

VIGILIA

2021 / 3



Nehéz-e megérteni a kereszténységet?

TÓTH BEÁTA: Megismerni és hinni? A keresztény szeretetfelfogás

GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ: Miért nehéz megérteni a kereszténységet?

TÖRÖK CSABA: Megértjük-e Ferenc pápát? A *Fratelli tutti* enciklikáról

KRÁNITZ MIHÁLY: A teológia lehetőségei a hit egységének megtartására

Hitoktatók tapasztalatai a hit átadásáról

Fellinger Károly, Győrffy Ákos, Láng Eszter és Szijj Ferenc versei

TÓTH SÁRA: Mit tehetnek értünk a szavak?

SIPOS EDIT: Franz Kett valláspedagógiája

Beszélgetés Székely Jánossal

GÖRFÖL TIBOR:	Nagyböjti rejtettség	161
---------------	----------------------	-----

NEHÉZ-E MEGÉRTENI A KERESZTÉNYSÉGET?

TÓTH BEÁTA:	Megismerni és hinni? A keresztény szeretetfelfogás sajátosságai és kihívásai	162
GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ:	Miért nehéz megérteni a kereszténységet?	169
TÖRÖK CSABA:	Megértjük-e Ferenc pápát? Hálatalt töprengések a <i>Fratelli tutti</i> ről	178

SZÉPÍRÁS

SZIJJ FERENC:	A csillagok zúgása; A világ zaja; Űrhajósok; Az utolsó; Éjszakai csend (<i>versek</i>)	188
FELLINGER KÁROLY:	A levelek remegése; Szürcsölés; Szemhéj; Poszthumán (<i>versek</i>)	189
PATAK MÁRTA:	Öt kilométer háromszáz méter séta (<i>novella</i>)	191
LÁNG ESZTER:	Sallustius kertjeiben (<i>vers</i>)	195
GYÖRFFY ÁKOS:	(Vízrajz); (Waldinneres); (Rigófészek, Rahan képregény) (<i>versek</i>)	197

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

BODNÁR DÁNIEL:	Székely Jánossal	200
----------------	------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

TÓTH SÁRA:	Mit tehetnek értünk a szavak? A nyelvi megismerés táguló körei	208
------------	--	-----

NAPJAINK

■	Hitoktatók tapasztalatai a hit átadásáról. Timkó András, Zsoldi Lajos, Érsek Erika, Gábor Tamás, Tóth Ildikó és Vízvárdy Rita írásai	215
KRÁNITZ MIHÁLY:	A teológia lehetőségei a hit egységének megtartására	220

EGYHÁZ A VILÁGBAN

SIPOS EDIT:	Kapcsolatokban tanulunk. Megfigyelés és önkifejezés Franz Kett valláspedagógiájában	223
ROSNER ZSOLT:	Evangelizációs zsákutca? Lelkipásztori útkeresés az aprófalvas Baranyában	226

KRITIKA

SZEMÁN KRISZTINA:	Bereményi Géza: <i>Magyar Copperfield</i>	231
PATAKI ELVIRA:	A mítosz és a módszer (át)változásai. <i>Világok között. Tanulmányok Ovidius életművéről</i>	233

SZEMLE

	(részletes tartalom a hátsó borítón)	236
--	--------------------------------------	-----

Nagyböjti rejtettség

„Túl sokat foglalkozunk az üveggel, és túl keveset a borral” — szerette mondogatni egykor egy idős magyar teológus, és szavaival arra célzott, hogy miközben az isteni élet belső megismerése és átadása lenne a feladatunk, figyelmünk inkább azokra a külső formákra irányul, amelyekben ezek a folyamatok zajlanak. A kép nem hagy kétséget afelől, hogy a külső forma és külső keret nélkülözhetetlen, hiszen a nemes ital hozzáférhetetlen és megközelíthetetlen szilárd és megbízható üveg nélkül, de azt is egyértelművé teszi, milyen a fontossági sorrend. Minden másodperc lehetőséget nyújt ugyan arra, hogy az ember biztosítókötél és alkudozás nélkül belezuhanjon Isten életének mélységes mélyébe, a nagyböjt mégis külön meghívólevelet küld azoknak, akiknek talán nem elegendő minden másodperc felhívása. A hamvazószerda hamujának tömérdek apró porszeme nemcsak a szótlan kéréssel az isteni mélységbe hívó tömérdek másodpercre figyelmeztet, de színtelen szűrkeségével a nagyböjt rejtettségét is érzékelteti. A díszes, cirádás és sokszor harsány üvegben meghúzódó egynemű és egyszínű folyadék csak azoknak adja meg magát, akik készek rejtett egyszerűségekre cserélni a külső sokszínűséget.

„Nem kérek, én most böjtölök” — mondta egyszer valaki egy nagyböjti hétköznapon a feléje nyújtott süteményes tálca láttán. Keserű vonásokat felvevő arca, elutasító gesztusának élénk mozdulata és hanghordozásának keresett előkelősége a napnál is világosabbá tette, hogy közszemlére állított lemondása már az egész böjti időre megkapta jutalmát. Ahogyan gyakran hangsúlyozni szokás, az emberi élet legnemesebb jelenségeit nem is annyira az ellentétük, mint inkább hamis és eltorzult formájuk fenyegeti, így a lemondásra sem a dőzsölés, hanem a tényleges lemondás fitogtatása jelenti a legnagyobb veszélyt. Még Isten Lelke is tanácstalanul áll meg a hamis külszín előtt, hiszen a látszólagos szűrkeség mögül kivillanó magakellettő színek durva nyerseséggel hártják el bebocsátást kérő kezét.

„Charles de Foucauld-t szerettem a legjobban” — vallotta meg egyszer egy idős hölgy, aki Jézus szinte láthatatlan és radikális követésének szentelt élete során keresztény szövegek fordításával töltötte napjait. Olyan természetes és meghitt otthona volt a rejtettség és a jelentéktelenség, hogy mintha a névjegyét tette volna le az asztalra, amikor *Az utolsó hely* címet adta a sivatagi szent írásaiból készült válogatásának. Nem sokan ismerték, a halála után sem hiányzott sok mindenkinek. Színtelen, egyszerű ruháiban olyan észrevehetetlenül járt-kelt, hogy életének roppant mélysége és gazdagsága csak akkor tűnt elő, amikor beszélni kezdett vagy szinte bocsánatkérően elmosolyodott. Mintha mindig az isteni élet mélységéből lépett volna elő, amikor megszólalt, és akkor is maga volt a megtestesült nagyböjti rejtettség, amikor nagyot kanyarított magának a hívős fagylalttortából.

TÓTH BEÁTA

Megismerni és hinni?

A keresztény szeretetfelfogás sajátosságai és kihívásai

*Előrebocsátva, hogy véleményem kinyilvánításával
semmiféle nyugalmat nem kívánok megzavarni, /
világnézeti, vallási, tudományos vagy bármiféle más
meggyőződést megrendíteni, (...) kötelességemnek
tartom teljes szívemből, örömmel és vidáman
kijelenteni, hogy — természetesen / számos más
fontos érték mellett — a szeretet és a hit a két
legfontosabb dolog, amit halandó ember / birtokolhat.
(Kemény István: Közlemény)*

A szerző teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Dogmatika Tanszékének tanszékvezető főiskolai docense, a Sapientiana folyóirat főszerkesztője.

¹Aurelius Augustinus:
Vallomások XI. XIV. 17.
(Ford. Városi István.)
Gondolat, Budapest,
1982, 358–359.

A szeretet emberlétünk egyetemes őstapasztalatai közé tartozik, teljes természetességgel szövi át életünk minden dimenzióját. Mibenléte szinte nem is szorul magyarázatra, ösztönösen tudjuk, érezzük, mikor valódi és mikor tettetett, felszabadító vagy manipulatív. Amikor mégis a fogalmak síkján kísérreljük megragadni ezt az alapvető tapasztalatot, ugyanabba a nehézségbe ütközünk, amelyet Szent Ágoston az idő fogalmával kapcsolatban fogalmazott meg: ha nem kérdezik tőlünk, tudjuk, hogy mi, ha azonban kérdezőnek kell megmagyarázni, akkor rádöbbenünk, hogy mégsem tudjuk.¹ A keresztény teológia kétezer éves történetét tekinthetjük úgy is, mint a szeretet valóságának egyre teljesebb, azonban sohasem kimerítő megértésére tett kísérletek sorozatát, amelynek gyökerénél elsősorban nem bölcséleti érdeklődés húzódik meg, hanem egy, az Ószövetségben elkezdődő és az Újszövetségben kiteljesedő tapasztalat, Isten szeretetét kinyilvánító események sorozata, amely értelmezést kíván, s mindeközben át is alakítja a benne részesülőket.

De vajon az ezen alapuló keresztény felfogás mindenestül különbözik-e a közös emberi őstapasztalattól? Azzal szemben állva fogalmazódik-e meg? Van-e az emberi szeretet összetett valóságának olyan vonása, amelynek nincs helye a keresztény gyakorlatban és gondolkodásmódban? A szeretetnek van-e olyan kitüntetett formája, amely kizárólagos modellül szolgálhat a keresztény megértés számára? Magasabb rendű-e a kölcsönösséget és viszonzást kizáró, önzetlenül csak adni akaró, a saját javát semmibe vevő, érzelmektől független, heroikus szeretet a vágyódó, örömet, boldogságot és viszonzást kereső szeretetnél? Egyáltalán értékeli-e eléggé a keresztény teológia a szeretet emberi jelenségét, vagy túl gyorsan akar túllépni rajta, hogy Isten minden értelmet meghaladó szeretetéről beszélhessen? Ez utóbbi kérdést a közelmúltban Jean-Luc Marion

vetette fel a szerelem/szeretet fenomenológiai vizsgálata során, azt állítva, hogy bár a teológia ismeri a jelenséget, „talán túl sokat is tud róla ahhoz, hogy ne a saját értelmezését erőltesse rá az én esetemre, vagyis, hogy ne közvetlenül a Passió alapján akarja bagatellizálni az én szenvedélyeimet — túl gyorsan akar a végére járni a dolognak, és ezért sem a szerelem fenomenalitásához, sem annak immanens értelméhez nem tud közel férkőzni”.² Marion felvetése mindenképpen elgondolkodtató, s kétségtelenül van benne igazság, másrészt azonban arra is ösztönöz, hogy a keresztény teológia újra számba vegye saját hagyományát, a szeretetről való reflexió gazdagságát és kiaknáztatlan területeit.

S habár a feladat szinte áttekinthetetlenül szerteágazó, nem véletlen, hogy XVI. Benedek pápa a szeretet keresztény értelmezését és gyakorlatát választotta első enciklikája témájául, s annak első részében éppen a vitatott kérdésekben igyekszik utat mutatni a Szentírás és a hagyomány tükrében, azok kreatív újraolvasása által.³ Fő törekvése, hogy rámutasson a szeretetet a középpontba helyező, abból születő és táplálkozó keresztény hit sajátosságaira, másrészt pedig, hogy előtérbe állítsa a sokrétű emberi tapasztalat, a hagyomány és az elméleti viták által szertesabdalt valóság végső egységét és egységének logikáját. A keresztény lét mottójaként a jánosi mondatot jelöli meg: „Megismertük a szeretetet, amellyel Isten szeret bennünket, és mi hittünk a szeretetnek” (1Jn 4,16). Amint magából az enciklikából is kitűnik, ez a megismerés és hit nem csupán pontszerű esemény sem az egyén, sem az egyház életében, hanem életfeladat és máig tartó folyamat, szüntelen figyelem és tettekre váltás gyümölcse, magának a szeretetnek az útja.

A Krisztus-esemény által megismert isteni szeretetről való gondolkodás tehát a kezdetektől kovász módjára járja át a keresztény teológiát, megjelenve annak szinte minden témájában, de önálló traktátust nem alkotva észrevétlenül formálja azt, mígnem napjainkra a vizsgálódás homlokterébe kerülve mintegy szétfeszíteni látszik a hagyományos kereteket. Hogy megérthessük e folyamat néhány jellegzetességét, a sajátosan keresztény szeretetfelfogás alakulását, vegyük szemügyre, ha mégoly vázlatosan is, annak egy-két fontos állomását, amelyek segítségével feltérképezhetjük e fejlődés mozgatórugóit és esetleges korlátait.

A keresztény élet és gondolkodás sarokpontja Szent Ágoston teológiájában

Jóllehet könyvtárnyi irodalom tárgyalja a Szent Ágoston-i szeretetfelfogás különböző aspektusait, az egész egységben látása, a különböző művekben elszórtan megjelenő gondolatmenetek rendszerbe foglalása próbára teszi még Ágoston teológiájának legszakavatottabb ismerőit is.⁴ Ám többnyire bennfoglalt és töredékes jellege ellenére is világosan kitűnik, hogy Ágoston gondolkodását, melyet

²Jean-Luc Marion:

Az erotikus fenomén.

(Ford. Szabó Zsigmond.)

L'Harmattan – SZTE

Filozófia Tanszék,

Budapest, 2012, 9.

³XVI. Benedek:

Deus caritas est.

(Ford. Diós István.)

Szent István Társulat,

Budapest, 2007, no.1–19.

⁴Mindez kitűnik

Tarsicius J. van Bavel

összefoglalásából is:

Love. In Allan D.

Fitzgerald (szerk.):

Augustine Through the

Ages. Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge, 1999, 509–516.

⁵In *epistolam Ioannis* VII. 4.

⁶A *keresztény tanításról* I. XXXVI. 40. (Ford. Városi István és Böröczki Tamás.) Kairosz, Budapest, 2001, 76.

⁷In *epistolam Ioannis* VI. 13.

⁸*Vallomások* XIII. IX. 10. 431.

⁹Tóth Beáta: *Megjegyzések a szeretet természetrajzához.* In Puskás Attila – Perendy László (szerk.): *Az ember krízise. Vágyódás és megkísértettség között.* Szent István Társulat, Budapest, 2013, 237–246.

¹⁰In *epistolam Ioannis* VII. 8.

elsősorban a Szentírás táplál, mennyire áthatja a szeretetről való reflexió anélkül, hogy annak rendszerezetten tárgyát képezné. Magának a Szentírásnak a lényegi mondanivalóját és célját is ebben jelöli meg; amint magyarázatában megjegyzi, ha János leveléből semmi más nem tudnánk meg ezen az állításon kívül: „az Isten szeretet” (1Jn 4,8), s ha Isten Lelke a Szentírás összes többi lapján keresztül is csak ennyit mondana számunkra, már az is bőven elegendő volna.⁵ Ezért ha „valaki azt gondolja önmagáról, hogy megértette a Szentírást vagy annak valamely részét, de e megértés által nem növekszik az Isten és a felebarát iránti kettős szeretete, akkor valójában nem értette meg azt”.⁶ Végső soron pedig akiben nincs szeretet, az tulajdonképpen Krisztus megtestesülését tagadja, akiben Isten megmutatta irántunk való szeretetét.⁷ A szeretet tehát keresztény életünk középpontja, s az üdvtörténet és a világ eseményeinek belső mozgatórugója is.

Ágoston elméleti síkon is számot vet a szeretet valóságával, amelyet mozgásként, irányulásként, törekvésként, az akarat dinamizmusából származó lendítő erőként határoz meg. Híres hasonlatával a szeretet olyan, mint a fizikai létezők súlya, mely a természet törvényei szerint mindent nyugvópontja felé vonz, s így az embert végső céljához, Istenhez lendíti.⁸ Az akarat és a szeretet fogalmának összekapcsolása által új perspektívába állítja kora zűrzavaros elképzeléseit a szenvedélyek/érzelmek (*passiones*) mibenlétét és szerepét illetően, rámutatva arra a tényre, hogy az érzelmek nem a heroikus öntökéletesítésben játszanak szerepet, hanem a másik javát kereső magatartást szolgálják, s így azok oka és célja dönti el jó vagy káros voltukat; nem a tőlük való megszabadulás a cél (*apatheia*), hanem helyes megélésük: ha jó az ember akarata, az érzelmei is jók, ha viszont rossz szándék vezet, az érzelmei is helytelenek lesznek (ahogyan például van üdvös és romboló harag is). Biblikus alapokon nyugvó értelmezésében a szeretetet mintegy kiemeli a szenvedélyek köréből, és önálló kategóriává, sajátos rendezőelvűvé teszi, amely ott húzódik gyökerüknél, s mégsem azonos velük.⁹ A szeretet az élet mozgása, áramlása, kimozdít önmagunkból és a jónak tartott cél felé lendít, mintegy vonz a tárgya felé. A szeretet irányulása, tárgya dönti el az emberben lévő szenvedélyeknek és magának az embernek jó vagy rossz voltát, a keresztény életben pedig nem csupán természetes törekvés, hanem egyben Isten ajándéka is, a szívünkbe kiárasztott Szentlélek által, akinek működését Ágoston a szőlőtő gyökeréhez hasonlítja, amely láthatatlanul táplálja és élteti Isten iránti szeretetünket. Ha ebből a gyökérből táplálkozik életünk, bármit teszünk, a szeretet műve lesz, ezt fejezi ki híres mondásában: „Szerezz, és tégy, amit akarsz!”¹⁰ Ez a szeretet vezet el minket Istenhez, a legfőbb jóhoz.

Szent Ágoston teológiája tehát megnyitja az utat a szeretet átfogó értelmezéséhez, amely mind Isten, mind pedig az ember titkát ezen az optikán keresztül szemléli, ő maga azonban az útnak még csak egy

¹¹A Szentháromságról
VIII. 8. 12.
(Ford. Gál Ferenc.)
Szent István Társulat,
Budapest, 1985, 257.

szakaszát járja végig, s ez leginkább szentháromság-teológiájában szembetűnő, ahol egy tömör megfogalmazásban felvillan a szentháromságos szeretet eszméje: „ha a szeretetet látod, magát a Háromságot látod”,¹¹ de amelynek spekulatív lehetőségeit, egy rövid gondolatmeneten túl, nem aknázza ki. Nála a szeretet valósága központi ugyan, azonban még nem kap átfogó rendszerező elméleti keretet.

Metafizikai és antropológiai kulcsfogalom Szent Tamás rendszerezésében

Az ágostoni intuíciók együttese Aquinói Szent Tamásnál rendszerré teljesedik, több művében diszkurzívan tárgyalja a kérdést, ám mégsem ír egyetlen, minden dimenziót átfogó összegzést a témáról. A szeretet valósága nála csodálatra méltó módon belesimul metafizikai koncepciójába: az egész teremtett világban tetten érhető törekvés a jó felé a szeretet belső lényegét fedi fel különböző, egymás között hierarchiát alkotó szinteken.¹² A természeti világ teremtettségénél fogva a jóra, létteljességre törekszik, s e természetes szeretettel lendül célja felé; az érzékelnéi képes, élő létezők (növények, állatok) is a javuk felé irányulnak ösztönös szeretetükkel; s végül az ember, a tudatos, szabad létező egyesíti magában az érzéki és az intellektuális szeretet formáit: testbe ágyazott érzéki törekvőképessége a szeretet szenvedélyének/ézelmének székhelye, értelmi törekvőképessége pedig az intellektuális szeretet forrása, amely nemcsak természete szerint, hanem tudatosan és szabadon is Istenre, a legfőbb jóra irányul. A szeretet így tehát analóg és az egész kozmosz teológiáját biztosító fogalomná tágul, melyben a folytonosságot a jó felé való mozgás mozzanata biztosítja.

Antropológiájában ily módon a szeretetnek háromféle szintjét különbözteti meg: a szeretet ézelmét, mely szeretetfelfogása alapparadigmáját adja, az értelmi/szellemi szeretet analóg ézelmiségét és az Istentől ajándékba kapott *caritas* isteni erényét. E három egysége alakítja az ember útját az Istennel való végső egyesülés felé. S hogy pontosan mi Szent Tamás számára a szeretet definíciója? Sokféleképpen fogalmazza meg lényegét: mozgás a jó felé, öröm a jó miatt, a jóval való közös természetűség, ézelmi egyesülés, vágyódás a jó felé, önmagából való kilépés, a másik felé irányulás. A személyek közötti viszonyokban a másik javának akarása, amely nem pusztá jóakarat, hanem ézelmi összetevője is van. Alapvető értelmező modellként Szent Tamás a barátság arisztotelészi fogalmát választja, amely ézelkelteti két szabad fél önzetlen és egyben boldogságot adó életközösségét, s a Szentírásból ihletet merítve (vö. Jn 15,15) merészen Isten és ember aszimmetrikus, szabad, bensőséges kapcsolatára is alkalmazza azt. A barátság fenomenológiája így leginkább a szeretet szellemi és természetfeletti dimenzióját világítja meg, a három szint (testi-ézelki, szellemi, kegyelmi) összefonódásának mikéntje és pontos különbségei bizonyos fokig homályban

¹²Vö. Nicholas
E. Lombardo:
*The Logic of Desire:
Aquinas on Emotion.*
CUA, Washington, 2011;
Beáta Tóth:
*The Heart Has Its
Reasons. Towards a
Theological Anthropology
of the Heart.* Cascade,
Eugene, 2015, 179–191.

maradnak. Rendkívül összetett szeretettanában Isten lényegéről mint szeretetről, Isten önmaga iránti benső szentháromságos szeretetről is szól az Ágoston által kijelölt úton tovább menve, ám még ő sem fejt ki az ágostoni intuíció („ha a szeretetet látod, magát a Háromságot látod”) mélyebb következményeit.

Teológiai és ontológiai rendezőelv Hans Urs von Balthasar gondolkodásában

A megkezdett úton a 20. századi teológiában Hans Urs von Balthasar megy a legtovább. Azt mondhatnánk, hogy ő az első olyan teológus, akinél a szeretetről való reflexió már teljességgel szétfeszíteni látszik a hagyományos kereteket: többé nem egy előre adott rendszerbe simul bravúrosan bele (mint Szent Tamás esetében láthattuk), hanem maga válik rendszerteremtő erővé, a teológia értelmező kulcsává, s egyben egy újfajta metafizika körvonalait is láttatni engedi.¹³ Ez az újfajta megközelítésmód azután közvetve vagy közvetlenül, nyíltan vagy bennfoglaltan, maradandó hatást fejt ki napjaink teológiai gondolkodásmódjára is. Balthasarnak nem célkitűzése, hogy egyetlen nagy összegzésben vagy akár csak több részterület vizsgálata által a szeretet tartalmát és dimenzióit rendszerezően tárgyalja, az ő szeme előtt célként a keresztény hit egészének egységben látása, benső koherenciájának és hitelességének felmutatása lebeg. Egész életműve tulajdonképpen annak az alapfelismerésnek illusztrációja, hogy a szeretet isteni valósága adja egyrészt a keresztény hit indítékát, mindent egységbe foglaló tárgyát és végső alapját, másrészt pedig, hogy ez a szeretet áll valamiképpen a lét misztériumának végső gyökerénél is.

Szemlélő tekintete a szeretet analóg mintázatait olvassa ki mind a teremtett világ — s legfőképpen az emberi léttapasztalat — alaptörvényeiből és a létezés misztériumából, mind a Krisztus-esemény történéseiből és tényéből, mind pedig a szentháromsági személyek benső életfolyamataiból. E mintázatok közös gyökere magának a szentháromságos isteni szeretetnek a valóságában rejlik, amelyet Balthasar szabadságból fakadó, szüntelenül túllendülő és túláradó önajándékozásként, a mindig új örök többleteként, szabadon önküresítő szegénység és befogadó gazdagság mozgásaként, örökkévaló élet-eseményeként ír le. Nála tehát sokrétűen kibomlanak az ágostoni felvetés következményei, a Szentháromság benső életét szemlélve immár valóban magát a szeretetet látjuk őseredeti formájában, s e szeretet önajándékozó, önküresítő és ezáltal végtelesen gazdagító dinamizmusa és ennek logikája lesz nyilvánvalóvá Krisztus megtestesülésében, értünk való létében, kereszthalálában és feltámadásában.

S hogy hogyan jelenik meg mindennek az előképe az emberi tapasztalatban? Balthasar leginkább a szeretetben való megismerés jelenségét járja körül a személyközi kapcsolatokban, amelyet a sza-

¹³Lásd Puskás Attila: *Megismertük és hittük a szeretetet. Metszetek Hans Urs von Balthasar szereteteológiájából.* Szent István Társulat, Budapest, 2012, 13–85.

bad önfeltárulás és elfogadás, az öнкиüresítő önátadás szegénysége és gazdagsága, a másikat újjáteremtő erő, az egymást gazdagító együttnövekedés jellemez. Ennek kitüntetett példája számára az anya–gyermek kapcsolata — az archetipikus Én–Te kapcsolat —, amelyet a szeretetről szerzett első léttapasztalatként értelmez: az anya megelőző „abszolút” szeretete ébreszti öntudatra a gyermeket és helyezi a megszólítotttság helyzetébe, amelyre szabad válaszként születik meg a gyermekben a viszonszeretet, és bontakoztatja ki önálló személy voltát. A szerető személlyel való kapcsolat konkrét fenomenológiája képezi az alapját Balthasar általános létmegértésének is, amelyhez a tapasztalat nyújtotta intuíción keresztül közelít, megsejtve a lét forrásánál a legvégső alap nélküli alapot, a szeretet önjándékozó kimeríthetetlen gazdagságát és öнкиüresítő szegénységét, s egyben a léttulajdonságoknak (egy, igaz, jó, szép) a szeretet egy-egy dimenzióját felfedő végső egységét.

Amint láthatjuk, csakúgy, mint Szent Tamásnál, Balthasar gondolkodásában is mindent átfogó valóság a szeretet jelensége (lét, antropológia, Isten), nála azonban nem a létezők természetének megfelelő jó felé irányuló metafizikai törekvés az alapja, hanem inkább a személyként elgondolt jó szabad kiárasztása, mindent megelőző és mindig új ajándéka. A megelőző szeretet megdöbbentő újdonsága kelti fel a vágyat a viszonszeretetre, a szeretet nem belőlünk indul ki, hanem mindig egy másiktól érkezik felénk. Jézus Krisztus végsőként elmenő öнкиüresítésének (kenózisának) biblikus gondolata nyitja meg az utat a szeretet ilyenfajta lényegének felismeréséhez, a szabad önjándékozás kiüresítően gazdag gesztusához. Balthasar nagyszabású teológiai vállalkozása perspektívaváltást eredményez, és további reflexióra ösztönöz, egyrészt a szeretet fenomenológiája terén, amelyről meggyőző erővel mutatja be, hogy belőle Istennel való kapcsolatunk eredeti tapasztalata felé nyílik út, másrészt pedig a metafizikai gondolkodásban, amelynek immár át kell formálódnia a léten túli, alap nélküli alap, a szeretet valóságának és tevékenységének értő megragadására.¹⁴

¹⁴Tulajdonképpen e kettős utat járja be Vető Miklós két fő művében, a metafizika kiterjesztésében (*L'Élargissement de la métaphysique*. Hermann, Paris, 2012) és a szeretet átfogó fenomenológiai elemzésében (*Court traité sur l'amour*. L'Harmattan, Paris, 2020).

Dimenziók és modellek

Míg Balthasar szentháromság-teológiája megvilágító erővel képes kibontani az ágostoni felismerés tartalmát, Isten szentháromságos szeretetként való elgondolásának módját, mindennek előképe és tükrö az emberi szeretet fenomenológiájában további vizsgálódásra ösztönöz. A Szent Tamás-i barátság modellje és a balthasari anya–gyermek kapcsolat paradigmája ugyan sok fontos aspektusát tárják fel a szeretet valóságának, ám mégsem bizonyulnak elégségesnek annak átfogó megragadására. Kirajzolódik belőlük a személyek közötti harmónia, életközösség, az adás és elfogadás öröme, a másik teremtő igenlése, a megelőlegezett bizalom életadó ereje, a megszólítotttság elsődleges volta, az önzetlen jóság emberformáló cso-

dája, az együttlét boldogító erőtere. Megjelenik bennük a kizárólagosság és az állandóság mozzanata is, azonban mindezek csak viszonylagosak: a barátság nem jelent feltétlenül életre szóló elköteleződést, és irányulhat több személyre is; a gyermek felnőtt és szükségyszerűen megváltozik édesanyjához fűződő viszonya. Van-e a szeretetnek teljesebb paradigmája, olyan, amelyben még inkább feltárul Isten és ember kapcsolatának misztériuma?

Az utóbbi évtizedek teológiája egyre inkább középpontba állítja a nő és a férfi közti szerelmet mint a szeretet általános jelenségének őstípusát, legerőteljesebb tapasztalatát, visszanyerve ezáltal a korábbi modellek által peremre szorított test-lélek egység dimenzióját, s mintegy újraolvasva a bibliai tanúságtételt Isten és Izrael, Isten és ember szeretetkapcsolatának jelentőségéről.¹⁵ A testben megélt szerelem fenoménjének kortárs teológiai-filozófiai olvasatai nagyban elmélyítik e kimeríthetetlen titokkal való számvetés lehetőségeit. A házastársi szerelemben egységet alkot az öröme vágyódó erősz és az önzetlenül ajándékozó agapé, test és lélek összjátéka, önátadó eksztázis és boldogító egyesülés. A szerelem váratlanul fellobbanó, újdonságot teremtő lángja két ember kizárólagosságon és véglegességen alapuló barátságát hozza létre, amelyben megvalósul az aszimmetrikus és nem kikényszerített kölcsönösség, a másik szabadságát mindinkább növelő egység, az akarat, gondolkodás és érzés közössége. Az is nyilvánvalóvá válik, hogy ennek a szeretetnek megélése életfeladat, nem statikus, készen kapott valóság, hanem időben bomlik ki, érlelődik, és a mind nagyobb teljesség felé tart. A házastársi szerelem paradigmája pedig teljes természetességgel nyitja meg az utat a családban megvalósuló szeretetkapcsolatok változatos formáinak feltérképezéséhez.

S hogy miért nehéz meghatározni a szeretet lényegét? Talán azért, mivel számtalan dimenziója, kimeríthetetlen gazdagsága ellenére is egységet teremtő valóság, nemcsak az egyes ember minden erőforrását és tevékenységét egyesíti, hanem két személy szabad és egyedi szeretetét is nagyobb egységbe foglalja. Vető Miklós inspiráló elemzése szerint olyan újdonságot létrehozó eredendő szintézis, amely az emberi élet lehető legteljesebb műveként bontakozik ki.¹⁶ Korlátaiban és esetlegességében is Isten mindent megelőző és minden várakozásunkat felülmúló szeretetére mutat, és hordozza az Isten–ember kapcsolat alapvető jegyeit. S mindez viszszavezet minket Szent Ágoston felismeréseihez a szeretet központi voltáról és tulajdonképpen szintetizáló erejéről (a Szentírás megértésében, emberségünk alapjánál és a Szentháromság Egy Isten titkának megragadásában), amelyek óta hosszú utat járt be a keresztény teológia és az ihletéséből táplálkozó filozófia. Az út azonban folytatódik, kíváncsian várjuk, merre vezet.

¹⁵Ezt teszi, többek között, a *Deus caritas est* enciklika első része is.

¹⁶Miklos Vető: *Court traité sur l'amour*, i. m. 155.

Miért nehéz megérteni a kereszténységet?

GÁSPÁR CSABA
LÁSZLÓ

Si comprehendis, non est Deus.
(Szent Ágoston)

1956-ban született Budapesten. Filozófus, teológus, a Miskolci Egyetem BTK Filozófiai Intézetének tanácskezelő egyetemi docense. Legutóbbi írását 2019. 4. számunkban közöltük.

I. Egy egyetemi tapasztalat

¹Babits: *Egyfajta kultúra*.

Isten — *vak* beszéd. Korunkra úgy bezáródott az immanencia, és oly mértékben magába zárta az embert, hogy immár az Istennel kapcsolatos minden megszólalás vak beszéd: nem *látta* semmit. Ami évezredek át, minden nép körében és minden kultúrában felhangzott és szüntelenül szólt, az mára elveszítette megjelenítő erejét; aki hallja, nem tudja, merre nézzen, milyen irányban fürkéssze a valóságot. Persze, mivel a valóság manapság jobbára az ember által előállított panoptikum — világ-káprázat —, ezért még a valósághoz is nehéz eljutni, nemhogy Istenhez. Márpedig Isten a *valóságban* van, nem az ember ácsolta civilizáció forgószínpadán — ott az ember van, pontosabban *egyfajta* ember, még ha ezer és ezer változatban, módon és tömegesen nyilvánul is meg.¹

Mivel a régiek sokat és sokféleképpen beszéltek istenekről, Istenről, ám a vallás szava immár vak beszéd, ezért kortársaink többségének szemében a régiek naivnak, gyermetegnek tűnnek. A mai fiatalok nehezen értik, mit lehet a régiektől egyáltalán tanulni, hiszen — ami a vallást illeti — folyvást olyan dolgokról beszélnek, amelyek, úgy mond, a „mai világban nincsenek”, vagy amikről „már tudjuk”, hogy nem léteznek, vagy „kimutatták”, milyen félreértésből képzeltek el, gyengeségből vagy lelki szükségből találták ki...

Ezzel az alaphangulattal találkozok, aki manapság egy egyetemi előadáson vallásról, kereszténységről kezd beszélni.

II. A kereszténység maga alkotja meg autentikus értőjét és értelmezőjét

Megértés elvileg kétféleképpen lehetséges és kétféle eredménnyel jár: egyrészt *azonosulással*, ekkor behelyezkedem a másikba, a megértendőbe, ezáltal gyarapodom a másiknak a nézőpontjával és gazdagodom az abban feltáruuló világgal, miközben megtartom és tisztelem különbözőségét; másrészt *azonosítással*, illetve redukcióval, amikor a megértendőt visszavezetem a saját tudásomra, már ismert dologra, így megszüntetem idegenségét, ezért nem is töltekezem vele. Ha elfogadjuk, hogy a kereszténység kinyilatkoztatott vallás, akkor az utóbbi modell nem alkalmazható rá. Kérdés, alkalmas-e egyáltalán ez a modell, ha valóban tapasztalni akarunk, nem pedig megelégedni azzal, amit már tudunk. Nos, a kereszténység a tapasztalás bőséges

lehetőségét és a tanulnivaló gazdag tárházát kínálja annak, aki kel-
lő figyelemre méltatja. Ráadásul nem is olyan nehéz, mert az úgy-
nevezett hermeneutikai körköröség folytán a mi szellemi tájainkon
már akkor hat az emberre és alakítja, amikor az még hozzá sem fo-
gott módszeres értelmezéséhez. Egy alapjában véve keresztény kul-
túrában minden interpretáció egy-egy megfontolandó értelmezés,
amely — még az ateizmus esetén is — magán viseli a kereszténység
alakító hatását. A kereszténység értelmességének a tagadása a keresz-
ténységre irányuló értelmezés korszakos módja az „Istenfogyatkozás”
idején.² Az értelmezések értelmezéstörténetet képezve hatástörténet-
ként érvényesülnek. Ez csak a kereszténység eltűnésével érhet véget.
Vagy a világban, vagy az eszkatonban. De egyik sem lenne teljes meg-
szűnés. Előbbi a felejtés állapotában őrizné tovább, utóbbi a hegeli
Aufhebung értelmében a történelmi forma megszüntetése és a lényeg
főlemelő megőrzése lenne — lesz.

