, hogy már kisleányok voltak, amikor kapcsolat alakult ki köztünk, és ezt nagyon bánják. Pedig a családfenntartó férfiak ugyanúgy részesei a családnak, csak érzelmileg és kapcsolatszinten kevésbé vonódnak be.

Tudunk-e valamit tenni a halál tabujának szelídítése érdekében? A hospice rendszer középpontjában nem a halál áll, hanem a halál előtti minőségi élet, a fizikai szenvedések enyhítése, a beteg és a családtagok lelki támogatása. Sokszor a betegek csak az utolsó hetekben kérik a segítséget éppen a hárítás miatt, hogy feladják a küzdelmet a gyógyulás érdekében. Sokat kell még tenni annak érdekében, hogy a tudatunkban elfogadjuk az életet: születünk, élünk, meghalunk. Ez a természetes életfolyamat, amelyen belül a halál méltóságát vissza kellene adni. Ennek érdekében hisszük, hogy az iskolások körében a szolidaritás fontosságáról, az élet természetes körforgásáról szóló szemléletformáló programunk segíti a jövő nemzedékének nyitottságát a tabuk, így a halál tabujának oldásában is.

Négyszemközt az Igazsággal

BÍRÓ LÁSZLÓ

1950-ben született Szekszárdon. 1994-ben szentelték püspökké, 2009-től tabori püspök. Legutóbbi írását 2018. 12. számunkban közzöltük.

Sokféle alakban használatos a mondás: „úgy élj, hogy holnap is bele tudj nézni a tükörbe”. Több évtizedes gyóntatási tapasztalatom arról győzött meg, hogy ez a hasonlat — bármilyen formában hangzik is el — alapvetően hamis szemléletről árulkodik. Mert én választom meg, hogy milyen tükröt használok: olyat, amely tetszésem szerint kicsinyít vagy nagyít, torzít vagy éppen megszépít. A tükör nem feltétlenül vezet el az igazsághoz, ahhoz, hogy a valóságnak megfelelően lássam, belássam: mi történt, mit tettem; s meglássam azt is, hogyan lehet jóvátenni azt, ami történt. Aki csak önmagában töpreng ezen, könnyen jut hamis következtetésekre. Előfordulhat, hogy képtelen megszabadulni a büntudattól, életét mintegy kísértétként beárnyékolja az a véték, amit elkövetett, és annak következményei. Akad olyan is, aki egyáltalán nem érez büntudatot: másokat okol azért, ami történt (vagyis amit ő követett el), vagy fölmentő körülményekkel próbálja igazolni a vétékét.

Néhány konkrét példa talán jobban megvilágítja a fentieket. Börtönreferensként sokszor találkoztam fogvatartottakkal. Olykor százával is gyűltek össze a közös szentmisére az ország különböző fogházaiból. A nap programjában szerepelt egy ilyen lehetőség: „Kérdezzük meg a püspököt”. Attól félttem, hogy nem tudnak majd mit kérdezni. Nagyon meglepett mindjárt az első kérdés: „Tessék megmondani, hogyan bocsájthatok meg önmagamnak”. Hosszasan próbáltam válaszolni a kérdésre, annyira átéreztem annak súlyát. Ez a fogvatartott szembesült a saját igazságával: belátta, hogy vétkezett, másoknak ártott, fájdalmat okozott. Ő most börtönben van, megbűnhődik a tettéért, de a vétke túléli őt, ahogyan azok is, akiknek jóvátéhetetlen bajt hozott a fejére. Egy másik kérdés is megmaradt az emlékezetemben — példája lehet a „hárító” típusnak. Felállt az egyik fogvatartott és Szent Pált idézte: „Felejttem, ami mögöttem van, és nekilendülök annak, ami előttem áll”. Így folytatta: „Én képtelen vagyok elfelejteni azt, ami történt: hogy beárultak. Nem tudok megbocsájtani a felnyomómnak, nem tudom neki elfelejteni.” Ebben az esetben valójában nem néz szembe a saját bűnével, hanem másokat tesz felelőssé azért, hogy amit elkövetett, az nyilvánosságra került, s neki most bűnhődnie kell. Az első kérdező képtelen szabadulni elkövetett vétkének nyomasztó terhetől, a második viszont nem látja be, hogy valami rosszat tett. Azért nem tud szembenézni az igazsággal, mert csak másokat vádol, a saját hibáját valójában nem ismeri be önmaga előtt sem.

Egy harmadik típust is említek. Amit elmondok, szintén nem gyónás keretében fogalmazódott meg, de felér egy bűnvallomással. Valaki elmondja, hogy szerelmi háromszögben él, házias ember léteére szerelmi viszonyba került valakivel, s elhatározta, hogy elválík a feleségétől. Ezt a helyzetet tehát ő idézte elő — persze azért kettőn áll a vásár. Mégis hosszasan magyarázza, hogy nem a frissen fellobbant szerelem miatt fog elválni; mindenképpen el kellene válnia, mert annyira nem egymáshoz valók, sosem voltak egymáshoz valók a feleségével, és sorolja a maga vélt okait. Az illető tehát egy saját maga által gyártott ideológiai burokban érkezik hozzám. Sokan próbálják igazolni a vétküket valamilyen hozzá készített ideológiával. Nekem ilyenkor mindig a legizgalmasabb kérdés, hogy sikerül-e áttörni ezt az ideológiai burkot. Az illető már egy kész ideológiával jön, előre fel van fegyverkezve a védekezésre, mielőtt megszólalhatnék. Benedek pápának van egy fontos kérdése: mi az, ami távol tart bennünket Istentől? Burokba öltözködünk, a fáradtság, a közöny és a bűn burkába. Ezek nem engednek bennünket kiszabadulni Isten felé. A fogvatartott nemegyszer előbb eljut a bűnnel való szembe-süléshez, mint az átlagember. Bátorításként azért hozzátenném, hogy néha — például egy szerelmi háromszögnél — sikerül feltörni ezt az ideológiai burkot, és kiszabadítani belőle az illetőt. Az említett esetben az illető a legközelebbi alkalommal együtt jött a feleségével, szinte egymásba bújva. Szó sincs arról, hogy ők sosem voltak egymáshoz valók. A gyermekeikről mesélnek, előjönnek a szép emlékek, ismételtetik, hogy mennyire szeretik egymást, és sok-sok közös élményt kezdenek felidézni. Ez az, amikor egy ember kiszabadul saját ideológiájának burkából. Ezek a kérdések azok, amelyek a legfontosabbak a bűnbánat kapcsán.

A gyónást gyakran hasonlítják bírói eljáráshoz, hiszen szerepel benne a vétkes beismerő vallomása, a (többnyire sajnos csak formális) elégtétel és a bírói felmentő ítélet, a feloldozás. S bár a külső elemekben van ugyan hasonlóság, a bűnbocsánat szentsége ennél végtelenül nagyobb valóság. Ferenc pápa egy szellemes hasonlata szerint a szentgyónás nem egy ruhatisztító vállalat, ahol bedobom a szennyes ruhát és visszakapom a tiszta ruhát. A kívülállók felszínes szemlélete gyakran meg is fogalmazza ezt a vádat: könnyű a katolikusoknak, mert ha elkövetnek valami rosszat, csak meggyónják, és túl vannak rajta. Sok félreértés kering a gyónással kapcsolatban, többféle elnevezést is használnak: bűnbánat szentsége, bűnbocsánat szentsége, bűnvallás szentsége, kiengesztelődés szentsége... Én ezt a legutóbbi elnevezést szeretem a legjobban, hiszen két személy kölcsönös találkozásáról szól. Isten tesz nagy lépéseket, mi pedig mint a kicsi gyerek, tipegünk feléje az életünk változó körülményei között. Múlnak fölöttünk az évek, évtizedek, változnak az életkörülményeink, örömeik és fájdalmak érnek, konfliktusokba kerülünk vagy nehéz döntést kell hoznunk. Áldás, ha ilyenkor van valaki, aki gyóntatóm és lelkivezetőm is. Sokszor eszembe jut Paul Claudel verse: „Boldog, ki az oltár mögött orvost talál, és nem bírót,

hanem atyát. Papot, aki mélyen alázatos, sosem csodálkozik, haragját soha nem zúdítja rád. Türelmes, és a tékozló fiúnak, erszényét megnyitja kegyesen (...) Erősen fogadom...” Igen, de holnap, vagy ma délután még, elkövetem ugyanazt a hibát” (Daniel Fontaine abbé emlékére).

A szentgyónás segíthet abban, hogy őszintén szembesüljünk a bűneinkkel, szépítgetés és kibúvók keresése nélkül, ugyanakkor ne essünk kétségbe, hanem tudjunk bízni Isten megbocsátó irgalmasságában. A pápa visszamegy a gyónás szentségének alapításához, ahol Jézus rálehel az apostolokra, és azt mondja, hogy vegyétek a Szentlelket. Ez az Isten Szentlelke, aki ott lebeg a teremtsénel is. Amikor Jézus rálehel az apostolokra, megadja nekik az újjáteremtés képességét. A szentgyónás főszereplője nem a gyónó, és nem is a gyónató, hanem a Szentlélek. Sokszor jönnek emberek azzal, hogy gyónni akarnak. Évtizedek óta nem találkoztunk, és tisztában vagyok a saját végrességemmel: hogyan is tudnék rendbe rakni egy elhibázott életet? A pápának ez a szava, hogy a Szentlélek a főszereplő, megnyugtató és felszabadító. Ezt igyekszem tudatosítani a gyónóimban is, hogy nem kell félni, itt a Szentlélek a főszereplő, nem te és nem is én. A pápa a *Misericordiae vultus* kezdetű apostoli buzdításával nyitotta meg az irgalmasság szentévé. Ebben kitér az irgalmasság és az igazságosság kapcsolatára: „Az irgalmasság nem ellentétes az igazságossággal, hanem Istennek a bűnös iránti magatartását fejezi ki, mellyel további lehetőséget nyújt számára a megfontolásra, megtérésre és hitre.” Majd így folytatja: „Isten túllép az igazságosságon az irgalmassággal és megbocsátással. Ez azonban nem jelenti az igazságosság leértékelését vagy fölöslegessé tételét. Épp ellenkezőleg: aki vétkezik, annak számítnia kell a büntetésre. Ez azonban nem a vég, hanem a megtérés kezdete, mert tapasztalhatóvá válik a megbocsátás gyengédsége. Isten nem veti el az igazságosságot, hanem egy magasabb rendű eseménybe burkolja, melyben megtapasztalhatóvá válik az igazi igazságosság alapja, vagyis a szeretet.”

Nem az történik tehát, ami egy szabálysértés vagy kihágás, netán súlyosabb véték esetében: tudomásul veszem az ítéletet, elfogadom és lerovom a büntetést, aztán minden mehet tovább, mint eddig. Jézus nagyon határozottan szembeszáll a farizeusoknak a bűnök mérckélő magatartásával. A gyónó Isten szerető irgalmasságát tapasztalja meg, és ez fölébe emeli az objektív szabályrendszereket, sőt az igazságosság törvényének is, és nagyobb szeretetre, megtérésre, életének folyamatos alakítására ösztönzi. Ennek fényében kell látnunk, hogy ki a gyónatópap. Sokféle hasonlatot használnak: ő az orvos, ítélőbíró, az ügyész vagy éppen az ügyvéd — pedig alapvetően Isten irgalmának a közvetítője. Hatalmas ajándék, hogy van valaki, a gyónató, aki ugyanazon a nyelven, mint én, kimondja, hogy feloldozlak, hogy már nincsenek meg a bűneid. Isten megbocsátó irgalmának mélységes valósága ez. A gyónót kiszabadítja a saját fogságából, bűneinek rabságából, és megadja neki a továbblépés képességét. Mintha mi sokszor nem látnánk a szentgyónásnak ezt az igazság-

ra, jövőre felszabadító, saját fogságunkból kivezető valóságát. Szép jelenete az Apostolok Cselekedeteinek, amikor Péter kiszabadul a börtönből. Ilyen kiszabadulása azonban az is, amikor elárulja Mesterét. Jézus ránéz, Péter pedig elsírja magát. Utána viszont Jézus megadja neki a bűnbocsánat lehetőségét, a háromszoros kérdésével: „Szeretsz-e engem?” Hasonló folyamat játszódik le Szent Pál életében is. A damaszkuszi úton megfordul az élete, az egész világa. Megtérése után azt a Krisztust hirdeti, akit üldözött. A római levélben elmondja, hogy ő a törvényt azért akarta követni, hogy Istennek engedelmeskedjen. És szembe ment az Istennel. Ezt most felismeri, és szabaddá lesz ettől a múltjától. Ez a gyónás.