Mindazonáltal ha nem is lehetetlen a kereszténység megértése, sőt
mindannyian már valamiképpen és valamilyen mértékben értjük,
manapság aligha állíthatjuk, hogy a kereszténység magától értődő
lenne — és nemcsak azoknak jelent nehézséget, akik nem tartoznak
a körébe, hanem azoknak is, akik magukat kereszténynek vallják.

III. Értés és megértés

Miért nehéz megérteni a kereszténységet? Talán azért, mert Istent ne-
héz megérteni? Vagy a kereszténység Istenét? Mindig nehéz volt és
nehéz lesz, vagy csak manapság nehéz? Ha mindig nehéz volt és ne-
héz lesz, vajon mindig ugyanúgy volt és lesz nehéz? Vagy korszak-
ok szerint másként és más módon nehéz, és más és más a nehéz ben-
ne? — Egyáltalán mi a megértés tárgya a kereszténység esetén? Isten?
A kinyilatkoztatás? A hit és a tartalma? Vagy a kereszténység tör-
ténelmi valósága? De hát hogyan lehet megérteni ez utóbbit, ha nem
értem az alapját, Istent, a kinyilatkoztatást? Ugyanakkor Isten és a
kinyilatkoztatás a hit tanítása szerint meghaladja az ember megér-
tőképességét, ami legfeljebb e határnak mint az Isten és ember kö-
zötti létrangbeli különbség kifejeződésének a belátására képes.
Mindazonáltal minden egyes hívő esetén fel kell tételeznünk a ke-
resztény tanítás bizonyos értését, ha valaki kereszténynek *vallja* ma-
gát. A kereszténységet az érti, aki éli, s így mintegy belülről érti, még-
pedig olyan mértékben, amilyen mértékben megérinti őt, és olyan
mélyen, amilyen mélyen elmerül benne, de nem az intellektuális-
szellemi behatolás, hanem a lelki-spirituális elmélyülés módján.
A kereszténység annak számára érthető, akit a kereszténység értő-
vé formált. Ehhez be kell lépnie atmoszférájába, hogy értvén értse
a valóságát, és megértse: minél alázatosabb benne-létre, nem pedig
önerejű szellemi megértésre kell törekednie.

E medialitás alapján a kereszténység nem a megértés tárgya, ha-
nem a megértés közege. Ez nem csupán a kereszténységre jellemző;
bizonyos dolgok — személyek, szellemi tartalmak, műalkotások —
csak „belülről”, „mediális” pozícióból érthetők meg. A megértés eb-

²Martin Buber:
Istenfogyatkozás. (Ford.
Gáspár Csaba László.)
Typotex, Budapest, 2017.

ben az esetben nem affirmatív kijelentésekben megfogalmazható eredmény, hanem esemény: a benne-lét folyamata. Ez csak részlegesen írható le a pozíció meghatározásával, például abban a kijelentésben: „én keresztény vagyok”. Ez a hitvallás-szerű megfogalmazás kifelé irányul — inkább vallomás, mint tartalmi kifejtés —, miközben a benne-lét iránya, a keresztény hit „tárgya” Isten, aki a keresztény hitben élő benne-létéhez képest mindig és megszüntethetetlenül „még beljebb” van. A hit célja nem a megértett Isten, hanem a benne-lét állapota. A hit nem tárgyokban gondolkodik, de „tárgyak” segítségével tájékozódik, „tárgyakba” kapaszkodik, melyeket a hittanítás, a dogmatika fogalmaz meg, és a hitvallásban tesz magáévá az ember. Ezek azonban csak az eligazodást segítő jelzőpontjai a benne-létnek, és csak azok számára beszédeseek, aki tudja, hová vezetnek. Ahogy az útjelző a céljától nyeri el a jelentését, a vándor csak a jelet látja, a célt csak „tudja”, a vallás esetében hiszi, reméli és szereti.

IV. Kinyilatkoztatásból vallás

A kereszténység Isten különleges kinyilatkoztatására hivatkozik. Ezt az egyedülálló és egyszerű kinyilatkoztatást nem lehet az ész segítségével megérteni, mert nincs benne semmi szükségszerű, amiben az ész megnyugodhatna. Nem a világ állapota tette indokolttá, hogy abból levezethetnénk, hanem egy szabad aktor teljesen szabad tette. Nem következmény, hanem kezdeményezés. Sem előzményében, sem következményében nincs semmi rögzített szükségszerűség, csak szárnyaló szabadság.

A történeti kinyilatkoztatással mint szabad isteni döntéssel ellentétben a vallás nagyon is érthető, amennyiben az ember legsajátabb törekvése a szentként megtapasztalt abszolútum felé, nyomainak keresése, megjelenési formáinak kutatása, és ennek nyomán az ember pozicionálása a világban a szent abszolútumnak tekintett istenséggel szembeni viszony alapján. Számos formája van, a szoros értelemben vett vallásoktól a pszeudovallásokig avagy valláspótlékokig, az embert a személyes egzisztenciájában megtartó elköteleződést és identitást kínáló társadalmi cselekvésformákig, hivatásokig (politikai aktivista, tudós, tanár, művész stb.). A kereszténység nem az ember istenkeresése, még kevésbé -találása. A kereszténység *alapító eseményében* egy sajátos, magát istennek állító személyvalóság — a bibliai Jahve — lép oda az emberhez, és tárulkozik fel egészen elképesztő módon: a konkrét időben és helyen született Názáreti Jézusként. Ez egy szuverén személyes istenvalóság szabad, autonóm cselekvése. Misztérium. Mit lehet ezen megérteni? Persze, ha az ember általános vallási törekvése — istenkeresése — felől nézzük, akkor kínálkozik az az értelmezés, hogy Jézus Krisztus fellépése beteljesítő válasz erre az emberi törekvésre. Hajlamosak vagyunk retrospektíve látni a dolgot, a történeti kereszténység, a keresztény vallási kultúra felől, és úgy vélni, az ember végre megtalálta azt az istent, akit mindig is keresett. Csakhogy ez nem igaz. Mert nem *ezt* az Istent kereste. Ennek legfőbb bizonyítéka az újszövetségi dráma a keresztrel a tetőpontján. Igaz, a

kereszténység nem a kereszttel indul, hanem a feltámadással, ám a feltámadás — a *testi* feltámadás — a legkevésbé sem szerepelt az emberi istenkeresés opciói között. Éppen ellenkezőleg: a testtől való szabadulás a vallások egyik általános törekvése.

A kereszténység tehát nem Istenről beszél, hanem a megtestesült és *emberré* lett Istenről, Jézus Krisztusról. Istenről számos vallás beszél. És még a filozófia mint racionális létértelmezés is komolyan értekezik róla, mert az istenfogalom nemhogy nem idegen az ész számára, hanem jelentős heurisztikus erővel, operatív, magyarázó potenciállal rendelkező eszme, amely nélkül az ész — Immanuel Kant szerint — nem tudná beteljesíteni feladatát, a valóság totalitásának elgondolását.

A kereszténység alapító eseményének értő megőrzése a liturgiában történik. A liturgia szent cselekmény, amelynek középpontja magának az üdvtörténeti eseménynek, pontosabban az esemény egy fontos mozzanatának a megjelenítése. A szentmiseáldozat az utolsó vacsora reális-szimbolikus, azaz valóságot teremtő megismétlése, ami egyben a teljes esemény lényegi tartalmát magában foglalja, a feltámadással együtt, jóllehet annak ténye később következik be, de lényege, értelme már adva van az utolsó vacsora történéseiben. Aki tehát az utolsó vacsora eseményében vesz részt a szentmise keretében, az egyben a feltámadással is találkozik. Így helyzete *egyidejű* az apostolokéval, és hozzájuk hasonlóan eldöntheti — el kell döntenie —, hogy hiszi-e a feltámadás tényét és Jézus istenségét, vagy nem. Belép-e a misztériumba, vagy kívül marad? Ha azután kilép a templomból, akkor átlép a kereszténységbe, abba a vallási jel-, szimbólum- és értékrendszerbe, amely ezer szállal kapcsolódik a misztériumhoz, belőle ered, rá mutat, de nem azonos vele. Maga a misztérium nem tárgya semmiféle megértésnek, ezzel szemben a belőle kibontakozó vallási-kulturális képződmény már lehet megértés tárgya, mert emberi elem van benne, amire joggal irányul emberi megértés.

V. Kereszténység mint „vallás” és „kultúra”

A kinyilatkoztatás antropológiai szükségszerűséggel, és persze emberi módon, vallássá lesz, vallási formában járja útját a világban, jóllehet nem vallásként járja át a világot. A keresztény hívők közössége, az egyház, a kinyilatkoztatás tartalmát és a megtestesülés-feltámadás tényét vallásának alapjaként fogadja el, és ezekre a tartalmakra illetve eseményekre felépíti viszonyát az ebben a formában megnyilatkozó hatalomhoz, akit immár végérvényesen istennek tart, és az egyedüli valóságos Istennek, Jézus Krisztus Atyjának nevez. A viszony kiépítése az ember világi adottságai között történik. A természetes-antropológiai adottságok e viszony materiális elemét adják, míg a kötőanyag, ami az elemeket összetartja, a történeti kinyilatkoztatást adó Istenbe vetett hit. Komplex együttesük a kereszténység mint vallás.

A keresztény vallás és kultúra az alapító eseménynek mint misztérium-megnyilatkozásnak a bevitele a világba. Ez fölöttébb bonyolult feladat. Egyrészt korántsem világos, miként kell az alapító eseményt

úgy bevinni a világba, hogy megőrizze eredendőségét, úgy legyen jelen a világban, hogy közben ne váljon annak részévé, ne asszimilálódjék, hanem „hegyre épült városként” megvilágítsa a világot, ugyanakkor — másrészt — ne oltsa ki a világ saját fényét, hanem a „föld sójaként” belülről járuljon hozzá a világ önlétéhez. Az ütköző metaforák érzékeltetik a feladat ellentmondásosságát.

Míg az alapító esemény elfogadásához hit szükséges, az a hitnek a terrénuma, addig a keresztény vallás „működtetése” a világban munkálkodó emberi értelem feladata — nem zárva ki természetesen az alapító Isten folyamatos közreműködését. A kereszténység megértésének tárgya ennek a feladatnak a történelmi és történelmet fakasztó kivitelezése, pontosabban annak az emberhez rendelhető eleme. A megértendő nem csupán az egyház politikatörténete (vagy az egyházpolitika története), hanem a kereszténység önértelmezésének folyamata és annak eredménye is, vagyis a teológia. Amennyiben a dogmatikus teológia nem merőben az üdvösségtörténeti események rendszerezése és a kinyilatkoztatás pusztán tételszerű megfogalmazása, hanem — az alapító eseményhez hasonlóan — belehelyezése a világba, ezúttal az emberi gondolkodásba, annyiban a szellemi megértés kitüntetett formája és eminens feladata.

Vallástudományi kifejezésekben fogalmazva: a pogány vallás sokszínűségét és diverzitását, a szent világot átjáró diffúz jelenlétét a biblikus vallások előbb monoteizmussá kondenzálják, megtisztítják minden immanens vonástól, hozzárendelik a transzcendenciához, majd a szent tapasztalatának helyét a kereszténység egyetlen pontba sűríti, és ezt a pontot egészen egyedülálló módon a világ, az immanencia konkrét tér-idő koordinátájában rögzíti. Az alapító eseményből kibontakozó keresztény vallási kultúra azután az immanenciától a transzcendenciáig terjeszti ki az ember létének feszítávját. E roppant ívben fenntartani az immanencia és transzcendencia közötti egyensúlyt, fellépni az egyoldalúságokkal szemben, melyek a két végpont valamelyikéhez akarják cövekelní az embert, egyaránt képviselni az ember világi életét és világot meghaladó célját — ez a keresztény kultúra a liturgia misztériumától az általános relativitáselméletig.

A kultúra az ember sokrétű képességének (érzékelés, racionalitás, érzelmek) a művelése, fejlesztése és finomítása, valamint sokdimenziójú életének a kibontakoztatása (gazdaság, tudomány, művészet, pihenés stb.). A keresztény kultúra — zenei hasonlattal élve — olyan zenemű, amelynek van egy határozott orgonapontja, ami alapul és támasztékul szolgál a mű egészéhez, melyben harmóniai értelemben végső soron az alaphangon szól minden mégoly bonyolult modulációs utakat bejáró, dallam- és variációgazdag tétel.

VI. A kereszténység a „keresztény kultúrában”

1. A kultúra takarásában

A keresztény vallás, amely történelme folyamán hatalmas épületet emelt alapítóeseménye fölé, mára az épület takarásába szorult, az épület jobban látszik és szembeötlőbb, mint az, amiből kinőtt,

vagy az iménti zenei hasonlaltal, a kultúra szimfóniájából nem halatszik ki az orgonapont, vagy ami még rosszabb, a kultúra nem szimfónia, hanem az alaphangnemtől elszabadult, önállóvá vált szólamok és modulációk kakofóniája. Ha talán nem is ennyire súlyos a helyzet, az bizonyos, hogy a modern kultúra már nem viseli magán azokat a keresztény jegyeket, amelyek hordozása végett a keresztény vallás kultúra építésébe fogott. A kereszténység még látszik mint vallás, de már nem látszik rajta keresztül, legalábbis nem jól kivehető a *ratio essendije*, az alapító misztérium. Enélkül pedig a kereszténység osztozik a társadalom és lényegében az egész létezés modern értelmezésében, a funkcionális szemléletben. Ez nem az alapító eseményre tekintettel értékeli, hanem kizárólag antropológiai és társadalmi szerepe, funkciója szempontjából, és így félreérti — és félre is teszi, mert vagy veszélyesnek ítéli, vagy csak periférikus jótékonyossági szerepet engedélyez neki.

2. Identitások tömegtermelése és nivellálódása

Manapság a nyugati típusú társadalmakban a keresztény vallás már nem vállalhat magára társadalomépítést, de még társadalomértelmezést sem, hanem személyes érzületként és öndefinícióként csupán a szabadon választható identitások egyike, bár nem a legdivatosabb. Ebben a formájában egy szintre kerül a forgalomban lévő és gombamód szaporodó összes identitáslehetőséggel, így például a társadalmi nemi identitással, a genderrel is, mely mostanság szintén az egyén szabad választására van bízva. Ezek az identitások eleve nem tartanak igényt megértésre, hanem csupán elfogadásra. A szó szoros értelmében vett megértésükről azért sem lehet szó, mert nem tartalmi elemek alkotják őket, hanem az egyén önmeghatározó akarat. Egyetlen lényegi elemük az egyéni akarat, az én, amit nem valami személyes tartalommal gazdagítanak, hanem „coming out”-ként csupán felmutatnak, és kihelyeznek a társadalmi nyilvánosságba. A posztmodern énválasztást jellemzően amúgy sem tartalmi elemek vezérlik, kivált nem olyanok, amelyek hosszú történelmi múltra tekintenek vissza, és bonyolultak, összetettek lévén a hagyomány ismeretét és szellemi erőfeszítést igényelnek. Ez az énkonstitúció inkább afféle mesterségesen kinövesztett tudatosság, némiképpen azonos a divattal.

3. A keresztény tanítás mint akadály

A történeti kereszténység, azaz a keresztény vallás feladata abban áll, hogy őrizze az alapító eseményt, és ezáltal lehetővé tegye minden kor emberének, hogy találkozzon vele, és az apostolokkal egyidejű helyzetben dönthessen elfogadásáról vagy elutasításáról. Az utókor emberének rendes útja — nem zárva ki rendkívüli utak lehetőségét, elvégre Istenről van szó... — a valláson keresztül vezet el a Feltámadotthoz és Istenhez. Hagyományos terminológiával a keresztény tanítás és kultúra a kereszténység *ratio cognoscendije* — a kereszténység mint vallás megismerésének tárgya és eszköze —, a megváltás misz-

tériuma pedig a *ratio essendije*, a keresztény hit létoka és alapja. Csak-hogy a modern ember fennakad a kereszténységen, így el sem jut a megtestesülés-feltámadás isteni misztériumához. A keresztény vallás nyilvános történelmi útja, társadalmi jelenléte alapján ítélkezik és dönt, nem lép be a hit vagy hitetlenség eredeti szituációjába. Pedig ott válna a helyzet személyessé. Számos tényező nehezíti eljutását az alapító eseményhez, egyebek között a keresztény tanítás a bűnről és az ember romlottságáról. Ez súlyos közlés a ma emberének, jóllehet ennek elfogadása tenné fogékonyá a megváltás jelentőségének belátására. A kereszténység úgy gyógyít, hogy előbb közli az emberrel azt, amit a legkevésbé sem hall szívesen: hogy halálos betegségben szenved. A ma embere úgy véli, nem szorul rá efféle közlésre, mert egyrészt retteg tőle, másrészt abban bízik, hogy képes leküzdeni. Nietzsche nyomán pesszimistának tartja a keresztény vallást.

4. A modern civilizáció „önteltsége”

A bűnösség állapotának felismerésén túl a kereszténység mint vallás megértésének további feltétele az emberi végesség megtapasztalása. Nem holmi futó tapasztalatról van szó, ami epizódyszerűen megeshik, hanem egy mélységi állapot, egzisztencia-helyzet tudatosításáról, ami az élettörténetben drámai folyamatot képez, még ha nem feltétlenül mindig azonos erővel mutatkozik is meg. Ennek a tapasztalatnak a kultúrájára kell szert tenni, ezt művelni kell: reflexióval átvilágítani, eszmélődéssel kimunkálni és spiritualitással elmélyíteni, azaz elhordozni és általa hordozottnak lenni: rábízni magunkat; semmiképpen sem kirekeszteni, elfojtani, le- és megtagadni. Ez alkotja a keresztény Evangélium meghallásának egyik előfeltételét, mert felnyitja, belülről feltöri az ember átlagos világ-horizontját, és ezáltal érzékennyé teszi a keresztény hit ajánlatára, és a belőle fakadó remény perspektívájára. A megértés nehézsége ebből a szempontból a mai átlagos emberi életforma és világtapasztalat zártságából fakad. A modern (nyugati) ember *öntelt*, létét önmaga tölti föl önmagával, és a vágyként megtapasztalt hiányt is önnön műveivel akarja kitölteni, s ha valamiféle istenre gondol, az is inkább istenséggé emelt autonóm önmaga, semmint Jézus Krisztus Istene.

A modern civilizáció közegében az élet civilizatórikusan bejáratott kulturális mintákba rendeződik, amelyek lehetőség szerint szakadásmentesen illeszkednek egymásba. A modern egzisztencia esetlenül éli meg a jaspersi értelemben vett határhelyzeteket. Ilyenek bekövetkeztekor azonnal menekülőre fogja: nem időz el a terében, nem éli át szorongató mélységeit, hanem elhárítja, igyekszik megfedkezni róla, és rutinmegoldásokba és -értelmezésekbe kapaszkodik. Nem mintha vele nem történnék betegség, bűn, születés és halál, de ezekre a „civilizált” kultúra kész magyarázatokkal szolgál, és kivált a tudomány formájában egy természetes folyamat epizódjaiként mutatja föl. Az egymásba simuló események és az egymásba többé-kevésbé illeszkedő társadalmi mechanizmusok eltompítják az embert,

mert elzárják előle az eredendően Ismeretlen és Más megtapasztalásának lehetőségét. A modern ember elfásult, *öreg* lett a tapasztaláshoz. Jóllehet az ő életében is jelen vannak azok a vágások, szakadások, amelyek minden ember sorsának belső drámáját adják (születés, felnőtté válás, érés, felnőttkori konfliktusok, betegség, szerencse, balszerencse, halál stb.), de ezek nem válnak forrásává a végesség megtapasztalásának, illetve nem artikulálódnak, hanem néma dimenzióként veszik körül a tevékeny ember egzisztenciáját, aki végessége stigmájának elmélyült megélése helyett technikai civilizációjának gondoskodására bízta magát, melynek terepe hovatovább olyan messzire terjed, hogy nem találkozik határával és azzal, ami ezen a határon mint a határon túli megmutatkozik. A manapság a modern szlogenné vált „másság tisztelete” alig jelent többet, mint közönséges társadalomszervezési törekvést és technikát arra, hogy az összetorlódott hagyományok közepette viszonylag konfliktusmentesen éljenek a különböző hagyományok emberei. Ilyenformán a másság tisztelete éppenséggel a másság tompítását jelenti, azt az igyekezetet, hogy minden másság szépen beleolvadjon a globális konzumálás eseménytelen, azaz valódi megrendülés nélküli bamba kérődzésébe.

5. *A kishitűség akadályja*

Ugyanakkor a modern fogyasztói társadalom tömegembere egyszerűen nem hiszi el, hogy ő olyan fontos, hogy egy isten áldozza fel magát érte, kizárólag ő érte, mégpedig szeretetből, „ingyenesen”. Nem ehhez van szokva, hanem ahhoz, hogy mindennek ára van, amit így vagy úgy, előbb vagy utóbb meg kell fizetni. Sorstalannak tudja magát egy olyan világban, amely teljesen zárt az isteni „beavatkozás” elől. Ha némelykor kínzó örületnek érzi is emberünk ezt a világot, nincs belőle menekvés, nincs kívüle semmi. Mert nincs „túlonnani”. Csak a zárt világ van — amit hanyagul „nyílt társadalom”-nak hívnak. Lehet, hogy a társadalom nyílt, de éppen ez a történelem végét meghirdető, mindent kiegyenlítő kedélyes tetszőlegesség zárja el a legrejtettebben, egyszersmind leghatékonyabban az embert a transzcendenciától. Nem mással, mint a működésével, az olajozott, az emberi igényeket szabadon hagyó lapos közömbösségével, nagyvonalú egyenértékűsítésével, kötelező, udvarias érzékenységével, — mélyén a parancsolt értéksemlegességgel —, egy szóval a vidám, bár híg immanenciával, amelynek esetleges hiányait a jelennel azonos síkon érkező jövő fogja minden bizonytalanságból a robotokkal és a mindenkinek járó alapjövedelemmel. Ebbe az entrópikus modellbe nemhogy nem illeszthető bele a kereszténység az egész drámai újszövetségi eseménnyel, az oximoron istenemberséggel, de egyenesen halálos ellensége a nehéz történelmi folyamatban kimunkált és politikai korrektséggel óvott általános békének, mert — egyebek között a bűnösség radikális állításával és a végesség kiemelésével — tagadja az ember önmegváltását, és — az ősi sorseszme mintájára — egy kiszámíthatatlan isteni megváltásban

hisz, miközben a modern ember éppen a sorsot igyekszik egyszer s mindenkorra kizárni.

VII. De talán *ultima ratió*ként a ráció...?

A kereszténység Jeruzsálemből indult, nem Athénből — oda már az Evangéliummal érkezett. Észérvekkel, filozófiai argumentációval nem lehet eljutni a kereszténységhez. Legyünk őszinték: megvédeni sem lehet. Ennek két oka van. Az egyik magában a kereszténységben rejlik: a kereszténység egy kinyilatkoztatott misztériumnak a megvallása. Nem következik sem az emberből, sem a történelemből, még Istenből sem, mert nem *következik* belőle, hanem szabad akarati döntése. Alapító eseménye megtörténte után lehet hirdetni Athénben, körbe lehet folytatni ésszel, határait ki lehet cövekelni, meg lehet közelíteni észérvekkel, de elérkezni hozzá nem lehet. Csak arra törekedhet a gondolkodó ember, hogy ne legyen tartós konfliktusban hite és értelme — mert amúgy a kisebb-nagyobb konfliktusok nem fogják elkerülni. Hit és értelem összhangjának azonban manapság korszakos nehézségei vannak — és itt van a második ok, amiért a kereszténységet nem lehet teljesen megvilágítani az ész felől. Mert még ha évszázadokon keresztül arra törekedett is az európai gondolkodás, hogy kimutassa a kereszténység észszerűségét — valójában a hit tanította észnek az észszerűségét —, ma már azzal kell szembesülnie, hogy megváltozott az érveknek az emberre gyakorolt hatása, mert megváltozott maga az ember. Nem is annyira az érvek ereje fogyatkozott meg, inkább az ember fáradt bele az érvelésbe. Különös, de azt kell mondani: többé nem hisz az érveknek, mert nem bízik az észben. Az észnek a hit mellett felhozott érvei akkor hatnak — nem is annyira erősítőn, mint inkább biztatón —, amikor a hit még friss, és valójában a hit mozgósítja az érvelő észet, hívja, várja, és örül neki, de csak mint beszélgetőtársnak, akinek elűságholhatja örömét arra ösztökélve az észet, fontolná meg, micsoda nagyszerű meggondolnivalóban lehet része neki is, ha minden erejét összeszedve meghallgatja a hit tanúságát, és esetleg hallgat rá. Ha azután a hitvallók fehér ruhájára már az észtól vett érvekből kivácsolt páncélt kell ölteni, akkor elnehezülnek a dolgok. Védelmet talán nyújt a páncél, de meleget nem ad. Végül ha megfogyatkozott a kereszténység hihetősége, akkor semmiféle, még oly rengeteg észérv birtokában — hiszen igen sokat halmozott fel az európai szellem-történet — nos, ennek a hatalmas érvelési thesaurusnak a birtokában sem tudjuk a kereszténységet az ész felől megtámogatni, megerősíteni, inkább csak nehéz teherként hordozzuk — mindkettőt. Ha a hit alábbhagy, ha már nem a saját forrásaiból táplálkozik, akkor az ész, az egyébként is elfáradt, saját szellem-történeti vándorlásában kimerült és roppant történeti tudástól elnehezült, könyvthalmokat cipelő ész nem tud rajta segíteni.

Segítséget egyedül attól remélhetünk, aki a keresztény vallást útjára indította.

Megértjük-e Ferenc pápát?

TÖRÖK CSABA

Hálatelt töprengések a Fratelli tutti-ról

1979-ben született Budapesten. Katolikus pap, teológus, az Esztergomi Hittudományi Főiskola oktatója. Legutóbbi írását 2020. 7. számunkban közzöltük.

¹Magyarul legutóbb 2006-ban jelent meg Budapesten, az Európa Könyvkiadónál.

1927-ben, igencsak zavarodott korban jelent meg Stefan Zweig *Csillogórák* című kötete, amelyben a szerző irodalmi portrékon keresztül jelenítette meg a történelem kivételes, sorsszerű eseményeit, amelyek kiléptek saját időbeli meghatározottságuk keretei közül, s kivételes, visszavonhatatlan hatást gyakoroltak az emberiségre.¹ Mivel Zweig eredetileg önálló novellákként írta meg a kötet darabjait, ahány kiadás, annyi eltérő összeállítással találkozunk. Jól tükrözi ez a „csillagórák” gondolatának kettősségét: egyfelől nem kérdéses, hogy vannak rendkívüli történések (időpontok, helyek, személyek), amelyek nélkül a „ma” másként mutatkozna meg; másfelől éppen ez az aktuális (és szüntelenül változó) „ma” szabja meg, ki mit sorol ezen kiemelt fellénylések sorába. Másként fogalmazva: legtöbbször a szubjektív szűrőnk mutat bizonyos pillanatok „objektíve” kikerülhetetlenek vagy kulcsfontosságúnak. Kevés olyan valódi *Sternstunde*-szerű konstelláció van, amely szó szerint oda van rögzítve égboltunkra, s nem homályosul el idővel (és olykor végleg).

Assisi és Francesco

Úgy vélem, nemcsak katolikusként, de emberként is kijelenthetem: Assisi *valóban*, nem csak az én személyes befolyásoltságom által így látatva, tengelypontja a világnak, s Szent Ferenc *valóban* olyan személyiség, aki állócsillagunk. Mára látszólag rég magunk mögött hagytuk a 13. század meghatározottságait, az akkori reformvágy (és -szükség) kereteit — ám a Celanói életrajzából is ismert felhívás: „Vade, repara domum meam, quae ut cernis tota destruitur” („Menj és állítsd helyre hajlékomat, mert mint látod, romokban hever!”), azóta és mindig újra nem pusztán aktualitást nyer, de hatósugara is egyre inkább kitágul. Az Assisiből megindult hullámozás először helyi (és korszakfüggő) ügynek tűnt, aztán kisugárzott az éra általános egyházi-hierarchikus viszonyaira. Mára pedig a világvallások első nagy találkozója és Ferenc pápa tanítóhivatala nyomán világossá vált, hogy még többről van szó: az isteni szózat „domus”-a valójában az emberiség „közös háza” a teremtett világban (vö. *Laudato si*), egy olyan emberi közösség, amely mindenkit testvérként érint és magába foglal — *Fratelli tutti*.

Assisi és Francesco ihlete az első pillanatoktól kezdve áthatja Jorge Mario Bergoglio pápaságát. Mint később elmondta, a konklávé alatt, a megválasztás bizonyossá válásakor átfutott rajta egy rövid gondolati lánc, amelynek szemeit a szegények, a béke és a *Poverello* alakja képezték. Ezzel mintegy öntudatlanul választ adott a nép köré-

ben elindult kezdeményezésre, amely utólag profétainak tűnik: olasz katolikusok növekvő számban léptek fel azért, hogy bárki lesz is az új pápa, a Ferenc nevet vegye fel. Hogy e döntés mögött nem valamiféle érzélgősség vagy lelkendezés áll, hanem valóban mély és megfontolt lelki alapvetés, az hamar nyilvánvalóvá vált az első nyilatkozatokból. A pápai szolgálat kezdetén, Szent József napján a Szent Péter téren bemutatott szentmise homíliájában az ünnephez kötődő gondolat, a „custos”-i hivatás egyértelműen Szent Ferenc-i tónussal tárt elénk.

Az enciklikák hármasa

Az új pápa harmadik enciklikája egy így megkezdett út teljessé tetele, ahol maguk a körlevelek is sajátos rendet alkotnak. Az elsőtől, a még XVI. Benedekkel „négykezesként” megalkotott *Lumen fidei*-től kezdve megíródott a klasszikus filozófiai háromszög mindegyik oszlopa: Isten – világ – ember. Ám a megközelítés módja, a vízió és a tanítás egészen egyedivé vált, hiszen mindegyikben a személyesség, a kapcsolat összefüggésrendszerében szemléljük a vizsgálódás tárgyát. Isten karakterisztikus vonása, hogy „kapcsolatba tud lépni az emberrel és szövetséget tud kötni vele” (LF 8). A kozmosz egésze, minden teremtmény „szeretetkapcsolatban” áll elénk (vö. LS 11). A *Fratelli tutti* pedig nem általánosságban véve akar szép gondolatokat megfogalmazni a testvéri szeretetről, hanem annak „egyetemes dimenzióját”, a „mindenki felé való megnyílását” akarja bemutatni (lásd FT 6).

Ezen kapcsolati látásmód gyújtópontjában pedig ott áll az ember, mégpedig a maga személyességében, létmegélésében és ebből fakadó létmegértésében. „A hit világosságának az a sajátossága, hogy képes megvilágítani a teljes emberi létet” (LF 4), mégpedig azért, mert a rajtunk túlival, magával Istennel kapcsol össze a szeretetben. Ha van kortárs válság, akkor azt jelentős részben ennek a viszonynak az elvesztése, a világosság elvesztése okozza. Az ökológiai krízis gyökerénél sem találunk mást, mint az ember szerepének és hivatásának elhibázott szemléletét, egy megromlott antropocentrizmust (LS 115–121). Épp ezért a megoldás sem eredhet máshonnan, csakis az ember felől (vagyis nem a világból kiiktatandó probléma vagyunk, hanem olyan szabad és tudatos lények, akiknek bensőjéből, jelentős részben „viszonyrendszeri” megtéréséből kell felfakadnia a változásnak). Ennek érdekében fel kell ismerni a „személyes kapcsolatok” értékét, a „Te” kimondásának az erejét (LS 119). A rendíthetetlenül járt útnak megkoronázása a most kiadott enciklika, amely elénk állítja Szent Ferencet, „aki a nap, a tenger és a szél testvérenek érezte magát, [de] tudta, hogy még szorosabb egység fűzi azokhoz, akik saját teste-vérei [*de su propria carne*]” (FT 2).

A testről és a megtestesülésről

Ezen a ponton nem mehetek el szó nélkül a megfogalmazott tanítás „karnalitása” mellett. Már a korábbi pápák is sokszor és szeretettel szölkáltak a testi való, az érintés és a gyöngédség mélységéről, spi-

rituális horderejéről, ám Ferencsel mind jobban kibontakozik ennek a szempontnak a valódi jelentőségteljessége. A digitális világ által keltett kommunikációs illúziók kapcsán írja le a pápa a körlevél egyik leginkább lírai mondatát: „Szükség van a fizikai gesztusokra, az arc kifejezésekre, a csöndekre, a testbeszédre, sőt az illatra, a kezek reszketésére, az elpirulásra, az izzadásra, mivel mindez beszél és az emberi kommunikáció részét képezi” (FT 43). A megtestesülés elvének csodálatos sodrásában vagyunk itt, egy olyan gondolatiségben, amely ezerszeresen megjelent már Bergoglio pápa üzenetében, akár Krisztus (úgy misztikus, mint valóságos) testének és a szegények vagy betegek testének az egységéről, érintéséről volt szó, akár a simogatás erejéről, az ölelésről, vagy akár a teremtett világnak s benne minden teremtménynek a „kézzel fogható” gondozásáról és óvásáról. Hogyan ne látnánk magunk előtt a leprást megölelő, megcsókoló Franciscót? A meztelen ifjút a székesegyház előtti téren, aki visszaadta ruháit apjának, s most a püspök palástja födi be? Vagy esetleg a stigmatizáltat, akinek húsába vésődött Isten megtestesülésének legdrámaibb következménye: a szenvedés és a kereszthalál? A karácsonyi betlehem-állítástól a passió misztikájáig áthatja Szent Ferenc lényét az emberré lett Krisztus-Isten szavakkal elmondhatatlan, mélységes hite, az azonosulás és a beléje öltözés ama sajátos dinamikája, amely oly nagyon áthatotta az érett középkor lelkiségét, a Fiú földi életének eseményeit megrendülten, megilletődve és gyöngéden bevonódva szemlélő spiritualitást — gondoljunk akár Szent Brigitta látomásaira vagy Szent Rita sebhelyeire! A *Naphimnuszban* sem szabad elvont, a természet erőit költői fogásokkal megszemélyesítő alkotást látnunk. Az értelmezés helyes útja égen és földön, sziklán és vízen, fagyökéren és vadcsapásokon át vezet — Umbria áldott zöld völgyétől a teremtett lét legutolsó zugáig.

A nyelviség lehetővé teszi, hogy a *Fratelli tutti* többször is eljuttasson a „contacto” szóval: többször előfordul „a kapcsolódási vagy érintkezési pontok [*puntos de contacto*] keresése” kifejezés (FT 198.203.216), amelyben a másikkal való hús-vér találkozás, a valódi *test-vériség* igénye fogalmazódik meg. Hogy mennyire így van ez, az különös komolysággal mutatkozik meg a háborúk kapcsán leírtaknál: „Ne ragadjunk le az elméleti vitáknál, lépjünk kapcsolatba [*tomemos contacto*] a sebekkel, érintsük meg annak testét, aki elszenvedi a károkat” (FT 261). A kapcsolat tehát mindig *érint-kezés*. *Con-tactus*. Krisztus Evangéliumának legnagyobb örömhíre sem valamiféle absztrakt elméleti tudás, teoretikusan kidolgozott világnézet átadása volt, hanem — a megtestesülés erejében — az a pont és pillanat, ahol és amikor Isten *megérintette* a világot, az emberiséget. Amikor az Isten *megérintett* engem.

A test súlya

A fenti szempont több okból is rendkívüli jelentőségű. Az első viszonylag egyszerű: rávilágít Ferenc tanítóhivatalának krisztológiai és antropológiai mélyrétegére. Nem csupán valamiféle kegyességről van szó, hanem arról a teológiai szikláról, amelynek értő tudatosítása

nélkül könnyen félreecsúsíthatnak a kommentárok. A második ok ebből ered: tévedésbe esnénk, ha valamiféle absztrakt nyelvre formalizálva akarnánk „megfogni” a pápát (ahogy egyes kritikusok teszik). Ilyen úton és módon el lehet szaladni igen messzire — ám akkor elfelednénk, hogy Bergoglio épp az ellentétes irányba, a *közel* felé halad. Miközben egyetemes szeretetről beszél, annak evangéliumi-elvi síkját a *con-tactus* rendjében tárja elénk. Nála a legátfogóbb és -elvontabb kijelentésnek is van érintési és érintkezési pontja a *testtel*, vagyis a valósággal, amely mindig személyes és kiiktathatatlan (vagy legalábbis annak kellene lennie). Hogy mennyire így van ez, arra ráébredhettünk a „Szégyentelen agresszivitás” (FT 44–46) címet viselő rész kapcsán, amely ugyan a virtuális térben zajló kommunikáció kapcsán fogalmazódott meg, ám meglátásai általában véve is igazak: „Miközben az emberek védelmezik fogyasztói és kényelmes elszigetelődésüket, mégis úgy döntenek, hogy folyamatosan és megszállottan kapcsolódjanak. Ez elősegíti, hogy hemzsegenek az agresszivitás, a sértés, a rossz bánásmód, a megbántás, a szóbeli pofonok szokatlan formái, amelyek elmennek egészen a másik személyének a romba döntéséig, és amelyekre nem kerülhetne sor a testi kontaktus keretében, mert akkor végül megsemmisítenénk egymást” (FT 44). Másként (és témánkra alkalmazva): az igazságokról (az Igazságról) az elméleti absztrakciók szintjén beszélni könnyen veszélyessé válhat, hiszen épp a megtestesülés és megtestesültség alapelve biztosítja azt a horgonyt, amely megőrzi a valóság hűségében (ami nélkül eleve nehéz lenne igazságról beszélni, már ha fenntartjuk a klasszikus elvet, miszerint az *adaequatio rei et intellectus*). Az általános a személyesben és az egyediben ragyogtatja fel tulajdonképpeni igazság-erejét. A krisztusi Evangélium egész potencialitása az egyetemesség és a megtestesültség e kettős-egy játékában bomlik ki előttünk.

(Azt csak zárójelben jegyzem meg, hogy a pápa fenti aggálya a valóságvesztett viták, az eszmeharcok és absztrakciós háborúk kapcsán a kezdetektől fogva kíséri szolgálatát. Már első „saját” dokumentumában feltette a — remélhetőleg nem csak költői — kérdést: „...nagyon rosszul esik látnom, hogy néhány keresztény közösségben, sőt még szerzetesek között is teret adnak a gyűlölet, a megosztottság, a rágalmozás, a rossz hírbe hozás, a bosszúállás, a féltékenység, a saját elgondolások mindenáron másra erőltetése különböző formáinak, egészen a végül már kérlelhetetlen boszorkányüldözésnek tűnő üldöztetésekig. Kit akarunk evangelizálni ilyen magatartással?” [EG 100]. Aki nyomon követi a pápai tanítóhivatalra érkező ilyen-olyan reakciókat, érezheti, hogy nem perifériás jelenséggel, hanem nyílt és kapitális sebbel van dolgunk, ahol a „katolicizmus” eszményített és absztrakt fogalmába való kapaszkodás az élő és megtestesült katicitás elleni legbrutálisabb fegyverré vált sokak kezében.)

Van azonban még egy harmadik ok is, ami miatt jelentőségteljesnek érzem a „karnalitás” szempontját. Ferenc pápát nem egyszer vádolják azzal, hogy zilált gondolkodású, szavai nem alkotnak szisztematikus

rendszert, tanítása pedig nem éri el a kellő és elvárható teológiai mélységet. Minderre legyintheznénk is, hiszen életútja tükrében beláthatjuk: minden bizonnyal rendelkezik azokkal a tudományos-intellektuális kvalitásokkal, amelyek képesítik őt egységes és konzekvens teológiai rendszer kiforrasztására. Az azonban igencsak lehetséges, hogy ő ezt teljesen másként teszi, mint amihez mi a magunk akadémiai világában hozzá voltunk, vagyunk szokva. Ezért is érdemes megfigyelni, beazonosítani azokat a „kulcsokat”, amelyek közelebb vihetnek személyes fókuszának felismeréséhez, hittani meglátásai belső logikájának a megragadásához. Úgy vélem, az egyik ilyen pontot éppen a krisztológiai-antropológiai, másként: a megtestesültségi látásmód jelenti. Ferenc pápa számára úgyszólván kezelhetetlen, sőt adott esetben veszélyes is a hús-vér-valóságtól eloldott eszme-légvár. Ezt ő maga is kifejti az *Evangelii gaudium* kezdetű buzdításában: „Kétpólusú feszültség van az eszme és a valóság között is. A valóság egyszerűen van, az eszmét kidolgozzuk. A kettő között állandó párbeszédnek kell folynia, annak elkerülésére, hogy végül az eszme el ne szakadjon a valóságtól. Veszedelmes dolog az üres szavak, képek és gondolatmenetek világában élni” (EG 231). És tovább: „A valóság az eszme felett áll. Ez a kritérium a szó megtestesüléséhez és gyakorlattá váltásához kötődik: »Az Istentől származó lelkert erről ismeritek fel: minden lélek, amely vallja, hogy Jézus Krisztus testben jött el, Istentől van« (1Jn 4,2)” (EG 233).

Ferenci karakter

Ezzel elérkeztünk a *Fratelli tutti* egyik legfontosabb szempontjához. A dokumentum elején maga a pápa írja: „A testvériséghez és a társadalmi barátságához kapcsolódó kérdések mindig is a fő aggodalmaim közé tartoztak. Az utóbbi években többször utaltam ezekre több alkalommal és eltérő helyeken. Ezen megnyilatkozások közül sokat össze szerettem volna gyűjteni ebben az enciklikában, a reflexió tágabb kontextusába helyezve azokat” (FT 5). Vagyis egyfelől a bergogliói látásmód szívében járunk, másfelől pedig egyfajta „gyűjteménnyel”, tudatos összegzéssel van dolgunk, amely egybefűzi az egyébként szétszórtan megjelenő gondolatokat, s ily módon lehetőséget nyit egy olyan szintézisre, amelyet a krisztusi hit prófétai lelkületű hirdetője önmagáról és önmagából kínál fel nekünk.

Ez a ferenci karakter mindig is radikálisan nyitott és párbeszédés volt és maradt. Ezért a személyes önfeltárás egyszersmind azoknak a forrásoknak megmutatása, amelyek a párbeszéd eltérő szintjein haladnak napjainkban is előre, s eredményeznek újabb és újabb megszólalásokat. A pápa írja: ahogyan a *Laudato si* megírásakor Bartolomaiosz ökumenikus pátriárka, úgy a *Fratelli tutti* szövegezésekor az iszlám egyik legjelentősebb gondolkodója, az egyiptomi Al-Azhar imámja, Ahmad Al-Tajeb volt az, aki ösztönzésül szolgált. Nem előzmények nélküli ez a felekezeti és vallási határokon átívelő testvéri viszonyulás: a korábbi Buenos Aires-i érsek mindig is kiemelt figyelmet szentelt a katolicizmus látható keretein túli kötelékeknek.

²Abraham Skorka

– Jorge Bergoglio:

Az égről és a földről.

Ferenc pápa és Skorka

rabbi gondolatai.

(Ford. Székács Vera.)

Holnap, Budapest, 2014.

Ennek egyik legszebb példája az Abraham Skorka rabbival Argentinában kialakított barátsága, amelynek gyümölcsei magyar nyelven is hozzáférhetővé váltak.²

Ily módon nemcsak Bergoglio koherens szemléletmódja, de egy évek, sőt évtizedek óta tartó nagy dialógus-tapasztalat is egészen igyekszik összeállni ebben a körlevélben — kiemelten feldolgozva és elmélyítve az Abu Dhabiban aláírt közös nyilatkozatot. „Ez az enciklika egybegyűjti és tovább fejleszti az ezen együttesen aláírt dokumentumban taglalt nagy témákat. Ehelyütt a saját nyelvezetemen befogadtam még számos dokumentumot és levelet, amelyeket számos személytől és csoporttól kaptam a világ minden pontjáról” (FT 5). Vagyis a körlevél ezt is összegezve tükrözi, hogy a jelen pápaság, annak megnyilvánulásai milyen visszhangot váltottak ki, messze a katolicizmus látható határain túl is, illetve hogy a saját „belvilágunkon” túli források miként hatottak (vissza) a péteri szolgálat és tanítás gyakorlatára.

Egy fontos módszertani szempont

Mindemellett ki kell emelnem még egy módszertani sajátosságot, amely se nem új, se nem párhuzam nélküli, mégis a mostani pápaságban különös és központi hangsúlyt nyert. Arról a hármusról van szó, amelyet eltérő módokon magyaríthatunk, ám a ferenci szókincs alapján ekként lehet tán a leginkább találó módon visszaadni: látni — megkülönböztetni — cselekedni. Már az *Evangelii gaudium* kapcsán nyilvánvalóvá vált (mint fentebb is említettük), hogy a valóságnak milyen primordiális szerepe van, s mennyire nem engedhető meg még a hit birodalmában sem a „testközeliség” elengedése, legyen szó akár az egyénről, akár a hívő közösség egészéről. Mindennek egyfajta kísérleti próbája, gyakorlatba ültetése volt a „szinódusi folyamat”, amely sok egymásra épülő lépcsőből tevődött össze. A leginkább meglepő talán az a kérdőív volt, amelyet a 2014-es rendkívüli tanácskozás előtti esztendő végén tett közzé a Vatikán, s amely — az utólagos magyarázó szentszéki megnyilatkozások tükrében azt a célt szolgálta, hogy „felmérje” a világegyház állapotát a szinódusi tematikához kapcsolódóan. Vagyis nem népszavazásról, esetleg politikai értelemben vett szondázásról volt itt szó (ahogy sokan igen tévesen vélték), hanem őszinte törekvésről egy olyan állapot felé, ahol kilátunk a szavaink rengetegéből, s képessé válunk azok szembesítésére a hívekben élő kereszténység valóságával. Nem véletlen, hogy a kérdőív többször és többféleképpen feltette a kérdést: mennyire *ismerik* és mennyire *élik meg* a hívek az egyházi tanítást, legyen szó akár a *Humanae vitae*-ről, akár hitünk átfogó gondolkodási mátrixáról. Hogy mindebben milyen erősen visszaköszön Bergoglio sajátos „logikája”, azt a jelen enciklika kapcsán az mutatja meg, hogy az azzal párhuzamosan íródott-keletkezett, népszerűsítő stílusú beszélgetőkönyvecske, az *Álmodjunk együtt* pontosan e szerint a metodológia szerint szerveződik három tematikus egységbe: *Ideje a látásnak — Ideje a választásnak — Ideje a cselekvésnek*.³

³Simonyi Ágnes

fordításában 2020-ban

jelent meg a kötet

Budapesten, a

21. Század Kiadónál.

A *Fratelli tutti* fejezetcímei ugyan nem egyeznek meg szópontosan a fentebb leírtakkal, mégis egy ilyen munkarend mentén haladnak előre. Az első fejezet vállaltan is a valóság leírására törekszik (*Egy bezárt világ árnyai*), ám nem „aszpektikus” módon, hanem a *Gaudium et spes*ben felvázolt bevonódás és megérintődés-megérintettség tudatával (lásd FT 56).

Az így felismert valóság-darabkák, az itt és most megélt emberlétünket alapvetően befolyásoló elemek számbavétele után kezdődik meg a megkülönböztetés (mérlegelés) nehéz útja, ahol a pápa az irgalmas samaritánus történetét fejt ki, s ezáltal nyit kaput a cselekvési tervekhez egyedül kielégítő alapul szolgálható keresztény állásfoglalás megalkotása felé (lásd uo.; vö. II. fejezet: *Egy idegen az úton*). Eközben kiváló példát kapunk arra, mit is jelent a *lectio divina*, annak klasszikus hármásával: *interpretatio* (a szöveg pontos értelmezése) — *meditatio* (az elmélkedő befogadás) — *translatio* (a szentírási üzenet átvitele a létvalóságra). Ekként érkezünk el a harmadik, a cselekvési fázis kapujába, ami a dokumentum legnagyobb részét kitölti.

Mindazonáltal tévednénk, ha azt gondolnánk, Bergoglio pápa egy tervszerűen végigvihető forgatókönyvet ad a kezünkbe, valamiféle politikai ideológiához, cselekvési programmá tett eszményhez hasonlóan. Sokkal inkább a helyes gondolatiság kialakításának igényével találjuk szemben magunkat, amely aztán az eltérő helyeken, társadalmi és kulturális, vallási és spirituális kontextusokban az egyének hitútján keresztül hívja létbe azokat a konkrét alakzatokat, ahogyan az Evangélium kovászként, sóként áthathatja a világot, amelyben élünk. Erre utal már a harmadik fejezet címe is: *Egy nyitott világ elgondolása és megalkotása*. Ez az a nagy keret, amelyen belül elhelyezhető *A világra nyitott szív* témája (IV. fejezet), vagy az egyénit követő társas (a szó ógörög értelmében vett „politikai”) vízió: *A jobb politika* (V. fejezet). Az „együtt megálmodott” világ belső alapelveiként *A párbeszéd és a társadalmi barátság* bontakozik ki (VI. fejezet), ami lehetővé teszi, hogy feltáruljanak előttünk *Egy új találkozás ösvényei* (VII. fejezet). Megfontolásra érdemes az is, hogy *A világban megvalósuló testvériség szolgálatában álló vallások* (VIII. fejezet) csak ezután kerülnek elemzésre, ezzel megint felmutatva a látás, a valóság, a léttapasztalás elsődlegességét. Másként fogalmazva: az enciklika oda érkezik meg, ahonnan sokan az egész gondolatmenetet elkezdnék.

Megfelelő nézőpontot keresve

Az útiránynak ez az inverziója nem pusztán taktikai megoldás. Súlyát egy párhuzammal tudom szemléltetni. Az I. Vatikáni zsinat a felvilágosodás és a 19. század által felvetett megannyi kérdésre a *Dei Filius* konstitúcióban igyekezett választ adni. Ennek kiindulópontja az istenfogalom volt (I. fejezet), s innen logikai vasfegyelemmel és erős didaktikus szándékkal a kinyilatkoztatáson (II. fejezet) keresztül jutunk el a hitig (III. fejezet), végezetül pedig a hit és az ész, az egyház és a világ kapcsolatára vonatkozó alapvetésig (IV. fejezet). II. János Pál *Fides et ratio*ja a tárgyi kijelentések terén eget rengető újdonságokat nem hozott, az ész és a tudomány autonómiája, vagy akár a hit és az ész,

a tudomány közötti ellentmondások kérdése terén megerősítette a klasszikus tanítást. Ám mégis forradalmi erővel hatott, amikor az előszóban a Delphoi-i jósdá feliratából indult ki: *Nosce teipsum* — ismerd meg önmagadat! Maga a *Katolikus Egyház Katekizmus*a is ilyen rendben épül fel, amikor az első tartalmi fejezet, a hitvallásról szóló rész elejét, annak első szakaszát az Istenre fogékony ember tematikájának szenteli. Ekként ugyanis megváltozik az érvelés rendje, s egyfajta rehabilitációra kerül sor: az emberi, a valóságos, még ha rögzösen, fáradtságosan és buktatókkal tarkítva is, de az isteni teljesebb megértésének a lehetőségeként mutatkozik meg előttünk. Nem kell félnie az egyháznak attól, hogy a valóság felől fordítsa tekintetét a Mindenhatóra — ezáltal ugyanis nem elhomályosítja a kinyilatkoztatottat, hanem esélyt nyer annak átfogóbb megragadására, elevebb befogadására. Látszólag apró, metodikai adottság ez, mégis úgy vélem, hogy éppen a megtestesülés elvére való tekintettel egyedi jelentőséggel bír.

Személy szerint azért is hangsúlyozom ezt a szempontot, mert véleményem szerint ez feltétele annak, hogy ne vesszünk el a furcsa és zavaros kommentárok rengetegében. A *Fratelli tutti* egyes passzusait ugyanis önálló tételekként kezelve nem kevesen újra elővették a már ismert Ferenc-ellenes kritikákat, legyen szó a halálbüntetésről, a magántulajdonról, nem is említve azt az adottságot, hogy a „nyitott világ” kifejezés könnyen párhuzamba állítódott egyesek fejében a pártpolitika és közbeszéd teréről ismerős „nyitott társadalom” megfogalmazással (innenőtől kivédhetetlen csúszdán egyre gyorsulva eljutva a végkövetkeztetésig, miszerint Ferenc valamiféle kortárs egyház- és kereszténység-ellenes körök ügynöke, tőlünk eleve idegen eszmék rabja). Csakhogy ily módon darabjaira török a nagy kép, s az egyes törmelék-szemcsék redukált értelmezésének furcsa eredményein felhorgadva végül maguk a kommentátorok alkotnak egy új, torz képet. Ez látszólag az enciklika elemeiből tevődik össze, ám valójában mintha egy párhuzamos univerzum lenne, amelynek az elemei látszólag ugyanazok, egésze mégis gyökeresen másmilyen. A kép ugyanis soha nem a színes foltok összege. Annak a fizikailag adott alakok és színek mellett konstitutív eleme a részek egymáshoz való meghatározott viszonya, a belső rend és arányosság, a felépítés és a szerkezet. Aki nem jut el a *Fratelli tutti* (és a ferenci tanítóhivatal) strukturális megértéséig, és megelégszik egyes tételmondatok szeparált boncolgatásával, az szükségszerűen téves következtetésekre fog jutni. Hiszen miként a fenti példában is említettem, itt nem pusztán a kijelentések tárgyi magva, de maga az egész felépítmény, a kompozíció (és annak szervező elvei) jelentik a lényegét.

Ortopátia Ezzel elérkezem ahhoz a ponthoz, ami a szememben a tulajdonképeni lényegét jelenti. Az új enciklika deklarálta „nem szándékozza öszszefoglalni a testvéri szeretetre vonatkozó tanítást” (vö. FT 6), vagyis nem a klasszikus *ortodoxia* iskolás kifejtésének a tengelyén mozog. Ezen felül Ferenc pápa emlékeztet: „Ha valaki azt gondolja, hogy csakis an-

nak jobb működtetéséről van szó, amit már amúgy is tettünk, vagy hogy az egyetlen üzenet a már létező rendszerek és szabályok jobbítására vonatkozik, az tagadja a valóságot” (uo.) — azaz nem az *ortopraxis* finomítására, jobb hangolására vállalkozik. Akkor mi a cél? „Bár az engem lelkesítő és tápláló keresztény meggyőződésekből kiindulva írtam, megpróbáltam oly módon tenni ezt, hogy a reflexió megnyíljon a minden jó akaratú emberrel folytatott párbeszédre” (uo.). A dokumentum szövegében többször fordul elő a meggyőződés (*convicción* — 22 alkalommal), a hozzáállás (*actitud* — 17 alkalommal), az életstílus (*estilo de vida* — 9 alkalommal, még 8-szor magában az *estilo*), a modell/minta (8 alkalommal), a karakter és származékai (7 alkalommal), a mentalitás (4 alkalommal). Nem óhajtok szószonglörködésbe kezdeni, de a fenti példák (a sort még folytathatnánk) mutatják, hogy Ferenc pápa megfogalmaz egy konkrét és igenis megragadható igényt, ám azt nem az igazhítőség és az igazcselekedetőség, a tételes dogmatika vagy a morális bevett kettősének a koordináta-rendszerében érdemes elhelyezni. Az itt megmutatkozó erőfeszítés elsődlegesen a keresztény *ortopátia* birodalmába tartozik.

Ez a kifejezés viszonylag újkeletű a teológia birodalmában, és szórt megjelenési formái igen vegyes képet mutatnak. Vannak szerzők, akik az érzelem, az emóció területét kívánják így lefedni: ezen látásmód értelmében a hit nem pusztán tartalmi és cselekedeti tételmondatok elfogadását és megvállását jelenti, de magában hordoz egyfajta érzelmi megérintődést, kötődést, formálódást is. Úgy vélem, különösen mivel az ókereszténység kapcsán merült fel többször e kifejezés a szakirodalomban, hogy ez az értelmezés leszűkítő. Valóban egyértelműnek tűnik, hogy ily módon az értelem és az akarat kettőssége mellett (antropológiai dichotómia) egy hármasság, lélekkép utolsó pillére mutatkozik meg: az érzelem. Ennek a hármasságnak a lenyomata megfigyelhető Szent Ágostonnál, valamint a középkor és újkor spiritualitásában. Ám a hagyomány tükrében kijelenthető, hogy nem pusztán a mai értelemben vett érzelmesség (és érzelgősség) tartozik ide, hanem az is, amit magyarul az *érzület* kifejezéssel adhatunk vissza. A keresztény ember hite átalakítja a viszonyulásait, az írásunk elején említett nagy háromszögön (Isten — világ — ember) belüli kapcsolataiból kiforró én-megértését.

Egy valóban keresztény kereszténység felé

Ha ebbe az összefüggésrendszerbe állítjuk az irgalmas szamaritánusról szóló példázat értelmezését a *Fratelli tutti*-ban, máris felfoghatjuk a pápa jellemző és sajátos törekvését. „Ez a példabeszéd megvilágosító erejű ikon, amely képes kiemelni azt az alapvető döntést [*opción de fondo*], amelyet meg kell hoznunk ennek a bennünk fájdalmat keltő világnak az újraépítéséhez. Ennyi szenvedéssel, ennyi sebesüléssel szemközt az egyetlen kiút az, ha olyanok vagyunk, mint az irgalmas szamaritánus. Minden más döntés vagy az útonálló, vagy azok közé sorol be minket, akik elmennek az úton anélkül, hogy együttérzés ébredne bennük az útszélen heverő sérült szenvedésé-

vel. (...) ...a példabeszéd óv bizonyos személyek magatartásformáitól, akik csakis önmagukat veszik figyelembe, és nem vállalják magukra az emberi valóság kikerülhetetlen szükségleteit” (FT 67).

Az enciklika elképesztő súllyal emlékeztet: keresztény, krisztusi mivoltunk fokmérőjéül nem választhatjuk kizárólagosan sem valamiféle tantételek megvállását, sem bizonyos erkölcsi törvények minuciózus betartását. Ha így tennénk, akkor nem lennénk egyéb, mint írástudók és farizeusok gyülekezete. Krisztusba öltözöttségünk azt is jelenti, hogy a megtestesült Isten módjára viszonyulunk a másikhöz, érintjük meg őt és engedjük bevonódní magunkat. Játszva a szavakkal: egy *szim-patikus* és *em-patikus* egyház képe mutatkozik meg előttünk, amely a *tactus* révén lép *kon-taktusba* a teremtett valósággal. Ennek az isteni háznépnek csakis akkor lehetünk tagjai, ha lényünk belső mozgatórugói szintjén, a személyes mély-mozgásaink terén áthat bennünket a Teremtő formáló és megtérítő kegyelme. Ettől a perctől kezdve pedig másként tekintünk az Istenre, a világra s az emberre, és éppen emiatt önkéntelenül is elkezdünk másként viszonyulni hozzájuk. Megváltozik az imádságunk, a „világ-nézetünk”, és képessé válunk minden emberben egyetemes nyitottsággal felismerni a test-vért.

Ennek az egyéni ortopatikus transzformációnak végül társas és társadalmi változásokban kell testet öltenie: „Kétségkívül egy másik logikáról van szó. Ha nem teszünk erőfeszítést arra, hogy belépünk ebbe a logikába, akkor a szavaim üres képzelgésként hatnak majd. Ám ha elfogadjuk azon jogok nagy alapelvét, amelyek az elidegeníthetetlen emberi méltóság birtoklásának a pusztá tényéből forrásznak, akkor lehetővé válik egy másfajta emberiség megálmódása és elgondolása kihívásának az elfogadása. Képesek leszünk vágyakozni egy olyan bolygóra, amely mindenki számára biztosítja a földet, az otthont és a munkát. Ez a béke valódi útja, nem pedig a külső fenyegetésekkel szembeni félelem- és bizalmatlanság-hintés ostoba és rövidlátó stratégiája. Mivel a valós és tartós béke csakis akkor lehetséges, ha »a szolidaritás és együttműködés globális etikájából indulunk ki, amely az egész emberi család kölcsönös függése és közös felelőssége által modellezett jövő szolgálatában áll«” (FT 127).

Íme, a *Fratelli tutti* igazi nagy kihívása és eltagadhatatlan követelménye: nem elég keresztény dolgokról beszélni, krisztusi módon is kell élni. A „jót s jól”-elv mentén tehát nem halogathatjuk tovább a megindulást egy „keresztény kereszténység” felé, amely nem elégszik meg az igazság eszméjével, de igaz embereket keres ennek hirdetéséhez. Amely nem pusztán a szeretet hirdetésének, de megélésének is a vallása. Azzal a radikalitással, ahogy Assisi Franciscója provokálta a saját korát, s ahogy prófétaian hat ránk itt és most. Ahogy a mi Ferencünk is szembesíteni akar minket, s eközben — Charles de Foucauld példáján keresztül — meghív: „Csakis a legutolsókkal azonosulva sikerült mindenki testvérévé válnia. Isten legyen az ihletője mindannyiunkban ennek az eszménynek! Ámen” (FT 287).

SZIJJ FERENC

Versek a *Ritka* események ciklusból.

A csillagok zúgása

*A csillagok zúgását vélem hallani,
pedig nappal van, ilyenkor messzebb
vannak a csillagok, de mégis, mintha
a sok-sok légüres forgás titokban összeadódna,
és itt a Földön már ilyen csendes zúgás lenne belőlük,
egy lépés elnyomhatná, vagy ha letenném
az asztalra a poharat, de hát ki vagyok én,
hogyan teljesen elnémítsam a végtelen világot?*

A világ zaja

*Leteszem a fejem a földkupacra,
és onnantól a világ zajából
csak azt fogom meghallani,
ami a föld alatti mágnes hegyekről
visszaverődik, persze alaposan eltorzítva,
a traktor berregéséből hernyó rágása lesz,
a cölöpverőgépből pálmalevelekre hulló
jégeső, az alkudozásból veszekedés,
abból pofozkodás, az pedig olyan lesz,
mintha egyszer csak nagy puffanással
eldőlne az erdőben a gombák.*

Úrhajósok

*A szekrényemben ki tudom hallgatni
az úrhajósok beszélgetését. Este már
nem jár az utcákon a jégkrémárus,
az atmoszférában is kevesebb a zaj,
beülök a szekrénybe, egy madzaggal
behúszom az ajtót, és hallgatom,
mit beszélnek egymással azok odafönt.
Főleg az érdekel, látnak-e olyasmit,
amiből Isten létére lehet következtetni.
De lehet, hogy ha látnak is, arról óvatosságból
nem beszélnek. Akkor hiába a sok-sok éjszaka,*

*amit a szekrény sötétjében már eddig is
eltöltöttem, meg amit majd ezután fogok.*

Az utolsó

*Az utolsó talicska földet tolom,
ne tartóztassanak fel se torlasszal,
se árokkal, rezesbanda se
vonuljon át előttem az úton
kétfenekű dobbal, mert nagyon várnak.
Van egy hely, ahol nagyon várják
az utolsó dolgokat.*

Éjszakai csend

*Ha kifordítom ezt az éjszakai csendet,
füvek pendülnek össze egy távoli
gyűrődéstől, amit egy híd alatt elhaladó uszály
vagy egy házak közé kanyarodó tehervonat okozhat
a legkisebb időkből, és utcai lámpák buráiból
zeng elő néhány ütem divatos sláger,
miután a fényükből visszaáramló részecskék
már felgyűltek akkorára, hogy máskülönben
lángra lobbantanák maguk körül a levegőt.*

FELLINGER KÁROLY

A levelek remegése

*A levelek remegése
megnyugtítja a szelet.*

*Falra hányt borsószem a nemlét,
elcsúszom rajta,
amikor menekülök
Isten elől.*

*Micsoda színház az élet,
csak a jövőnek van helye
hova visszatérni.*

Szürcsölés

*A falitükörnek már a
ház építése előtt megvan
az állandó helye,
ahogyan Istennek is,
aki pedig mindenütt
jelen van egyszerre,
de azért van ideje
megvakartatni velem
az eget.*

Szemhéj

*Azzal, hogy elhagyjuk dolgaink,
bezárkózunk a lehetőségek szertárába,
szemügyre vesszük,
amit szívesen elveszejtenénk.
A sudár jegenyefa susogja az óriásnak:
mássz fel rám, onnan fentről
a tökéletes helyet láthatod.
Az óriás, a fáról lejőve, kivágja azt,
majd a tökéletes helyre viszi,
ágaival elsöpörve
az út akadályait.*

Poszthumán

*Visszamondják nekem a falak,
amik közé azért vágyom,
mert képtelen lennék
szent életet élni,
hogy elbizonytalanítsam
az eget,
hogy ki merjem mondani végre,
kihalászva a tócsából
az esőcseppeket,
mert akármilyen rövid is az élet,
a tiszta játékidővel
mégsem egyenlő.*

Öt kilométer háromszáz méter séta

PATAK MÁRTA

A szerző író, műfordító, könyvkiadó. Legutóbbi írását 2020. 9. számunkban közzöltük.

Unokaöcsém lemérte nekem. Pontosan öt kilométer háromszáz méter. Ennyit tettem meg hóban, szélben, fagyban minden áldott nap reggelente iskolába menet. Ha derékig ért a hó, a nagyobbak húztak ki, minden lépésnél térdig süppedve, de sose hagytak el bennünket. Közben mesélték, milyen jó lehetett régen, amikor lovas szánon vitték a gyerekeket iskolába. Annyian voltak, hogy megérte, de mi túl kevesen vagyunk, hogy értünk lovas szánt küldjenek, így hát gyalog megyünk.

Három családból négy gyerek, két fiú, két lány, ennyien mentünk, egészen addig, amíg a két nyolcadikos el nem ballagott, mert utána már csak mi ketten maradtunk a testvéremmel. Az öcsém nem szeretett iskolába járni, ellentétben velem, én ugyanis alig vártam, hogy véget érjen a nyári szünidő, fogyjon le a dinnye, a körte meg a szilva, és kezdődjön el a tanítás, mert nekem egész nyáron dolgozni kellett. Apánk azt mondta, szép dolog a tanulás, de betűvetésből még nem lehet megélni, itt minálunk ezen a földön legalábbis nem. Talán ha egy-két tanult ember akad az egész szálláson, az is sok, úgyhogy inkább a munkában serénykedjek, az biztosabb kenyérkereset lesz, mint a tanulás. Néztem rá komolyan, tágra nyitott szemmel, és közben elborzadva gondoltam, vajon milyen jövő vár itt rám a tanyán.

A házunktól az iskoláig vezető poros, akáccokkal szegélyezett kocsitűt háromszöget zár be a tizenkét tölgyfával, amit a kunok emlékére ültettek. Az volt az egyik célpontunk, amikor vasárnaponként ráérő időnkben kedvünkre csavaroghattunk, mert legtöbbször vasárnap is otthon kellett segíteni az állatok körül. Az állatoknak mindig, karácsony van, vagy húsvét, akkor is enni akarnak. Nyáron már négy órakor sírnak a disznók, éhesek, várják a moslékot, nem lehet éheztetni őket. Ki az ágyból! Ezzel köszönt be reggelente apánk, mi meg pattantunk ki az öcsémrel, mintha rugóra járna a lábunk, nehogy a végén még ne engedjen el bennünket sehová. Menni mind a ketten nagyon szerettünk, mindegy volt, hová, mikor már biciklit is kaptunk, biciklivel hajtottunk a poros kocsitűt a falu felé.

Még egyszer utoljára engedjen el, ezt kértem, az orvos egészen hátrahőkölt, láttam rajta, hogy bolondnak néz. Járni sem tud, mit akar ez öt kilométernél is többet gyalogolni, az ő állapotában kétszáz méterre se vállalkoznék. Nyilván látta rajtam az elszántságot, úgyhogy saját felelősségemre elengedett. Unokaöcsém autóval kivitt a falu széléig, onnan gyalog tettem meg az utat az iskolánkig. Pontosan öt kilométer háromszáz méter, előtte lemérte nekem, én kértem meg rá, hogy tudjam, mire számítsak.

Magánház lett a hajdani tanyasi iskolánkból, húsz-huszonöt évvel ezelőtt vette meg egy testvérpár, de csak nyaralni járnak ide. Egyikük valahol külföldön él, de innen a környékből származott a családja, azért kötődik ehhez a vidékhez. Zárva találtam az épületet, kívülről körbejártam, néztem a hatalmas feketenyárt az ablak alatt, próbáltam visszaemlékezni, milyen volt, amikor számtanmérten órán a tanár úr az ablakon kifelé bámulva igyekezett leplezni tehetetlenségét, mérgét vagy bánatát, mikor hosszas várakozás után sem sikerült választ kicsikarnia a felelőből. Az alsósok másolásfeladatot írtak, mi szóban feleltünk, nagyjából ez volt a rend, ha egyedül volt velünk, alsósokkal, felsősökkel.