A gyónás nem a szorongás helye, hiszen a Szentléleknek adunk benne teret, hogy szabaddá tegyen bennünket. Ő igazságos irgalommal tekint ránk, ha Isten szeretetének fényében látjuk meg magunkat. Ez mérhetetlenül több, mint a kívülről látható pusztá tények vagy tettek mérlegelése. Az Evangélium egyik legszebb példabeszéde a tékozló fiú története. Az apai házba végső kétségbeesésében visszatérő fiú vallomása minden igazi bűnbánat megfogalmazása: „Atyám, vétkeztem az ég ellen és ellened”. Az elbitangolt fiú nem csak meggondolatlanul járt el; nem csak az észszerűség ellen döntött és objektív értelemben követett el ostobaságot. Súlyosan vétkezett édesapja személye ellen, hiszen a korabeli törvények szerint jogi értelemben mintegy halottnak nyilvánította őt azzal, hogy kikérte az örökségét. Mindezekon felül Isten ellen is vétkezett akkor, amikor szembement a mennyei Atya szeretetével, elutasítva a tőle kapott élethívását. Az igazi bűnbánat legnagyobb ajándéka, hogy aki Isten előtt vallja meg a bűnét, annak vétke nemcsak a földi igazságosság mércéjén kerül mérlegelésre, hanem Isten irgalmasságán is. Nem egyszerűen a vétke alól kap fölmentést, hanem találkozik Isten szeretetével, és befogadja azt. A tékozló fiú elcsatangol hazulról, eltékozolja vagyonát és lezüllik. De az apa megmarad édesapjának ekkor is, aki változatlanul — bár mélységes fájdalommal — továbbra is szereti és hazavárja gyermekét. Ezt azonban a fiú csak akkor fedezi föl, amikor hazatér. Hasonlóképpen tapasztalja meg a mennyei Atya szeretetét, megbocsátó irgalmát is. Nem egyszer lehetett megtapasztalnom, hogy egy súlyos vétkektől megszabaduló gyónó elsírja magát örömeiben: nemcsak a megkönnyebbülés könnyei ezek, hanem az isteni megbocsátásban megérzett szeretet örömkönnyei.

Fontosnak tartom azt is, hogy a bűn nem egyenlő a bűn emlékével. Egy hasonlattal élve: elképzelhető, hogy ma este egy csillag fényre beragyog az ablakomon. Pedig a csillag már nem létezik, mert már felrobbant, de csak most ért le a fénye. Ugyanígy vagyunk a bűnnel is. Amikor igaz bűnbánattal kimondjuk a vétkünk, akkor az fizikailag rajtunk kívülre kerül, és ha elhangzik a feloldozás szava, a bűn már nincs. Az árnyéka még sokáig ott lebeghet felettem, de az már nem a bűn. A gyónás lehetővé teszi, hogy eldöntsem, mit cipelek tovább a múltamból és mit nem. Ennek a szabadsága. Nagyon sajnálom, hogy a gyónásból is nemegyszer zsigerből való cselekvés vá-

lik, szinte önszuggesztíóval való kezelése önmagunknak. Ezért nagyon fontos, hogy a Szentlelket, az irgalmas Istent ismerjük fel a tisztulás folyamatának egészében.

Köztudott, hogy immár hosszú hónapok óta kórházi kezelés alatt vagyok. Itt történt az egyik gyógytorna alkalmával. Valakivel együtt húztuk a kötelet a bordásfalnál. Aki mellettem ült, egyszer csak megkérdezte: maga a püspök? Mondtam, igen, én vagyok a püspök. Azt mondja, én még sosem voltam misén. Mondom: jöjjön el. Azt mondja, nincs rendes nadrágom. Nekem sincs, mondom, én is betegként misézek minden délután, sokan részt is vesznek rajta. Abamaradt a beszélgetés. Legközelebb megint szóba kerül a mise. Jöjjön nyugodtan el. De ő református. Attól még elfér a misén, más is van ott református. Jöjjön csak el bátran, bízattam. Megígérte, hogy mielőtt hazamegy a kórházból, el fog jönni misére, és meg is tette. Mise után magába gubbasztva üldögélt egy asztalnál. Odamentem hozzá és megszólítottam. Tudja, nagyon elgondolkoztatott ez a mise, mondta. Egyik gyermekem sincs megkeresztelve, de az egyik részről az unokák meg vannak keresztelve, mert a menyem nagy katolikus. És magába roskadva ült tovább a széken. Elkészöntünk egymástól. Ez a bácsi nem gyónt akkor, formálisan, de az egész élete feljött, mert találkozott a Szenttel. Ez a gyónás: találkozás a Szenttel. Ekkor tárul fel az ember valódi igazsága: ki ő és kivé kellene (kellett volna?) válnia.

A János-evangélium prológusa szerint „kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige”. A teológia úgy bontja ki ezt, hogy Isten nem valami magányos Abszolútum, örökkévaló végtelen, végképp nem személytelen értelem, ősök, hanem a Szeretet, az Atya és a Fiú szeretetpárbeszéde a Szentlélekben. A testté lett Ige, a Logosz erre hívja meg az embert, hogy válaszoljon Isten szeretetére, induljon el köztük is a dialogosz, a szeretet párbeszéde. XVI. Benedek pápa ezt fejti ki a *Deus caritas est* kezdetű enciklikájában: „Az Erosz az isteni valóságba akar minket ragadni, ki akar emelni önmagunkból, de éppen ezért igényli a fölemelkedés, a lemondás, a tisztulás és a gyógyulás útját. Istennek az emberek iránti szenvedélyes szeretete egyúttal megbocsátó szeretet.” Itt sejlik fel a gyónás igazsága: az embert szeretettel magához ölelő Isten misztériuma; ez a megváltás, a megtestesülés titka és a Szentlélek kiáradásának a titka is. Isten mindig nyitott az emberre. A gyónás egy lezárt logosz megnyílása a felém nyitott Isten felé. A jó gyónás — dialogosz, Isten és ember párbeszéde. Ebben a távlatban egészen másként gondolkodunk a gyónásról. Ezek a háttérigazságok keltenek ahhoz, hogy az ember ki tudjon kecmeregni a félelmeiből, a szégyeneiből, az ideológiagyártásából. Az egész történelemben fel lehetne kutatni azokat a történeteket, amikor valami nem tudott előre menni, mert egy ideológia fogva tartotta azt a maga gyártotta világot, amelyben élt. A gyónásban felismerjük Isten határtalan nyitottságát, hogy ő előbb szeretett bennünket, és ez a szeretete nem fogyatkozik meg akkor sem, ha az ember részéről nem kap viszonzást. Benedek pápa szerint a kereszténység válasz-vallásosság. Az 1. János-levelet idézi, hogy

a szeretet nem abban áll, hogy mi szeretjük az Istent, hanem hogy ő szeret bennünket. Nekünk nem kiérdemelni kell az ő szeretetét, hanem viszonzszeretni őt, válasz-szeretetté lenni.

A gyónásban feltáruló igazság nemcsak a gyóntatószékben elhangzott szavakon múlik, hanem a folytatáson. A gyónás nem ér véget a gyóntatószékben. Erre Ferenc pápa is felhívta a figyelmet egyik katekézisében. Arról beszélt, hogy az Úr elengedi a szolgának a hatalmas adósságot, és a szolga a filléres tartozást sem hajlandó elengedni szolgatársainak. Nemegyszer valahogy így történik a gyónás. A gyóntatószéken belül könyörgünk mi irgalomért, de amikor kijöttünk, azt az irgalmat, amit megtapasztalhattunk, már nem adjuk tovább. Nem él bennünk a megbocsátás lelkülete. A házastársammal épp úgy fogok zsörtölődni, a gyerekeimmel veszekedni, mint korábban, az öregeimet éppúgy nem fogom megérteni, amikor kilötyöntik a bort vagy leeszik az ingüket. A gyónás őszintesége, igazsága, ennek a kontrollja talán éppen az, ami a gyóntatószékből kilépve történik. A pap nem tud a gyónó után menni, nem tudja nyomon követni, hogy a gyónás őszinte volt vagy nem, ezt ki-ki maga tudja ellenőrizni. Azért maradnak el a gyónástól sokan, mert semmi sem változik utána. De ez nem a gyónásnak a gyengesége, nem is mindig az igazság kimondása hiányzik. A fontos az, hogy amikor kimondjuk, hogy törekszem a jóra és kerülöm a bűnt — ezt mennyire őszintén tesszük. Lehet, hogy a következő pillanatban már vétkezünk, de legalább a vágy őszinte legyen, hogy nem akarjuk tenni. Az igazság vágya nemcsak a gyónás igazságát jelenti; a gyónás igazsága abban mutatkozik meg, hogy utána mi történik. Egy baptista újságban olvastam egyszer egy tanmesét. János bácsi elmegy a lelkészhez és azt mondja: lelkész úr, megtértem. És a lelkész viselkedésére: mondja János, a kutyája is észrevette már? Van ebben a mesében igazság. A gyónás igazsága erről szól. Az ember sokszor el is felejt a bűneit. Bár az igazi bűnöket nem szoktuk elfelejteni, de előfordulhat, hogy elfelejtjük, amit elkövettünk. A kérdés, mennyire küzdünk azért, hogy le vessük a rosszat. Ehhez Isten kegyelme szükséges, nem megy magunktól. Nem vagyunk kaméleonok, hogy levethetjük a bőrünket, mint a kígyóról mondják, de mégiscsak történik egy lépésváltás. Elég a bűnbánat nélküli gyónásokból — szól a közhely. Nem tudnék az igazságról egzakt módon beszélni a gyónással kapcsolatosan, de hogy mi a gyónás, a bűnbánat igazsága, azt azért tudom. Ahogy a tékozló fiú visszamegy az apjához, és újra otthon van. Tovább nem ismerjük a történetet, Jézus tovább nem folytatta, hogy mi lett a fiú sorsa, de valószínűnek tartom, hogy most már otthon maradt, belátva a bűnét és kiengesztelődve az atyjával. Ez a bűnbánat isteni igazsága.

A példázatot folytatva, nincs rá biztosíték, hogy az otthonmaradás már teljes és végleges megtérést hoz, és nem jár konfliktusokkal, elakadásokkal is — ahogy az idősebb fiú példája mutatja. Sok ember van, aki évtizedeken keresztül rendszeresen gyónik, mégis újra meg újra elköveti ugyanazokat a hibákat. Ugyanaz a lelkivezetője, tulajdon-

képpen már mindent elmondott, szinte csak ismételni tudja a gyónásban azt, ami már annyiszor elhangzott. Egy pontig eljutunk fiatakorunkban; ha növekvő önismerettel, tudatos önneveléssel próbáljuk alakítani a jellemünket, sikerül is elérni eredményeket. Utána azonban beállnak a szokott hibák, hiába küszködünk velük, mégis újra és újra előfordulnak. Nem súlyos bűnök ezek, mégis szennyezik a kapcsolatunkat Istennel. Legtöbbször a szeretet ellen vétünk, általában azokkal adódnak nehézségeink, akik a legközelebb állnak hozzánk — szűkebb és tágabb család, rokonok, munkatársak. Hagyományosan ezt nevezik ájtatossági gyónásnak. Fontos, hogy önmagunkra reflektálva éljünk, utólag tegyük mérlegre a tetteinket. Sokan mentort keresnek maguknak vagy pszichológust, hogy segítse őket önmaguk jobb megismerésére. De egyik sem ér fel azzal, hogy a pap a szentségi feloldozásban Isten kegyelmét is közvetíti számunkra. Az ilyen lelkivezető nem mentálhigiénés szakember vagy pszichiáter, aki jó tanácsokkal lát el, hanem a szentségi feloldozás kegyelmében részesít.