A nyárfa zöldellő ágai között találtam egy fészket. Nemrég építhették a gerlék, valami miatt biztos elhagyták, mert az alatt a másfél óra alatt, amit ott töltöttem, egyszer sem jöttek elő, pedig bőven benne jártunk a költési időszakban. A harkály egy darabig kopácsolva fölöttem az iskola tetejéig nyúló ág tövében, tekintetemmel követtem, miközben jelenlétemre ügyet sem vetve kúszik fölfelé, mintha milliméterről milliméterre érzékelné radarjaival, hogy hol kell elkezdni keresni a pajorokat, rovarokat. Főlösképpen nem dolgozik, nem találomra kezd el kalapálni, előbb pontosan kitapogatja, hol rejtőzik a zsákmánya.

A sövénykerítés elég hézagos, a végén találtam egy akkora rést, hogy pont átférek rajta, nem is kell különösebben erőlködnöm, mintha direkt azért hagyták volna, hogy aki a másik irányból jön, az is kényelmesen bejuthasson az udvarra. Az épület mindkét oldalán lépcső vezet a teraszra, még a szürke, rizsmintás cementlap is ugyanaz, ami az én időmben volt. Akkoriban a legtöbb helyen ilyet lehetett látni, szürkében meg vörösben létezett.

Megkerültem az épületet ellenkező irányból, mint ahonnan jöttem, elidőztem a fal hajszáltrepedésein, az orgonabokrokkal övezett hátsó kert felé néző vécéablak sarkától egészen a lábamatig követtem tekintetemmel. Nem tudom, mitől lehet, de csak a vakolat repedt meg. Túl kevés vagy túl sok lehetett benne a cement, azon csodálkoznék, ha maga az épület kezdene süllyedni. Ilyen gondolatok jártak a fejemben, tétován próbáltam bennük kapaszkodót találni az emlékeimhez. Már lendült a lábam, hogy megyek tovább, aztán egy pillanatra mégis megtorpantam, mielőtt továbbindultam. Nem fordultam hátra, nem néztem el a távolba, a semmi felé, ahol régen öt másik mellett a mi házunk is állt, hanem egy idő után szinte akaratom ellenére meglódult a lábam és mentem tovább, csak a falu felé eső sarkon álltam meg, onnan néztem el a tanya egyetlen utcásora felé, mielőtt leültem a legfelső lépcsőfokra. Tarjáni Kati. Ő lakott ott, meg Horváth Béla. Szalai Jutka is. Meg Banai Rózsa.

Egy fűszállal piszkálgattam a cipőm orrát, végigcirógattam vele körben a talpát, miközben régen elfelejtett arcok jelentek meg előttem, ahogy ülünk az iskolapadban, nézem a hóesést az ablakból, a vaskályhában föl-fölszikkáznak az akácfaahasábok. Látni nem látom,

csak ha a tanár úr kinyitja a kályha ajtaját, hogy tegyen még a tűzre, de hallom azt az összetéveszthetetlen pattogást, ahogyan a keményfák közül egyedül az akác tud égni.

Próbáltam felidézni, hogyan is értem oda, de mintha akkor hirtelen az iskoláig vezető út teljesen kiesett volna az emlékezetemből, pedig legalább háromszor meg is álltam közben. Az unokaöcsémnek csak annyit mondtam, az iskoláig megyek, jöllehet magamban már akkor fontolgattam, lesz, ami lesz, én megteszem az utat hazáig. A házunkig, ami már nincs meg. Erőt gyűjtöttem a lépcsőn, azt hittem, föl sem tudok majd állni, annyira hasogatott a derekam, pedig dupla adag fájdalomcsillapítót adtam be magamnak, mielőtt elindultunk. Elhatároztam, addig nem állok föl, amíg teljesen el nem múlik a fájdalom, illetve amíg meg nem feledkezem róla, mert a fájdalom sose múlik el, akármerre megyek, mindenhová elkísér.

A lépcsőfokok közötti repedésbe dugtam a fűszálat, mintha hangyát vagy más apró rovar szeretnék előcsalogatni vele. Eléggé előre kellett dőlnöm, hogy bele is lássak. Nem volt nagy a rés, éppen befért rajta a fűszál keményebbik, tőhöz közelebb eső vége. Jó másfél centire bedugtam, úgy húztam végig hosszában magam felé a repedésben, aztán gondoltam egyet, megvizsgáltam, nem sérült-e meg a széle, és két nagyujjam közé fogva trombitálni kezdtem vele. Először úgy szólt, mint a repedt fazék, aztán egyre jobban belejöttem, fújtam, mint régen, amikor ezzel szölongattuk egymást a túlsó tanyán lakó gyerekekkel. Most egy szajkón kívül senki sem válaszolt, pedig fújtam, teli tüdőből, amíg a fűszál széle be nem hasadt. Föl kellett volna állnom, hogy másikat keressek, de még halogattam az indulást, mintha időt akarnék nyerni magamtól vagy mástól, mint-ha a végtelenségig nyújtani szeretném a várakozásom idejét.

Fejemben váltogatták egymást a kinti hangok a benti emlékekkel. Hallottam azt az összetéveszthetetlen csoszogást, ahogy a tanár úr megkerülte a vaskályhát, hogy a faskosárból tegyen a tűzre. Addig rakta a kályhát, amíg fért bele. Mire az összes fa leégett és csak parázs lett, teljesen áttüzesedett a platnija. Sose tudtam eldönteni, melyik tetszik jobban, az izzó vörös platni vagy a nyitott ajtón keresztül föl-szikrázó parázskupac, ahogy a tanítónk alátúr a pizskavassal.

Még nem gondolok rá, hogy mennem kell, pontosabban sose kell gondolnom rá, folyton ez jár a fejemben, ez a búcsúhangulat uralkodik rajtam hetek óta már, de most valahogy megnyugtatóan hat rám. Már nem küzdök, nem harcolok, főleg most, hogy az iskolánál is jártam. Nyugodt szívvel várom, hogy vége legyen. Nem gondoltam, hogy ilyen könnyen megy majd, és lám, mégsem szenvedek.

Autóval hazafelé tartunk az unokaöcsémmel. Hallgatunk. A szemem sarkából rá-rápislantok, látom rajta, zavarban van, nem tudja, mit mondjon. Kérdezne is, nem is, úgy szeretne velem beszélgetni az élményeimről, hogy ne kelljen utalni rá, ez volt az utolsó utam, amit a saját lábamon tettem meg, ezután legföljebb a végére mehetek ki egyedül, már ha lesz hozzá erőm. Nem könnyítem meg a

helyzetét, nem kezdek el beszélni én, hogy neki csak föllélegezve válaszolni kelljen. Csak hallgatok. Az út menti kukoricatáblákat nézem, magamban megállapítom, idén nyáron nem sok eső esett, a táblák szélén tisztára el vannak száradva a növények.

Cspongnak a gondolataim, időnként még mosolygok is, mennyivel könnyebb nekem, mint aki csak most indul neki az életnek. Én legalább még élhettem nyugalomban is, nem ez az örök rohanás volt körülöttem. Az én gyerekkoromban még időt kellett szánni mindenre. A legtöbb helyre gyalog mentünk, kerékpár nem jutott mindenkinek, télen esetleg a nagyobbak húzták szánkón a kisebbeket.

Nézem az ablakból a távolodó mezőt, gyerekkorom, fiatalságom színterét. Itt éltem életem legszebb nyarait, ebben a végtelen szabadságban, enyém volt minden, ameddig a szemem ellátott, és noha nem kevés feladatot bíztak rám, amit el kellett látni, mégis rengeteg időm maradt, hogy élvezzem a táj kínálta szabadságot. Sokszor órákig rejtőztem hason fekve az árvalányhaj között, lestem a gyurgyalagok fészket. A fejem fölött köröztek a magasban, hallgattam a bugyborékolásukat, látni esetleg akkor láttam őket, amikor leszálltak a villanyvezetésekre.

Unokaöcsém hangja zökkent ki a merengésemből, nem is értem, mit kérdezett, csak a hangsúlyából jövök rá, hogy kérdezett, úgy-hogy rögtön vissza is kérdezek. Sejtettem volna, hogy a hosszú hallgatás után mi következik. Mintha a gyóntató papja lennék, úgy hallgatom, ő pedig mondja, sorolja az érveit, minden oldalról árnyalni próbálja a helyzetemet. Látom, hogy legszívesebben visszatáncolna, de én elszánt vagyok. Indulás előtt megmondtam neki, ez az utolsó utam, nem kívánom tovább folytatni a kemoterápiát, mindent elintéztem, lezáratlan ügyem nincs, ő az egyetlen örökösöm, a temetésre is van elég pénzem, úgyhogy ne húzódozzon, okvetlenül írásba adom, hogy kérésemre ő szerezte be nekem a kálium-nitrát injekciót.

Rendben van, böki ki végül, megszerzem, nem is arról van szó. Majd ha eljön az ideje. De még nincs itt, hallod? Úgy beletapos a fékbe, hogy nyaktól fölfelé nagyot nyekkenek, ki is ütném fejemmel a szélvédőt, ha nem tartana az öv. Hogy merészselsz így beszélni velem? Majdnem ki is mondom, de egyelőre csak gondolom.

Jó darabig ülünk egymás mellett, várunk, melyikünk szólal meg. Nem könnyű azok után, hogy a kálium megint szóba került, mert amikor megállapodtunk, hogy megszerzi nekem, az volt a feltétele, hogy nem beszélünk róla, csak amikor tényleg szükség lesz rá.

Néztem kifele az ablakon, a viláért sem fordultam volna felé. A távolban látni véltem a szürke marhákat, amint indulnak az itatóvályú felé. Lassan, méltóságteljesen, mintha a délibábbal együtt úsznának a levegőben. Láttam a gulyásokat, amint húzzák nekik a vizet a gémeskútból, de nem bűvárszivattyúval, hanem ahogy régen én is, teljes erőmmel nekifeszülve a rúdnak. Tolom lefelé egyik kezemmel a másik után, mire nagy nehezen megbillen a

vödör a víz felszínén, közben igyekszem nem tudomást venni a kútemberről, nehogy lerántson magához a mélybe, aztán amikor elnyeli a vödört a súlya, megint nekifeszülök a rúdnak, de most már fölfelé húzom, kapkodom egyik kezemet a másik után, aztán ahogy nagy csobbanással a felszínre emelkedik a vödör, tiszta erőből tartanom kell, amíg kiöntöm, utána meg az üres vödörnek kell ellentartanom, nehogy fölrántsa a gém végén az ellensúly, mert akkor kapaszkodhatnék utána, hogy elérjem.

Nézem az út szélén a porlepte perjét, egy-egy korán jött katáng is kéklík már itt-ott az árokparton, és ha távolabbra is elnézek, akkor talán még legelésző őzeket is látok. Nem zavartatják magukat, látnak bennünket, de nem félnek, okosan beosztják erejüket, érzik a különbséget, mikor mérsékelt, mikor komoly veszély számukra az emberi közelség.

Még nincs itt az idő. Ez lett a vége a hallgatásunknak, unokaöcsém ezt ismételte el végül, és mélyen a szemembe nézett, mint a hatásvadász filmekben, amikor a rendező nyomatékot akar adni a jelenetnek, és inkább a tekintetekkel, mint a szavakkal beszélgeti a színezt. Én sem tudtam mást mondani, ha így látod jónak, hát legyen.

És most elkezdem írni a naplómát. Tisztában vagyok velem, mennyire fontos ez. Erőt ad a többieknek. Talán túl hangzatosnak tűnik, amit most mondok, de akkor is igaz, mert minden egyes sor számít, amit leír valamelyikünk, aki erre rájött, hiszen mind mások vagyunk, egyszerűek és megismételhetetlenek, kell a sokféleség, hogy aki éppen erőt merítene mások szenvedéséből a sajátjához, az lásson ezer meg egy példát azoktól, akik már tudják, hogy itt ezen a földön igazán semmi sem működik igazán jól, amit ember alkotott, viszont azt is látják, hogy jól van ez így, végső soron az ő életük és haláluk is egyetlen mozzanat csupán Jézus életéből és kereszthalálából, és Isten nemcsak a mennyországban, hanem bennünk is lakozik.

LÁNG ESZTER

Sallustius kertjeiben

*Már majdnem tizenöt éves voltam
amikor egy nap elindultam hozzád
Tudtam ugyanabba a könyvtárba járni
ugyanazokat a regényeket olvasni
és láttalak valamikor apáddal
focimeccsre menni — akkor még lehetett
abban az időben —*

*és később amikor megnéztem sokadszorra
a 6–3 avagy játszd újra Tutti című filmet
akkor is eszembe jutottál*

*Sokáig arra vártam megkeresél
hátha emlékszel a közös kisgyermekkorra
hisz elemibe egy osztályba jártunk
de te nem jöttél talán szegénylős voltál*

*Tébláboltam a házatok előtt
arra számítva kinézel az utcára
leszaladsz hozzám a kapu elé
vagy legalább kitérod az ablakot
Esett a hó egészen nagy csillagforma
pelyhek hulltak az égből
és ahogy egyik lábamról a másikra álltam
elszégyelltem magamat hogy úgy tűnhet
futok utánad
Egészen elgyávultam el is pirultam
amikor kijött a házmester és megkérdezte
kit keresek
Nem tudtam mit válaszolni
házáig futottam beestem az ajtón
anyám rögtön érezte valami történt
miközben pedig nem történt semmi
de nem szólt nem faggatott*

*Elővettem Senecát elképzelve hogy
Sallustius kertjeibe mentem sétálni s te
megragadtad az alkalmat hogy láthass
csatlakoztál hozzám
Végigolvastuk együtt Seneca
és Szent Pál levelezését
vitába keveredtünk az erkölcsös életről
amiről még keveset tudtunk
de annál nagyobb hévvel
kaptunk rajta hajba
Akkor figyeltem fel hogy milyen
metszőn hidegszürke a szemed*

(Vízrajz)

Anyámtól többször hallottam az elmúlt években,
 hogy csak a Duna hiányozna neki,
 ha valamiért el kellene költöznie innen.
 Csak a Duna ebből a rohadt országból, így mondta.

Gyerekkoromban kajakoztam
 és azért sem lett belőlem rendes sportember,
 mert az edzéseken inkább nézelődtem,
 figyeltem az akkor még szinte érintetlen holtágak életét.
 Látom magam előtt az ártéri erdőket,
 a régi autóút bukkanóit, a „sarkantyút”,
 amitől kezdő kajakosként rettegetem.
 A sarkantyú egy ormótlan kövekből épített,
 vízbe nyúló gát volt, ami a csúcsánál annyira felgyorsította a sodrást,
 hogy a kajakot pillanatok alatt képes volt megfordítani.
 Megvolt a technikája, hogyan kell átkelni rajta,
 ha nem akartam, hogy beboruljak.
 A kajak lábbal irányítható botkormányát keményen
 a part felé nyomni és teljes erőből lapátolni.
 A mozdulatok ma is bennem vannak,
 érzem a nagylábujjamon a botkormány nyomását.

A „homoki bolya”, a „kilencvenkettes tábla” és az „egyenes fák”
 voltak az edzések rendszeres végpontjai,
 ma is így hívom ezeket a helyeket magamban,
 de hangosan soha nem mondom ki ezeket a neveket.
 Ezek a nevek csak a hajdani kajakos topográfiaiban léteztek,
 a gyerekkor vízrajzi térképein.

Azokban az években ismertem meg a Duna áramlatainak tulajdonságait,
 ma is látom a víz felszínén,
 színén, mozgásán, hogy mire számíthatok.
 Az efféle bizalomnak rejtélyes gyökerei vannak
 és nem sok köze van bármiféle vakmerőséghez vagy önhittséghez.
 Olyasmi ez, mint amiről anyám is egy hosszú életen át hallgatott.

Mióta vettünk egy kenut, olykor azt veszem észre,
 hogy ismét a gyerekkori perspektívából látom a vizet.
 Bevezetek a sodorvonalba, ahol meglódít a víz elementáris ereje,
 ami mégis szinte alig észrevehető.
 Végtelenül finoman ragad el.
 Az elem táruló panoráma azonnal áttemel azokba az időkbe,
 amikor annyi idős voltam, mint most a nagyobbik fiam.

A tájat a vízről látni.

A tükröződések és csillámlások függönyén át a képeket mintha a tudatalatti vetítené elém.

A kenu mozgása alattam, a lapát nyelének érdes otthonossága, a vízi térbe való belépés egésze mindent kicsit magasabbra helyez, minden áttetszőbbé és súlytalanabbá válik.

A zátonyon aztán sokáig nézem, ahogy a gyerekek a langyos, sekély vízben futkosnak.

A sóder enyhe iszapszagáról eszembe jutnak azok a középiskolás koromban tett végtelen séták, amelyek végül megnyitották az utat az írás felé, miközben folyamatosan igyekeztek is elzárni azokat. Ugyanaz az erő terelt az írás felé, amely egyúttal az egész vállalkozás lehetetlenségére is figyelmeztetett.

Gém álldogál a zátony alsó csücskén mozdulatlanul, a kanyarban uszály tűnik fel.

A partra húzott kenut hullámok emelgetik.

Ha nem figyelek, nemsokára magával viszi a víz.

(Waldinneres)

Séta a kutyával.

A nap még megsüti a völgy délre néző oldalát.

Illatoznak a rügyező tölgyfák.

A fényektől átjárt,

erősen illatozó erdőből kakukk szól, idén először.

Az északi oldal bükkösében már félhomály uralkodik, hűvös légáramlatok érkeznek a patak felől.

A bükkfák közti félhomályba pillantva

olyan érzésem támad,

mintha Ernst Ferdinand Oehme Waldinneres című festményének erdejében járnék.

A kakukk hangját visszaveri a völgy északi oldala.

Monoton, varázslatosan repetitív éneke egyszerre mindenhol szól.

A napfényes és a sötétedő erdő határán állok.

Mintha egy hatalmas harang ismétlődő kondulása rezegtetné a sejtjeimet.

(Rigófészek, Rahan képregény)

Anyám kéri, hogy nézzem meg a rigófészket a babérbokorban,
mert szerinte történt valami, napok óta csend van a fészek körül.
Ahogy mászok föl a létrán, megcsap a dögszag.
A három fióka összebújva fekszik a fészekben,
csillogó, zöld döglegyek mászkálnak rajtuk.
A hatalmas eső végezhetett velük.

Cserélni kell az ereszt egy szakaszon, tele van lyukakkal,
a hatvanéves fenyők túllevelei eltömítették,
itt-ott még növények is nőnek benne.
Sokáig vacakolok vele, kétszer elvágom az ujjam közben,
végül aztán összeillesztem valahogy a csöveket.
Öregszik a ház,
a régebbi része legalább százhusz éves,
az úgynevezett új is a negyvenhez közelít.
A cserepek repedeznek a tetőn,
vékony rétegekben mállik az anyaguk.

Minden a romlás jegyében áll.
A létra tetején állva rálátok a Dunára.
Lassan apad, már visszahúzódott a bicikliútról.
Lenézek a kertre. Ebből a magasságból
a gyerekkori délutánokra látok.

Akkor még máshogy nézett ki a kert.
A fenyők valamivel alacsonyabbak voltak,
a kerti tavacska már megvolt, a páfrányok is az árnyékos sarokban,
de állt még a szénapadlás méteres vastagságú vályogfalaiival,
a szederfa is a tyúkudvar közepén,
és a rejtkehelynek berendezett régi disznóól.

Egy pillanatra mintha belelátnék egy harminc évvel ezelőtti júliusi
délutánba.

Hallom a közelből a barátok hangját,
ahogy lábteniszeznek az utcán, hallom Géza bácsit,
ahogy mesél valamit Zsuzsi néninek a szőlőlugas mögötti gangon,
frissen sült lángos illatát hozza a szél Nusi néni bódéja felől,
és mindjárt lemegyek az utca végi újságárushoz,
hogy megnézzem, megjött-e az új Rahan képregény.

A padlás szaga a félrecsúszott cserepek résein áramlik ki a sötétből.

BODNÁR DÁNIEL

Székely Jánossal

Székely János 1964-ben született Budapesten. 1991 márciusában szentelték pappá. 1991 és 1993 között káplán volt Érsekvadkerten. 1993-tól 1996-ig a római Biblikus Intézetben tanult, majd a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karán doktorált. 2006-tól az Esztergomi Hittudományi Főiskola rektora. 2007 novemberében XVI. Benedek pápa kinevezte az Esztergom-budapesti főegyházmegye segédpüspökévé. Tíz év múlva, 2017 júliusában Ferenc pápa a Szombathelyi egyházmegye főpásztorává nevezte ki. A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Cigánypasztorációs Bizottságának vezetője, a Caritas in Veritate Bizottság elnöke. 2010-től a Magyarországi Keresztények és Zsidók Tanácsának elnöki tisztét is betölti. Főbb művei: Az Újszövetség teológiája (Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2003), A hit kapuja. Meghívás a kapun való belépésre (Szent István Társulat, 2016).

Hogyan éli meg az immár csaknem egy éve tartó járványhelyzetet?

A járvány sok szenvedést, negatívumot, bezártságot hozott. Eddig — az egész Földön — 2,2 millió a halálos áldozatok száma. Sokan szenvednek a vírus szövődményeitől, sokan gyászolják az elvesztett családtagjukat, szerettüket. Talán még többen szenvednek a korlátozások okozta bezártságtól, depressziótól. Sokan elveszítették a megélhetésüket, nem tudják fizetni a lakbért, a számlákat, nem jut tüzelőre vagy élelemre.

Ugyanakkor a járvány lehetőség is. Lelassította, megállította a világot. Arra kényszerít, abban segít, hogy elgondolkodjunk: nem volt-e az életünk túlságosan felszínes, nem veszünk-e el a túlzott rohanásban? Merre tart az életünk? Tart-e egyáltalán valamerre, vagy csak kétségbeesetten kapkodunk? Merre tart a világ? Jó felé halad-e?

A járvány első hetei üdítő balzsamként hatottak rám. A meghitt, csak az Istennek végigélt misék a szobámban, amelyek a szobámat kápolnává tették, a kirándulások a Kőszegi hegyre Bibliával a zsákbomban, rendrakás, az elmaradt levelek megválaszolása, elmaradt feladatok elvégzése, hosszabb, elmélyültebb olvasás, sok minden, ami-
re évek óta vágytam...

Most, ahogyan elhúzódik ez az időszak, nagyobb a terhe, kihívása is. Töreksem figyelni a bajban levőkre, szegényekre. Amikor lehetséges, meglátogatom egyik vagy másik atyát. Olvasok, írok. Elkészítettük az egyházmegye lelkipásztori tervét.

Milyen tapasztalatai voltak egyéni és közösségi/egyházi szinten?

A járvány időszakának kezdetén máris megszületett sokakban a vágy, hogy segítsünk a legszegényebbeknek, azoknak, akiknek nincsenek tartalékaik. A Szent Márton Köpenye Alapítvány keretében mintegy 150 helyre vittünk ki meleg ebédet. Rendkívül hálásak voltak érte. Mindezt sok esetben nem is a legvallásosabb emberek szervezték,

hanem olyanok, akiknek a szívében nagy volt az empátia és a tenni akarás.

Eleinte nem sokan jöttek szentmisére, de azután kezdtek szállingózni. A leghűségesebb, legmélyebben hívő emberek jöttek legelőször. Idős nénik, fiatalok egyaránt. Olyan katakomba hangulata volt ezeknek a miséknek. Kevesen, de a leghűségesebbek állták körül az oltárt, mint valaha Jézus keresztjét.

Jó volt látni, ahogyan sok atya felismerte azt, hogy ez az idő is kegyelmi idő. Volt olyan plébános, aki mindennap a plébánia kertjében sétálva 2–3 rózsafüzért elmondott a híveiért, a viláért. Volt, aki kis újságot szerkesztett, végigjárta a házakat, és bedobta, átadta a hitbátorító üzenetét. Volt, aki körbejárta gépkocsin a rábizott falvak utcáit, megáldotta a kitett húsvéti ételeket, vagy a Szűzanya szobrát vitte és áldást adott, imádkozott a falvakért. Volt, aki minden délután egy órát a templomban imádkozott, és közvetítette is az imát a világháló segítségével.

A járvánnyal kapcsolatos megnyilvánulásokkal összefüggésben látok egy nagy aránytalanságot is. Vannak az emberiségnek sokkal nagyobb bajai, mint a koronavírus, de sajnos ezekre a bajokra szinte teljesen érzéketlenek vagyunk. Körülbelül hat másodpercenként meghal egy gyermek a Földön éhen, vagy a legalapvetőbb gyógyszerek híján. Az emberiségnek meglenne a lehetősége arra, hogy ezen segítsen. Van a Földünkön bőségesen elég élelmiszer mindenki számára. Van elég repülőgép, hogy a szükséges segítség mindenhová eljusson. Mégsem mozdul meg a világ, hogy segítsünk a legszegényebb testvéreinken. Talán azért, mert ez az ő életüket fenyegeti, nem a mienket.

Mennyi lelki vírus terjed a világhálón, mennyi pusztító tartalom! Ennek megállításaért sem tesz semmit a világ, pedig gyerekek, fiatalok, emberek millióinak lelkét, szellemét, családi életét rombolja, megsebzí. 1956 óta több mint 6 millió ártatlan, védtelen kicsi gyermek életét vették el még a születésük előtt. Van mindebben valami nagy aránytalanság, hangsúlytévésztés: mi az, amire megmozdul a világ, és mi az, amire nem.

Milyen következtetéseket vonna le a járványhelyzetből? És hogyan látja a jövőt, min kellene mindenképpen változtatnunk?

Ferenc pápa azt mondta a járvány kezdetén, hogy „azt gondoltuk, háborítatlanul élhetünk egy megbetegített világban”. A modern ember a mennyiségre, az anyagiakban, élményekben és élvezetekben való gyarapodásra törekedett, és közben elfelejtette, hogy a boldogság, a teljesség lényegét tekintve nem anyagi, nem mennyiségi jellegű valami.

A járvány, sok más modern kori válságjelenséggel együtt, azzal szembesíti a mai embert, hogy az anyagkor, a mennyiségi gyarapodás hajszolása nem működik. Az anyag-mennyiség nem végtelen, a termelés és a fogyasztás nem fokozható tetszőleges mértékben. Visszacsap a természet és annak objektív törvényei. Egyre kevesebbek kezében koncentrálódik egyre több vagyon, emiatt a haszon is egyre kevesebb helyre megy, és így a világgazdaság újra és újra válságba kerül.

Merjünk álmodni: az anyagkor embere esetleg ráébredhet arra, hogy nem csak anyag létezik, sőt talán nem is az a legfontosabb. Rá-

ébredhet arra, hogy az univerzumnak feltehetően mégiscsak van valami elégséges oka. Az evolúció minőségi többleteinek is van okuk. A világban jelen van egy nagyszerű rend, bölcsesség és szépség. Ebből lettünk, és efelé tartunk.

Talán ráébred arra, hogy a redukció eltünteti a magasabb minőségeket, amelyek pontosan a valóság legfontosabb dimenziói. Talán ráébred arra, hogy az én, az öntudat, a szabad és felelős erkölcsi döntés nem képzeleti csalódások, hanem valóságok, éppen a legvalóságosabb dolgok. Talán rádöbben arra, hogy a világba bele van rejtve egy gyönyörű objektív rend, és ha ezt nem tartjuk tiszteletben, akkor a környezetünket és lassan önmagunkat pusztítjuk el. Talán rájön arra, hogyha van objektív rend, akkor a korlátlan tolerancia valószínűleg nem elégséges erkölcsi elv. Talán ráébred, hogy a mennyiségi növekedés, a fogyasztás és a termelés, a haszon maximalizálása helyett minőségi növekedésre kellene törekednie.

Az anyagkor utáni ember hinni fog a minőség, a szellemi valóságok létében, a művészi szépben, a szeretetben, a világ végső okában és céljában. Ezért nem fogja száműzni a sekrestyébe az ezzel foglalkozó embereket, hanem kíváncsi lesz a filozófusok, bölcsek, művészek, a vallások, és különösen is a Biblia szavára. Be fogja engedni ezeket a szavakat a parlamentekbe, a tudományos tanácskozások helyeire, a kultúrába, a közéletbe.

Nem a korlátlan tolerancia lesz az erkölcsi dogma, hanem sok olyan érték, amit lassanként újra felfedez, mint a család, a hit, a tisztelet, a múlt ismeretének és a belőle való okulásnak a fontossága, a nemzet, az anyanyelv, az őseink iránti hála, a nagylelkűség, a szeretet.

A gyerekeket ezekre az értékekre fogja nevelni és tanítani. Elolvastatja majd velük a múlt legnagyobb szövegeit, tanítja őket a jó parancsának komolyan vételére, a végső válaszok keresésének fontosságára.

Az anyagkor utáni ember gátat fog vetni a vagyon kevesek kezében való koncentrálódásának. Nyilvánossá teszi a banktitkokat, felső korlátokat állít a birtokolható vagyon elé, és az óriás vagyonokra vonatkozóan olyan vagyonadókat vezet be, amelyeket nem egyes országok, hanem az emberiség közössége által létrehozott világ-tekintély szed be egységesen az egész Földön. Ez a világ-tekintély nem a gazdasági vagy katonai nagyhatalmak kezében lesz, hanem az egyes országok a lakosságszámuk arányában szavazhatnak majd minderről.

A bankok pénzteremtő tevékenysége az egyes államok tulajdonában levő jegybankoknak lesz fenntartva, csak ők kapnak erre felhatalmazást. Az országhatárokon (vagy nagyobb piac-közösségeken) átnyúló tőzsdei tranzakciókat kismértékben meg fogják adóztatni, a manipulatív szándékú nagy tőkemozgásokat és a reálgazdaságtól elszakadt virtuális pénzügyi tranzakciókat korlátozzák. Az államok, a nemzeti és nemzetközi közösségek lassan visszanyerik gazdasági befolyásukat és erejüket.

Az anyagkor utáni ember számára nem a GDP növelése lesz a cél, hanem a földön — jelenleg és a jövőben — élő összes ember boldog-

ságának, emberhez méltó és szép életének a lehetővé tétele. A gazdaság olyanfajta ciklikusságban fog működni, amely nem termel szemetet, és nem rombolja a környezetet.

Az anyagkor utáni ember a szellemi környezetszennyezést is tiltani fogja. A szellemi közös áruház pultjaira, a világhálóra nem tehet majd ki akárki akármit, csakis igazat, szépet, szentet és jót, mint egy normális áruház polcaira.

Az anyagkor utáni időkben mindenkinek lesz munkája. A munka nem elsősorban a haszon termelését fogja célozni, hanem emellett az ember kibontakozását, a világ szépítését.

Az anyagkor utáni időkben az emberi élet újra szent lesz a fogantatástól a természetes halálig. Elképzelhetetlen lesz az, hogy bárki egy másik emberi lény életét kioltsa.

Az anyagkor utáni időkben az idősek nagyon fontos szereplői lesznek a társadalomnak. A bölcsesség forrásai, az unokák nevelői, a derű és az imádság forrásai.

Az anyagkor utáni ember a fenntarthatóságra, a javak igazságos megosztására és lehetőleg kevés fogyasztásra fog törekedni. Menyynyiség helyett minőségre. Rá fog jönni, hogy csak akkor lehet igazán boldog, ha a Földünkön sehol sincs nyomor, éhezés, elnyomás. Természetessé fog válni az, hogy mindenki szívesen segít és ad, és öröm tölti el, ha adhatott.

Újra érték lesz a család, a közösség, a kultúra, a minőség. Érték lesz a takarékoság és a szerénység, a dolgok megjavítása és újrafelhasználása. Talán a járvány ezekre a dolgokra is taníthatna minket.

Hogyan is nevezzük ezt az anyagkor utáni időt? Talán így: Isten országa. De egyszerűbben így is hívhatnánk: megérkezés a normalitásba.

Ferenc pápa Fratelli tutti kezdetű enciklikájának is központi kérdése: miként lehet korunkban az Evangélium szellemében élni? Lehetséges ez globális szinten, vagy csupán egyes elszigetelt közösségekben megvalósítható?

A földi történelem mindig töredékes, büntől sebzett marad. Földi mennyország nem lesz sohasem. Azonban mégis a szeretet országa felé tart ez a botladozó emberi út, és az egyház küldetése az, hogy mint só és világosság, mint hegyen épült város megvalósítson valamit a beteljesedés Mennyei Jeruzsáleméből már itt, a történelemben.

Jézus azt mondta tanítványainak: „Ti mindannyian testvérek vagytok” (Mt 23,8). Szent Pál apostol pedig így tanított: „Mindannyian az Ő nemzetsége... Isten fiai vagyunk” (ApCsel 17,28–29). Minden ember a Teremtő Isten képmása, és ezért a felebaráti szeretet parancsa egyetemes, minden emberre kiterjed. Ferenc pápa enciklikája ennek az egyetemes testvériségnek különböző dimenzióit fejt ki.

A dokumentum utolsó fejezete a vallások szerepéről szól az emberi testvériség szolgálatában. Isten nélkül az emberiség radikálisan elszegényedik, elveszíti reményét és távlatát. A társadalmi párbeszédben a hatalmasok és a tudósok mellett újra szót kell adni a vallások hangjának, az emberiség évszázados tapasztalatának. Az egyház elismeri, hogy Isten kegyelme más vallásokban is jelen van, és működik, ugyanakkor vallja, hogy az igazság és kegyelem teljessége Krisztusban van, az Evangélium csodálatos muzsikájában jelent meg a számunkra. Ferenc pápa körlevele Isten álmát fogalmazza meg

a világunkról. Azt az álmod, amelyről Jézus beszélt a Boldogságmondásokban. Isten Országát, ahol boldog lehet a szegény, ahol ujjonghat az éhező, mert jóllakik, ahol örülhet az, aki sírt, mert vigasztalást talál. A szelídek, az irgalmasok, a békességszerzők Országát (vö. Mt 5,3–12).

A Szentatya az enciklikában úgy fogalmaz, hogy bár a globalizáció révén látszólag közel kerültek egymáshoz az emberek, csak szomszédok lettek, nem testvérek. Hogyan vélekedik Ön erről?

A dokumentum elején Ferenc pápa társadalmunk jelen állapotát, annak árnyoldalait vizsgálja. Megállapítja, hogy bár az emberiség egyetlen nagy családdá válása irányában sok pozitív lépés történt az utóbbi évtizedekben, ám ezek mögött nem ritkán a gazdasági érdekcsoportok szabad befektetési szándéka húzódott meg, vagy pedig a dekonstrukció ideológiája, amely az emberi identitást, múltat, kultúrát teljesen lebontva nulláról akarja felépíteni az embert a maga elképzelései és ideológiája szerint. A globalizáció sok esetben olyan kulturális gyarmatosításként jelent meg, amely elpusztítja az egyes kultúrák sajátos arculatát és értékeit. Sokak szemében a meg nem születettek és az idősek leselejtezhetőnek látszanak, a gyermekáldás visszautasítása mögött pedig gyakran az a mentalitás húzódik meg, hogy minden velünk végződik, egyedül a mi individuális érdekeink számítanak. Az ember azt gondolta, hogy abszolút ura az életének, ám a valóság, a teremtett világ fényög és lázad ez ellen az önkényuralom ellen.

Úgy gondolom, nagyon is egyetérthetünk ezzel az elemzéssel. Korzenszky Richárd atya mesélte, hogy gyakran, ha diákok látogattak Tihanyba, estefelé felvezette őket egy olyan helyre, ahonnan gyönyörű kilátás nyílt a tóra. Mesélt nekik sok mindenről, majd egyszer csak elhallgatott. A diákok először azt gondolták, hogy elfelejtette a mondanivalóját, vagy esetleg rosszul lett. Aztán lassanként észrevették, hogy pont akkor megy le a Nap. Néma csendben, 15–20 percen át nézték az ámulatba ejtően szép balatoni naplementét. Utólag sok diák elmondta, hogy tulajdonképpen még soha életében nem nézett 10–20 másodpercnél tovább egy naplementét. Fényképeket esetleg igen a mobilján, de élőben soha.

A globalizált, mediatizált világban sokszor eltűnnek, elsekélyesednek a valóságos, személyes, mély emberi kapcsolatok. A bémálkozó lelkipraxisok elején elkérjük a fiatalok telefonjait. Nem mindig könnyű számukra ez a döntés. A lelkipraxis végén azonban sokan elmondják, hogy még soha ilyen komoly dolgokról nem beszélgettek, soha csendesesen az erdőben nem üldögéltek egy fél órát egyedül, soha nem voltak egy templomban csendesesen egy órát a gyertyák fénye mellett, és úgy érzik, most valami nagyon értékeset élhettek át.

Az enciklikában a Szentatya kiemelten ír arról, hogy nem törődünk a világunkban egyre nagyobb számban jelen lévő sérült, perifériára szorult em-

A világ jelen állapotának elemzése után Ferenc pápa az irgalmas szamaritánus példabeszédét állítja elének. Kiemeli, hogy minden műveltségünk ellenére hányszor analfabéták maradtunk a szeretet gyakorlásában, a rászoruló támogatásában. Hányszor egyesek, sőt néha szinte egész népek csak a gazdagabb világot látják, arra vágnak, és nem veszik észre a maguknál is szegényebbeket. Ha nem vagyunk sem irgalmas szamaritánusok, sem az útszélien hagyott, véresre vert emberhez

berekkel. Léteznek győnyörű kezdeményezések, de globális szinten mintha a maradékelv működne. Ferenc pápa egyértelműen fogalmaz: vagy a rablók, vagy a sérültek oldalára állunk, a semlegesség lehetetlen a mai korban. Ez kategorikus kijelentés, már eddig is sok vitát váltott ki.

Mint oly sokszor, az enciklikában is kiemelten beszél a Szentatya a migráció jelenségéről. Megérti, hogy sokakban ősi félelmeket hívnak elő a hazájukat elhagyni kényszerülők, de mint mondja, nem engedhetjük, hogy a félelmeink miatt képtelenek legyünk meglátni azoknak a nyomorúságát, akiktől olyannyira félünk.

hasonlók, akkor vagy rablók vagyunk, vagy a véresre vert ember mellett közömbösen elhaladók.

Ferenc pápa ezután egy nyitott világ elgondolásáról és létrehozásáról beszél. Ez a nyitott világ nem a társadalmak homogenizálását és kirablását jelenti. Nem is az individuális szabadságjogok korlátlan kiélését. Az individuális érdekek összességéből nem fog megszületni egy emberibb világ. Ezzel szemben a nyitott szívű világ azt jelenti, hogy felismerjük, bárhol is született valaki, joga van az emberhez méltó életre és kibontakozásra. A nyitott szívű világ megszületéséhez elengedhetetlen a gyermekek erkölcsi és spirituális értékekre való nevelése. Nélkülözhetetlen annak elismerése, hogy a magántulajdonhoz való jog nem mindenekfeletti. A Földet a Teremtő az egész emberi nemnek adta. A javak egyetemes rendeltetése megelőzi a magántulajdonhoz való jogot. Anélkül, hogy a Földet egy olyan helyé alakítanánk, amely otthont és megélhetést biztosít minden ember számára, nem felépíthető a maradandó béke.

Ferenc pápa arra tanít, hogy minden ország és nép köteles segíteni a szegényt, az életlehetőségeit elveszített embert. Elsősorban a rászoruló saját földjén, de szükség esetén az ő befogadásával is. Ugyanakkor — írja a pápa — minden népnek erkölcsi kötelessége a saját polgárai jogainak védelme is.

A Szentatya azt írja, hogy ideális lenne a szükségtelen elvándorlást elkerülni, és a saját szülőföldön biztosítani mindenkinek az emberi kibontakozás lehetőségét. Ám amíg ez nem valósul meg teljes mértékben, addig kötelességünk tiszteletben tartani minden ember jogát arra, hogy olyan helyet találjon a maga és családja számára, ahol emberi kibontakozásuk lehetővé válik. A rászoruló országoknak nyújtott segítyeket soha ne kössék olyan ideológiai feltételekhez és elvárásokhoz, amelyek az adott nép kultúrájától idegenek. A különböző kultúrákat meg kell őrizni, hiszen ezek gazdagítják a világot, ám fontos ápolni ezeknek a kultúráknak a nyitottságát is. Minden egészséges kultúra nyitott az egyetemességre, a tágabb valóság felé. Egy egyetemes érték nélküli kultúra valójában nem is kultúra. A testvéri világ nem egy minden népet összekeverő és azonossá tevő globalizmus, nem a bábeli torony történetében olvasható nyelveket összekeverő egységesítés. A hiteles egység sokkal inkább a poliéderhez hasonlít, amely az egyes népek sajátosságait és identitását megőrzi.

A migráció kapcsán — folytatva most már a saját szavaimmal a pápa elemzését — két fontos értéket kell egyensúlyban látni. Az egyik fontos érték a nemzet: a kereszténység meggyőződése, hogy a nemzet — vagyis anyanyelvünk, kultúránk, nemzeti közösségünk — az emberi természetből fakad, nem mesterséges képződmény, hanem a Teremtőnek a szándékából ered. A nemzet tehát olyan érték, amit az embernek védenie, építenie és erősítenie kell. Nemzetben való létünk abból fakad, hogy az ember lényege szerint társas és történelmi lény. Az emberi kapcsolatok által tudjuk önmagunkat kibontakoztatni, és merítünk az előttünk lévő nemzedékek tudásából is. Egy híres amerikai gon-

dolgodó szerint a negatív értelemben vett globalizmusnak öt halálos ellensége van. Az első Isten és a vallás. Ez a legerősebb gyökérzet, ami tartást ad egy embernek. A tudás a Teremtő tökéletes, gyönyörű törvényeiről, harmóniájáról, amit a világba ültetett, s amit az embernek ki kellene olvasnia. Mindenekelőtt ezt a gyökeret akarják elfűrészelni. A második a család: a szálak, amelyek szereteteinkhez kötnek. A szingli a legideálisabb fogyasztó, a legkönnyebben manipulálható ember. A harmadik a nemzet, azaz a kötelék, ami múltunkhoz, őseinkhez, anyanyelvünkhöz és az anyaföldhöz köt minket. A negyedik halálos ellenség érdekes módon a fizikai föld: valaki azt mondta, hogy az utolsó magyar nemesek a magyar parasztok voltak, akiknek még saját földjük volt, és így nem lehetett őket meggyőződésükből könnyen kizöknenteni. Ezt a földet is ki kell húzni az emberek lába alól. Az ötödik halálos ellenség pedig a közösségek: minden olyan hely, ahol emberek együtt álmodják, tervezik a jövőjüket. A negatív értelemben vett globalizmus elpusztítja a különbözőségeket, elsősorban a haszon és a tőke érdekében. A kereszténység meggyőződése, hogy a nemzet érték. Az emberi természetből fakad, és ezért egy közösségnek, illetve az általa választott kormánynak és államnak kötelessége és joga is ezt az értéket védeni, a nemzet biztonságának, kultúrájának fennmaradását óvni. Ez az egyik érték, amit fontos látni a migrációval kapcsolatban. Ilyen értelemben a kerítés, amelyet Magyarország épített, keresztény szempontból is teljesen helyeselhető egy ilyen válságos történelmi pillanatban.

A katolikus egyház tanítása — mint ahogyan azt megtaláljuk a *Katolikus Egyház Katekizmusában* — mindig is azt hangsúlyozta, hogy a migráció esetében a bevándorlónak nemcsak jogai, hanem kötelességei is vannak. Az egyik legfontosabb kötelesség például, hogy a határnál meg kell állni, be kell mutatkozni, és be kell nyújtani a kérelmet a maradásra. A befogadó országnak pedig joga van mérlegelni, hogy hány bevándorlót, illetve milyen végzettségű, kultúrájú egyént kíván fogadni. Egy ország határok nélkül nem tud létezni, mint ahogyan egy test sem tud bőr nélkül létezni. Európa határok nélkül hosszú távon nem tud fennmaradni.

A nemzet megóvása mellett a másik fontos érték — és ezt a két értéket kellene egyensúlyba hozni —, hogy a Földet a Teremtő minden embernek szánta. Arra teremtette a világot, hogy a Földön minden ember emberhez méltó életet élhessen. Bárhol a Földön az emberi megélhetés veszélyeztetve van — akár háború, akár természeti katasztrófák, akár szélsőséges szegénység miatt —, az az emberiség felelőssége is, és kötelessége segíteni a helyieken. Képzeljük el, hogy Európába 200 év múlva becsapna egy meteor, és előre lehetne tudni erről! Az itt élő embereknek joguk lenne arra, hogy a Földön máshol túlélési lehetőséget kapjanak. Ez a Föld az emberiség közös tulajdona.

Nyilvánvalóan a segítség első módja a helyben való segítség, ennek jó példája a jelenlegi *Hungary Helps* program. Nagyon helyesen teszi a program, hogy iskolákat és falvakat épít fel, ez gyönyörű és nagyon is előremutató módja a segítségnek. Bízom benne, hogy más európai országok is felismerik ennek a fontosságát, ahogyan néhányan (például az *Aid*

to the Church in Need segélyszervezet és mások) már nagyszerű programok segítségével teszik is ezt. Nehézségben lévő közel-keleti keresztény testvéreinknek is joguk van arra, hogy megmaradjanak őseik földjén, és saját kultúrájukban, saját hazájukban élhessenek. Jómagam három és fél évet tanultam Betlehemben, úgyhogy nagyon közelről láttam a közel-keleti keresztények nehézségeit, egyben hősie hitét és helyzetállását is.

Vannak azonban olyan helyzetek, amikor a probléma helyben nem megoldható. Mit lehet az ilyen esetekben tenni?

Ilyenkor nagyon fontos, hogy az egész Föld lakossága — nem csak a szomszédos országok, nem csak a legközelebbi biztonságos államok — segítsenek, így Magyarország is. Fontos megőrizni határainkat, de éppen ilyen fontos a valóban rászorulókat beengedése.

XVI. Benedek pápának volt egy nagyszerű beszéde Regensburgban, ami miatt sokan támadták, noha ez egy rendkívül fontos, jövőbelátó beszéd volt. A beszédében arról értekezett, hogy a vallásnak nagyon fontos eleme kell legyen az emberi értelem és a szabad akarat elfogadása. Ő ezt teológiailag is megindokolta: nyilvánvaló, hogy a hit és a tudás sosem állhat ellentétben egymással. Mert a hit és a tudás is ugyanarra az egy valóságra épül, ugyanannak a titkait tárja fel. Egyetlen valóság van, melyet a tudomány mérésekkel és kísérletekkel vizsgál, a hit pedig egy fokkal mélyebbre ás, azzal az intuícióval, amit a szeretet, a remény és a hit ad az embereknek. Ám a valóság egy, a tudomány és a hit között nem lehet ellentét. Éppen ezért minden hitese vallás tiszteletben kell, hogy tartsa a tudományt, az értelmet, a filozófiát és az emberi szabad akaratot, a vallásszabadságot és a keresést. És ez a gondolat főleg az iszlám felé volt egy üzenet, avagy kérdés, ami ma is a legfontosabb kérdés a keresztény kultúra részéről az iszlám felé: legyen helye az iszlámban a kutatásnak, a kritikának, a gondolkodásnak, a szabad akaratnak és a vallásszabadságnak. Ez az egyik legnehezebb pontja a muszlim mentalitásnak, hogy annyira hangsúlyozzák Isten végtelen akaratát, illetve hogy a Korán egy az egyben Isten akaratának lediktálása, hogy ebben a vallásban sajnos nagyon kevés tere van a szabad akaratnak; az emberi kutatásnak szinte semmi helye sincs, vakon el kell fogadni, amit a Korán-versek írnak. Alig van módja a magyarázatnak, alig van helye az emberi szabadságnak és értelemnek. Ez okozza legmélyebb szinten a nehézséget az iszlám és a kereszténység együttélésében.

Ezzel együtt az is igaz, hogy hála Istennek, az emberi szív erősebb, mint a ráakódott kulturális nehézségek. Így hát az átlagos muszlim szíve ugyanúgy a teremtő Istennek az alkotása, mint a miénk: szeretetet akar és törekszik a jóra. A muszlim emberek többsége szívének szeretete erősebb, mint a szélsőséges hangok.

Szombathely egyik nagy kincse jelenleg egy pakisztáni család, akik szinte mindennap, nagy-nagy hittel vannak ott a szentmisén, vagy az a szudáni fiatalember, aki annyi jót tapasztalt keresztények részéről, hogy szeretne megkeresztelkedni. A hazánk védelme, szeretete mellett fontos a testvériség, a segítségnyújtás útjait is megtalálnunk.

Mit tehetnek értünk a szavak?

TÓTH SÁRA

A nyelvi megismerés táguló körei

A nyelv a tudatosság fokozásának eszköze.
(Northrop Frye)

A szerző a Károli Gáspár Református Egyetem Anglisztika Intézetének docense. Legutóbbi írását 2020. 12. számunkban közzöltük.

A vallásos hitet — esetünkben a kereszténységet — semmiképpen nem nevezhetjük irracionálisnak. Gondolkodás nélkül az ember nem tudja megragadni a világot, és ha szembe fordulunk a racionalitás alapvető szabályaival, elveszítjük a kapcsolatot a valósággal. Paradox módon az a típusú fundamentalista vallásosság, amely a racionális, gondolkodó embert leginkább elriasztja, nagyon is „racionális” és „tudományos” próbál lenni, vagyis a hit valóságait objektív, tudományos igazságként kívánja kezelni, de éppen ezáltal válik irracionálissá, sőt abszurdá. Ki tudhatja, hány dimenziós a valóság! Így az annak egyre tágabb köreire ráhangolódó gondolkodás racionalitása abban is megmutatkozik, hogy képes belátni működés módjának korlátozottságát egy adott dimenzióban, mint ahogy a modern természettudomány is belátta, hogy a valóság különböző szintjein különböző tudományos paradigmák érvényesülnek (közismert példa erre, hogy a kvantumfizika szintjén a klasszikus fizika szabályai nem alkalmazhatók).

Nem hiszem, hogy az Istenről (hitről, spirituális világról, transzcendensről) való gondolkodás bármikor maga mögött hagyhatja a racionalitást. Egyszerűen fogalmazva, ameddig bármit gondolunk, annak kell hogy legyen számunkra felfogható értelme. Az értelmetlenség és a „hittitok” nem azonos fogalmak. Ugyanakkor a hitről való gondolkodás kockázatos, és sok szellemi energiát követel. Már azt sem mindenkinél könnyű belátni, hogy az úgynevezett „józan ész” a valóság feltérképezésének a legkorlátoltabb, leginkább egysíkú és beszűkült módja. Az Istenről való gondolkodás szükségképpen túllát ezen a szinten, és aztán a következőn és a következőn is, hiszen nem más, mint folyamatos határfeszítés. Nem egy statikus mozdulatlan állapot, nem maradhat meg egy rendszeren belül, újra és újra tágulnia kell, ki kell mozdulni a komfortzónából, új összefüggésekhez alkalmazkodni.

Hitstádiumok és nyelv

¹Összefoglalását és kritikáját lásd Ralph W. Hood, Jr. – Peter C.

A hitről való gondolkodás dinamizmusát jól mutatja, hogy a hitfejlődési szakaszok különböző leírásai — a legismertebb közülük James Fowler elmélete¹ — más és más, egyre komplexebb gondolati műveleteket társítanak a különböző szakaszokhoz (például projekció a kisgyermekkorban, kritikai reflexió a fiatal felnőttkorban, és így tovább). Ed-

Hill – Bernard Spilka:
*A Psychology of Religion:
An Empirical Approach.*
Guilford Press, New York
– London, 2009, 83–85.

²A nyelvi módokról
kifejtett elméletét
a Biblia és az irodalom
kapcsolatáról írt két kései
műve alapján foglalom
össze. Northrop Frye:
*Kettős tükör. A Biblia
és az irodalom.* (Ford.
Pásztor Péter.) Európa,
Budapest, 1996, 31–74.
és Northrop Frye:
Az Ige hatalma. (Ford.
Pásztor Péter.) Európa,
Budapest, 1997, 27–56.

³Northrop Frye:
Az Ige hatalma, i. m. 41.

dig „gondolkodásról”, „megismerésről” beszéltem, de fontos ezt azzal pontosítani, hogy a 20. századi filozófia, amely a gondolkodást és annak nyelvi kifejezését elválaszthatatlannak tartja, inkább különböző „nyelvekről”, diskurzusokról, eltérő valóságsszervezési módozatokról beszél.

Northrop Frye, a világhírű kanadai gondolkodó² kidolgozott egy olyan nyelvelméletet, amely bár kevésbé ismert, mint a század divatos iskolateremtő nyelvfilozófiái, engem nem szűnik meg lenyűgözni. Éppen azt követi nyomon ugyanis, igen eredeti és inspiratív módon, ahogyan az emberi elme és nyelv a valóság táguló köreit megragadja. Három, illetve négy nagy „nyelvi módot” különböztet meg egymástól. A legszűkebbtől az átfogóbb nyelvi módok felé haladva elsőként a *leíró* (*descriptive*) nyelvi módot határozza meg, amely a szavakat a nyelven kívüli világ elemeinek felelteti meg. Ez a nyelvszemlélet a modern nyugati kultúra domináns valóságsszervező módja a felvilágosodás óta. A következő a *fogalmi vagy dialektikus* nyelvi mód, amely az igazságot a szavak logikus összerendezésével véli megragadni, és az érvelés kényszerítő erejére épít. A harmadik, a korábbiaknál átfogóbb nagy kategória a *retorikai mód*, amely költői-irodalmi eszközök révén hat. Itt már megjelenik a személyes részvétel és motiváció eleme, amely az előző két módban is jelen van, csak kevésbé tudatosan. A szavak nem „dolgoknak” felelnek meg, hanem hatást fejtenek ki, erejük van. Fontos, hogy csak a modern előítélet gondolatja velünk, hogy a személyesség az igazság ellenében hat. Szent Ágoston például, írja Frye, elítélte az önmagáért való igazságkeresést.³ A retorika két irányba ágazik el: állítható az ideológiai nyelv szolgálatába, illetve pontosabban az ideológia nyelvi módja az összes megelőző módot a saját szolgálatába állítja. Az ideológia, pozitív értelemben, olyan nyelvi konstrukció, amely egy adott közösség, csoport, társadalom önazonosságát határolja körül és összetartozását jeleníti meg, negatív értelemben a hatalmon lévőkön igazoló, önfenntartó eszköze.

Innentől még átfogóbb valóságterületre lépünk, a spirituális világ felé haladunk. A retorikának Frye szerint létezik az ideológián túllépő, érdekmentesnek nevezhető formája is, ez a költői-képzleti vagy metaforikus-mitikus nyelvi mód. Ebben a szakaszban az embert az értelemadás, a valóságból való részesezés, az elidegenedett állapotából való kilépés vágya ösztönzi. A képzelet olyan világot tár elénk, amelynek igazsága nem tárgyiasítható, amelyben a szubjektum és az objektum szembenállása, elkülönülése megszűnik. Például ha Shelley *Óda a nyugati szélhez* című versét versként olvasom, akkor a nyugati szél valóságát nem tárgyiasítva ragadom meg, nem is állítom, mondjuk, mint a változás metaforáját a forradalmi ideológia szolgálatába, hanem képzeletben eggyé válok a széllel és mindazzal, amit az a versben jelenthet. A képzelet hipotetikus világában minden potenciálisan lehetséges, a határok leomlanak. A képzeleti azonosulás teremtő erőt szabadít fel, amely nem a valót, a meglévőt, hanem az elképzeltet jeleníti meg. Bár a művészi alkotás a spirituális világ iránti vágyból születik meg, és a spirituális világot idézi, valódi személyes érintettség és részvétel az utolsó, legátfogóbb nyelvi mód által válik lehet-

ségessé. Ezt nevezi Frye — és a megnevezés láthatólag nehézségekbe ütközött, annyira elhasználódtak a hagyományos szavak, mint például „kinyilatkoztatás” — kériugmatikus nyelvi módnak.

Ez a mód a költői nyelvre, a metaforára és a mítosra épül, azzal áll legközelebbi rokonságban, és elsősorban az olvasóra tett hatásában tér el tőle. A kériugma többete az irodalomhoz képest nem más, mint a nyelvnek az az ereje, amely révén képes az általa meghirdetett világ részévé tenni az embert, és ezáltal átformálni életét. A nyugati kultúrában a szónak ez a kériugmatikus ereje a kereszténység szent könyvével, a Bibliával való találkozásban nyilvánul meg a legintenzívebb módon. A spirituális hatalommal bíró szó megszólítja és átalakítja az embert. A Biblia a megismerést ugyanazzal a szóval illeti, mint a szerelmi egyesülést. Intenzív személyessége nem teszi ezt a megismerési módot alacsonyabb rendűvé, éppen ellenkezőleg, ez a valóság megragadásának lehető legteljesebb, a személy egészét bevonó módja. A vallás világában, úgy tűnik, a tudományos megismerés egyik alapelve, az objektivitás, a semlegesség fontossága az ellenkezőjébe csap át. Istent nem tehetjük tárgyá, ahogy Martin Buber írja, csakis „Én–Te” viszonyban találkozhatunk vele. Sőt, a kezdeményezés sem tőlünk, emberektől jön, Isten szólít meg és von be saját életének átformáló erőterébe. Míg a második nyelvi mód teológiai-metafizikai rendszereiben Isten elvont főnév, mondja Frye, a személyes és spirituális szakaszban Isten cselekvő ige. Ő az az átalakító energia, amely magával ragad — úgy ismerem meg őt, mint ahogy az áradó folyó körülveszi az elragadott embert.

Visszatekintve a kiinduló kérdésre: mindebből látható már, hogy a kereszténység elsajátításának fő akadálya nem a hit irracionális volta. A legirracionálisabb feltételezés az volna, hogy Istent valahogy úgy lehet megérteni, mint a Pitagorasz-tételt. Ahogy a nyelvi valóságsszervezés egyre átfogóbb módjai felé haladunk, úgy kap egyre nagyobb szerepet a vágyakozás. Mély vágy nélkül nem igazán lehet a valóság táguló köreibe lépni, hiszen minden határátlépés nehéz és küzdelmes. Ezen az úton a hajtóerő tehát a vágyakozás, az előrejutás feltétele pedig a szeretetre, önátadásra való nyitottság. Nem a megértés, az intellektuális belátás okoz nehézséget, inkább szeszetttségünk, lelki terheink, bűneink húznak vissza. A félelem és az elzárkózás hátráltat az úton.⁴

Ha Northrop Frye nyelvi módjai felől tekintünk a hitfejlődés fowleri szakaszaira, úgy tűnik, bizonyos értelemben mintha körköröséget fedeznénk fel, mintha az út kezdete és vége egybeesne. Fowlernél a gyermeki vallásosságot az intuitív, képzeletgazdag hit és a mitikus gondolkodás jellemzi (intuitív-projektív szakasz: háromtól hét éves korig; mitikus szó szerinti szakasz: iskoláskor). Frye, bár hangsúlyozza, hogy a módok mindig keverednek és egyidejűen is működnek, megállapít egy történelmi egymásutánt, és eszerint az első, legősibb szakasz a költői, azaz a mitikus-metaforikus nyelvi mód. Mindkét megközelítésben azt látjuk, hogy a kezdeti gyermeki megismerés, a metafora és a szimbólum bizakodó befogadása egyben a végcél is, de a kettő mégsem ugyanaz. Frye-nál a legősibb nyelvi mód egyben a legátfó-

⁴Emellett természetesen nem elhanyagolható az az akadály, amelyet az egyház durva történelmi bűnei és éppoly súlyos jelenkori visszaélései jelentenek sok őszinte kereső ember számára.

góbb is, tehát ahogy egyre tágulnak a nyelvi módok, mintha e legrégebbi mód irányába haladnánk. Hasonlóképpen, a hitfejlődés érettebb szakaszaiban (az úgynevezett „konjunktív”, majd „univerzalizáló” fázisban”) Fowler szerint fontossá válik a többféle szempont feszültségének, a sokdimenziós megközelítésnek és a paradoxon eltűrésének képessége, amely, jegyezhetjük meg, az irodalmi nyelvet és olvasást jellemzi, és így nem is meglepő, hogy újra szerepet kap, habár más módon, a szimbólum, a mítosz és a rituálé is. Az utolsó fázis, a misztikus, „univerzalizáló hit” pedig — tehetjük hozzá: a csakis költői szimbólumokkal kifejezhető — kozmikus egység látomásán alapul.

Azonban a gyermek naiv azonosulása a mitikus történetekkel és szimbólumokkal természetesen mégsem egyenlő az érett hit látásmódjával. Talán a bűnbeesés titkával is összefügg, hogy az embernek ki kellett szakadnia a primitív ősi egységből, az anyaméh teljességéből éppúgy, mint az Istennel való kapcsolat öntudatlan gyermekiségéből, a Paul Tillich által „álmodó ártatlanság”-nak nevezett állapotból.⁵ Paradox módon éppen az adja az emberi élet tétjét és értelmét, amit elveszített, így létezhet történelem és egyáltalában élettörténet vagy életút — azáltal, hogy az ember megkapja a lehetőséget az Istennel való kapcsolat helyreállítására. Ugyanígy paradoxon az is, hogy a nyelv megjelenése az elidegenedés fontos állomása, akár még a közvetlen megismerés akadályának is mondható, mégis az emberi mivolt lényegi része. Különbőség van aközött, ahogyan a csecsemő megéli a nyelv előtti teljességet, és aközött, ahogy a misztikus megéli a szavakon túli teljes egységet, amely a zsidó-keresztény hagyomány szerint nem a szó elvetése, hanem a totális szó, amelyet — Buber megfogalmazásában — teljes lényével hall meg és mond ki az ember, Northrop Frye szerint „a valódi szó a szavakon túl”.⁶

Végig kell tehát járnunk a fejlődési szakaszokat, el kell sajátítanunk valamennyi nyelvi módot. Ez nemcsak az egyén fejlődésére igaz — a modern ember számára a hit táguló világába való belépés nem képzelhető el a felvilágosodás eredményei, a tudományos racionalitás kikerülésével vagy elvetésével. A valóságtól való eltávolodás, a tárgyiasítás fontos és pozitív lépés, hiszen világunkban — ahogy azt bukott formájában ismerjük — a differenciálatlan, eksztatikus egységtapasztalat sámani módon kényszerítővé válhat, ahogy ezt egészségtelen kötődésekben, tömeghisztériában, szélsőséges karizmatikus egyházakban tapasztalhatjuk. Amikor Frye táguló módjait követve a spirituális világ felfedezésére indulunk, és elhagyjuk a tények és az érvelés szűkös, de tárgyilagos és személytelenül biztonságos világát, a retorika személyesebb, tágabb, de épp ezért potenciálisan veszélyesebb világába lépünk, amely ideológiává alakulva épp azért torzulhat el, mert igen mély, gyermeki szeparációs szorongásaink szintjén tud megérinteni. Így a fogalmi nyelvi módban létrehozott teológiai-dogmatikai rendszerek az ideológiai módban identitásképző, közösségteremtő funkciót nyernek (lásd hitvallások), ugyanakkor tekintélyi alapon teremhetnek kötődést és a kirekesztés eszközeivé válhatnak és válnak is. Például a fundamentalista irányzatok és a szekták a megelőző nyelvi módokat — a tényleírást és a teológiai érvelést — felhasználva vagy

⁵Paul Tillich:

Rendszerezés teológia.

(Ford. Bogárdi Szabó István.) Osiris,

Budapest, 1996, 264–266.

⁶Martin Buber. *Én és Te.*

(Ford. Bíró Dániel.)

Európa, Budapest, 1991;

Northrop Frye's Late

Notebooks, 1982–1990:

Architecture of the

Spiritual World, 1–2.

(Szerk. Robert D.

Denham.) University of

Toronto Press, 2000, 16.

inkább torz módon imitálva valójában egy jóval átfogóbb, a személyiség minden rétegét mozgósító retorikával ragadják meg híveiket.

Ezen a ponton vagy kiábrándulunk a vallásból és az előző két nyelvi mód viszonylagos objektivitásában keresünk menedéket. Vagy pedig „előre menekülünk” — és itt válik fontossá Northrop Frye-nak az a gondolata, hogy nem lehetséges a hiteles kérügmához eljutni az irodalom nyelvi módjának, a metaforikus-mitikus szemléletnek a megkerülésével. Az irodalmi eszközök — a metafora, illetve a szimbólum, a paradoxon, a sokdimenziós látásmód — megakadályozzák a jelentések lezárását, rögzítését és így ideológiai felhasználását is, ezáltal pedig alkalmasak arra, hogy az isteni határtalan világa felé mutassanak. A képzelet nyelve, írja Frye, „nyitott világhoz vezet, és darabokra zúzza azokat a megkövesült dogmákat, amelyekért az ideológia epekedik”.⁷ Frye kérügmáját az irodalom „homályos völgye” mintegy szakadékként választja el az ideológia agresszív nyelvi módjától. A nyelvnek először „érdegmentessé” és szabaddá kell válnia, hogy végül a szeretet szelíd hatalmával szólíthasson meg. Miután az ember levetette a mitikus, szó szerinti hit első naivitását, majd áthaladt a leíró és a fogalmi nyelv tisztítótüzen és kimerítette annak lehetőségeit, elfogadhatja a költői nyelv szabadságát és nyitottságát, ami felkészíti, Ricoeurrel szólva, a szent szöveg, a kérügmá befogadásának második naivitására.⁸

⁷Northrop Frye:
Az Ige hatalma, i. m. 48.

⁸Paul Ricoeur:
The Symbolism of Evil.
(Ford. Emerson
Buchanan.) Deacon
Press, Boston, 1967, 351.

Táguló szavaink és Jézus Krisztus

A keresztény hit középpontjában az emberi testet öltött Isten áll. Ebbe a botránykőbe azonnal beleütközik a leíró és a fogalmi nyelvi mód egyaránt. Ha mégis lehet azt mondani, hogy a kereszténység érthetetlen, akkor ezért. Hogy válhat végessé a végtelen, konkréttá az egyetemes? Az idő felett álló Isten hogyan léphet be az időbe, a történelem egy konkrét pillanatában? A véges és konkrét ember azonban csak ahhoz tud viszonyulni, mondja Paul Tillich, ami konkréttá válik számára. Általános és absztrakt istenség nem válhat meghatározóvá egy konkrét emberi életben, ugyanakkor, paradox módon, annak, ami az embert meghatározza, meg kell haladnia mindent, ami konkrét és részleges. „A vallásos meghatározottság konkrétsága és feltétlensége közötti feszültség — írja Tillich — mindenütt megjelenik, ahol Istent megtapasztalják.”⁹ Tehát nemcsak a kereszténységben központi jelentőségű ez a feszültség, hanem a vallásnak mint olyannak a sajátja. A kereszténységben az inkarnáció tanítása által azonban a végsőkig fokozódik. A bibliai hit Isten konkrét személyként tapasztalja meg, aki egy konkrét népet választ ki, és rajta keresztül szólítja meg az egész emberiséget. Majd ez még tovább konkretizálódik az Újszövetségben, melynek tanúságtétele szerint pedig Isten emberré lesz a történelem egy adott pontján, egy názareti ács személyében, olyannyira valóságosan emberré, hogy elszenvedi, áldozatul a teremtett világért, magát a halált is.

A különböző nyelvi módok a maguk törvényszerűségei szerint közelítik meg az inkarnáció titkát. A felvilágosodás eredményeként dominánssá váló leíró nyelvi mód hozta létre a történeti-kritikai biblia tudományt, amely a Szentírást, s így a Jézus életéről szóló feljegyzéseket is a megszülető modern történettudomány vizsgálati kritériumainak

⁹Paul Tillich:
Rendszeres teológia,
i. m. 177. A konkrét és az
egyetemes feszültségének
krisztológiai kifejtését lásd
Hans Urs von Balthasar:
Theologie der Geschichte.
Johannes Verlag
Einsiedeln, Freiburg, 2004⁷.

vetette alá. Az újra és újra lendületet kapó Jézus-kutatás azóta is igyekszik kiszabadítani a történeti Jézust, a róla megállapítható tényeket minden később ráakódott hagyományrétegtől, kezdve az ősegyház tanúságtételével az első századokban kikristályosodó krisztológiai dogmákig. Az inkarnációnak a feltámadásban kiteljesedő titkát azonban ez a nyelv meg sem tudja közelíteni, ennek a misztériumnak a „fokozhatatlan intimitása” kívül és túl van azon a körön, amelyet a leíró tudományosság átfoghat. „A Bibliában — írja Frye — a leíró nyelvnek nincsen folyamatos vagy teljesen kidolgozott szintje, ha pedig volna, a Biblia zavaros ellentmondáshalmaz volna.”¹⁰

¹⁰Northrop Frye:
Az Ige hatalma, i. m. 30.