A gyónás mindent meghatározó lényege, hogy szentség. Éppúgy, mint az Oltáriszentség vagy a keresztség szentsége — az Istennel való találkozás szentsége. Benedek pápát idézve a szeretet párbeszédét kezdeményező logosz megnyílása. Szentségi találkozás. Nekem, a papnak is mindig öröm, ha elvégzem a gyónásomat. Mert találkozom Istennel — ezt én magamnak, magammal nem tudok létrehozni. Teszem, ami tőlem telik, és Isten dolga, hogy utána mi történik bennem vagy általam. A legmélyebb igazságot nem pusztán a bűnvalótlomás tárja fel, hanem az, hogy Istennek a szeretetben feltáruló belső lényével, a bűnöket feltáró és megbocsátó Jézussal az igazságban találkozom. Nem is az én igazságom ez, hanem az ő igazságával szembesülök. A gyónás nem azért jó, mert jó a gyóntató. Azért jó, mert a szentségben Istennel találkozom. Ez a legmélyebb igazsága a szentségnek. A gyónás igazsága nem az emberi teljesítményen múlik, bár az is kell hozzá, hanem Isten kegyelmén, Isten igazságán. Gyerekorunkból felrémlik a régi rigmus, hogy „Isten szeme mindent lát, el ne lopd a léniát”. Isten tényleg szemmel tartja az embert. Mint ahogyan az édesanya szemmel tartja a járnai tanuló kicsi gyermekét. Nem azért, hogy ha elesik, akkor a fenekére verjen, hanem azért, hogy felkapja, újra felállítsa, elindítsa. Ez Isten irgalmassága, az igazságban megnyilvánuló szeretete. Ez a gyónás mélysége. Kell hozzá a bűneit megbánó embernek a lélekben való letérdelése, a másik előtt való „levetkőzés”, és az a hit, hogy Isten színe előtt vagyok. De ez az Isten nem egy leselkedő, minden mozdulatomat ellenőrző Isten, hanem az az Isten, aki szeret és szeretne magához ölelni, bevonni az ő irgalmába, az ő szentháromságos létébe. Mint ahogy minden szentáldozás is ezt teszi. Ezek a szentségek egybetartoznak. Thomas Mer-ton mondja, hogy a szentségre nem Istennek van szüksége. Amikor a gyóntató elimádkozza a feloldozás szavait, akkor tulajdonképpen Isten szinte „kézzelfogható” módon azt mondja, hogy enyém vagy. Ez megnyílás a kegyelemre és annak befogadása: szembesülünk saját életünk igazságával és Isten irgalmas igazságával.

„KELL LÁSSÉK, HOGY SZÖVE VAN” Ferenczy Noémi-kiállítás a szentendrei Ferenczy Károly Múzeumban

Amikor ötvenöt évvel ezelőtt, 1965 áprilisában a székesfehérvári István Király Múzeumban megnyílt a Ferenczy Noémi-emlékkiállítás, mindössze 13 szövegtől kompozíció függött a terem falain, a hozzájuk készült vázlatrajzokkal és színes kartontervekkel együtt nagyjából hetven művet sikerült összegyűjtenünk. Erre a kiállításra akkor egy sorozat részeként került sor. Ez a 20. század magyar művészetének meghatározó tendenciáit kívánta bemutatni. Minden korszakban akadt azonban olyan életmű, amelyet sehogyan sem lehetett beilleszteni a művészeti áramlatok, stílusok hullámverésébe, abba a történeti-művészettörténeti folyamatba, abba a közegbe, amelynek sok szempontból maguk is részesei voltak. Más szempontból viszont azt kell mondanunk, magányos ösvényeket követtek, a többiekkel közös területekről bátran kalandoztak el ismeretlen területekre gondolataikkal, formavilágukkal. Közéjük tartozott Ferenczy Noémi, annál is inkább, mert tevékenysége műfajok közötti területet érintett, a klasszikus festészetnek és iparművészetnek a 20. század első évtizedeiben még átléphetetlen határain lépkedett óvatosan és önfelelt merészéggel.

Éppen ez tette alakját, az 1920-as évek közepére kialakított jellegzetes stílusát és egész művészetét olyan izgalmassá és vonzóvá.

A fehérvári kiállításon abból a kevésből, amit múzeumi raktárakból, otthonok szobafaláról, valaha létezett magángyűjtemények titokzatos nyomán vagy nagytekintélyű intézményekben járva a véletlen sodort a szemünk elé, egy nagyszabású, tartózkodóan szűkszavú és érzékeny tömondatokban fogalmazó életművet lehetett sejteni. A következő évtizedekben Ferenczy Noémi munkái számos kiállításon szerepeltek (ezek közül kiemelkedik a Magyar Nemzeti Galéria 1978-as és a miskolci Hermann Ottó Múzeum 1982-es kiállítása) és művészettörténeti tanulmányok mutatták be munkáit. Két könyv is tárgyalta munkásságát, Pálosi Judit 1983-ban, Jankovich Júliáé 1997-ben jelent meg. De a leírások, a reprodukciók csak halvány képét idézik fel a valóságos műnek. Ha azonban most ezekben a termekben végigtekintünk a falakon, ha meg-megállva Ferenczy Noémi gondosan összegyűjtött kárpitjai, tervei, rajzai előtt belemérlünk a szövegs vagy az esetjárás eleven valóságába, nem csupán az egyes kompozíciók kelnek életre, de kezdenek kirajzolódni az összefüggések is. Mintha egy egész tájra pillantanánk rá felülről, az idők magasából. Látjuk persze ennek a tájnak egyes

elemeit, a jellegzetes részletek, az árnyéktalan formák, az egyszerű alakok lassan tűnődő mozgását, de észrevehetünk ezeknél sokkal többet is. Most először pillanthatjuk meg az évtizedek hullámzásában változó életmű teljes panorámáját, az elnyújtózó perspektívát és a tájból kifelé vezető utak vonalát, amint más tájak felé vezetnek.

Ferenczy Noémi Szentendrén született, de hat éves korától sokáig Nagybányán élt, a nagybányai művésztelepen nőtt fel. Az ottani táj — a nagybányai festők képeiből — annak is ismerős, aki soha nem járt arrafelé. A hegyek karéjában fekvő kisvárost körülölelő természet képei adták számára a mindennapi élet színterét. Innen indult el Párizsba, ahol végül is a textilművészet mellett döntött. Korai, szecessziós stílusú nagy formátumú kompozícióin elsősorban a középkori kárpitok hatása érvényesül, a művész alakformálása, formanyelve, a szövés mód és a fonalak vezetésének kalligráfiaja a klasszikus mintaképek útmutatását követi. De a *Teremtés* című nagy szőnyeg emberpárját, istenalakját, bumfordi és karcsú állatait rejtő, dúsan egymásba fonódó növényzetében vagy a *Menekülés Egyiptomba* című kompozíció leomló növényfüggönyében az otthoni táj könnyedén, gyorsan elsuhanó árnyékát fedezhetjük fel. Most itt arról is meggyőződhetünk, a gyermekkori tájélmény nem halványult, hosszú évtizedekig, egészen a művész élete végéig kitartott. A nagybányai domboldalakon felfénylő napos foltok, a beesteledő erdőkből kiosonó árnyékok, a tisztásokon heverő kivágott fatörzsek vagy az őszi szőlőtőkék rendje természetesen tartozott hozzá a fiatal Ferenczy Noémi életéhez. Amikor az 1920-as évek közepétől — elszakadva a szecesszió örökségétől — fokozatosan kialakította új formavilágát, ennek a tájnak élményei, emlékei, képei elevenedtek meg, emelkedtek fel az emlékezet mélyéről, hogy következő korszakában, s még tovább, egész pályáján végig megteremthessék szövéseinek derűs, békés, harmonikus világát.

Az ifjúkor benyomásai tovább éltek alakjaiban is. A bokrokat nyíró fejszés ember, a tetőfedő, a házépítő, a kerek kenyereket vető pék, a greblyező, a rözseszedő asszony, a pásztor vagy a vándor a körülötte folyó nagybányai/kisvárosi élet mindenki által ismert, mindennapi figurái voltak, egyszerű és célszerű mozdulataik, csendes, lassú tevékenységük hozzátartozott a világhoz, amely körülvette őket, és amelyben otthon lehettek. Ők alkották a közeget, a helyszínt, amely a Ferenczy család és az egész kisváros közege és helyszíne volt. Ferenczy Noémi művein az alakok a húszas évek közepétől egyszerű ruhát viselnek, a nők sima, úgynevezett görögös, a mozgást engedő hosszú inget a mozdulatművészet akkori iskolái (Dienes Valéria, Ma-

dzsar Alice) meg a munkásszavalókórusok (Simon Jolán) divatossá tették, de ezt a viseletet a korszak hölgyei egyébként is szívesen öltötték magukra. A férfiak is egyszerű nadrágban, ingben, bakancsban álldognak, lépkednek, csoszognak, célszerűen emelik fejszójukat, péklapátjukat. Késői munkáin a felvonulók ugyanúgy tartják a zászlót vagy a táblát, akárcsak a *Nagy vándor* a botot. Ferenczy Noémi alakjainak gesztusában könnyű felismerni a modell mesterségének címerét. Ha a szakirodalom olykor megkísérli is, hogy ezekben a szorgosan tevékenykedő kézművesekben felfedezze a művész szociográfiai érzékenységét és tagadhatatlanul baloldali gondolkodását, én szívesebben gondolok a középkori francia katedrálisok kapubületeinek magvető- vagy ács-szobraira, amelyek nem az ismeretlen kőfaragó szociális érzékenységét, hanem az emberi munka egyszerű szépségét dokumentálják. A húszas-harmincas évek művészei közül sokakat magával ragadott a modern technika és a gépek csodálata, a gyorsaság, amelynek nyomán az emberi létezés „zajos magánya” annyira lelkesítőnek tűnt. Mások szívesen merültek el a természet lassú és csendes látványában, és óvatosan lépkedtek a szemlélődés és hallgatás terepén. Ferenczy Noémi közéjük tartozott.

Annak idején a fehérvári kiállítás kapcsán felkereshettem némely művének tulajdonosát. Miközben illedelmes szakemberként alaposan szemügyre vettem a művész alkotását, szemem sarkából óvatosan körülnéztem a szobában. Meglepett, milyen észrevétlenül és természetesen illeszkedik a kárpit a szoba bútoraihoz. Azt gondoltam akkor, a bútorok meg a szövés, egyszóval a tárgyi világ közös léptéke, az arányok hasonlósága teszi ezt. Nyilván az is. De ha az ember ugyanannak a helyiségnek egy másik falán egy Derkovits, Dési Huber, Nagy István vagy Nagy Balogh-festményt látott, megsejtette a rokonságot, amely a Ferenczy Noémi-kárpitot ezekhez a képekhez fűzi. Ha most, ezekben a termekben járkalva Medgyessy Ferenc, Vedres Márk szobrai, vagy a fiatal Borsos Miklós rézdamborításai jutnak eszünkbe, nem véletlen. Az ő magvetőik, pihenő, alvó, korszót vívó alakjaik a korszak kedvelt témáit elevenítették meg, az emberi lét szinte észrevétlen változásait, történéseit. Ferenczy Noémi munkái nagyon közel állnak hozzánk. Nemcsak a témák, az emberalakok hasonlósága, inkább a megfogalmazás tartózkodó szűkszavúsága, az egyszerű formák, a szótlan felületek csendje foglalta közösségbe ezeket a sok más szempontból különböző műveket.

A harmincas évtizedben Ferenczy Noémi gyakran került közel az úgynevezett Gresham-kör természetszemléletéhez, nyilván ebben is nagybányai emlékei játszottak döntő szerepet. A szőlőültetvény felett átsuhanó fekete madár sötét foltja nem egy Bernáth-képen csaknem ugyanígy villan a néző sze-

mébe. A színeknek az az élvezete, amely a Gresham festőinek képeit az utolsó négyzetcentiméterig betöltötte, Ferenczy Noémi szövéseinek háttérében is ott kucorog szerényen. Alig tűnik fel. De a gereblyező nők vagy az összekapaszkodó lányalakok mögött emelkedő domb puha és a nyár melegét őrző foltját átítatja a lágyan egymásba gabalyodó falak színe, a zöld és virágos lankás szelíd lélegzete. „Kell lássék, hogy szöve van” — mormolhatta — ahogy naplójában is írta — maga elé, amikor a fonalakat válogatta kompozícióihoz.