A fogalmi nyelvi mód a keresztény hagyományban a teológiai-metafizikai gondolatrendszerekben érvényesül. A teológia a Biblia konkrétságát, történeteit és szimbólumait elvont gondolatrendszerekre fordítja le, dogmatikává alakítja. Jézus Krisztus személye, az inkarnáció titka elvont spekuláció tárgya lesz. A patrisztikus hagyomány hozza létre a fogalmi nyelv nagyszerű teljesítményét: a görög metafizika és az újszövetségi tanúságtétel ötvözetét a Logosz-krisztológia kidolgozásával. A teológia egykori és mai művelői hiszik — és erősen feltételezhetjük, meg is tapasztalták —, hogy a szavakban kifejeződő emberi gondolkodás nemcsak a fizikai valóságot tudja leírni, hanem létezik metafizikai rend, amelynek a törvényszerűségeit megragadhatjuk. Végtere is Pál és János voltak az első keresztény teológusok — az ő nyelvük az az Újszövetségben, amelyben az elvont érvelés először megjelenik. A jánosi és a páli teológiával kapcsolatosan írja David Tracy amerikai teológus, hogy „a teológus számára a gondolkodás olyan szorosan hozzátartozik az élethez magához, hogy minden tapasztalatot mint gondolatot tapasztal, és minden gondolat a megélt tapasztalat jegyeit hordozza magán”.¹¹

¹¹David Tracy:

The Analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism. SCM Press, London, 1981, 283.

Vannak azonban a fogalmi gondolkodásnak olyan elemei, amelyek az ideológiai nyelvi mód irányába mozdítják el. „E mód mélyén — írja Northrop Frye — javarészt az a hagyományos dialektika rejlik, amely minden kérdést kettészakít, az igaz következtetést elfogadja, a hamisat pedig elveti.” Éppen ezért — és ezt sajnos bőségesen igazolja a tapasztalat — a teológiai-dogmatikai gondolkodás agresszívvá, a kirekesztés eszközévé válhat.¹² Természetesen nagyon fontos, hogy az egyház meghúzza a határokat, meghatározza saját önazonosságát. Ám mindig ott lesz annak a veszélye, hogy az igazság birtoklásának hamis büvöletében az egyház abszolutizálja a „mi-ők” határvonalakat. „Én vagyok az út, az igazság és az élet, senki sem mehet az Atyához, csakis én általam”, olvassuk János evangéliumában (Jn 14,6). Az ideológiába alakuló fogalmi nyelv ezt a bibliaverset arra használhatja, hogy kategorikusan, már-már a tudományos objektivitás hűvösségével kizárja az üdvösségből mindazokat, akik nem tartoznak egyértelműen — azaz az általuk kifejtett módon — az egyház közösségébe.

¹²Northrop Frye:
Az Ige hatalma, i. m. 36.

A képzeleti nyelvi mód megközelítésében a jánosi Jézusnak ez a mondanása — együtt a többi „én vagyok”-mondással — metaforikus látomás, amely a tényfeltáró és a fogalmi gondolkodás számára elérhetetlenül paradox módon tárja elénk az inkarnáció kozmikus jelentőségét, jobban mondva a konkrét és az egyetemes, a mikrokozmosz és a makrokozmosz

kölcsönös áthatását. Krisztus az új templom és a szegletkő, a teste étel, a vére ital, vagyis ő a kenyér és a bor (sőt, a szőlővessző), ő a jó pásztor és az áldozati bárány, ő népének főlegénye, ő az élet fája: mind metaforák, amelyek a János 1,14 — „az Ige testté lett és közöttünk lakott” — jegyében látomásosan azonosítanak a leíró és érvelő nyelvi módban különálló létezőket. Ebben a csodálatos képzeleti látomásban Jézus mint kozmikus Krisztus valóságosan jelen van a létezés valamennyi szintjén.¹³ Olivier Clément, ortodox teológus a görög atyák által ihletve költői intenzitással tárja elénk a „Krisztusban titokzatosan átalakult kozmoszt”:

¹³Lásd Northrop Frye: *Kettős tükrök*, i. m. 280.

¹⁴Olivier Clément: *Kérdések az emberről*. (Ford. Baán István.) Bizantológiai Intézeti Alapítvány, Budapest, 2004, 161–162.

„A teljes személyes létezés, vagyis az Isten fia, amikor a Föld fiává lesz, nemcsak megengedi, hogy a világmindenség magába foglalja a tér és az idő egy pontján, hanem valójában ő öleli fel a mindenséget. Nem úgy akarja testén keresztül megszerezni a világot, mint egy zsákmányt, hanem mivel állandóan eucharisztikus módon viszonyul a világhoz, azáltal az egység testévé, kozmikus, egyszersmind eucharisztikus testté teszi. Krisztusban a világ szellemi testiséggé válik, amely nincs megfosztva anyagiságától, hanem a Lélek élteti.”¹⁴

A Szentírásban, mint láttuk, az utolsó két nyelvi mód — a képzeleti-költői és a kérügmatis — elválaszthatatlan: az előbbi az utóbbi hordozója. Krisztus nemcsak saját magának nevezi „szőlőtőnek”, hanem a megszólított tanítványokat szőlővesszőknek. A kérügmatis módban a nyelv nem leír, nem érvel, és túlmegy a képzeleti látomás felmutatásán is. A szónak ereje van, megragad, bevon az isteni életközösségbe: mi is szőlővesszővé válunk, esszük a kenyeret, isszuk a bort, bekapcsolódva a Krisztus-test véráramába. Amikor Krisztus önmagát útnak, igazságnak és életnek nevezi, nem a klubtagság feltételeit szabja meg, írja Rowan Williams angol teológus. Más szóval, nem olvashatjuk az ideológia kirekesztő nyelvi módjában, kérügmaként, szólító szóként kell olvasnunk.¹⁵ Mint a megrettent tanítványokat a passió előestéjén, minket is vigasztal és biztat, hogy az út, amelyen járnunk kell, a krisztusi teljes önátadás mintáját rajzolja ki. Sőt, bevonz a vele való közösségbe.

¹⁵Rowan Williams: *The Bible Today: Reading & Hearing*. Larkin Stuart Lecture, Toronto, Canada, 16th April 2007. http://www.globalsouthan.glican.org/blog/comments/the_bible_today_reading_hearing_archbishop_rowan_williams_larkin_stuart_lecture

A hitfejlődés során minden egyes nyelvi módban szembesültünk az emberi tényezővel. A leíró mód szembesít a Biblia — úgyszólván — tudományos megbízhatatlanságával. A fogalmi mód tudatosulása szembesít azzal, hogy a teológia emberi spekuláció. Az út elején még arra is rácsodálkozhatunk, hogy „teológiák” vannak, különféle konstrukciók és értelmezések, hogy a Jézus istenségéről szóló tanítás például több évszázadon át kristályosodott ki. Ha ezen a ponton nem utasítjuk el a hitet, akkor aztán rácsodálkozhatunk a teológiai látomások csodálatos ihletettségére, hogy nagyon is emberi mivoltukon átszűrődik valami olyan fény, amely ismeretlen tájakat világít meg. A gondolkodás szépségén valóban átsejlik a transzcendens rend valósága.¹⁶ Azután rádöbbenünk, hogy e roppant gondolatrendszerek is viszonylagosak a Szentírás történetéhez, metaforáihoz, szimbólumaihoz képest, és életünk során nekünk is újra meg újra meg kell alkotnunk saját „teológiáinkat”, ahogy újra és újra értelmezzük a magunk számára a háttérrel kitáruló szavakat. Így érkezhettek el, ahogy Frye írja, annak határához, amit a szavak tehetnek értünk. „Csakhogy, ami korlátnak tűnik bizonyos távolságból, nyitott kapu lehet, ha elérjük.”¹⁷

¹⁶Lásd Northrop Frye: *Kettős tükrök*, i. m. 38.

¹⁷Northrop Frye: *Az Ige hatalma*, i. m. 56.

HITOKTATÓK TAPASZTALATAI A HIT ÁTADÁSÁRÓL

Három egyházmegyében tevékenykedő katekétákat kértünk fel arra, foglalják össze röviden, milyen kedvező tapasztalataik és nehézségeik adódnak a keresztény hit átadásában és megértésében. Az összeállítást a hittudományi felsőoktatás nézőpontjából megfogalmazott, ám szintén pedagógiai tapasztalatokon alapuló megfontolások egészítik ki.

Miért nehéz megérteni a kereszténységet?

Sokéves hitoktatói munkám során azt tapasztaltam, hogy a hittan, és ezzel a katekéta jelenléte az állami iskolákban magától értetődő a diákok számára. A hittanosoknak nincs szégyenérzetük amiatt, hogy hittanra járnak, nem kell gúnyolódástól tartaniuk. Emlékszem, teljesen természetes volt az elmúlt években, ahogyan a felsősök a focipályáról lazán, hangosan köszöntek nekem, hogy „dicsértessék a Jézus Krisztus”. Nem volt nyoma bennük restelkedésnek. Mint ahogy a karácsonyi misztériumjátékra is bőven volt jelentkező az alsós és felsős korosztályból egyaránt. Ha az órán a gitár előkerül, gátlásoktól mentesen, bátran énekelik az ismert dalokat kicsik és nagyok, alsósok és gimnazisták is.

A diákok a sok negatív hatás (online világ, töredezt családok, iskolai nyomás) mellett és ellenére is szeretetehesek, és válaszokat keresnek a kérdésekre. Elsősorban az egyházhöz és a válásos élethez kapcsolódó előírásokat értik meg nehezen. Mivel a diákjaim többsége nem hitét gyakorló családból származik, ezért leggyakrabban talán azzal az előírással állnak szemben értetlenül, hogy kötelező misére járniuk. Sajnálják rászánni az idejüket a szentmisére, nyűgnek érzik. Nem segít ezen, ha azokon a ritka alkalmakon, mikor misén vannak, negatív tapasztalatokat szereznek: unalmas vagy érthetetlen a prédikáció, hamis a kántor, a hívek barátságtalanul viselkednek. Ezt az ellenérzést leginkább úgy lehet áttörni, hogy a szentmise misztérium jellegére próbálunk rámutatni, illetve fogékonyra tenni őket Isten házában különleges vonásaira. Szeretni szokták, ha közösen templomot látogatunk (misétől függetlenül), és közösen megtapasztaljuk a templom csöndjében Isten jelenlétét. A kisebbeket a liturgikus kellékek is le szokták nyűgözni.

A szentségek közül másodsorban a gyónás a legproblematisabb. Gyakran félnek tőle, azonban az első közösen szervezett gyónás utáni felzabadozás érzése feledtetni tudja a szorongá-

sokat. Egy szimbolikus „szertartással” szoktuk zárni az elsőáldozást megelőző szentgyónást: együtt elégetjük a saját célra összeírt bűnök listáját.

A diákok nem értik, természetellenesnek gondolják a cölibátust. Történelmi érvekkel lehet ezt megérteni velük. A médiának is köszönhetően óráimon fel szokott merülni az a kérdés, hogy miért van ennyi botrány egyházi körökben. Igyekszem megérteni velük, hogy a papi hivatás önmagában szentség, függetlenül attól, hogy egyes papok ehhez méltatlanul viselkednek.

Filmek, regények kedvelt közhelyei az egyház régi bűnei (keresztes hadjáratok, inkvizíció, fényűző pompa). Alapos, történelmileg hiteles válaszok tudják ezeket a kérdéseket helyretenni. Szent II. János Pál pápa példájával zárjuk az ilyen kérdések taglalását, aki 2000-ben bocsánatot kért Istentől és a világtól az egyház összes bűnéért (ő az egyetlen vallási vezető, aki ezt megtette.) A diákjaim megrendülten szokták megérteni ennek a mélységét.

Számomra legnehezebb azokat a kérdéseket tisztázni az ifjúság fejében, amelyekről nincs egyértelmű kinyilatkoztatás. Egy értelmes, kritikusan gondolkodó diák már a Szentírás elején elakad, amikor a világ teremtéséről olvas. Gyakori problémafelvetés, hogy hogyan tudjuk összeegyeztetni a hitet és a tudományt. „Teremtés vagy evolúció? Melyiknek higgyek, tanár úr?” Az első teremtéstörténet azonban alkalmas arra, hogy az evolúció folyamait észrevegyük benne. Több ezer éve ugyan honnan lehetett volna sejtése a szentírónak arról, hogy a teremtés folyamat, nem pedig egyszeri történet. Ez meggyőző érv szokott lenni.

Aztán ott a többi kérdés: mi lesz az állatokkal, ha kimúlnak? Teljesen megsemmisülnek? Ez a kicsiknél nagyon fontos kérdés (kedvenc háziállat elpusztulása). Egy hittantanár nem bagatellizálhatja ezt sem. Van-e még élet a földön kívül? Ha igen, van-e vele üdvterest Istennek? Vagy jönnek a még kínzóbb, felnőttek által is gyakran feltett kérdések: miért szenved az ártatlan? Miért nem teljesül sok ima? Ha Jézus mindenkit megváltott, hogyan lehetséges mégis a kárhózat? Egy fiatal számára nehezen fogadható el, hogy a kereszténység nem ad kész választ minden fontos kérdésre. Fennáll a veszély, hogy a fiatalok később agnosztikusok lesznek, vagy más utakra tévednek. Elveszthetik az érdeklődésüket a kereszténység iránt, ha nem szánunk időt és energiát arra, hogy a mélyre evezzünk. A diákok érzik, hogy a kereszténység nehéz út, mert az örök tanítást kell összeegyeztetni az itt és most felmerülő kérdésekkel. Vágynának egyértelmű útmutatásra, de ők sem takaríthatják meg maguknak a hit harcát.

TIMKÓ ANDRÁS

Megértési nehézségek a hitoktatásban

Tizenhárom éve tanítok hittant, és ezen időszak alatt több településen és intézményben is megfordultam. Munkám folyamán találkoztam megértési nehézségekkel, de ezt azoknál a diákoknál tapasztaltam, akik más tantárgyakból is fejlesztésre vagy felzárkóztatásra szorultak. Úgy gondolom, a hittan nem tartozik a nehezen megérthető tantárgyak közé. Nagyobb probléma szerintem az érdektelenség és a közöny.

Az okozott több alkalommal megértési nehézséget a gyermekek számára, hogy valaki később csatlakozott az adott osztályhoz, csoporthoz, és sokszor semmilyen előzetes ismeretanyagra nem tudtam építeni. Az ideális eset az, ha egy fiatal óvodás korától folyamatosan részt vett hitoktatásban. Így évről évre egyre könnyebben befogadja a hittant. Sok olyan tanítványom volt, akit óvodáskortól kezdve általános iskola végéig tanítottam. Életük természetes részévé vált a hit. Fontosnak tartom, hogy (amennyire lehet) kezdetől fogva elvont gondolkodásra neveljük a gyerekeket (arra, hogy a dolgok mögé lássanak), az ok-okozati összefüggések meglátására, mert így sokkal könnyebben megértik a „hittant” (Jézus példabeszédeit, az összefüggéseket a Szentírásban). Tapasztalataim szerint ez a 3–4. osztályra alakul ki. Ha valaki később csatlakozik egy csoporthoz, annak sokkal nehezebb elsajátítania ezt a gondolkodásmódot. Vannak természetesen olyan „tananyagok” (például a Szentháromság, a csodák...), amelyek egy kezdetektől hittanra járó fiatalnak is nehéz megértenie.

Nehézségnek tartom sok esetben a tankönyveket, amelyek feltételezik az előző évek könyveinek tudását, illetve kevés időt hagynak a nehezebben érthető részek feldolgozására. Nagy segítség nekünk, katekétáknak, hogy szabadon alakíthatjuk a tanmenetet, s így az adott csoport igényeihez és tudásához tudjuk igazítani. Gyakran előfordul, hogy az eggyel alacsonyabb évfolyam könyvéből tanulunk (például 4. osztályban 3. osztályos könyvet).

Számomra a gyermekek részéről nem a megértési nehézségek okozzák a legnagyobb problémát. Azok a gyermekek, akik nem vallásos családból származnak vagy nem nyitottak a hitre, elzárkóznak tőle, nem is akarják megérteni a hitbéli dolgokat. Akiknek van hitük vagy nyitottak a vallásosságra, azok sokkal könnyebben megértik a nehezebb kérdéseket is (vagy ha nem értik meg teljesen, elfogadják, s azt remélik, hogy idővel értelmileg is fel tudják dolgozni).

ZSOLDI LAJOS

Meghallani és megérteni az Örömhírt

Katekétaként nem győzők hálát adni azért, amikor látom számos tanítványom arcán, szavain vagy cselekedetein, hogy Jézus Örömhíre: élete és tanítása, sőt személyes közlése igaz örömmel tölti el őket. Ugyanakkor sokszor elgondolkodom azon, hogy mi a helyzet a többiekkel...? Őket miért nem érinti meg mindez? Illetve azok, akik elindultak a jó irányba, miért hagyják el egy idő után a Jézus által mutatott keskeny, de igaz boldogságot adó ösvényt, és miért választják inkább az Istentől távoli, göröngyös, sőt erkölcsileg rossz utakat? A magvető példázata sokat segít ekkor, hogy ne vesztsem el a reményt, és bátran folytassam Jézus Örömhírének továbbadását. Ugyanakkor felteszi számomra is a kérdést: mit tehetnék én, hogy a tanítványaim szívét, a „talajt” jobban elő tudjam készíteni a „magok”, azaz Jézus tanításának befogadására? Mit kellene másként tennem, hogy jobban meg tudjam őket szólítani, és jobban segíthessem őket az Evangélium nemcsak értelemmel, hanem szívvel történő megértésében? Hogy végül minél többen azok közé tartozhassanak, akik „meghallgatják, megszívlelik a tanítást és jó termést is hoznak” (Mt 13,23).

Először is, nem szabad elfelejtkezni arról, hogy a gyermekek több olyan nehézséggel küzdenek, amelyek megnehezítik számukra, hogy eljusson a szívükig az Örömhír. A mai felgyorsult „instant” világ embere hajlamosabb felszínesen élni, kevés időt és lehetőséget hagyva embertársai, illetve az őt érő események szívvel történő megértéséhez. A heti egy hittanóra (40–45 perc) nagyon kevés ahhoz, hogy a gyermekekben kialakuljon egy tudatosabb odafigyelés Isten, az embertársaink és önmagunk irányába. A gyermekek lelki világában óriási károkat okoznak a mindennapjaikat túlságosan eluraló képernyők, elektronikus eszközök és számítógépes játékok (főleg ha azokban az agresszió is megjelenik). Fejlődésben levő idegrendszerük jelentősen sérül, ami szintén befolyásolja, mit és hogyan képesek megérteni, felfogni, befogadni. Ha mindehhez hozzávesszük az életmódból (táplálkozás, levegő minősége, mozgáshiány...) adódó további károkat, akkor végképp nem csodálkozhatunk azon, hogy a mai gyermekek egyre nagyobb része küzd tanulási vagy magatartási nehézséggel, nem képes könnyen összpontosítani figyelmét, és nehezen tudja meghallgatni és megérteni a másik embert — az osztálytársait vagy tanárait. Hát még Istent, akit szemünkkel nem is láthatunk!

Mit tehetek akkor én, aki arra kaptam meghívást Istentől, hogy adjam tovább az ő tanítását és Örömhírét? Úgy, hogy ez maradandó gyümölcsöt

teremjen? És katekétaként el tudjam vezetni diákjaimat az Istennel való bensőséges közösségre?

Az óráimon többféle módszerrel dolgozom („szívem csücske” az élménypedagógia, illetve Franz Kett pedagógiája), ezáltal is igyekszem a gyermekek számos kompetenciájának, köztük a megértésnek fejlesztésére is. Az óráim megtervezésében nagy segítségem az ötpontos szemléltető módszer, amely a gyermek személyiségének egészére hat, segítve Krisztus üzenetének meghallásán és megértésén túl azok életre váltását is (a gyerekek ráhangolása; illusztrált magyarázat nyújtása; kapcsolat az élettel; heti gyakorlat; összefoglalás). Minél többször sikerül mind az öt pontot megvalósítanom a hittanóráimon, annál nagyobb eséllyel érhet el Jézus üzenete, Örömhíre tanítványaim szívéig.

Melyek azok a témák, amelyek látszólag nehezebbek a gyermekek számára a megértés terén? Eddigi tapasztalataim alapján én legnagyobb kihívásnak azt élem meg, hogy a gyermekeket a személyes istenkapcsolatba és az egyház közösségébe bevezessem. Úgy látom, sokkal könnyebben értenek és jegyeznek meg egy hitigazságot, bibliai történetet vagy erkölcsi tanítást, mint amennyire megélik az Istennel való személyes kapcsolatot, igaz barátság lehetőségét. Megnyílni a Végtelen előtt, befogadni az ő szeretetét és hittel válaszolni rá... A másik nehézség pedig talán abban áll, hogy tettekre is váltsák az életükben Jézus tanítását (például ellenségszeretet), és Jézus lelkiületével próbáljanak válaszolni az őket ért atrocitásokra vagy az élet bármely más nehézségére.

A feladat nagy, hiszen mindezt nemcsak a gyermekeknek, hanem a szüleiknek is a szívük mélyén kellene megérteniük és befogadniuk (a valóságban még sajnos azt is nehezen értik meg sokan, miért is lenne gyümölcsöző és ezért fontos az elsőáldozásra készülő gyermekeknek szentmisére jönniük). Katekéta társaim nevében hálásan köszönöm, ha imádkoznak munkánkért, szolgálatunkért, hogy a Szentlélektől kapott bölcsességgel és szeretettel tudjuk továbbadni Jézus Örömhírét, vezetve őket az Istennel megélt, bensőséges szeretetkapcsolat irányába.

ÉRSEK ERIKA

Értem. Érted!? Értünk!

Tizennégy éve tanítok hittant általános iskolás korú gyerekeknek Szeged agglomerációjában. Munkám során számtalanszor megtapasztaltam már, hogy mindaz, amit nyilvánvalónak és természetesennek vélek, a gyermekek számára furcsa, olykor érthetetlen. A számomra izgalmas, lelkesítő történetek, igazságok, összefüggések irá-

nyában néhány tanuló olykor közömbösnek mutatkozik, de olyan is előfordult már, hogy egy adott erkölcsi téma ellenérzést váltott ki valakiben. Hiába sikerül sokakat lelkesíteni, az az egyik kivétel komoly fejtörést okoz: hogyan érthetnék meg az Örömhírt? Többnyire dogmatikai és erkölcsi kérdések tárgyalásánál tapasztalom ezeket az akadályokat.

A legnagyobb nehézséget az alsós korosztálynál a Mennyei Atyáról szóló témák feldolgozása jelenti. Isten örökkévalósága nehezen elképzelhető. A diákok gyakran úgy képzelik, hogy Isten is valamikor lett. Azt, hogy Isten örökké lesz, könnyebben elfogadják, azt viszont már sokkal nehezebben tudják megérteni, hogy soha nem kezdődött el a léte. Gyakran kérdezik, hogy Isten miként tud egyszerre minden hozzá imádkozóra odafigyelni. Istenről alkotott elképzeléseik ebben a korban még nagyon antropomorfak.

Sokan, akiknek a családja nem éli a keresztény hitet, nem gyakorolja a vallást, megütköznek azon a tanításon, hogy keresztényként egyedül Istent imádjuk, az embereket pedig „csak” szeretjük. Számukra az imádni szó jelentése eltávolodott eredeti teológiai jelentésétől. Még nem képesek felfogni, hogy embertársainkat akkor tudjuk a legjobban szeretni, ha életünkben Istent tesszük az első helyre. Ezt a jelenséget magyarázhatja az is, hogy a kisgyermek számára a szülők jelenítik meg Isten szeretetét. Ugyanakkor a keresztény családokban, ahol együtt imádkoznak Istenhez, együtt helyezik Istent az első helyre, jobban megértik ezt a különbségtévést.

Vannak, akik a mennyországot és az örökléteket unalmas dolognak képzelik. Gyakran kérdezik, hogy Isten országában lesznek-e virtuális játékok. Azért, hogy az igazságnak megfelelően válaszoljak, és a transzcendensre való vágyakozásukat is növeljem, így válaszolok: ha az örök boldogsághoz a játékok adta élményre is szükséged lesz, akkor valamilyen formában ezt is megadja majd a Mennyei Atya.

A halállal, elmúlással való foglalkozás feszültségét a lélekvándorlás tanával próbálják oldani a gyermekekben az egyháztól távol levő felnőttek. A szülőtől vagy ismerőstől, olykor pedagógustól szerzett magyarázattal szemben komoly kihívás elfogadtatni a gyerekekkel a keresztény tanítást a lélek halhatatlanságáról és a halál utáni életről.

Az erkölcsi témák feldolgozásánál tapasztalt nehézség talán a családi minta és az egyház tanítása közt fennálló különbségben gyökerezik. Sokan nem értik, hogy miért ellenzi az egyház két fiatal házasságkötés nélküli együttélését. Már egészen kicsik is értetlenkedve fogadják a szentségi házasságra való felkészülésről szóló elveket, mondván, az ő rokonságukban is vannak, akik évek óta

együtt élnek, s nagyon rendes emberek. Ide kapcsolódik a házasság felbonthatatlanságáról szóló tanítás elfogadtatása is. Egyre többen vannak, akik a megromlott házasság orvoslására kézenfekvő megoldásnak tartják a válást. Hiába próbálom erősíteni bennük, hogy Isten tervében az életre szóló elköteleződés szerepel, sakan ezzel nem tudnak mit kezdeni. Ebben a témakörben is legtöbbször a családi minták, a környezeti befolyásolás által megtapasztaltak „tanító ereje” erősebb, mint a hittanórán tanult „leckéé”.

A katekézis folyamatában többször éreztem magam tehetetlennek és tanácstalannak, amikor megértési és elfogadási nehézségekkel találkoztam. Úgy látom, hogy a hitbéli és erkölcsi témák megértésénél a csupán kognitív megközelítés önmagában kevés. Azt tapasztalom, hogy azok a gyerekek, akik rendszeresen bekapcsolódnak az egyház liturgikus és közösségi életébe, s az imádság által élő kapcsolatuk van a Jóistennel, sokkal könnyebben elfogadják, s meg akarják érteni hitünk igazságait, sokszor még akkor is, ha a családi és környezeti tapasztalásaik más irányt is mutatnának. S ha olykor valami nehezen felfogható számukra, elfogadják, hiszen egy olyan közösség képviselőitől hallják a tanítást, melynek ők is tagjai, ahol otthonosan érezhetik magukat.

GÁBOR TAMÁS

Mi nehéz a hittanórán?

Amikor a szentmise részei között az Evangéliumról tanulunk, megtanítjuk, mit jelent a három kis kereszt, amit a homlokunkra, az ajkunkra és a szívünk fölé rajzolunk: „Értelmünk befogadja, szánk hirdesse és szívünk szeresse”.

Ilyenkor mindig példálózni szoktam a gyerekeknek arról, hogy a többi tantárgy nem kíván meg ilyen mély bevésést a tanulóktól: meg lehet tanulni a matematikát, el is lehet magyarázni másoknak, akár még ötöst is kaphatnak rá a matematikatanártól, de sosem fogja a tanár azt kérni tőlük, hogy amit tanulnak, például az egyszeregyet, a szívükkel is érezzék át.

A legnagyobb megértési nehézség éppen ez: hogy ne egy tantárgyat lássunk a hittanban, amit ha ötsre megtanulunk, akkor dicséretet kapunk családtagjainktól, környezetünkötől. Hittanból az igazi dicséretet mindig Istentől kapjuk, aki nem hivalkodóan osztogatja dicséreteit, hanem sokszor csöndben, szobánk rejtekében.

Akár a teljes társadalmat, akár annak legkisebb alapegységét, a családot nézzük, bizony a mai kor ideálja ettől teljesen távol áll. Az a sikeres ember,

aki a lehető leggyorsabban a lehető legnagyobb, a világ számára is látható sikert tudja elérni. Jézus nem ezt tanítja, az irgalmas szamaritanus történetében nincs tömeg, aki megtapsolná a jószívű embert. Sőt ő maga is eltűnik a történetből, még az összevert ember sem tudja neki megköszönni jócselekedetét. Az az igazi csoda, ami csöndben történik.

Ha a kisebb részegységeket nézzük, elmondható, hogy általában nehezen megy a teremtés megértése, főleg azért, mert már olykor egy óvodásnak is nagyon korszerű természettudományos ismeretei vannak. Szintén nehezen értelmezhető a Szentháromság tana, nehezen világítható meg, hogy milyen kapcsolat van az Atyaisten, a Fiúisten és a Szentlélekisten között. Nagyon sokszor visszszakoszon a hitoktatásban, hogy Isten és Jézus közé egyszerű egyenlőségeket tesznek.

Nehezen érthető nagyon sok csoda, kifejezetten is Mária szűzi anyasága, különösen a kamaszkor küszöbén, illetve nehezen értelmezhető József szerepe Jézus születésében, bár a nevelőapa fogalma korunkban egyre gyakoribbá vált. A mai kor gyermeke számára a vértanúság is nehezen érthető. Amíg Jézus önátadó élete és csodái elfogadhatóak, értelmezhetőek, addig követőinek, a szenteknek hasonló élete és kifejezetten a vértanú szentek példamutatása ellenállást vált ki. Ennél nagyobb megütközést már csak az okoz, ha a jézusi tulajdonságokat a környezetünkben kellene alkalmazni. Leginkább a megbocsátás az, amit a legnehezebb a jézusi tulajdonságok közül gyakorolni.

Ez ellen egyetlen orvosság van, ha valaki nemcsak az iskolai hittanórán vesz részt, hanem az elsőáldozás hatására gyakori templomlátogató lesz, aki sűrűn él a szentségek vételével. Ha a hét százhatvannyolc órájából nem szánunk egyet Istennek, akkor az órarendi keretek között megszerzett tudás köves talajba hullik, nem lesz, ami életet adóan táplálja.

Az iskolai keretek tehát egyrészt segítik azt, hogy minél több gyermekhez eljuthassanak a hit kis csíramagjai, ugyanakkor az iskola mint intézmény a saját korlátaival meg is nehezíti a befogadást. Az azért már nagy eredmény, ha befogadó, szeretetteljes, megbocsátó légkört lehet ezeken a tanítási órákon kialakítani: ekkor van remény, hogy szép emlékek maradnak meg a hittanóráról, és később szabadon mégis dönthetnek úgy, már felnőtt fejjel, hogy folytatják az iskolában megkezdett hittanulmányaikat, szentségekhez járulnak. Mert nem csak a jó pap tanul holtig!

TÓTH ILDIKÓ

Mi kell ahhoz, hogy érthető legyen egy hittanóra?

Nemcsak hitoktatóként, hanem kateketika tanárként is nagyon izgalmas számomra a fenti kérdés. Az Evangélium jó hírének befogadása ugyanis egyáltalán nem magától értetődő. A szamariai asszony vagy az emmauszi tanítványok számára például, más-más okból, de szintén nem volt az. Abból, ahogy az Úr Jézus fokról fokra képessé teszi őket az Örömhír befogadására, mi is sokat tanulhatunk.

Az emmauszi tanítványok történetében (Lk 24,13–35), miután az Úr csatlakozik hozzájuk az úton, még mielőtt bármit közölne velük, *kérdez*: „Miről beszélgettetek itt az úton?” (17. v.). Ha ezt a lépést kihagyjuk a hittanórán, s nem foglalkozunk azzal, kik ülnek a padokban, féltő, hogy legjobb szándékunk ellenére sem az és úgy fog elhangozni, ami és ahogy számukra befogadható. Nagyon fontos, hogy amit mondani szeretnénk, kapcsoljuk ahhoz, amilyen élethelyzetben, életkorban a tanítványaink vannak, hogy azt, ami elhangzik, tudják mihez kötni saját életükben.

A rájuk irányuló figyelem megnyitja a tanítványokat. Ez alapvető fontosságú a tanítás során, s kialakításáért a hitoktató sokat tehet. De személyes hitelessége, szakmai hozzáértése mellett a siker attól is függ, hogy az órára érkezők, főleg a kisgyerekek családi háttere támogatja-e azt, amit ő képvisel. Mert a tanítás hitelességét illetően a gyermek számára a valódi mérce a szülők életvitele, a hittanórákon elhangzottak elvi és/vagy gyakorlati helyeslése lesz. Emellett a társadalom értékrendje is segítheti vagy akadályozhatja az evangéliumi tanítás megértését. Az életre szóló elköteleződésről, az emberi méltóságról vagy a szabadságról szóló tanítás megértetése például nyilván nem lesz egyszerű a mai világban.

Miután tehát meghallgatta a tanítványokat, Jézus továbblép: meghirdeti számukra az Örömhírt: „Vajon nem ezeket kellett elszenvednie a Messiásnak, hogy bemehessen dicsőségébe?” (26. v.). Azt mondja, lássák új módon, Isten szemével az eseményeket, amelyeket átéltek. Ezt jelenti a megterés. A katekézisnek alapvető feladata, hogy megterésre hívjon, hogy kapcsolódjon az emberi élet tapasztalataihoz: a felmerülő kérdéseket, az örömeiket és a nehéz valóságokat egyaránt a hit fényénél értelmezze. Ha a tanításnak nincs köze a mindennapi élethez, nehéz lesz a résztvevőknek megérteniük a keresztény Örömhírt, s főként felismerni

Isten műveit az életükben. A hittan legfeljebb felmondandó tananyag lesz, de valószínűleg nem olyasmí, ami szerint élni szeretnének.

„Aztán Mózesen elkezdve az összes prófétánál megmagyarázta nekik, amit az Írásokban róla írtak.” (27. v.) A megfelelő előkészítés után most jött el az idő az elmélyültebb tudás-átadásra. A szentírási szövegből látszik, hogy az Úr módszeresen magyaráz. Ezt a szempontot hitoktatóként is fontos figyelembe venni: a tanítás legyen érthető, logikus, szemléletes. A „hittanórák” (állami iskolában, katolikus iskolában, plébánián) nagyon különböző hátterű, felkészültségű, nyitottságú gyerekeknek és fiataloknak szólnak. A katekétarészéről Szentlélek vezette bölcsességet kíván, hogy megfelelően előkészítse a terepet a tanítás megkezdéséhez, a gyerekek valódi szükségletei szerint, s aztán, ha elérkezett az ideje, tanítsa őket életkoruknak, értelmi képességeiknek megfelelően.

A történet úgy folytatódik, hogy a tanítványok meghívják Jézust magukhoz. Váratlanul azonban ő lesz a házigazda: megtöri a kenyeret, s a tanítványok ennek nyomán felismerik. A tanítás elvezet a szentségi találkozáshoz. Ők a történet hatására még aznap visszatérnek a jeruzsálemi közösségbe (Lk 24,33–35). Oda, ahonnan hamarosan elindulnak az első tanítványok, hogy hirdessék az Evangéliumot „minden teremtménynek” (vö. Mk 16,15). Hittanosainknak is szükségük van egy őket befogadó, élő keresztény közösség tanúságtételére. Itt láthatják és tanulhatják meg a gyakorlatban, hogy mit jelent keresztényként élni, s válhatnak idővel ők maguk is elkötelezett kereszténynek. E segítség nélkül azonban a legjobb tanítást is a terméketlenség veszélye fenyegeti.