Tolnay Károly (Charles de Tolnay), a világhírű reneszánsz-kutató, Michelangelo-szakértő Ferenczy Noémi ifjúkori barátja volt. Amikor 1969-ben meglátogattuk, a firenzei Casa Buonarroti igazgatójaként, bent lakott Michelangelo egykori házában. Hálószobája falán egy Cézanne-rajzot és Ferenczy Noémi *Gerendaavivó*-tervét őrizte. Elcsodálkoztunk ezen a párosításon. A professzor megmagyarázta: „Csak a legnagyobbakkal érdemes foglalkozni, kérem.”

Amikor az ostrom alatt a művész Deák téri műterme leomlott, ő a Falk Miksa utcába költözött szövészekével, s haláláig ott dolgozott. Lakását a szövészekkel együtt kedves tanítványa, Solti Gizi örökölte. Ha belépett oda az ember, egy végtelenül egyszerű és célszerű, szinte spártai világ küszöbére jutott, ahol a cél maga a szövés volt. A fonalak előtt már nem Ferenczy Noémi ült, nem az ő csontos keze mozgatta a szálakat, nem ő babrált az asztalon gubancolódnak színes gyapjúfonalak között, nem ő verte le villájával a spröd felvetőszálak között bujkáló sorokat. Solti Gizi szövészei mégis úgy jelentek meg a látogató szeme előtt, mintha egy Ferenczy Noémi alakú szótlán angyal lebegett volna fölöttük, akinek szelíden felemelt mutatóujja — akár egy szelíd és szigorú közlekedési rendőre — érzékeltetni tudta a fiatalokkal a haladási irányt. Sok tanítványából nagyszerű gobelinszővő lett — Metzger Erzsébet, Nagy B. Margit, Prepelicza Katalin, Solti Gizi, Szőke Erzsébet —, de belső erejét ott sejtethjük a magyar textil-műfajt sokféleképpen megújító fiatalabb nemzedékek sziporkázó teljesítménye mögött is. Ő maga soha nem lépte át a gobelinszővés klasszikus határait, megmaradt a műfaj tradicionális keretei között, de egyszerű és tiszta kompozíciói, a gyapjúszálak rajzában megbújó, alig észrevehető technikai újításai finoman terelgették a fiatalokat a műfaji határokon túli területek felfedezésére. Akármilyen meglepő is, ebben az értelemben az ő tevékenységét kell látnunk a *Textil-falikép '68* című kiállításon berobbanó fiatalabb generációk háttérében. Tanítványait ugyanis nemcsak szövésre, elsősorban bátorságra tanította, azt hagyta nekik öröklül.

KOVALOVSKY MÁRTA

Elhangzott a kiállítás megnyitóján, 2020. február 20-án. A kiállítás nyitva: május 10-ig.

JOSEPH RATZINGER — XVI. BENEDEK PÁPA: VÉGIDŐ A halál és örök élet kérdései

Több szempontból is sajátos teológusi életpályát mondhat magáénak Joseph Ratzinger: 1953 és 1977 között a dogmatika tanári pálya megszo- kott állomásait járta végig, több német egyete- men tanított. Amikor azonban az összefoglaló művek, a teológiai szintézis megírására kerül- hetett volna sor, VI. Pál pápa müncheni érsekké nevezte ki; II. János Pál pedig 1981-ben a Hittani Kongregáció prefektusává. A folytatás innen már közismert. Így történhetett, hogy a *Végidő* (az eredeti cím szó szerinti fordítása: *Eszkatológia. Halál és örök élet*) Ratzinger egyetlen dog- matikai szakmonográfiája. Amint az előszóban leírja, regensburgi tanár kollégájának, Johann Auernek volt az ötlete a dogmatika teljes tárgy- körét felölelő sorozat megalkotása (*Kis katolikus dogmatika* címmel), hogy egyfajta vademecum lehessen a hallgatók számára.

A könyvben tetten érhető Ratzinger teológiai világának meghatározó motívumai: a történeti- kritikai módszer határainak megállapítása a Szentírás-magyarázatban, ugyanakkor a modern egzegézis eredményeinek kritikus haszná- lata, harmonizálása a hagyománnyal; a Krisztus- központúság; a dogmatörténet alapos ismerete, és az egyházatyákra való bátor hivatkozás; az egy- házi hagyomány kreatív újraolvasása a jelen kérdéseinek fényében; a történelem komolyan vé- tele, és ebből következően távolságtartás a neo- skolasztikától; ugyanakkor olyan antropológia, amely szerint az embert az igazságra és szeretetre való rendeltsége határozza meg. Felismerhető a könyvben az is, amit két mesterétől, a doktori, il- letve habilitációs dolgozatának tárgyát alkotó Ágostontól és Bonaventurától tanult: előbbtől töb- bek között azt, hogy az egyház a hit alanya, és eb- ből következően a biblikus egzegézis nem sza- kadhat el ettől a referenciaponttól; a Szeráfi Doktor tanulmányozása pedig meggyőzte arról, hogy az Újszövetségnek központi témája az esz- katológia, vagyis a jelen és a jövő, az emberi tör- ténelem és az üdvtörténet kapcsolata.

Milyen tényezők határozzák meg a 20. szá- zadban az eszkatológia tárgyalását? Amint Ratzin- ger a mű elején megállapítja, a végső dolgokról (halál, ítélet, menny, pokol, tisztítóűz) szóló ta- nítás a 20. század elejétől került a teológiai ér- deklődés homlokterébe. Új impulzusokat ka- pott egyrészt az egzegézis területéről: Albert Schweitzer és Johannes Weiss kutatásai szerint Jé-

zus apokaliptikus próféta volt, igehirdetésének kö- zéppontjában pedig a küszöbön álló Isten Országá állt. Másfelől a nyugati civilizáció krízise is hoz- zájárult ahhoz, hogy a 20. századi ember hirtelen érzékenyebb váljon az Újszövetség eszkatologikus üzenetére.

Csakhogy az eszkatológiának ebben az átala- kulásában úgy tűnhet, hogy a végső dolgokról szóló hagyományos tanítás nincs összefüggésben a jézusi eredettel. Mintha törés lenne a korai ke- reszténység, amelynek lényegét a közeli vég, a vi- lág átalakulásának örömmel és reménnyel teli in- tenzív várása adja (*Maranatha — Jöjj el, Uram Jézus!*), és az egyéni ítélettől rettegő középkori ke- reszténység között, melyet a *Dies irae* fémjelez. A keresztény eszkatológia története valóban fo- kozatos távolodás a tiszta kezdettől az indivi- duális sorsra koncentráló, az üdvösség közössi- gi és kozmikus dimenzióit elfelejtő nézet felé, a remény tanából az egyéni történetre való kizárólagos koncentráció felé? Vagyis az eszkatológia története deformációként fémjelezhető?

Ez a teológiai szituáció kiváló alkalmat bizto- sít Ratzinger számára, hogy először a történeti- kritikai egzegézis módszeréről értekezzen, és annak korlátait meghúzza, illetve az egzegézis és a dogmatika közötti — ezen a területen külö- nösen is akut — feszültséget igyekezzon felo- ldatni; a Názareti Jézus-trilógiában hasonlóképpen jár majd el. Mint megállapítja, a történeti-kriti- kai egzegézisnek nem feladata, hogy az újszö- vetségi szövegeknek a mai hívő számára szóló jelentését meghatározza. Az egegetikai kutatás csak arra szorítkozhat, hogy miként történtek a dolgok a múltban. Ugyanakkor komolyan veszi a történelmet: mivel az egzegézis története az adott kor szellemi történetét tükrözi, ezért egyet- len korábbi értelmezés sem a múlté. Mindezek fényében az egyház hitéből, a krisztológiából ki- indulva gondolja át azt a kijelentést, miszerint Jézus központi üzenete a világvége közeli várása lenne. Ratzinger szerint az Isten Országáról szó- ló beszéd Jézus implicit krisztológiája: Ő maga Isten eszkatologikus jele, aki jelen van és ugyan- akkor eljövendő. „Jézus nem egyszerűen fizikai jelenlétében az Ország, hanem a Szentlélek ki- sugárzó ereje által, amely kiárad belőle. (...) Az ország-tematika krisztológiává alakul át, mivel Krisztustól kiindulva jön el a Lélek, aki Isten Or- szága” (51.).

Ratzinger a fenti, „a keresztény dogma törté- nete az eredeti jézusi tanítástól való eltávolo- dásnak a története” típusú teológiai klisék alól zse- niálisan bontja ki a Szentírás és a hagyomány

valódi arcát, és bemutatja a Szentírás és a hagyomány folytonosságát és belső logikáját. Így először is megkérdőjelezi, hogy a korai kereszténység lényege a közeli végidő várása lett volna: a *Maranatha* kifejezésnek a pontos jelentése sem biztos, és — az Eucharisztia ünneplésében — az Úr jelenlétének is az ünneplése. Továbbá a keresztény remény újdonsága nem a vég várása, hanem az, hogy ez a remény személyessé vált: a Jézus Krisztus személyéhez való viszonyról szól. Ratzinger nem tagadja, hogy változtak a hangsúlyok, és az egyén halála valóban előtérbe került, de az eszkatológia magja a korai kereszténységben úgy, mint a középkoriban, a megváltó és üdvözítő Krisztusba vetett hit.

A könyv legeredetibb része az, amelyet a lélek halhatatlanságával és a köztes állapottal kapcsolatos kérdéseknek szentelt Ratzinger. A köztes állapot (az egyén halála és az egyetemes feltámadás közötti állapot) komoly kritika keresztüzzébe került a 20. században. Protestáns teológusok vetették fel először, hogy ez dualisztikus, a görög filozófiából átvett emberképen alapszik: azt tételezi fel ugyanis, hogy a testtől elvált lélek (*anima separata*) — amely természeténél fogva halhatatlan — tovább él. A bibliai antropológia ezzel szemben úgy beszél az emberről, mint egyetlen, oszthatatlan valóságról. A modern kritika egyenesen a lélek fogalmának elvetéséhez vezet: a lélek hagyományos fogalma, amely a személy identitásának folytonosságát biztosítja a köztes állapotban, szintiszta platonizmus keveredése a késői zsidó gondolattal, vagyis ismét csak a kereszténység hellenizációjával állnánk szemben. Az Újszövetség feltámadáson nem a szellemi lélek tovább élését érti, hanem újjáratemést, az egész személy új életre keltését Isten Lelke által. Gerhard Lohfink, Gisbert Greshake és más katolikus teológusok éppen ezért azzal álltak elő, hogy a személy a halálban átlép az örökkévalóságba, és részese a testi feltámadásnak. Így megoldható a köztes idő által felvetett egyik probléma, vagyis a halál utáni idő kérdése: a meghalt ember rögtön átlép a történelmen túli örökkévalóságba.

Ez az a kérdés, amelynél Ratzinger igazán elemében van: gondolatfűzése emlékeztet már pápaként elmondott híres regensburgi beszédére, amikor a hit és az értelem viszonya kapcsán a kereszténység feltételezett hellenizációját elemzi, és kimutatja, hogy a logosz, az értelem szerves része a kinyilatkoztatásnak, nem későbbi beszüremkedés. Itt a lélek fogalmát rehabilitálja Ratzinger, melytől mint elavulttól, a modernitással találkozó kereszténység időnként szívesen megszabadulna. Megmutatja, hogy a dogmatörténet folyamán kikristályosodott keresztény emberkép

(„a lélek a test formája”) lélekfogalma nem álrühás platóni dualizmus (nem mellékesen, Ratzinger Platón lélekfogalmát is megtisztítja a durván leegyszerűsítő értelmezéstől), hanem a szentírási tanításra való spekulatív reflexió eredménye, amely fogalmi szinten akarja megragadni a keresztény hit újdonságát. A korai egyház egyfelől a zsidóság seol-hagyományára épített (a holtak a végső ítéletig a seolban tartózkodnak), másfelől ezt összekötötte azzal a meggyőződéssel, hogy a hívő, aki a hit és a keresztség által belép Krisztusba, az elpusztíthatatlan élet „terébe” lép be. Ehhez a kettős meggyőződéshez kellett olyan antropológiát találni, amely megmagyarázza, hogy mi az az emberben, ami elenyészik, és mi él tovább. Aquinói Szent Tamás az, aki kidolgozza ehhez a megfelelő formulát: a lélek a test szubsztanciális formája. A lélek tehát nem magában teljes szubsztancia, de nem is lehet az anyagtól való függésre redukálni. Ratzinger azonban nem áll meg a lélek-fogalom újraolvasásánál, hanem továbbfejleszti a tamási antropológiát relacionális irányba. A lélek eszerint nem másoktól elszigetelt individuum, hanem lényege az ember Istenre, az Igazságra való dinamikus irányultsága, akivel képes kapcsolatba lépni, és aki hívja őt a saját életébe. „A lélek nem egyéb, mint annak a képessége, hogy az ember viszonyba lépjen az igazsággal, az örök szeretettel” — írja a könyv 6. kiadásához csatolt függelékben, melyben újra összegyűjti álláspontját. E meghívottság, e párbeszédekesség miatt, amely Krisztusban lesz konkrét, az ember nem enyészhet el, másként fogalmazva, halhatatlanságra teremtett.

Szépen artikulálja ebben a kérdésben teremtettség és természetfeletti, vagy más szempontból, értelem és hit viszonyát Ratzinger. Ha a halhatatlanság csak kegyelmi ajándék lenne, akkor hatósugara leszűkülne, és elérhetetlen lenne az értelem számára. A halálban történő feltámadás eltörölné a teremtettséget, vagyis az emberi természetet. Ratzinger megoldása a Krisztusban konkrétá váló, de az emberi természettel adott halhatatlanság. A „dialogikus halhatatlanság”, tágabb értelemben az isteni és emberi személy relacionális felfogása ismét egy olyan szál, amely végigkövethető Joseph Ratzinger egész életművében, egészen a *Spe salvi* enciklikáig (különösen annak 27. pontjáig). Szent Ágoston-i inspiráció fedezhető fel abban a gondolatban, hogy a lélek halhatatlansága nem a lélek saját lényegéből, hanem Istenre irányítottságából, végső soron istenképiségből adódik. Amit Ratzinger ehhez hozzátesz, az az, hogy a halhatatlanság azért lehetséges, mert az ember az őt ismerő és szerető Isten emlékezetében van: a halhatatlanságot nem a lélek szubsztanciája, hanem egy kapcsolat

adja. Isten ismeri és szereti az embert, ebből sarjad ki a hívő ember párbeszéde Istennel, amely az élet forrása az ember számára. Talán leghíresebb könyvében, a *Bevezetés a keresztény hit világába* (Vigília, 2007; eredeti kiadás 1968) címűben így ír: „Ha viszont az Isten és ember között folytatott párbeszéd életet jelent; ha igaz, hogy ebben a dialógusban Isten partnere épp azáltal kelt életre, mert az örökkévaló Isten megszólította, akkor Krisztus — mint Isten hozzánk intézett szava — maga »a föltámadás és az élet« (Jn 11,25). Mindez azt jelenti, hogy a Krisztusban való részesedés, vagyis a hit által az ember belép abba a világba, ahol Isten ismeri és szereti őt — ez pedig a hallhatatlanság” (311).

Az emberi természet relationalitásából kiindulva cáfolja Ratzinger a halálban való feltámadás többek által népszerűsített gondolatát, egyebek mellett azért, mert nem veszi komolyan a történelmet és az időt. Amíg a történelem tart, addig az egyes ember története nem éri el a teljességet abban az értelemben, hogy élete tetteinek hatása folytatódik egészen addig, amíg a történelem végéhez nem ér.

A Krisztus-központúságot Ratzinger még Bonaventurától tanulta (ezért nem meglepő, hogy saját teológiai gondolatvilágához közel állónak látta Hans Urs von Balthasar teológiáját). Ez a Krisztus általi meghatározottság a jellegzetessége a tisztító tűz és a mennyei boldogság tárgyalásának is. A mennyei boldogság nem pusztán az isteni lényeg szemlélése, hanem egyesülés, *communio* Krisztussal és az ő Testével, a megdicsőült egyház tagjaival. A mennyben lenni annyi, mint Krisztusban lenni. Így könnyen érthető, hogy a menny nem egy történelmen kívüli hely, és az is, hogy a test feltámadása „szükséges” ehhez az egyesüléshez. Ratzinger utal arra, hogy az Eucharisztia ennek a beteljesedésnek az elővételezése és szentségi megjelenítése — ezt a szempontot majd a *Sacramentum caritatis* apostoli buzdításban fejt ki bővebben.

Ratzinger főként a kortárs 20. századi német teológiával párbeszédben írja művét, és nem riad vissza az udvarias polémiától Gisbert Greshakéval (a köztes állapot kapcsán), Boros Lászlóval (a halál pillanatában való végső döntés elméletével) és másokkal. Ugyanakkor tetten érhető Hans Urs von Balthasar erőteljes hatása is, különösen Jézus pokolra szállásának és a pokolnak a tárgyalásában. Ratzinger rendkívül árnyaltan tárgyalja a kérdést. Hangsúlyozza, hogy a pokol biztos helyvel bír Jézus tanításában, de komolyan veszi azt a nehézséget is, hogy az örök kárhozát hogyan egyeztethető össze Isten irgalmával és mindenkit üdvözíteni akarásával. Válasza egyfelől az, hogy a pokol valósága első-

sorban az ember nagyságáról szól: Isten tiszteletben tartja teremtményeinek döntési szabadságát, akik kizárhatják magukat ebből a *communio*ból. Mégis a remény szava a végső: az Istenember halálában megláthatjuk az emberi rosszra adott isteni választ, amely képes a szabadságot magához vonzani. Továbbá, a szentek tapasztalatából, akik Krisztus oldalán szenvedik el vele együtt az éjszakát, remény fakad: „[a pokol a szentek számára] kevésbé fenyegetés, amelyet a többiekre vetnek, hanem sokkal inkább felhívás, hogy a Krisztussal való közösséget éppen az ő éjszakájába való alázállásával közösségként hordozzák a hit éjszakájában; és úgy kerüljenek közel az Úr fényéhez, hogy osztoznak sötétségében” (226.).

Ratzinger legrészletesebben azonban nem a pokolról vagy a mennyországról, hanem a tisztító tűzről értekezik: ismét olyan téma, ahol a dogmatörténeti fejlődés különösen is izgalmas. Magyarázata ismét krisztológiai meghatározottságú. Mint láttuk, a mennyország nem más, mint hogy a Fiúisten, aki ember is, helyet készített magában az emberi létezésnek. Ez a magyarázat kulcsot ad a purgatóriumhoz is: az 1Kor 3,15 szerint a hívő tűz által menekül meg, s ez a tűz nem más, mint az Úr, aki maga az ítélő tűz, „mely átalakítja az embert, »összeegyeztethetővé« teszi őt megdicsőült testével (Róm 8,29, Fil 3,21)”. A purgatórium, a tisztulás állapota tehát az a belső átalakulás, mely során valaki képessé lesz a Krisztusra, a vele és a szentek közösségével való egyesülésre. Ennek az állapotnak a szinte lírai — nem véletlenül Szent Ágoston *Isten városáról* szóló művének végét idéző — leírásával zárul a könyv: „Ekkor lesz a teremtés éneké, a létezés önnön korlátjait levetkőző önfeladt gesztusává, amint kitárul az egészre, amikor egyszersmind az egész is belép a sajátjába, az örömben, melyben minden kérdés feloldást nyer és beteljesül” (245.).

Nagy nyeresége a magyar teológiai irodalomnak a könyv megjelenése, amely teológiai szempontból nehéz terepen mutatja meg a „keresztény hit belső egységét és egyszerűségét” a Joseph Ratzingerre jellemző eleganciával és éles elemzéssel. Sajnos a magyar kiadás nagy magamögött kívánnivalókat: a gondos olvasószervezői munka kigyomláhatta volna belőle a sok sajtóhibát, magyartalan kifejezést, hiányzó mondatrészek miatt érthetetlen mondatot. XVI. Benedek pápa életműve megérdemelne egy második, javított kiadást. (Ford. Török Csaba; *Jel Kiadó*, Budapest, 2017)

DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG

MANFRED LÜTZ: A BOTRÁNYOK BOTRÁNYA A kereszténység titkos története

A teológia részének tekintett egyháztörténet-írás története azt mutatja, hogy e szakterület újkori kibontakozása nagymértékben összekapcsolódott a hitvédelmi szándékokkal: előbb a felekezeti küzdelmek igényeltek történelmi érveket a saját felekezet igaza mellett, majd a felvilágosodás korától az obskurantizmus és fanatizmus vádjával kellett megküzdenie a kereszténységnek, amihez szintén szükség volt történelmi megalapozásra. Ezek a polémikák összességében jót tettek az egyháztörténetnek, mivel nélkülözhetetlenné vált a források kritikus újraolvasása és a történettudomány módszereinek korrekelt alkalmazása. Az egyháztörténészek többször kaptak pápai iránymutatást munkájukhoz, hogy mást ne említsünk, a vatikáni levéltárak kutathatóvá tételét kezdeményező XIII. Leótól azt, hogy a katolikus egyház nem fél szembenézni saját múltjával, vagy II. János Páltól a nagy jubileum évében a bűnbánat szempontját a kényes kérdések tárgyalásához. Úgy látszik, a történelmi érvekkel operáló egyházellenes kritikáknak a 21. század elején is van táptalaja, most a vallásokban, s így a kereszténységben meglévő erőszakpotenciál, vagy az egyháznak az emberi jogokkal való tartós szembenállása a hívószó, miközben a „rég lerágott csontnak” gondolt témákkal is újra foglalkozni kell.

Manfred Lütz, e vitairatnak is beillő egyháztörténelmi áttekintés szerzője nem történész, hanem pszichiáter és teológus, akinek hitvédelmi könyvei az elmúlt évek során nagy példányszámban keltek el Németországban (ez a kötet is a Herder Kiadó legnépszerűbb kiadványai közé került 2018-ban). Lütz saját bevallása szerint jelentős mértékben támaszkodott korunk jeles német egyháztörténészeinek, Arnold Angenendnek 2007-ben megjelent munkájára (*Tolerancia és erőszak. A kereszténység a Biblia és a kard között*), amelylyel Herbert Schnädelbach ateista filozófus provokatív téziseire kívánt válaszolni (*A kereszténység átka. Egy megöregedett világállás hét születési rendellenessége*). Csakhogy a tudományos alapossággal íródott cáfolat 800 oldalasra sikerült, ezért érezte feladatának Lütz, hogy erre és még más szakmunkákra alapozva adjon újabb választ korunk egyházellenes vádjaira. A könyv tehát a német értelmiségi vitakultúra terméke, de néhány aktuálpolitikai megjegyzést leszámítva célkitűzése általánosabb érvényű, mivel olyan témákat vesz sorra, melyekkel a tömegmédiá ismeretterjesztő

műsorai világszerte traktálják a közönséget. A szerző szerint, s erre utal a kötet címe, „botrány, hogy sokan a botrányok sorozatának állítják be a kereszténység és az egyház történetét, ami pontosan kitűnik... a kereszténységet az évszázadokon át folytatott támadások salakjától megtisztító nemzetközi kutatások újszerű és meghökkentő eredményeiből” (293.).