A párbeszéd, a bizalom megteremtése, a tanítás érthetősége és az élethez való kapcsolása, valamint a plébániai közösségbe való bevezetés csak néhány szempont, amelyek kellenek ahhoz, hogy valódi megértés jöjjön létre a hallgatóságban. Ezek megvalósítása, tudjuk, egyáltalán nem könnyű. A katekétának azonban mégis törekednie kell rá, méghozzá „azzal a bizonyossággal, hogy Isten kegyelmével ezt meg is tudja tenni, s hogy a Szentlélek megörvendezteti azzal, hogy meg is teszi” (vö. *A katekézis általános direktóriuma* 146). Köszönet illeti a papokat, szerzeteseket és világi hitoktatókat, akiknek áldozatos munkáján keresztül ez gyakrabban megvalósul, mint gondolnánk.

VÍZVÁRDY RITA

A TEOLÓGIA LEHETŐSÉGEI A HIT EGYSÉGÉNEK MEGTARTÁSÁRA

Az értelem keresése

Mióta az ember a paradicsomi békés kertet bűne miatt elhagyta, azóta jellemző ránk a vitatkozás, a meg nem értés, az eltérő vélemények ütközése és egyúttal a régi békés, harmonikus élet utáni vágy. Ha megfontoljuk, az emberiség története is szembenállások sorozata, és néha egy szó, egy mondat vagy egy félreérthető magatartás váltott ki évezredes kibékíthetetlen ellentéteket. Isten Fia megtestesülése az egység „megszületését” is jelentette, aki az emberek közötti „válaszfallakat ledöntötte és az ellenségeskedést kiküszöbölte” (Ef 2,24). Akik távol voltak, az egyetlen Megváltóban, Jézus Krisztusban most közel kerültek (Ef 2,13), és az emberiség egésze kapott meghívást az összefogásra és az egységre: „Legyenek mindnyájan egy!” — imádkozta Jézus az utolsó vacsorán (Jn 17,21). Ezért azonban már a kezdetekben is meg kellett küzdeni, amint ezt jól mutatja Pál apostol élete és közösségeket alapító buzgósgága. Ellenfelei kétkedtek Jézus istenségében, bölcs hallgatói pedig gúnyos csodálkozásuknak adtak hangot a feltámadás említésekor (ApCsel 17,32). Szent János apostol leveleiben is találunk utalást a gnosztikus és doketista tanok terjedésére, melyek az egyháztól eltérően értelmezték Krisztus személyét és a keresztény életet (1Jn 2,22; 2Jn 7).¹

A tudás eltévelyedése

A posztmodern kor általános tapasztalata, hogy a nagy narratívák, „elbeszélések” kora lejárt. A válaszok és a „hitek” folyamatosan a privát szférába szorulnak. Valami okosat még mondhatnak, de az csak a kultúra sokszínűségéhez járul hozzá — mint a meglévő nagy vagy kisebb vallások esetében —, érdemi súlyuk már nincs a nagy társadalmi, tehát az emberiséget érintő kérdésekben. Valami újnak kell jönnie. Ez az új azonban nem jöhet a régiből, a múltból, mert annak bár tisztelete lehet, hitele nincs. Ma olyannyira a jelenben élünk, hogy az egyetlen bátorító és — éppen a koronavírus idejében — vizsgáztató alap csak a jövő lehet.

Ezt a folyamatosan alakuló szellem- és életállapotot világítja meg Maximilian Probst neves német újságíró-elemző a *Die Zeit* karácsonyi számában.² Nézete szerint, míg korábban a történelem volt az élet tanítómestere, mára a járvány és az éghajlatváltozás megmutatta, hogy a tudomány pontosan megjósolja a jövőt.³ Tájékozódnunk kellene erről, vagy más szóval hinnünk kellene benne. Minél idősebbek az emberek, annál többet „él-

nek” a múltban. Ma viszont fordítva van, az új nemzedékek jobban gondolnak a jövőre. Bár — állapítja meg Probst — még mindig ott van a tudomány jóslataival szemben a jól kipróbált szkepticizmus, vagy az *abszurd hit*, hogy az éghajlat-előrejelzések végül is helytelenek lehetnek, hogy talán minden csak félig igaz. Probst kijelenti, hogy ennek a hitnek történelmi alapja van: a *credo quia absurdum*, és ezt tanítják a teológusok és a keresztény ihletésű filozófusok évszázadok óta.

A hittől és a vallásoktól is eltérő általános létértelmezés számára a jövő minden eddiginél nyitottabbnak tűnik, amelyet cselekvő emberek alakíthatnak. A tudás megszerzése azt jelenti, hogy tudjuk, hogyan lett valami olyanná, amilyen. Itt már nincs vita az igazságról, mert maga az eljövendő, a bizonytalanság miatt vérszegény — állapítja meg Probst —, hozzátevé, hogy a hit az álmodozók, a papok, a guruk számára van fenntartva, de nem a *trendkutatók* témája.

Az igazság megismerése a hit által

A hívó megismerés kezdettől fogva jellemezte a kereszténységet, melytől soha nem állt távol a hittől megvilágított emberi értelem képességének felhasználása az Istenhez való eljutásban. Természetesen nem az ész vezet el Isten titkának a felismerésére, hanem a hit által támogatott értelem tud szabadon ráhagyatkozni a kinyilatkoztatás végző igazságának felismerésére. A megismerés képessége Isten misztériumára utal, amit az ész nem tud kimerítően átlátni, hanem csakis a hitben képes azt befogadni és elfogadni. Így a hit és az értelem együtt tud Isten felé fordulni, és róla hiteles módon beszélni.⁴

Az első „tudós” keresztények felhasználták a kortárs filozófia szókészletét és gondolkodási rendszerét a keresztény igazság kifejtésére. Tulajdonképpen már az apostolok idejében szükségessé vált a hit terjesztése következtében Péter apostol felszólítása: „Legyetek mindig készen, hogy mindenkinek megfeleljetek, aki csak kérdezi, mi az alapja reményeteknek!” (1Pét 3,15). A megfelelés, vagyis a válaszadás, az *apologian panti*, a mindenkinek rendelkezésre állás, a remény az igazság keresésében kezdettől fogva jellemző volt a hívó keresztény magatartására.

A keresztény középkor pedig oly nagy hittudósokat mutatott fel, mint Szent Anzelm és Aquinói Szent Tamás, akik műveikben kimutatták: a hit igényli, hogy „tárgyát” az ész segítségével ragadjuk meg, viszont az ész keresésének csúcspontján eljuthat Istenhez, akit a hit tár elébe. A reformáció ellenben egyesekben felerősítette a skolasztikus teológia által kiváltott ellenszenvet és bizalmatlanságot az ésszel szemben.⁵

A hittől elszakított filozófia azonban tovább járta a maga útját, és az újkor, főként a nyugati gondolkodás filozófiája fokozatosan elszakadt és nyílt ellentétbe került a kinyilatkoztatással. Ennek egyik szélsőséges megnyilvánulása az ateista humanizmus, melynek filozófiailag kidolgozott formái a hitet károsnak állították be, az értelem fejlődésére nézve pedig elidegenítőnek.⁶

A hit és az ész kapcsolata

Korunkat a hit és a tudás között egyre mélyülő szakadék jellemzi, de az a kihívás is, melyet éppen a teológusoknak kell képviselniük, hogy a hit és az értelem mégiscsak összetartozik. Fontos, hogy a hívőben legyen meg az a bátorság, hogy az emberrel kapcsolatos kinyilatkoztatott igazságokat és végső soron Isten létét az értelem és a nyelv képességei alapján ki tudja fejteni, és a gondolkodó ember számára is világosan tudjon szólni a minden emberi tapasztalatot meghaladó valóságról. Teológiai kifejezéssel ez az *intellectus fidei*, a hívő megértés magatartása, mely utat tud mutatni annak az észnek, amely figyelmesen keresi az igazságot.⁷

A hit és a tudás összefüggésének felismerése lehetőséget ad a ma teológusának, hogy az Evangélium által képviselt erkölcsi magatartást alkalmazni tudja az emberi élet konkrét körülményeire, és ennek érdekében a lelkiismeret és a gondolkodás erejét a végsőkéig felhasználja.⁸

A kereszténységet, az egyházat végső soron nem lehet megkerülni, s az ateisták is a hívő emberek miatt „létezhetnek”. Az ateizmus nem ősi jelenség, hanem különböző okok származéka. Sokszor a vallások, és maga a kereszténység hívják ki maguk ellen, s ennek létrejöttében a hívőknek is része van. Akár a töredékes hitélet, akár az elhanyagolt tanítás miatt.⁹

A ma teológusának egyik feladata, hogy párbeszédet folytasson a kételkedőkkel, vagy a kifejezetten ateistákkal is. A jóléti társadalommal való filozofálás radikális ateizmushoz vezetett, melynek egyik jelensége a Richard Dawkins által képviselt nézet, a hit tudományos cáfolata, melyet *Isteni téveszme* című művében fejt ki. Az Egyesült Államokban 62 éves korában, tudatos ateistaként elhunyt Christopher Hitchens kemény kritikával fordult minden vallási megnyilvánulás felé. Richard Dawkins, az oxfordi fizikus a „Miért majdnem biztos, hogy nincs Isten?” teóriájával száll szembe harcos módon minden hitnyilvánulással, az újságíró Hitchens pedig a 2007-ben írt könyvének címe (*God Is Not Great: How Religion Poisons Everything — Isten nem egyszerű. Hogyan mérgez meg mindent a vallás*) által sugallt módon állítja, hogy a vallás minden rossz forrása.

A régi eretnekségek mai formája

Ferenc pápa a 2018-ban megjelent, *Örüljetek és üljongjatok* kezdetű apostoli buzdításában felhívja a figyelmet egy az egyház hitétől eltávolító veszélyre, az új *gnoszticizmusra*, mely az egyéni értelmezés szintjére korlátozza és — a pápa szavaival kifejezve — „szubjektívizmusba zárja a hitet”. Ez a gondolkodás végső soron nagymértékben eltorzítja a keresztény tanítást.¹⁰

Már az ősegyházban láthatjuk, hogy egyes korintusiak megtérésük után lenézték a keresztény testvéreiket, és alacsonyabb rendűnek tartották őket. Gyakran misztikus tapasztalatokkal dicsekedtek, és vallották, hogy a test nem használ semmit, egyedül a lélek számít. Erkölcsi szempontból romboló, teológiailag pedig helytelen tanokat hirdettek, és sokszor éppen Pál apostolra hivatkoztak (vö. 1Kor 1–2. fejezet).¹¹

Tudjuk, hogy még a kolosszei keresztényeket is megtévesztette a gnózis, akik az Isten és a világ között lévő angyali erőket imádták, a zsidó naptárt használták, különleges szertartásokkal tetselegtek. Felfogásukat egyszerűen akár „vallásismeretnek” is nevezhetnénk (vö. Kol 2,16–17). A gnoszticizmust ma inkább a *New Age*-hez vagy az agykontrollhoz lehetne hasonlítani, melyek igyekeznek az ember örök tudásvágyából eredő kérdésekre különleges válaszokat ígérni.

A szinopei püspök fia, Markión (Kr. u. 85–160), akit tulajdon apja közöstitett ki, Rómában 144 körül gnosztikus egyházat hozott létre, és ott hirdette tanait, mely szerint a zsidók Istene nyomorúságos, nem azonos Jézus Krisztus irgalmas Atyjával, mert bosszúálló és nem a kegyelem Istene. Az igazi szellemi evangélium a gnosztikusoknak Szent Pálé volt. Markión szeme előtt olyan újszövetségi Szentírás lebegett, amely még nem is utal az Ószövetségre. Az egyetlen hiteles evangélium pedig Lukácsé, mert ő Szent Pál tanítványa volt, de az általa írt evangéliumot is meg kellett tisztítani.

A gnoszticizmus valamilyen formában utat is készített egy másik eretnekség számára, s ez a pelagianizmus, mely Ferenc pápa szavaival élve ma is jelen van az egyházban, a keresztények között. Amint a régi, úgy az újpelagianizmus feléledése is rejtetten rombol az egyházban, a hívek körében.¹² A 4–5. század fordulóján élt Pelagius nevéhez kapcsolódó tanítást a későbbi követők önálló irányzatként terjesztették.¹³

Pelagius nézete szerint Ádám bűn nélkül is meghalt volna. Sőt, Ádám bűne nem származott át senkire, az az ő személyes bűne volt. Minden gyermek, aki a világra jön, bűntelen, olyan, mint Ádám a bűnbeesés előtt, és ha jót tesz, akkor a mennyországba jut, nem kell ehhez külön kegyelem. Míg a gnosztikusok a tudásvágy alapján, a

pelagianusok szintén egy emberi adottságra, mégpedig az emberi akaratra és a személyes erőfeszítésre hivatkoztak a hitre való eljutás során, és kizárták az isteni kegyelmet.

Végül térjünk vissza Ferenc pápa figyelmeztetésére, mert láthatjuk, hogy ez a veszély folyamatos. A pápa megnevezi és megbélyegzi az élet-szentség ellenségét, az újpelagianizmust, amely, amint erről már szó volt, az eretnek gnoszticizmus származéka, melyben nem az emberi elmét, hanem az emberi erőfeszítést imádják, egy alázat nélküli akaratot, mely „felsőbbrendűnek érzi magát” egyszerűen azért, mert „meghatározott normákat betart” és „hűséges bizonyos katolikus stílushoz”. Ennek jelei a pápa számára: „a törvény megszállott tisztelete; a liturgiának, a tanításnak és az egyház tiszteletének hivalkodó ápolása”, mely végül egy séma rabszolgáivá tesz.¹⁴

A „saját” igazság keresésének és vélt megragadásának illúziója a történelem folyamán oly sokszor szembeállította az egyéneket és a közösségeket. Ennek meghaladására figyelmeztet ismételtén Ferenc pápa, aki jól látja, hogy az eltévelyedés egyetlen gyógyszere — kimondva vagy kimondatlanul — Krisztushoz, az egyetlen igazsághoz való oda-fordulás.¹⁵

KRÁNITZ MIHÁLY

¹Meglepő a jánosi hagyomány megnyilvánulása a tanítástól elhajlókkal szemben: „Aki ezen túlmegy, és nem marad meg Krisztus tanításában, nem mondhatja magáénak az Istent. De aki kitart a tanításban, az Atyát is, a Fiút is magáénak mondhatja. Ha valaki nem ezzel a tanítással megy hozzátok, még csak ne is köszönjetelek neki. Mert aki köszön neki, részes gonosz tetteiben” (2Jn 9–10).

²Vö. Maximilian Probst: *Blick ins Morgenland*. Die Zeit, 23. Dezember 2020 (N. 54), 29–30.

³Zygmunt Bauman lengyel szociológus és filozófus szerint éppen ellentétesen, korábban „a jövő felé való kivetítés irányította a jelent, de kortárs társadalmunk tagjai már ilyen jövő nélkül élnek”. Vö. Zygmunt Bauman: *Futuro liquido. Società, uomo, politica e filosofia*. Albo Versorio, Milano, 2014, 44.

⁴Erről szól II. János Pál pápa a *Fides et ratio* (1998) körlevelében: „A hit és az ész két szárny, melyekkel az emberi szellem felemelkedik az igazság szemlélésére” (Bevezetés).

⁵A 20. századi ökumenikus mozgalom feloldotta a „félreértett” igazság kizárólagos voltát és az egy-ség útját választotta: Vö. Simone Morandini: *Il dialogo ecumenico: decostruire „eresia”? Credere Oggi* 226

(2018), 93–108. Ennek az irányynak szép példája az evangélikus–katolikus egységtörekvés összegzése a reformáció 500. évfordulóján: *A szembenállástól a közösségig. Evangélikus–római katolikus közös megemlékezés a reformációról 2017-ben*. (Ford. Pap Kinga Marjatta.) Luther Kiadó, Budapest, 2016.

⁶Az ateizmus mai megközelítéséről lásd Gregor Maria Hoff: *Ein anderer Atheismus. Spiritualität ohne Gott*. Topos, Kevelaer, 2015; Gerhard Lohfink: *Der neue Atheismus. Eine kritische Auseinandersetzung*. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2013; Wolfgang Klausnitzer – Bernd Elmar Koziel: *Atheismus — in neuer Gestalt?* Peter Lang, Frankfurt, 2012.

⁷*Fides et Ratio*, 67.

⁸A Hittani Kongregáció tíz éve kiadott dokumentuma, *A teológia ma* (2011) írja: „A teológiák sokfélesége kétségtelenül szükséges és jogos. Elsősorban az isteni igazság gazdagságának következménye, hogy az emberek csak sajátos szempontjaikkal tudják felfogni, és soha nem a maga egészében, sőt soha nem végleges módon, de mindig, — úgy szólván — új szemmel” (77).

⁹A *Gaudium et spes* 19-ben az ateizmus tizenegy válfajával találkozunk. A II. Vatikáni zsinat után a Hittani Kongregáció fontosnak tartotta, hogy a tév-tanításokról és a teológusok „szabadságáról” is nyilatkozzon, vö. *Nyilatkozat az egyházzól szóló, katolikus tanításnak néhány jelenkori tévedés elleni védelméről*. Szent István Társulat, Budapest, 1973.

¹⁰Ferenc pápa: *Gaudete et exsultate*, 36–46. (Ford. Diós István.) Szent István Társulat, Budapest, 2018.

¹¹Vö. Michel Theron: *Petit lexique des hérésies chrétiennes*. Albin Michel, Paris, 2005, 179–186.

¹²Ferenc pápa: *Gaudete et exsultate*, 47–62.

¹³Vö. Michel Theron: i. m. 327–328.

¹⁴Ferenc pápa: *Gaudete et exsultate*, 49.

¹⁵„A bizonytalanság közepette az ideológia és a merev gondolkodásmód arra csábítanak, hogy álljunk ellen a változásoknak. A fundamentalizmus rögzült gondolkodási és viselkedési sémákat kínál menedékül a válság elől. Egyfajta passzív egzisztenciális megbékélésért cserébe azt ígéri, megment az elbizonytalanító helyzetektől. Egysíkú zárt világlátást kínál az igazságra nyitott gondolkodásmód helyett. Aki a fundamentalizmusba menekül, fél attól, hogy elinduljon az igazsághoz vezető úton. Úgy véli, már ‘birtokában van’ az igazságnak, amit pajzsként használ, és amit ha bárki megkérdőjelez, a fundamentalista a gesztust a személye elleni támadásként értelmezi.” Ferenc pápa: *Álmodjunk együtt. Út egy jobb jövő felé*. (Ford. Simonyi Ágnes.) 21. Század Kiadó, Budapest, 2020, 89.

KAPCSOLATOKBAN TANULUNK Megfigyelés és önkifejezés Franz Kett valláspedagógiájában

Franz Kett pedagógiája

„Minden valódi tanulás találkozás” — írja Reinhold Boschki professzor a Franz Kett pedagógiájának szentelt intézet 2013-as évkönyvében, amikor méltatja az akkor nyolcvan éves Franz Kettet. A mondat némileg átfogalmazva mottója lehetne az iskolaalapító pedagógus életművének, aki sokszor idézi a Martin Buber *Én és Te* című esszéjében olvasható kijelentést: „Minden valódi élet — találkozás”.

Bár Franz Kett neve és módszertana a magyar hittanárok és egyházi óvodák pedagógusainak körében egyre ismertebb, még kevesen rendelkeznek mély és alapos tudással róla. Kett Bajorországban él, és az 1970-es évektől dolgozik azzal a szemlélettel, amelyet ma Franz Kett-pedagógia néven ismerünk. Kett pedagógiában és teológiában képzett, intuitív, alkotó ember, aki sok más szemléletformáló pedagógushoz hasonlóan megküzdött azzal, hogy élményeit és tapasztalatait mások számára is érthetővé és elérhetővé tegye, tudományos igényességgel megfogalmazza. Széles körű szakmai közösség alakult ki körülötte, amelynek tagjai személyesen tőle tanultak és az általa vezetett foglalkozásokból nyertek inspirációt a saját munkájukhoz. Az Európában jelenleg működő szakmai közösségeket közvetlen tanítványai alapították és vezetik, akik számára legnagyobb kihívás, hogy eredetiségében megőrizték és hitelesen közvetítsék az idős kora miatt egyre csendesebb mester örökségét. Sok nevet kapott már ez a pedagógia, nevezték már kendős módszernek, padlóképes módszernek, utalva a jellegzetes eszközhasználatra, de ha az alkotói szándékot és a pedagógia alapjait szeretnénk megérteni és megismerni, akkor az emberképét, tanulásról, vallásos nevelésről vallott elveit, módszertani sajátosságait érdemes megismerni.

Franz Kett pedagógiájának emberképe szerint kapcsolatokban, közösségekben élünk, tanulunk, válunk képessé az együttműködésre és az alkotásra, és kapcsolatokban fejlődik a vallásosságunk is. Franz Kett előadásaiiban és írásaiban is gyakran idézi Martin Buber: „A Te által leszek Én-né. S hogy Én-né leszek, mondom: Minden valóságos élet — találkozás.” Kett önálló foglalkozástípust alkotott meg e gondolkör kapcsán, amelyeknek nincs egyéb témája, mint a személyes

jelenlét, a közösség, a kapcsolataink tudatosítása, felfedezése és megélése.

Minden ember életének alapja egy kapcsolat, egy „igen”, amelyet valaki kimondott az életére, függetlenül attól, hogy mi történt vele a kimondott „igen” óta. Egy ember élete nagyon sokféleképpen alakulhat, és lehetnek benne olyan pillanatok, amikor ez az összes erőforrása: valaki igent mondott az életemre. Franz Kett szerint az emberi élet egyszerre van teli örömmel és veszteségekkel; vallja, hogy az élthez öröme, erőre és bátorságra van szükség. Ha bármelyikben hiányt szenvedünk, akkor kisebb-nagyobb fájdalmakat, kríziseket élünk meg. Az életünkről és a kapcsolatainkról kisgyermekkorunkban gondolkodunk először. Kett értelemorientált pedagógiájának nevezi a saját szemléletét, és meggyőződése, hogy az értelemkeresés életfeladat, a nevelésnek pedig az a célja, hogy ehhez teret és kereteket adjon. Viktor E. Frankl három kifejezést használ az értelemkeresés tevékenységére: élményérték, alkotásérték és beállítódási érték.¹ A Kett által létrehozott foglalkozásokban ez a hármasság a tevékenységek és a célok szintjén egyaránt megjelenik.

A gyermekeket látni tanítjuk, megfigyelni, szemlélni, kifelé és befelé figyelni, kifejezni a belső valóságukat, értelmezni és befogadni a külvilágot. Azt szeretnénk, ha gazdag fantáziával és szókinccsel tudnák kifejezni a gondolataikat és az érzéseiket. Ehhez Franz Kett a szimbólumok nyelvét használja, és a konkrét valóság megismerésétől az absztrakció, a találkozások és összefüggések felfedezésén keresztül vezeti a tanulási folyamatot. A pedagógusnak meg kell érteni a szemléletet és a szemlélés közötti különbséget, és a szimbolikus képek, cselekvések és szimbolikus képalkotás szerepét a megismerésben.

Nehéz nem a rosszat szemlélni és középpontba állítani. A gyermekek tudnak a rosszról, a halálról, és szükségük van arra, hogy a felnőtt ne hagyja őket egyedül ezzel a tudásával. Nem tagadjuk a rosszat, de nem adunk neki arcot és nem szemléljük. Franz Kett azt mondja, az életünk a földhöz kötött, növekszünk és karjainkkal kapcsolódunk, és ha így „magunkon hordozzuk” a keresztet, akkor szükségünk van egy példaképre, akiben „a kereszt alakú lét” számunkra érthetővé válik. Ez a valaki a Názáreti Jézus, akinek az életében, halálában és feltámadásában is felragyog számunkra a kereszt üzenete, és akinek a szívében a szeretet, az Isten lakik. Amikor a szenvedés vagy a halál a témánk, akkor a középpontba, ahogy Viktor Frankl mondja, „viszonyulási értéket” állítunk.

Franz Kett úgy tekint az emberre, mint akinek a szíve a középpontja, és Jézusról is gyakran úgy beszél, mint „szív-emberről”.² A tanulás a „szív képzését” jelenti, olyan életforma kialakítását, amelyben a jelenlét, a kapcsolatok megélése, a hála, a megosztózás és az elfogadás szintén a szív cselekvései.

A foglalkozások struktúrája

1. Bevezető fázis: összegyűlekezés — felkészülés

Az első fázis célja, hogy a csoport felkészüljön a közös tevékenységre. Ráhangolódásnak vagy összegyűlekezésnek is nevezzük, ekkor teremtjük meg az összeszedettséget, a nyugalmat a csoportban és a résztvevőkben. Arra törekszünk, hogy ne csak külső csöndet, hanem belső csöndet, figyelmet és nyitottságot is elérjünk, amiben ki tudjuk mondani, megérkeztünk, helyünk van, jelen vagyunk, nem vagyunk egyedül. Szeretnénk „összegyűjteni” a csoportot és „összeszedni” saját magunkat.

2. A találkozás fázisa

Foglalkozásaink második szakasza a találkozás fázisa, amelyben egy tárgyat, egy történetet, egy bibliai szöveget, néha egy személyt állítunk a középpontba. Az a célunk, hogy valódi találkozás jöhessen létre a résztvevők és a középpontba állított valóság között, ezért közel megyünk a játékkal, alkotással, dramatikus elemekkel a valóság adott eleméhez és egymáshoz is. Azt szeretnénk elérni, hogy a külső tevékenységek, a külső kép tükörré váljon a számunkra, és megsejtsünk valamit Isten valóságából. A csoport elrendeződik a középpont köré, és a résztvevők egymás felé fordulva egy dologra irányítják a figyelmüket. Franz Kett ezt a folyamatot Martin Bubernek „én-az” és „én-te” típusú viszonyokról alkotott gondolataival értelmezi. Buber elgondolásának jellegzetessége, hogy szerinte az ember a természettel is képes sajátos „én-te” viszonyba kerülni. Frankl szerint (fogalmaz fentebb említett könyvében Alfred Längle) „értelmesnek élethetjük meg az életet, ha valamit a maga színességében, formai sokféleségében, arányaiban szépnek találunk. Ez az élmény, az életnek ez a tartalma értelemmel teljes. (...) Egy virág például oly sokat mondhat egy embernek: a jövőről és a múlttól, a virágníylás és a virágyillat szépségéről, a színekről és formákról!” A legnagyobb értéknek a más emberekkel való találkozás élményét nevezi Frankl, amely egészen hétköznapi találkozásban és tevékenységben is létrejöhet.

A foglalkozásnak ebben a szakaszában alkotjuk meg és szemléljük a „középpontot”, a padlóképet, amelyben a szemünk elé tárul egy szim-

bólum vagy egy mesének, bibliai történetnek a színtere. Az alkotás folyamata közös tevékenysége a csoportnak, és ez nem pusztán a „padlókép” elkészítését jelenti, hanem olyan tevékenységek sorát, amelyek bevonják a résztvevőket a szimbólum értelmezésébe, a történetbe. Ebben a szakaszban nagy szerepe van az asszociációknak, a „titkoknak”, amelyeket közösen fedezünk fel és szemlélünk. A találkozás nemcsak az „élményként”, hanem „alkotásként” is megvalósul.

3. Az elmélyítés vagy alkotás fázisa

A harmadik fázist az elmélyítés vagy alkotás fázisának nevezzük. Az a célja, hogy a találkozásban szerzett benyomásainkat elmélyítsük magunkban, és valamilyen módon kifejezésre is juttassuk a magunk és a többiek számára. Gyakran készítünk központi képünk körül vagy a képben apró egyéni alkotásokat, szimbolikus képeket, gyöngyökből, kavicsokból, zsinórokból és egyéb apró tárgyakkól. Ezekre igaz, hogy „az emberi alkotás lényege nem annyira az alkotás nagyszerűségében van, sokkal inkább az alkotó kiteljesedésében” (Längle). A találkozás és az elmélyítés fázisának egymással való kapcsolata felfogható az élmény és az alkotás, az elfogadás és az adás dinamikájaként, amely a növekedésnek és fejlődésnek természetes folyamata.

4. Az értelmezés fázisa

Az értelmezés fázisa a foglalkozás összefoglalása. Ami egy foglalkozásban történik, az minden résztvevőt másként érinthet meg, más felismeréseket ébreszthet, és másként épül be a gondolataink, elképzeléseink közé. Az értelmezés közösségi és egyéni szinten is zajlik, ezért beszélgetéssel, imádsággal, énekekkel vagy csend tartásával is dolgozunk. A célunk, hogy a szerzett tapasztalatokkal a „középpontból” elindulva másként lássuk a világot és másként viszonyuljunk hozzá.

Minden foglalkozásnak van kulcsfogalma, amely köré a tevékenységeket elrendezzük, és amely „értelemmel” bíró üzenet. Franz Kett vallja, hogy a foglalkozások célja nem valamilyen „lecke” megtanítása, hanem az életről való tanulás a vezető és a résztvevők számára egyaránt. A tanítási helyzetek egyszeri események, konkrét situációk, amelyben minden jelenlévőnek lehetősége van arra, hogy értelmet fedezzen fel. Amit értelemként felfedezünk, az valami magával ragadó felfedezés vagy felismerés.

A Kett-foglalkozásokban a vezető feladata a meghívás, az üzenet hordozása és a felfedezés előmozdítása. A meghívás a tevékenységek szintjén jelenti: a meghívást a figyelmességre, az érzékenységre, a másikkal való párbeszédre, meghívást a Názáreti Jézussal kapcsolatban szerzett ta-

pasztaletokra és a Jézussal kialakított kapcsolatra, meghívást egy életformára, meghívást az imádságra és a tevékeny életre. Az üzenet hordozása jelenti egyrészt a tervezés és a felkészülés felelősségét, másrészt a rácsodálkozás és a bevonódás lehetőségének megteremtését. A felfedezés az élet nagyon sok elemét és elemi tapasztalatát jelenti: vágyakozni és szeretni, figyelmesnek lenni, kételkedni, együtt érezni, önmagammal barátságban lenni, csodálni, néven szólítani, panaszkodni, köszönni, kicsinek lenni, veszteséget megélni, megtanulni Istenről beszélni, a teremtet világot felfedezni.

A megértés és a megértés hiánya

A következők során olyan szituációkat sorolok fel, amelyekben a Kett-pedagógia iránt érdeklődő pedagógusokkal megtapasztaltuk a megértést és a megértés hiányát. Magyarországon jelenleg nagy többségében önként jelentkező résztvevőkkel szerveződnek Kett-féle szakmai programok, vagyis olyan szakemberek vannak jelen a képzéseken, akiket valamilyen személyes vagy szakmai érdeklődés hozott oda. Az elmúlt néhány évben szép hálózat alakult, az érdeklődők saját szolgálati helyükön alkalmazni kezdték a módszertant, és további érdeklődőket nyertek meg Franz Kett pedagógiájának. Mindez azért érdekes a számunkra, mert közismert, hogy a pedagógusok módszertani megújulásában és tanulásában jelentős szerepe van a pedagógus személyes dimenzióinak. Megérteni és alkalmazni pedagógiai szemléletet, egységben látni és integrálni a megszokott sémákba, vagy azokat módosítani — nagy kihívás. A megértés lehetőségét és akadályát magunkban kell keresni, ezért csak olyan példákat sorolok fel, amelyek a továbbképzéseken merültek fel, és a felnöttek tanulási folyamatát lassítják. Fontosnak tartom megjegyezni, hogy a megértés hiánya legtöbbször a megértésre való törekvésből adódik, ritka, hogy egyértelmű elutasítási áll a háttérben.

Hiszem, hogy a Franz Kett pedagógiai szemlélete azért lett elfogadott a pedagógusok körében, mert a megélt foglalkozásokon felfedezték az elcsendesedés élményét, az alkotás örömét, a biztonságos közeget. A Kett-pedagógiát az alapító szándéka szerint átélte foglalkozásokkal kezdjük tanítani, amelyekben a lehető leggazdagabb módszertan mellett a kulcsüzenetet a célcsoporthoz igazítjuk. Sokszor nem is értelmezzük vagy kommentáljuk a tevékenységeket, csak élményeket gyűjtünk. Az élmény és az alkotás hiánya/vágya, a megküzdés/viszonyulás nehézségei Viktor E. Frankl szerint értékékké válhatnak. Ez a pedagógus szakmaiságának legmélyebb, személyes rétegét érinti, és tapasztalatot kínál a számára, hogy mit

jelent a tananyagról a személyre helyezni a hangsúlyt.

Sokszor megtapasztalom a nekem küldött foglalkozásvázlatokban, hogy ha a pedagógus gyorsan szeretné a maga képére és megszokott tanítási struktúráira és céljaira formálni a foglalkozásokat, azok elveszítik eredetiségüket, amely révén üzenetet tudnának közvetíteni. Megmarad esetleg egy-egy jellegzetes tevékenység vagy a padlókép, de a szerkezet, a tanári utasítások, az ismeretek átadása elvesz. A megértéshez és a megismeréshez ebben az esetben hiányzik az elmélyült tanulási folyamat.

Ha a résztvevőt megragadta a padlóképek látványa, de a bennük rejlő módszertani kultúra és szemlélet nem, akkor „eszköz-orientált” tevékenységnek képzeli a foglalkozásainkat. Ez lehet a tanulásának kiindulópontja, de lehet a megtorpanása is.

Megtörténik, hogy egy pedagógus úgy érzi, megakad a tanmenetben és a tananyag átadásában, ha a mi módszerünkkel dolgozik. A hittan tanítása ma gyakran az egyházzal és a megélt vallásossággal való találkozás nélkül zajlik. A hit-tanárok között is egyre többen vannak, akik élő közösség és elmélyült, reflektált vallásosság hiányában végezik a munkájukat. Sikertelenségeik miatt nosztalgikus vallásosságba menekülnek, és azzal áztatják magukat, hogy a sikertelenséget palástolni lehet a „leadott” tananyaggal, ami jobb híján elvárás is irányukban. A hitoktatás ma időhiánnyal, a kapcsolatok hiányával küzd, és ebben a hiányállapotban kellene „szívhez szóló” üzenetet közvetítenie. Az igazság és a jóság felől próbál közelíteni, és a szépségtől idegenkedik, amely pedig fontos útja lehet a spiritualitásnak és a spirituális nevelésnek.