Bizonyos kérdéseket, úgy látszik, újra meg újra türelmesen meg kell válaszolni: például azt, hogy létezett-e Johanna nőpápa; valóban több millió áldozata volt-e az inkvizíciónak; a boszorkányüldözés vagy a zsidóellenesség kizárólag a katolikus egyház számlájára írható-e? A könyv egyes fejezetei a mai ember problémaérzékenységgel közelítenek a régi vádalkhoz: vajon a kereszténység igazi arcát mutatják-e az erőszakos térítések és a vallásháborúk, vagy a keresztények tragikusan félreértették Jézus parancsait? Avagy éppen akkor járunk rossz úton, ha ezeket a jelenségeket általánosítva, s nem pedig külön-külön, történelmi kontextusuk figyelembe vételével vizsgáljuk? A szerző olyan témákat is alaposan körüljár, mint az egyháznak a rabszolgasággal és az emberi jogokkal kapcsolatos álláspontja, s arra jut, hogy a katolikusoknak nincsen okuk a szégyenkezésre, mert tanaik éppenséggel előkészítették a modern világra jellemző érvelést. Vannak persze olyan események, megnyilatkozások is az egyház múltjában, melyek mai gondolkodásunk szerint semmiképpen sem igazolhatók; ezeket a szerző nem rejti véka alá, ám tisztázza, hogy adott esetben mennyire tehető felelőssé az egyház tanítása, s mennyire a kor közfelfogása a keresztény üzenet eltorzításáért. A 19–20. század szekularizációs folyamatai, amelyek a vallás befolyásának csökkenéséhez vezettek az európai társadalmakban, Lütz szerint nemcsak kudarcot jelentett, hanem új lehetőségeket is megnyitott, sőt éppen ez tette újra vonzóvá a katolikus hitet, például sok értelmiségi számára. Nem csupán a német olvasónak lehet érdekes az összehasonlítás a katolikus és az evangélikus egyház nácizmussal szembeni magatartását illetően, bár a hivatkozott szerzők álláspontja néhol leegyszerűsíti a bonyolult összefüggéseket. Lütz végül „beleáll” azokba a mai vitákba is, melyek a pedofília és a menekültválság körül bontakoztak ki. A magyar olvasók Göröl Tibor gördülékeny fordításának köszönhetően hasznos segítséget kapnak az ismertnek vélt és zavarba ejtő „tények” felülvizsgálásához, egyháztörténelmi ismereteik felfrissítéséhez. (*Vigília*, Budapest, 2019)

GÁRDONYI MÁTÉ

KERESZTESI JÓZSEF: INVERZ OPHELIA

Keresztesi Józsefet sokáig elsősorban nemzedéke egyik legkiválóbb kritikusaként és szerkesztőjeként ismerhette a magyar irodalmi nyilvánosság, és bár szépiróként az elmúlt években jelent meg drámája, több sikeres gyerekkönyve, dalszöveggyűjteménye, első verseskötetét csak tavaly jelentette meg a Jelenkor Kiadó. Szó sincs persze szárnypróbálgatásról: az *Inverz Ophelia* rendkívül tudatos, kiforrott és invenciózus költészetet képvisel.

Keresztesi szépirodalmi munkáinak már elsőre szembevetendő vonása a virtuóz formakultúra. Az új kötet versei is bővelkednek bravúros poétikai megoldásokban, a dalszerű formától a drámai jambusokon át a remeklő rímtechnikáig jó néhány költői lelemény felsorakozik, a könnyű kézzel végiggívt metaforabokrokról és frappáns szójátékokról nem is beszélve. Ugyanakkor a szerzőre jellemző, már-már pazarló játékoság nem leplezi el azt az erőteljes intellektualizmust és világnézetileg is értelmezhető komoly, sőt komor szellemiséget, amelyet a könyv szerkesztésmódja még inkább kiemel. Egyrészt nem kerültek be a kötetbe Keresztesi visszafogottabb gondolatiságú versei, másrészt a könyv négy ciklusa közül az elsőben kaptak helyet a teljes kompozíció szellemileg mértékadó versei.

Ilyen a magabiztos Nagy Brém és az izgága, féltékeny Kis Brém kávéházi reggelijéről beszámoló nyitóköltemény, *A Nagy Brém reggelije, avagy rövid dialógus az emberi állapotról*. Az ismétléseken és az impozáns rímeken alapuló versforma, valamint a szereplőknek a nonszensz lírát és az állatok világát egyaránt felidéző neve akár gyerekverset is ígérhetne, azonban a pompás reggeli és a kávéházi sürgős-forgás megverésére leginkább a néma szenvedésnek ad hangot. Erről próbál legalábbis szóba elegyedni a két Brém, ám a szenvedés — a költemény címe szerint egyenesen a *conditio humanaként* felfogott szenvedés — megtárgyalását félbecsapja a rím: „»A szenvedésnek nyelvet adni — nos hát...« — / ám elhallgat, mert behozzák a postát”. Keresztesi kötete tehát részben mintha az egyetemes emberi szenvedést kívánná szóba hozni, de azzal az alapvető meglátással, hogy ennek a tapasztalatnak nem lehet könnyen hiteles nyelvet találni. Ami rendelkezésre áll, az inkább a tétova utalás, és megmutatása annak, ahogy az ember a civilizáció leplevel — például az élvezeteket jelképező étkezéssel — próbálja palástolni a szenvedést. A *Sírvers* epikureista hőse a kultúra mulandóságára és az öregségre csak így reagál: „Legyint rájuk, és inkább ellátja magát minden földi jóval: / ragyog a terasz, az asztalon bor, gyümölcs, juhsajt, olajbogyó, hal”. Ez a nietzscheánus szemlélet a szenvedésre való teológiai rákérdezéssel is ki-

egészül a Jób és a Sátán éttermi találkozását megverselő *A Sátán lakomáján* című versben, ahol Jób szóhoz sem jut a tőle mintegy bocsánatot kérő Sátán társaságában. A verseskötet titkos hőségnek, viszonyításai pontjának így akár Pilinszky is tekinthető: mintha a kreatúra-létet és egyúttal a reményt megszűlaltató Pilinszky-líra lenne az, amelyet Keresztesi mintegy folytathatatlannak ítél, és próbál továbbgondolni. Legalábbis erre utalhat egy másik versében ironikus összefüggésben idézett híres Pilinszky-sor: „Kimondhatatlan jól van, ami van”, amely később már csak verslábakkal visszaadva, úgyszólván jelentésétől megfosztva, hangzására csupaszítva jelenik meg.

Keresztesi költészete, mint látható, *par excellence* intellektuális líra, távol áll tőle mindenféle alanyiség és kitérülő vallomások. (Végletes diszkrécióját még feltűnőbbé teszi, hogy a Jelenkor Kiadó az *Inverz Opheliát* egy időben jelentette meg Peer Krisztián *Nem a sajátod* című, kifejezetten személyes hangvételű verseskötetével.) A versek túlnyomórészt egy kiterjedt és sokrétű műveltséganyag elemeit dolgozzák össze súlyos és bonyolult kompozíciókká. A címadó vers például a *Hamletet* az antik Hülász-mítoszzal kapcsolja össze, miközben a költemény Varga Rita művészeti installációjának ihletésére született, amely Ophelia alakját egy nemrég társadalmi ügy, a Malina Hedviget ért atrocitás összefüggésében is megjeleníti. A vers alighanem azt emeli ki a látszólag teljesen különböző helyzetekből, hogy az áldozatok melletti kiállás, a nevük emlegetése mögül könnyen elvész a tettes. De ez a versben korántsem ilyen egyszerű, ahogy igencsak összetett *A megérkezés* című, szintén terjedelmes, több mint tíz oldalas költemény is. A szöveg beszélője egy öregember, aki még épp megmenekült az elsüllyedt Atlantiszról, és fiatal hallgatóságának elmeséli a történeteket, arra hangolva őket, hogy ne vágyjanak vissza odavesztett hazájukba. A vers izgalma, hogy mindvégig lebeg a szövegben, vajon történetfilozófiai fejtegetésről van-e szó, esetleg magyar politikai példázatról, vagy az ember mitikusként elgondolt fiatal éveinek ironikus lezárásáról. A szöveg hol egyik, hol másik irányba tűnik terelni az értelmezést, de nem jutunk el egyértelmű zárlathoz. Hasonlóan működnek a kötet politikai versei is, amelyek a hálás, de egysíkú aktualizálás helyett inkább partitúraszűnek hatnak: a megjelenített alaphelyzetből az olvasó emelhet ki motívumokat, és gondolkodhat el jelentésükön. Így például a *Nemzeti dal* című vers esetében, amely mintha egy vadászkastélyban rendezett tárlat előkészületeit mutatná be: „Kapitális tűzokagaték, / üveglap óvja turisták elől. / A röpképtelen szárnyak szétterítve, / neonfény babrál a sötét gombszemen. // A tekintet lustán körbesiklik: / dombordiszes vadászkulacson / szar-

vast úznek a deli vitézek — / végtelen hajsza egy belső úr körül.” De hogy ez pontosan mire is vonatkoztatható — a múltörző kultúra kiüresedtségére, avittasságára? a reprezentatív állami kultúra hiábavalóságára? az élettelen nemzetfelfogásra? —, arról a vers nem nyilatkozik egyértelműen, épp hallgatagságával aktivizálva az olvasót.

Az sem meglepő, hogy az ilyesfajta, intellektuális és sokértelmű líra egyre inkább a költészet és általában a kultúra mibenlétének firtatása felé fordul. Ez a kérdésfeltevés hatja át a lengyel témájú verseket, amelyek egy wrocławui irodalmi ösztöndíj során születtek. A város ezekben a szövegekben is elsősorban szellemi közvetítéssel, a helyi kultúra vagy a helyhez kötődő művészi életművek médiumán keresztül jelenik meg. Anzixok helyett konceptualista versek, érzéki városszemlék helyett ars poeticák. Ám ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy Keresztesi racionalitással lúgozta volna ki verseit. Míközben a költemények azon töprengenek, mi a költészet — a glóbuszt tartó hajsza? a látszatvalóságot szétverő tonnás rombológolyó? a valóságot távol tartó játékra szolgáló simillabda? bármit magába fogadó szellemi tér? a világot mint szöveget körbeszөгő mű? —, frappáns képekkel, okos körültekintéssel, telt zengéssel és igazi kíváncsisággal valóságos és jó lírát hoznak létre. Artisztikus formakultúra, szkeptikusan hangolt gondolatiság és impozáns jelentésség találkozik Keresztesi József kiváló, s minden bizonnyal nem utolsó verseskötetében. (*Jelenkor*, Budapest, 2019)

GÖRFÖL BALÁZS

G. ISTVÁN LÁSZLÓ: FÖLDABROSZ

„Miért / fojtja Erósz Agapé tüzeit”? (*Zsoltár régi hangra*). Komoly dilemma ez, kizárásos alapú: Erósz vagy Agapé. A mérleg egyik serpenyőjében ott van az ösztönös kéjvágy, a szerelem, és a jövőbeli gyermek birtokolta minden odaadás. A másikban: a tudatos, önzetlen, mindenkire kiterjedő szeretet, Isten, maga az üdvösség. Mi segítheti az embert a választásban? A Biblia maga is „a házasság mantráját” táplálja belénk. Ha a keresztény Isten nem nyújt támpontot, akkor ki? Talán Hekaté? Esetleg a kádi, vagy maga Hórusz? A *Földabrosz* mindenkihez fordul, mindent latba vet, míg az egyik legnagyobb kérdésre keresi, és végül adja meg személyes válaszát.

A kötet öt ciklusa öt különböző problémakört kapcsol be, mégis egységes szerkezetű: a feljebb kifejtett férj- és apaszerep létjogosultságának dilemmájában őrlődő én az első és az utolsó ciklusban is azonosítható (a közbeékelte három ciklus pedig úgy távolodik el, hogy csak még nagyobb

hitelt ad az egyén vívódásának). Az elsőben körvonalazódó vágyakozás és odafordulás a nő, valamint a nő képviselte, jövőbeni család felé — „horgonyt vetni / hívó szemed” (*Szemem szemeddel*) — egyszerre áldás és csapda. A nőhöz hagyományosan társított Hold, amely „méznézéssel a kötelesség / kiálló szögletelességét kerekíti le” (*Csak a Nap, a Hold nem*), a Nappal szemben pozícionálódik. A Nő attribútumai a kötetben azonban még komplexebben szerveződnek, a Hold nemcsak az éjszakának ura, hanem a víznek is, a víz pedig: „a nász vágya” (*Senkiföldjén*). Az az „egy tekintet” pedig, aki „úgy úz felhők közé, hogy szeretetünk / iránta özönvíz lesz” (*Agyagszív*), magát a probléma forrását jelenti: egy, és nem több tekintet lesz az odaadás tárgya, „magánkútra” korlátozódik a krisztusi tanítás szerint minden felebarátot megillető szeretet. „Mert minden kéj / magánkút, elzárt keresztség” (*Magánkút*).

Szélsőséges, már-már schopenhaueri értelmezése ez a szerelemnek: fajfenntartási szükség, önzés, az egyénen túlmutató erő, „visszaszületési kényszer”, mely kapcsán így kérdez önmagától a beszélő: „miért borít el életheadkor / a szégyen, mintha magamat kéne / nemzeni újra és újra?” (*Zsoltár régi hangra*). Mintha egyenesen Isten szolgálatától térítene el, az üdvösségtől, egy újabb reinkarnációnyi szenvedés kíséretében: „Minden szerelem / elmos egy életnyi időt” (*Agyagszív*). Az első ciklus utolsó szövegére azonban alábbhagy a tartózkodás, és (kissé talán közhelyesen is, de) „a szerelem győz”. Lehull minden szemérem, az addig csak az álomban lehetséges lemeztelenedés újabb alternatívával bővül: a Nő előtti önfeltárlkozás, a legmélyebb intimitás minden mást, minden addigi ellenérvet háttérbe szorít. Mintha magának az ösztönnek, a sötétségnek adná oda magát a Férfi. „Ez a legsötétebb lesz a / legfelvilágosabb és legboldogabb. Mutatom magam, / mutatom magad” (*Mutatom*).

Az ezt követő három ciklus több szempontból is figyelemreméltó része a kötetnek. Hirtelen magatehetetlen, kórházban tengődő, beteg emberek között találjuk magunkat, ahol a beszélő a legzavarbaejtőbb részletekig számol be a kórházi valóságról. Ez a személyes, önleplező hang többfelé is mutathat: lehet az imént megkezdett totális kitarulkozás része a társul fogadott Nő felé (valamint, mivel a kötetet mégiscsak az olvasó olvassa, egyfajta felé tett vallomás, személyes líra a legszemélyesebb fajtából), ugyanakkor olvasható kitérőként is. Az én számára épp az imént került ki Erósz győztesen, a szerelem igenlése épphoggy megtörtént, mire három teljes versciklus következik, kizárólag az élet szépségének ellentmondó tartalommal. Először beteg és kiszolgáltatott (*A fogva tartott anyag*), majd kiüresedő, vagy épp helyüket hiába kereső emberek

hangjai szólalnak meg (*A távolodó*). Az élet lefokozása már-már végleteleg menő: „Oldatlanul sodródsz, higany és / sav vagy, roncsolod, amerre jársz, a / szövetet” (*Nem lehet utolsó*). Végül a *Farkas bujkál* ciklus olyan köztraumákkal foglalkozik, mint például a menekültválság, terrorcselekmények vagy az „aluljárói Pythia” személyén keresztül a hajléktalanok helyzete. Mindezeket pedig betetőzi a nyomor, az emberi szörnyűségek iránti érdektelenség ábrázolása: „Hátezsörnyűt / motyogsz, mintha pattogatott kukoricát / tennél a szádba” (*Kötőszöveg*).

Az utolsó ciklus ehhez képest megdöbbenő, indokolatlan optimizmus. Bár a beszélő — az előzőek alapján valahol joggal — kijelenti: „Hiányzik az erőm ahhoz, hogy férfi / legyek” (*Most lehet*), szinte azonnal attitűdöt vált: „Ami hiányzik, megkeritem”. A következő szövegben már „akarja”, a rákövetkezőben pedig szinte már az isteni teremtettséghez hasonló elhatározással teremti meg a fiát: „Legyen, / sarjadjon húsból lélek, lelkemből / hús” (*Bűgőcsiga*). Hogyan magyarázható tehát az első és az utolsó ciklus közötti szakadék? Kinek és miért vall a beszélő, néhol már helyzetdalszerűen, szerepekre bújva (és hozzá kell tenni: kiváló nyelvi teremtőerővel)? Talán csak megjijed a döntésétől, és mielőtt megvalósítaná elhatározását, számba vesz minden borzalmat, amit ma nyújthat a világ? A kötet végén mindezek ellenére jut döntésre — átgondolva a legrosszabbat, világ kegyetlensége, üdvösség elérése ide vagy oda — jó apának lenni, mindenáron. (*Magvető*, Budapest, 2019)

SZEMÁN KRISZTINA

VÖRÖS ISTVÁN: A SZABADSÁG ELSŐ ÉJSZAKÁJA

Ez a novelláskötet egy gyakorlott prózaíró sokévi terméséből állt össze. A történetek minden darabján érezhető, hogy Vörös Istvánnak jó érzéke van az elbeszéléshez, és szívesen mesél történeteket, mindezt támogatgatja gazdag fantáziája és az az egyszerű, mégis árnyalt nyelv, amelyen megszólal. Amíg ezt korábban bravúrosan alkalmazta például a *Heidegger, a postahivatalnok* című verses regényében, addig *A szabadság első éjszakájába* válogatott negyvenkét novella a kiemelkedő darabok ellenére is más, kevésbé sokszínű nyelvezetet használ, s a novellák szerkezete és az elbeszélői pozíció — főként egy cikluson belül — hamar kiszámíthatóvá is válik. Egyenként szemlélve a novellákat izgalmasabbnak mutatkoznak, mint egymás viszonylatában, ciklusként olvasva, ahol a regényszerűség felé mozdulnak el az egységek.

A *Milyenek a szegények?* című ciklus bár csak nyolc novellát tartalmaz, mégis a legváltozatosabb

egysége a kötetnek. A novellák háttérében a szabadság és a kirekesztettség problémái jelennek meg, amelyeket a szerző a groteszk stílusjegyeivel, a mágikus realizmus jegyében vagy az utópia műfaji kódjai által tár elénk. Az egyén társadalomból való kivettségének más-más pólusát vizsgálja *A tanító halála*, amely szép és megható példázat, vagy a kihasznál(hat)atlan, rossz szabadságról szóló címadó novella. Alternatív címként szóba jöhetne a *Milyenek az emberek?* változat, hiszen egy gyilkosságnak, egy embertelen világban a saját gyermekünk eladásának, illetve szomszédunk halálának traumája is feldolgozásra kerül.

A második, *Milyenek az ételek?* ciklus önéletrajzi ihletésű, novellafüzérként is olvasható egység, kétségtelenül a kötet csúcspontja. Vörös ide tartozó novellái besorolhatóak kortárs prózairódmunknak abba a vonalába, amely a múlt feldolgozására és megértésére tesz kísérletet. A gyerekkorba kalauzoló történeteket egy hiteles narrátor meséli el, aki a visszaemlékező gyermek pozíciójába helyezkedik, és sikeresen elkerüli az utólagos értéktételek vagy magyarázatok megfogalmazását. A gyermeki tudat rekonstrukciója pontos, így a gyermeki gondtalanságot élhetjük át, miközben a külvilág eseményei, a felnőttek világának momentumai, mint a politikai nyomás vagy családi hűtlenség, a gyermek szeméi előtt zajlanak le, de egyelőre megértetlenül, csupán érzékelve a dolgok fenyegető mivoltát. A ciklus önéletrajzi novelláit olyan fikció vezet be, amelyben az elbeszélő eljátszik a gondolattal, mi történt volna, milyen lett volna a világ nélküle, ha ő nem születik meg. Mint a ciklus első darabja, kiemelten fontos az értelmezés szempontjából, kitágítja az olvasati lehetőségeket, és előhívja belőlünk a gyanút, milyen arányban van jelen tényleges életrajzi esemény, és ez milyen mértékben nemesül át irodalmi szöveggé, elbeszéléssé. A novellák nem léptetik életbe az önéletrajzi paktumot — a szerző tehát a műfaj problematikájára is rávilágít.

A *Milyen a történelem?* egység darabjait a történelmi témák kötik össze, ám a történelem mint probléma is erős kohéziót teremt. A történelem valamifajta eleve adottságot jelent, az előző ciklushoz hasonlóan magában rejt annak lehetőségét, hogy reális, a valósággal egyező kerettel szolgáljon (értem ezen a szereplőket, vagy egyes eseményeket) a cselekmény számára. Am nyilvánvalóan nem kötelezheti az elbeszélőt, hogy kerülje a fikcionalizálást, erre a két legjobb példa *A sárga képeslap* című, a *Sorstalansággal* párbeszédet folytató szöveg, és Hrabal népszerű regényének parafrázisa: a *Hruscov pincére voltam*. Az irodalmi alkotások átírása a történelmet konstrukciókká és elbeszélésekké lényegíti át, legitimálva a történelem átírásának aktusát. A ciklus érdekessége abban rej-

lik, hogy a szerző miként tud bánni azokkal a történelmi díszletekkel és eszmékkel, amelyeket a szöveg terébe emel. Ám három olyan novellát is találunk itt (*A magára maradt gép melankóliája; A rendező gyűjteménye; Nagyapám, a félkarú gólem*), amelyek a koherens egységbe kevésbé illeszthetők be tartalmuk alapján: a szerelmi visszasságok, illetve egy borzalmas álom témája szétfeszíti a ciklus korábbi kereteit.

Az utolsó, *Milyenek a migránsok?* címet viselő ciklus a leginkább regényszerű szövegegyüttes. A tizenhárom rövid novella egy utópisztikus elképzelés világát mutatja be különböző szempontokból vagy problémák felől. Mi történne, ha 2019-ben „szelidségi forradalom” törne ki, és a bevándorlók iránti szimpátiátüntetések elsöpörnék a gyűlölködést, olyan társadalmat alakítva ki, ahol valóban egyenlőség és kölcsönös tisztelet uralkodik. De eldönthetetlen, hogy a szerző szándékosan abszurd világot ábrázol-e, és végig ironizál, vagy a világ helyreállításának írói próbájaként olvassuk-e jól a szöveget. A szarkazmus jelenléte nem egyértelmű, de a szélsőségesen pozitív világgép még így is elbizonytalaníthatja az olvasót. (*Noran Libro*, Budapest, 2019)

BARÁTH TIBOR

RÁCSOK GABRIELLA: A FILM MINT MISSZIÓI ESZKÖZ KORUNK VÁLTOZÓ VALLÁSSÁGÁNAK KONTEXTUSÁBAN

A Sárospataki Református Teológiai Akadémia docensének és rektorhelyettesének hittudományi értekezése hiánypótló munka. Az értekezés és a könyv címe azt sugallja, hogy a film csak eszköz a művészet és a vallás vagy a művészet és a teológia viszonylatában, csak szolgálóleánya, mint a filozófia a teológiának. Újabban egyre több teológus helyezi a filozófia mellé a szolgálóleányok sorába a társadalomtudományt. Könyve alapján úgy tűnik, hogy efféle nyitottság Rácsok Gabriellától sem áll távol. Legalábbis erre utal a *Korunk változó vallásossága* című bevezető fejezet, melyről — mert annyira korrek és naprakész — vallásszociológusként is elismeréssel szólhatok. Newbigin, Wuthnow, Luckmann, Berger, Casanova, Davie, Tomka és Rosta adataira és megállapításaira támaszkodva világunk vallásosságát a szubjektív fordulattal jellemzi, melynek legfőbb jellemzői — egyebek mellett — a hagyományos vallási intézmények növekvő marginalizálódása, a vallás egyházon (intézményen) kívül kerülése, a befejezetlenség az identitásalkotásban, a reflektivitás és az individualitás térnyerése, elmozdulás a doktriner

vallásosságtól az élményvallásosság, az intellektuális megértéstől a tapasztalati felé, a keresés spiritualitása, a turmix-vallásosság, az abszolútumok nélküli posztmodern vándorlás, a közösséghez tartozás helyett vallásos kontextusok folytonos keresése, a szent helyek helyett a szent pillanatok előtérbe kerülése. Ezután megállapítja, hogy mindez találkozik a tömegmédiумok irányában való nyitottsággal, de a művelődés- és művészetszociológiában is otthonos recenzens csak sajnálhatja, hogy e tézis bővebb kifejtése elmaradt.

Hasonlóképpen meggyőző a szociálpszichológiai, lélektani és kulturális antropológiai megközelítésű *Vallás, értelemtalálás, jelentésalkotás, medializáltság* című fejezet, melyben a szerző — mások mellett — Berger, Geertz, McLuhan, Glock, Stark, Brainbridge, McIntyre megállapításait szövi bele gondolatmenetébe. Fontos megállapítása, hogy a mediatisált kultúrákban eleinte a kezdeti kommunikációs egyirányúság után a vallás és a média keveredik és ütközik, egyaránt megnő a választás lehetősége és a választék. Ebben a folyamatban a vallás a populáris kultúrához hasonulhat, a szórakoztatás és a fogyasztói gondolkodás pedig az egyre individualizáltabb vallásmegjelenítést támogathatja. Mindazonáltal az elvilágiasodó populáris kultúrában is jelen van a vallás: olyannyira, hogy tematikájában a spiritualitás, a természetfeletti, a gonosz létezése, a véletlen és a teodicea mellett még az egyház is szerepel. Rácsok gondolatmenete mégis igen szerencsésen oda fut ki, hogy a megértés és értelmezés folyamatában központi szerepet játszik a befogadó, aki a jelentést megalkotja.

Igen termékenynek vélem a filmnéző szociális habitusainak vizsgálatát szorgalmazó C. Marsh négy befogadói-nézői modelljeinek beépítését, melyek a következők: a) oktatói modell: az egyirányú ismeretátadás keretében egyetemes értékeket vagy spirituális témákat fölkináló film, b) a megerősítő modell: az adott társadalomra jellemző érték- és meggyőződés-orientációkkal a társadalmi rendet konzerváló mozgókép, c) mediációs modell: a döntéseinkre ható film, 4) hatalmi reláció modell: a nézőt rabul ejtő film.

A *Teológia és film* című fejezetben a szerző először a filmmel mint szolgálóleánnyal, vagyis a filmmel mint a teológia számára szolgáló segédanyaggal foglalkozik. A Jézus-filmek tárgyalásakor az olvasó megtudhatja, hogy ebből a legelső az 1887-es ötperces *La Passión du Christ* volt, de a Mel Gibson-féle *Passión* kívül más filmet — eléggé meglepő módon — nem említ ebben a kategóriában. Rendkívül jelentős megállapítása a szerzőnek az, hogy minden Jézus-film az evangéliumoknak mint értelmezéseknek az értelmezése, vagyis nem az egyház kanonizált vagy dogmatizált Jézusa, aki

— Newbigin szerint — mindig inkább szerzői önarcképek, mintsem Jézus-portrék tárgya. A filmek számára a nehézséget — értelemszerűen — Jézus kettős természetének ábrázolása okozza. A Jézus-filmektől a szerző (egyik fontos leleményeként) megkülönbözteti a Krisztus-filmeket, melyekben rejtett vagy implicit Krisztus-alakok szerepelnek. A Krisztus-filmek a szerző szerint abban segíthetnek tájékozódni, hogyan gondolkodik korunk embere Krisztusról, vagy pedig a tanítvány-ság ethoszának kérdését tárhatják a néző elé.

Sokak szerint a film a teológia dialóguspartnere lehet, amikor a film úgy hivatkozik egy korábbi szövegre, hogy azzal túlmutat a korábbi szöveg felidézésén. L. Kreitzer szerint a bibliatudományok és a mozgókép világa egymást átfedő halmazok. A mai kulturális formák vihetnek közelebb az ősi szövegek megértéséhez. Vannak olyan, a film és a teológia viszonyával foglalkozó teológusok, akik szerint a film a trascendenssel való találkozás helye. Az Ozu, Bresson és Dreyer filmjeire jellemző transzcendens stílusról beszélő P. Schrader (aki nem más, mint a *Taxisofőr* forgatókönyvírója, és az *Ádám föltámadásának* rendezője, amit Rácsok, ki tudja, miért, elhallgat olvasói előtt) szerint ez nem azonos sem a vallásos filmmel, sem a transzcendens élménnyel, hanem arról van szó, hogy a film megnyitja a transzcendens élmény kapuját, és így a film teológiává válhat.

Már-már elképesztő bravúrnak tekinthető, hogyan volt képes a szerző megírni ezt a fejezetet (is) filmek említése nélkül. Mint aki filmbefogadási kutatásokat is végzett (ráadásul transzcendens stílusú filmek esetében), igazolhatom a szerző néhány fontos állítását, de példák és elemzések hiányában egész gondolatmenete túlságosan is nyitva marad. Nem kaphatunk választ olyan kérdésekre például, hogy vannak-e érzelmeinket a transzcendensbe integráló Jézus-filmek (mint például Pasolinié), Krisztus-filmek (mint például Fábri *Ötödik pecsétje*) vagy transzcendencia-filmek (mint például Tarkovszkij *Stalker*-je). Ilyen fajta bizonyítékok nélkül nemigen tudunk nekifutni olyan kérdéseknek, hogy tovább juthat-e a vallási jelentéstalálásban a film befogadója a teológusnál, hogy mennyiben tekinthetők, mondjuk, a transzcendens stílusú filmek sugallt szövegeknek. Számomra úgy tűnik, hogy P. Schrader szerint igen, ugyanis ezt írja: „A transzcendens stílus közelebb vihet bennünket ahhoz a csendhez, ahhoz a láthatatlan képhez, melyben a hit és a művészet párhuzamos vonalai találkoznak és kölcsönösen áthatják egymást”.

A média és a filmes médium missziói szempontú értékelése nemzetközi dokumentumokban című fejezetben a témához kapcsolódó legfontosabb katolikus és protestáns megnyilatkozások alapján a

szerző megállapítja, hogy teljes az egyetértés egyfelől abban, hogy Isten a médián keresztül is kommunikálhat, másfelől abban, hogy az egyházak számára Krisztus testet öltése a modellje mindenféle kommunikációnak, ugyanakkor azt is, hogy ezekre a dokumentumokra a médiumok instrumentalizáló megközelítése jellemző, és figyelmen kívül hagyják, hogy az üzenet jelentése a szöveg és a befogadó találkozásában születik meg.

A következő fejezetben a szerző a kultúra 20. századi meghatározó teológiai megközelítéseinek, P. Tillich és K. Barth, valamint D. Bosch, L. Newbigin, C. H. Kraft, I. Noble kontextuális teológiai elképzeléseinek rendkívül alapos elemzésére vállalkozott, igaz, ezúttal majdnem teljesen mellőzve a filmre vonatkozást. Pedig az összegzés olyan kulcsmondata, mint „a metaforák az üzenetét az egzisztenciális tapasztalatokhoz kapcsolják; amennyiben egy metafora segít megmagyarázni és közvetíteni az evangéliumot, legitimnek tekinthető”, nagy lehetőség lett volna a filmre való alkalmazásra. Amikor ez mégis megtörténik, az olvasó ilyenfajta „elragadtatásban” részesülhet: „A filmes vagy mozi »krisztológiák«, »szótérológiák« és »antropológiák« felfoghatók korunk populáris kultúrájának igaz igéiként/szavaiként — a C. Detweiler és B. Taylor szerzőpáros megfogalmazásában — korunk »égő csipkebokraiként« — melyek öntudatlan tanúságtévők az egyetlen igaz Igéről, és amelyeket érdemes az egyháznak is meglátnia és meghallania.” Majd óvatosságra intve a már túlon túl is lelkesedni kezdő olvasót, a szerző hozzáteszi, hogy „nem szabad megfeledkeznünk a világi tanúságtévők átmeneti jellegéről, és a kontextualizált értelmezés részleges jellegéről”. Ami persze szerintem a teológiára is érvényes.

Rácsok Gabriella úgy gondolja, hogy a „Mikor tekinthető vallásosnak egy film?” kérdésre adandó válaszban központi szerepet kell kapjon a befogadó, hiszen egy film végső soron szerinte is mindig a nézőben születik meg. Ezen örvendezve csak sajnálhatom, hogy az a szerző, aki más-kor remek Bergmann- és Kieślowski-filmelemzéseket produkált, sem ilyenekkel, sem a filmbefogadási kutatások tapasztalataival nem operált. Erre számomra egyetlen magyarázat kínálkozik: ilyesmi már nem fért bele egy hittudományi értekezésbe. Abban reménykedem, hogy hamarosan olvashatjuk azt a folytatást, mely majd azzal kezdődik, amivel ez befejeződött: „Annak a képességére van szükségünk, hogy meghalljuk mások történetét is, legyen szó a film alkotójának vagy nézőjének a történetéről”. (*Zwingli Protestáns Kiadó, Sárospatak, 2020*)

KAMARÁS ISTVÁN

SOMMAIRE

- SAINT AUGUSTIN: Sermon CLXXIII. Les consolations de la mort
 ATTILA PUSKÁS: Fête éternelle
 PÉTER KONDOR: La connaissance par l'obéissance
 La vie éternelle
 GYÖRGYI SZATMÁRI: La notion de la vie éternelle dans l'évangile de Jean
 JUDIT D. TÓTH: Grégoire de Nysse sur la vie éternelle
 ISTVÁN CZAKÓ: La métaphysique de l'immortalité
 TAMÁS HANKOVSKY: Le salut dans la poésie de János Pilinszky
 ■ Entretien avec Katalin Muszbek, directrice de la Fondation Hospice
 Hongroise

INHALT

- AUGUSTINUS: Predigt CLXXIII. Über die Traurigkeit wegen der Verstorbenen
 ATTILA PUSKÁS: Unvergängliches Fest
 PÉTER KONDOR: Erkenntnis durch Gehorsam
 Das ewige Leben
 GYÖRGYI SZATMÁRI: Der Begriff des ewigen Lebens im Johannesevangelium
 JUDIT D. TÓTH: Gregor von Nyssa über das ewige Leben
 ISTVÁN CZAKÓ: Metaphysik der Unsterblichkeit
 TAMÁS HANKOVSKY: Das Heil in der Dichtung von János Pilinszky
 ■ Gespräch mit Katalin Muszbek, Direktorin der Ungarischen Hospice
 Stiftung

CONTENTS

- AUGUSTINUS: Sermon CLXXIII. On the Sorrow for the Departed
 ATTILA PUSKÁS: Eternal Feast
 PÉTER KONDOR: Knowledge Through Obedience
 Eternal Life
 GYÖRGYI SZATMÁRI: The Concept of Eternal Life in the Gospel of John
 JUDIT D. TÓTH: Gregory of Nyssa about Eternal Life
 ISTVÁN CZAKÓ: Metaphysics of Immortality
 TAMÁS HANKOVSKY: Salvation in the Poetry of János Pilinszky
 ■ Interview with Katalin Muszbek, Director of the Hungarian Hospice
 Foundation

Főszerkesztő: GÖRFÖL TIBOR

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

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

Szerkesztőbizottság: 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;

Készült a Séd Nyomdában, Szekszárdon

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 7.200,- Ft, fél évre 3.600,- Ft, negyed évre 1.800,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 7.200,- 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: 700 Ft

VIGILIA

SZEMLE

MANFRED LÜTZ

A botrányok botránya.

KERESZTESI JÓZSEF

A kereszténység titkos története

G. ISTVÁN LÁSZLÓ

Inverz Ophelia

VÖRÖS ISTVÁN

Földabrosz

RÁCSOK GABRIELLA

A szabadság első éjszakája

A film mint missziói eszköz korunk változó
vallásosságának kontextusában

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Baráth Tibor, Gárdonyi Máté, Görföl Balázs,
Kamarás István és Szemán Krisztina

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- „Ne oltsátok ki a Lelket”
- Vallás és természettudomány
- Kunszabó Zoltán, Nacsinak Gergely,
Prohászka László, Szabó Ferenc,
Török Csaba és Tusor Péter tanulmánya
- Aczél Géza, Bertók László,
Czigány György, Fecske Csaba,
Gömöri György, Halmai Tamás,
Denise Levertov és Zoltán Gábor írása



MINISZTERELNÖKSÉG



Nemzeti
Együttműködési
Alap



BETHLEN GÁBOR
Alapkezelő Zrt.