Az összefüggések felfedezésére, a foglalkozáson belüli tevékenységek egymásra utaltságának megértésére akkor válik képessé a résztvevő, amikor elég sok foglalkozást átélt és elemzett, mert ekkor érti meg, hogy a szó, a kép és a mozdulatok egyensúlya és sorrendisége milyen dinamikát képes adni egy foglalkozásnak. Az üzenetében, tevékenységeiben és képi megvalósításban is logikusan felépített foglalkozás: alkotómunka, ahogy a kész és szakértők által kidolgozott foglalkozások megvalósítása is. A pedagógusoknak azt szoktuk javasolni, amit a képzők is rendszeresen tesznek, dolgozzanak eredeti Franz Kett-foglalkozásokkal, és ne fogjanak túl hamar tervezésbe.

Mi, tanárok legtöbbször a módszerrel tanítunk, hogy magunk is szeretünk tanulni, ezért könnyen elveszítheti az egyensúlyát egy olyan foglalkozás, amely a szó, a mozdulat és a kép hármasságára épül, és amely magán hordozza a Pestalozzi féle egységességet, a „fej-szív-kéz” egyenértékű munkáltatását.

A felfedezést, a „titokkal való találkozást” életfeladatként kell kezelni. Sokszor megtapasztaltam, hogy milyen nehezen értik meg a pedagógusok a titkok felfedezésének szükségességét. Azt gondolják, hogy egy kendővel letakart kosár felfedezése csak szórakoztató tevékenység, amelyen keresztül eljutunk a komoly tanuláshoz. Pedig nem így van. A vallásos nevelés, és ezen belül a hitoktatás sem lehet pusztán mások, az egyház által feltárt és megértett titkok átadása. Születésekor minden ember újra kezdi a környezetét, a közösségeit, saját maga és a transzcendens világ felfedezését annak ellenére, hogy azt már előtte milliók megtették. A befogadás szertartásaiban a keresztény közösségek újraélik a találkozást, a felfedezést és a titokkal való találkozást folyamatát.

SIPOS EDIT

¹Bővebben lásd Alfred Längle: *Értelmesen élni. Életvezetési útmutató*. (Ford. Molnár Mária.) Jel, Budapest, 2004, 38–45.

²Bővebben lásd Franz Kett: *Herzensbildung – Gedanken zum Thema*. In: *Jahrbuch Band 10: Ganzheitlich – sinnorientiert erziehen und bilden*. Franz Kett-Verlag, Gröbenzell, 2019, 10–19.

EVANGELIZÁCIÓS ZSÁKUTCA? Lelkipásztori útkeresés az aprófalvas Baranyában

Baranya aprófalvai megannyi ékszer. Mintha egy tündér szórta volna gyöngyeit jókedvében az álmosan ásító völgyekbe. A városi ember kliséje szerint a falvakat összetartó, barátságos emberek lakják, akik együtt sírnak, együtt nevetnek. A valóságban a falvakat a városokhoz hasonlóan sújtják a mediatisált társadalom elmagányosító hatásai, amit tetéz a gyér közlekedési és infrastrukturális ellátásból fakadó elzártság. Ettől függetlenül a falvakat barátságos emberek lakják, akik tudnak sírni és nevetni, de nagy kérdés, hogy mivel.

Az egyház Isten népe, Krisztus Titokzatos Teste, amelynek célja „az embereket annak a közösségnek részesévé tenni, mely az Atya és a Fiú között szeretetük Lelkében van” (KEK 850). Úgy tűnik azonban, hogy az aprófalvakban tapasztalható elmagányosodás és elzártság világából kevesen akarnak ebbe az Isten és emberek közötti közösségre átlépni. Miért?

A pasztorációs dokumentumok (például az idevágó 2020-as vatikáni útmutatás) szerint a Szentháromság Egy Isten egy elkötelezett krisztushívőkből álló, misszionáló, aktív plébániai közösségre hív bennünket. Valóban ilyen közösségre épül a plébánia és az egész részegyház. Mégis, úgy

tűnik, hogy ez az aktív, elkötelezett vallásosság a társadalom szűk középrétégén kívül se a széles tömegeknek, se a gazdasági-társadalmi elitnek nem vonzó. Mintha a dokumentumaink által javasolt evangelizáció zsákutcába futna náluk.

Ez azonban nem egészen így van. Dokumentumaink jók, csak a bennük javasolt evangelizációs megoldások sosem működtek széles társadalmi rétegek számára. Amióta ezen dokumentumok szerint reformáljuk az egyházat, az egyház elitegyházzá vált. A széles társadalmi rétegek vallási élete ugyanis nem a szentségi életre és az élő, személyes Krisztus-kapcsolatra épül, hanem különböző szükségletek alkalmi vagy rendszeres kielégítésére. Az ő vallásosságukhoz *egy másik evangelizációval* jutunk el. A sokszor nagyszerűen felépített missziós programok azon buknak el, hogy olyan vallásosságot akarnak közel hozni, amely nem volt és nem is lesz a megcélzott embereké.

Ahhoz, hogy ehhez a *másik evangelizációhoz* közelebb jussunk, vessünk egy pillantást arra, kikkel találkozunk falvainkban. A falusi társadalom egésze kapcsolatban van az egyházzal. A városal ellentétben a falu lakossága — ha jár-kel, vásárol vagy buszra vár — bevonódik legalább kis mértékben a közéletbe. Az egyház részt vesz a közéletben, tehát mindenkiel „találkozik”.

A kívül maradók

A más vallásúak, a keresztleetlenek, a kifejezetten vallásellenesek csak az egyháznak ezt a közéleti megjelenését kísérik figyelemmel. Legelőször is ahhoz viszonyulnak, hogy mikor és hogyan szól a harang. Ez egy rendszeres vallásos üzenet számukra, jelentősége hatalmas. Ha ezen a téren társadalmi konszenzus van, akkor a harang-felújításra széleskörű társadalmi összefogás jöhet létre. A közélet sokakat érintő területét alkotják az oktatási intézmények részvételével tartott események, de ezeknél már jóval szerényebb érdeklődésre tartanak számot a helyi ünnepek, megemlékezések. Közéleti jelleggel bírnak sok helyütt a temetések, amelyekre sokaknak illik elmenni. Az ezeken való jelenlét (lelkipásztor, templomkórus, civil munkatárs) minősége formálja ezen réteg véleményét az egyházzal. Érdemes azonban számításba venni, hogy ezek a személyes, de „távoli” benyomások messze nem nyomnak annyit a latban, mint a közösségi média intimszférába érkező értékítéletei.

A középrétég

Az egyházi dokumentumokat olvasva kialakulhat bennünk az a helytelen kép, hogy az evangelizáció egyetlen célja a személyes Krisztus-kap-

csolatra épülő vallásosság kialakítása, és akinél ez sikerül, az a római katolikus, a többi ember meg „romlott katolikus”. A valóságban ez a mély, a személyiség egészen átszűr, tudatos hit csak az önmagára is reflektáló és az egyházzal azonosulni akaró szűk középréteg számára elérhető. A reformáció óta ugyan a Szentírás olvasása mindenki számára szabad lehetőség, és elvben minden társadalmi rétegehez tartozó ember bekapcsolódhat a literátus vallásosság világába, ahol közös és egyéni bibliatanulmányozás, lelki olvasmányok, az egyház liturgiájának mind mélyebb megértése és átélése révén egy hömpölygő lelkeségi hagyomány és spirituális ismeret részesévé válhat, mégis úgy tűnik, hogy csak kevesek lépnek erre az útra, és aki erre rátalál, maga is a középrétegbe tagozódik be, bárholonnan indult. Nem feltétlenül válik értelmiségivé, de annak attitűdje minden éli meg vallásosságát.

A középréteg vallásossága tetten érhető az egyház hivatalos vallásosságában, hivatásos vezetőinek személyes vallásosságában, a vallási kisközösségek jó részénél, vallási mozgalmaknál, a szerzetesrendek körül kialakult harmadrendeknél. A rendszeresen lelkigyakorlatokra járók többsége, az imacsoportok tagjainak változó hányada tartozik ide. Ők nemcsak ott vannak templomainkban, hanem tevékenyek és segítőkészek, nyitottak a kisközösségi imaformákra, otthonaikban családi ima folyik rendszerességgel, gyermekeik legalábbis megpróbálnak bekapcsolódni katolikus ifjúsági csoportokba (cserkészet, antióchia, ministráncsoport).

További csoportok

Ideális esetben az egyház által kínált, rendszeres vallásgyakorlatok és az ezekre épülő szentségi pasztoráció nemcsak a társadalom középrétegét éri el, hanem egy szélesebb réteget is megszólítanak. Ők a lelkes templomba járók, akik szintén aktívak, imacsoportokat alakítanak, társasági kapcsolatokat létesítenek a templomközösségen belül, és sokat tesznek templomukért. Nem törekszenek azonban személyes Krisztus-kapcsolatra, vallásosságuk inkább a vallási szokások ismétlésében rejlő biztonságot keresi. Istenkapcsolatuk nem reflektált, hanem egzisztenciális szükségleteiknek és az azokra válaszoló Isten relációjának szemlélésében nyer kifejezést. Egyfajta meditatív vallásosság ez, amely kötött imaszövegek mondása közben szemlélődik.

Amikor az egyház által elismert és támogatott imaformák adják ennek a szemlélődésnek a keretét, akkor a megszólalásig hasonló vallásgyakorlás alakul ki a bármely társadalmi rétegből való egyháztagoknál, mint a középrétegnél, a moti-

váció azonban merőben eltérő. Amikor erről a pasztoráció nem vesz tudomást, evangelizációs zsákutcába fut. Természetesen a középrétegre való átlépésre nyitott az út mindenkinek: bárki beléphet a reflektált hit világába, de sokaknak nem ez az útjuk. És ez nem kudarc, hanem az átlagosnak a természete.

Ma ez a réteg azért szűkül, mert rohamosan változik az életforma. A nagymértékű mobilizációs és globalizációs folyamatok miatt mindenki körül szétmállott a megszokott társadalmi közeg, már rég elköltöztek, elmaradoztak, akikkel gyermekként, fiatalként a falusi ember együtt ült a templompadban. Ehhez aztán az egyház hozzáteszi a magáét azzal, hogy túl gyakran változtatja imádságainak, énekeinek szövegét, formáját, és azonosságuk a ritkán járóknak már nem felismerhető. Leginkább a nyugdíjas asszonyok kapcsolódnak be ezen imaformákba, vagy azért, mert még tudnak emocionálisan kapcsolódni hozzánk gyerekkori emlékeiken keresztül, vagy azért, mert magányosak, és csoporthoz akarnak tartozni. Ők azok, akik rongyosra olvassák (anyjuktól öröklött) imakönyveiket, és megszokott imádságaikban biztonságra lelnek. Eközben lehet, hogy a szentségi élethez szükséges feltételeket is teljesítik, ezért aztán gyónnak, áldoznak, de lelki életük súlypontja nem ez, hanem bizonyos imák elmondása és kedvelt népénekeik éneklése.

Megjegyzendő, hogy városias jelenség, de falun is előfordul a „csak templomba járók” csoportja, akik hűséges résztvevői a vasárnapi szentmiséknek, de semmilyen közösségi formációba nem bevonhatók. Az ő vallásosságuk szintén ide sorolandó, hiszen a hagyományos vallásosságot képviselik, amelynek azonban náluk csak a családi, gyerekkori beidegződések képezik az alapját, és nem a templomban megtapasztalt közös imádság. Falun ez az anonimitás azért nem jellemző, mert maga az aktív templomközösség is családias, könnyebb bevonódni és nehezebb kimaradni.

A „templomba járók” családja már általában nem templomba járó. Sőt, nem is vallásos. Már gyerekkorukban elhagyták a vallásos szokásokat. Lehet, hogy a lányok egykor majd az anyák helyébe lépnek, addig azonban nem járnak templomba, legfeljebb különleges alkalmakkor. A mama unszolására elviszik ugyan gyermekeiket a kötelező alkalmakra, hogy legyenek elsőáldozók, de az ott tapasztaltak nekik maguknak sem mondanak semmit. Mindez persze csak akkor történik meg, ha nincs túl nagy ellenállás a gyerek vagy a házastárs részéről. Itt is az evangelizációs zsákutcával állunk szemben: a hitoktató, a nagymama és a lelkipásztor szövetsége a gyerek és anyja ellen.

Most már a második generáció nő fel így. Iskolai és plébániai vallásos neveletésben részesül, mégis már gyerekként eltávolodik a vallásgyakorlástól. Megszólításukra — úgy tűnik — az egyház jelenleg alkalmatlan. Csak azon kevés esetben sikeres náluk a pasztoráció, ha legalább az egyik szülő elvezethető a reflektált hitre, és akkor ő képes átlépni (és akár gyermekét is átvezetni) az evangelizációs szakaszba, és elmélyült, reflektált hitre jutni (vele együtt) — immár a középhétegyen tagjaként.

Szintén csak nyomokban van kapcsolata az egyházzal a társadalom peremén élőknek. Ők mégis reagálni tudnak az elkötelezett középréteg missziójára, mert a nincstelenség és/vagy szenvedélybetegség következtében már lerombolódott életükben az intimszféra. Itt a kisközösségi missziós közösségek éppen azért tudnak eredményeket elérni, mert segítenek kimondani és oldani a résztvevőket kínzó egzisztenciális szorongásokat, és megtanítták Jézus szabadító szavait engedni sebzettségükhöz.

A feltörekvő (gazdasági) elit vallásosságára fokozottan jellemző a felgyorsult és esetlegessé vált élet miatt a hozott vallási minták elhalványulása és a vallási bizonytalanság. A társadalmi elit vallásossága alapvetően reprezentációhoz szokott, „bennfentes”, tájékozott vallási kérdésekről, de vallásossága ugyanúgy nem reflektált, mint a széles tömegeké.

Lelkipásztori megoldások

Amikor a dokumentumainkban tanított és javasolt pasztorációs mintákat megvalósítjuk, akkor is együttműködhetünk az önkormányzati szféra intézményeivel (önkormányzat, iskola, könyvtár, művelődési ház) és a civil szféra egyesületeivel. Részt vehetünk falunapon, hagyományörző rendezvényeken, állami ünnepségeken, de szervezhetünk magunk is gyermek- és családos programot, tábor, kirándulást, zárandoklatot. Indíthatunk tanodát, ifjúsági klubot, szervezhetünk karitászcsoporthoz és imaközösséget, és építhetünk testvérkapcsolatot külföldi plébániákkal.

Közelebb segíthetjük az elkötelezett életre vágyókat Krisztushoz, segítségünkkel templomközösségeket építhetünk a „templomba járókból”, és lehetnek szép ünnepeink, amelyekben a már nem életszerű egyházi hagyományokat közel hozzuk a nem templomba járókhoz is egy-egy pillanatra. Ám csak egy-egy pillanatra. A többség számára mindez nem válasz élethelyzetének szükségleteire, ezért részt vesz benne — mert meghívtuk, mert szerepel rajta a gyereke —, aztán továbbmegy. Lehetséges ennél mélyebb nyomot hagyni a szélesebb rétegekben? Lehet, hogy az egyház külde-

tése elvihető az értelmiségi attitűd képviselőin, a templomba járókon és a nincsteleneken kívül másokhoz is? A tömegekhez, a családalapítás közelébe jutó fiatalokhoz és a gondterhelt középkorúakhoz?

Ha tudom, hogy Krisztus megváltott minden embert, akkor a válasz: igen. Ha tudom, hogy Krisztus beletestesült mindegyikünk teljes emberiségébe, és közösséget vállalt mindegyikünkkel, akkor biztos lehetek benne, hogy Krisztus minden ember életét meg tudja váltani. Ha tudom, hogy „a Szentlélek az egész egyházi misszió főszereplője” (KEK 852), akkor biztos lehetek abban, hogy kellő alázattal, figyelemmel és szeretettel arra is rájöhettek, hogyan.

Ma használt egyházi áldásaink például „skanzen-szagúak”. Végezzük a Szent Márk-napi búzaszentelést a falvakban, miközben senkinek nincs már földje még falun se; állatai sincsenek már, aminek szemes takarmányt termelne a háztájiban; vagy mindezt legfőképpen kedvtelésből csinálja, de nem ebből él. Lehet, hogy szépen végezzük a szertartást, kapcsolunk hozzá műsort, agapét, tereferét, ami feltölt, feleml mindenkit, de mindez csak „búfelejtés”.

Még a földműves egzisztenciális szükségleteinek horizontja is inkább a kölcsöntörlesztés, a pályázati utófinanszírozás, a felvásárlási árak, a hűtőkapacitás hiánya, vagy más területen dolgozva a külföldi vagy hetelő munkavállalás, ingázás, a gyerekek iskolaválasztása, később az elmagányosodás körül mozog. És ezekre a szükségletekre nincs az egyháznak más válasza, csak a Jézus Krisztussal való személyes, reflektált kapcsolatban meg tapasztalható válasz: tehát a középrétegnek szánt válasz. Ismét evangelizációs zsákutcába kerülünk.

Pedig az egyház tisztelettel és szeretettel fordult a szélesebb társadalmi rétegekhez is évszázadokon keresztül. Legitimnek tartotta a tömegek vallásosságát, amely inkább megsejtette, semmint értette tárgyát. Az egyháznak ma is ilyen tisztelettel kell elmélyülnie a tömegek egzisztenciális világában, hogy kijöhessen az evangelizációs zsákutából, és ott adjon választ hallgatóságának, ahol az él.

Persze kérdés, hogy az erősen racionalizálódott gondolkodási sémákhoz szokott 21. századi embereknek segítene-e, ha lenne például külön imádság vagy áldás az adósságszűrés ellen? Vagy imakilenced az elmagányosodás ellen? Vagy a házakon és a járműveken kívül a mobiltelefonokat és a tableteket is áldjuk meg? Feltételezhetően önmagukban ezek nem működnének. Először át kell kísérnünk az átlagembert egy bizalomteljes „hangulatba”, ahol hatékonyá válnak a szavak.

Ha a szarvasmarha-tenyésztő ki tudja mondani egy beszélgetésben a felvásárlónak való kitértés-
gét, és azt, hogy az Isten majd csak segít, akkor

a gyereke, aki tanúja ennek, hinni fog Istenben. Megtaníthatjuk emellett a szentmisére, az imádságokra, énekekre, de hitének súlypontja az lesz, hogy apja hisz Isten segítségével.

Ezzel a személyre figyelő szemlélettel a falusi plébánia egy magasabb szintre emelheti lelkipásztori munkáját, hogy amint mindenkire hat a harang szavánál fogva, úgy mindenkit megszólítson Krisztus szavával a saját vallási nyelvezetén keresztül. Ezt a fenti társadalmi tagozódást figyelembe véve alapvetően a preevangelizáció, közösségi evangelizáció és személyes-kisközösségi evangelizáció terén teheti meg.

Preevangelizáció

A „kívülállókat” külön nem szólítjuk meg, de bármikor alanyaivá válhatnak a preevangelizációs programnak. A peremterületek evangelizációja elkötelezett keresztény csoportot, szakembereket és anyagi erőforrást kíván, de adódhat lehetőség ilyen tárgyban indított civil programban való részvételre is. (Területünkön példa erre a Máltai Szeretetszolgálat „Adósságsapda” programjába vagy egy civil egyesület drogrehabilitációs programjába való plébániai bekapcsolódás közös programokkal, csoportfoglalkozás tartásával.) A preevangelizáció általános formájának célcsoportját a társadalom gazdaságilag egyensúlyban lévő, nem templomba járó tömegei alkotják, akikben a peremen lévőkkel ellentétben nem születik meg a segítségkérés kényszere, pedig őket is egzisztenciális szorongások töltik el, csak ezeket kompenzálni tudják.

Ebbe a csoportba általában az egyházzal utoljára gyerekként találkozó felnőttek tartoznak, akik ritkán őriznek jó élményeket a templomról. Ezek a ritka élmények nyári táborok, hittanos kirándulások lehetnek vagy egy-egy sorsfordító beszélgetés egy lelkipásztorral, katekétával. Ezeknél gyakoribb az unalmas, hosszú, érdektelen liturgián és hittanórán való részvétel kényszere a felnőtték részéről, akik sokszor maguk el sem mentek ezekre. Ezek a szülői minták vagy a gyerekeikre gyakorolt hasonló kényszerben jelennek meg, vagy pedig annak elutasításában. A jó élmények mintái is távol kerülnek a felnőtt kor évtizedeit tapasztól, és mivel nem kapnak felnőttként hasonló minőségű élményeket az egyháztól, nem is tudják azonosítani a már rég megváltozott tisztségviselőkkel működő intézményt az emlékeikben élővel.

A preevangelizáció során tisztában kell lenni ezekkel a rossz vagy elégtelen mintákkal. Ez nehezíti az egzisztenciális szükségletek Isten elé tárását. Természetesen megszólítható ez a csoport bármely alkalomból, amikor szolgáltatásokat kér

az egyháztól (legalábbis ők szolgáltatásnak élik meg a temetést, szentség-kiszolgáltatást). Ilyenkor a személyes beszélgetés során meg lehet szólítani a bennük szorongó gyermeket. Ha egy-egy igekártyát kapnak a jó szó mellé, esetleg tanúi lehetünk egy hirtelen szembesülésnek, amit nevezhetünk aha-élménynek, de akár személyes imának is.

E széles társadalmi réteg jómódú tagjai megszólíthatók egy jótékonyági programmal is. A jótékonykodás célja legyen a gyermekek támogatása. Ha lehet, ne csak a tehetségeseké vagy a szegényeké, hanem mindegyiküké — célszerű kiválasztani egy korosztályt, megfogalmazva egy számukra nyújtandó közösségi élményt. A közösségi élmény jól kapcsolódik az egyház küldetéséhez, így nem kell, hogy vallásos elem legyen ebben a programban: ha jelen vagyunk benne, akkor természetesen ösztönösen összekapcsolódik a gyermekekben az Atyaisten jósága, a megszervezett program keretei nyújtotta biztonság és a közösségi élmény.

A közösségi élménynek azonban az adakozás módjában mindenképpen meg kell jelennie. Hiszen a fő cél nem az adománygyűjtés, hanem hogy az adományozók megtapasztalják — a gyerekekhez hasonlóan —, azonosulni tudnak konkrét egzisztenciális helyzetükben (adományukkal) az egyház közvetítette, gondoskodó Istennel. Így egyszerre tudják megélni az interakciót Istennel, aki mindezidáig néma maradt számukra, és tudnak azonosulni az egyházzal, amely végre számukra is érdekes akcióban, partnerként tekint rájuk. Az adománygyűjtés megvalósulhat egy gyereknap, egy bál, egy ünnepi műsor vagy vetélkedő keretében. Ennél a programnál a legfontosabb a személyes meghívás és találkozás ezekkel a személyekkel, családokkal. Belépni az életükbe hűz percre, tiszteletet adni és részvételt kérni tőlük.

Közösségi evangelizáció

Az egyház közösségi életét alapvetően a liturgikus ünneplésben éli meg. Mégis, a falusi szentmise kis helyeken a miséző pap vagy igeliturgiát tartó világi egyszemélyes csinn-bumm-cirkuszává válik, kiegészülve esetleg a sekrestyés csöngetésével, jobb esetben a kántor énekével. Ebben a közösségi lét nem élményszerű. Ezért — szem előtt tartva, hogy mozgókép-kultúrában élünk — keresni kell, miként lehet olyan szentmisét ünnepelni a hívekkel, amelyben a többség aktív, „mozgó” résztvevővé tehető, akár korosztályonként tagolódva.

Ennek megvalósítására szolgál például a Magyarorszáki és Abaliget-i Plébániák Család-Ünnepé, amelyen a tizennyolc pirinyó templomközösség havonta egy hétféve összes szentmiséjét és ige-

liturgiáját elhagyja, és helyette egy ötvenszemélyes, ingyenes busszal támogatva egyetlen közös szentmisét ünnepel a résztvevőkkel úgy, hogy a szentmise előtt háromnegyed órában gyermekjátsszóházat, elsőáldozói és bérmálkozói szentségfelkészítőt, az elsőáldozottaknak külön játsszóházat cserkész-játékokkal, a szülőknek, felnőtteknek imaórát és felnőtt-katekézist tartanak a plébánia munkatársai, a szentmise előtt pedig húsz percen ministráns-foglalkozást az összes részvevő gyermeknek és diáknak. A cél az, hogy korosztályos csoportban vegyenek részt szülők, gyermekek a szentmisén, aktívan megnyílván és bekapcsolódva. Így a liturgia nyelvezetét, gesztusait jobban elsajátíthatják, átélhetik. A gitáros énekek célja az élmény biztosítása, de felhangzik az orgonaszó is.

A közös ministrálás révén a diák az oltár körüli események közelébe kerül. Bizakodni lehet abban, hogy a kétévnyi részvétel során a saját templomukba bejőve is tudják majd alkalmazni a fiatalok ezeket a közösen elsajátított gesztusokat, és képesek lesznek ott is kilépni a padból, aktív cselekvőjévé válni a szentmisének. Ugyanígy eredményezheti ez a közös élmény, hogy a felnőtt katekézis résztvevői aktívan bekapcsolódnak a felolvasásba, a templomi közös ünneplésbe. A járvány sújtotta másfél éves története a programnak még csak részeredményeket hozott.

A Család-Ünnep keretében zajló elsőáldozási felkészítés elér néhány középréteghez sorolható családot is. Esetükben az elsőáldozási felkészítő elérheti kimondott célját: az ösztönzést a rendszeres szentmisére járásra, szentáldozásra és szentgyónásra. Ez a célkitűzés azonban a társadalom széles rétegei számára befogadhatatlan vallásos működése, kulturális nyelvezete és életritmusa nyomán. Igazából még a rendszeres otthoni imaéletet élő falusi középréteg gyermekeinek is befogadhatatlan a korcsoport kiegyenlítő hatása miatt.

Így bár az elsőáldozási felkészülésnek ebben az irányban kell hatnia, el kell fogadnunk, hogy a jelentkezők túlnyomó többsége nem erre készül, hanem egy ritka, különleges találkozás első meg tapasztalására. A szentmisére járás a Család-Ünnepen és az otthoni templomban annyiban indokolt, hogy legyen egy biztonságérzete a kisdíáknak, amin keresztül otthonosan mozog a templomi világban. A bérmálkozóknak nyári táboroztatás, beteglátogatás, lelki napok is hozzátartoznak a képzéséhez.

A Család-Ünnep ugyanakkor a felnőtteknek is lehetőséget ad arra, hogy megtanuljanak a szentórán közösen rózsafüzért imádkozni, megtanulják a szentségimádás válaszait, a litánia végzését, így az egyházi imádság világában elmélyedjenek. Ezáltal nyílik lehetőségük arra, hogy azonosulni

tudjanak az egyház által gondozott, támogatott imaformákkal, amelyek elsősorban idegenül hatnak rájuk. A felnőtt-katekézis a hittapasztalatok megosztása révén kínál fejlődési lehetőséget a közép-rétegből jövőeknek, a más háttérrel érkezőkben a szükségleteikkel való szembesülést segíti elő az Evangélium fényében.

Így legalább havonta egyszer lehetőséget van a liturgia aktív, közösségi megünneplésére, ami a kihalt falusi templomközösségek tagjainak — ellentétben a városiakkal — egyébként elérhetetlen volna.

Személyes és kisközösségi evangelizáció

A személyes lelkivezetés, házas- és családközösségek felé való továbbsegítés olyan fényűzés, amelyet keveseknek tud nyújtani a lelkipásztor. Kevés is az ilyen igény, ezért falun az időhiány nem szab ennek a fajta tevékenységnek korlátokat. Feladat viszont, hogy hálózatosítsuk a személyes lelki érésük folytán erre nyitottakat, és a lelkipásztoron keresztül, de egymáshoz kapcsoljuk őket. Ez megóvja a lelkipásztort attól, hogy túlértékeli saját szerepét, és hogy magához kösse a jelentkezőket. Egyben arra is lehetőséget ad, hogy ki-ki a saját élethelyzetében mások példája nyomán erősödjön. Ez a feladata a kimondottan házaspárok számára létrehozott (lelkiségi) csoportoknak, de ezt a szerepet töltheti be egyedülálló számára egy felnőtt hittan vagy biblióra is. A Család-Ünnep eddig nem élt meg olyan gyakoriságot, hogy rajta felnőtt csoportok állandósulása megvalósulhatott volna, de akár az is lehetséges.

Összefoglalásul elmondható, hogy a falusi társadalom még mindig rendelkezik egyfajta nyilvánossággal, amelyre a legalább egy haranggal jelenlévő egyház hatást gyakorol.

Ezen társadalmon belül a megkeresztelt, de vallásukat nem gyakorló emberek jelenthetik a preevangelizáció elsődleges célcsoportját, akik azonban egzisztenciális szükségleteikben szólíthatók meg, nem pedig a templomi ceremóniában. Az eleven szentmise-tapasztalat megteremtése, előtte katekézissel, játékkal, liturgikus neveléssel, otthonossá teheti a részvételt a nem templomba járóknak is.

A középréteghez tartozók tovább segítettők a kisközösségi létforma és a személyes lelki élet felé: a kettő egymást támogatja. Az így meghonosodó családközösségek a plébánia támaszai lehetnek.

ROSNER ZSOLT

BEREMÉNYI GÉZA: MAGYAR COPPERFIELD

Egy önéletrajzi regény (vagy, ahogy a kötet belső címe alatt szerepel: „életregény”) Bereményi Géza esetében — előzetes ismereteinkből kiindulva — a művészi sokoldalúság egybefoglalását tételeznél fel: egy többek között író, rendező, dalszöveg- és forgatókönyvíró életének történetéből nem maradhatnak ki azok a nagy eredmények, amelyek maradandóvá tették a nevét. A *Magyar Copperfield*ben viszont minderről szó sincs: azelőtt véget ér (az egyébként több mint 600 oldalas) regény, mielőtt a művész bármelyik maradandó művét megalkotná. A kisgyerekkorból induló és a még húsz éves kor előtt véget érő történet Bereményi Géza életének mindössze egy szeletét jelenti, mégis életregényként tételeződik. Nem egyértelmű, hogy milyen megfontolás állhat e mögött, talán szerénység, vagy pusztán terjedelmi okok, talán egy folytatás lehetősége, de akár az is indokolhatja, hogy a kötetrel elsősorban a személyiség gyökereinek feltárása volt a cél. Mindenestre a jelentősebb művészi közlések nélküli életet meséli el, mentesen mindentől, ami ezen — a magyar kultúrában betöltött szerepének vonatkozásában — túlmutatna. Mintha azt mondaná: a művész után most már jöhet maga az ember.

A *Magyar Copperfield* ugyanakkor nem előzmények nélküli; mind Bereményi filmművészetén, mind irodalmi munkásságán belül jellemzők azok a művek, amelyekben feldolgozásra kerülnek az alkotó életének egyes részletei. Ezek egymáshoz, illetve jelen regényhez való viszonyítása is izgalmas lehet (például mindenképp figyelemreméltó, ahogy a szintén részben a korszakot, részben Bereményi gyermekkorát bemutató *Eldorádó* egyes ikonikus jelenetei is felismerhetőek a szövegben, melyeket a regény jó arányérzékkel mélyít vagy épp fűz tovább), ugyanakkor nyilvánvalóan tettenérhetők lesznek markáns szemléletbeli különbségek is (például az *Eldorádónál* maradvány: míg ott főként a *kor* az elmesélendő, az egyes élet inkább ahhoz tartozó illusztráció, itt az egyén élete van fókuszban). A *Magyar Copperfield* ezen mentén bizonyos fókig betetőzésként is felfogható: az eddig valamelyest homályosabb és indirekt módon megmutatott, saját életből vett élmények most *életregény* rendeződnek — még ha csak az élet egy korai szelete kerül is kidolgozásra, Bereményi művészetének közismertebb jegyei nélkül.

Amivel itt mégis számolhatunk, az a művészi hajlam első megnyilatkozásainak, illetve a különböző művészeti ágak felé vonzódás legkorábbi je-

leinek előlétsága az emlékek sokaságából. Így például az első megtanult dalok a pár éves koráig otthont jelentő Teleki tér udvarának lakóitól, az első találkozás mesékkel, versekkel, az első színházi élmény az udvarbeli Zsigmond bácsival, vagy a szintén veletett látogatások nagy írók sírjaihoz — ezek mindegyike a művészi érzékenység születésének csirái lehetnek. Emellett megelőlegezik azokat az első verseket, első rövid novellákat is, amelyek megszületéséről már részletesen beszámol a regény, és amelyek már Bereményi művészetének kezdeményei. A nyelvvel való, kezdetektől bensőséges kapcsolat is fontos helyet kap, a *Lulikám* mint első kimondott szó; a részletezett, első találkozások bizonyos szavakkal (*kilincs, szükség*); egyes szó szerint értett szólások — például: „Talán mondtam is neki, hogy most akkor faképnél hagyjak, mert ez a kifejezés tetszett nekem. (...) Láttam is azt a faképet egy mozi bejárata mellett” (43.) —, mind a tudatos nyelvi kibontakozás állomásai. Sokatmondó az a nyelvi tehetetlenség is, ami egy óvodai bábjáték utáni vitában merül fel a kisfiúban — „Mi, alsósok pedig csak ültünk, mert nem találtunk szavakat, amikkel a saját részünket kivehettük volna” (49.) —, amelyből szintén a nyelvvel való szoros, egyben reflektált viszonyra következtethetünk.

A fenti példák azonban majdhogynem kimerítik a szerző művészetére való utalásokat, a regény ugyanis egészen másra helyezi a hangsúlyt. E tekintetben külön figyelmet érdemelhetnek a regényszerveződés módozatai: árulkodó lehet, hogy melyek azok a biztos pontok az emlékéradatban, amelyek medret adhatnak az élettörténetnek — illetve útjelzők lehetnek arra nézve is, hogy mire kell, mire lehet érdemes emlékezni. Kezdetben részben a különböző helyszíneknek van jelentős emlékezősszervező erejük: a nagyszülők lakása és a Teleki tér 9. udvara, a piac, majd az óvodák jelentik a világot, sőt, kezdetben a hely realizálódik az egyetlen viszonyítási értéként: „az volt az én babonám, hogy az itteni embereket, a házak lakóit, meg a piaci népséget, vevőket és árus kereskedőket is ez a hely hozta létre, vagyis szülte meg ide mind. Mert honnan máshonnan kerülhettek a Teleki térre énevelem együtt, ha nem a helyből támadtak ide” (61.).

A tér mellett bizonyos rövidebb életszakaszok már főként az élettörténetben meghatározó személyek neveivel vagy időpontokkal lesznek fémjelvezhetők. A konkrét időpontok esetében azonban ennél — a korszak sajátosságaiból kifolyólag — többről van szó. A történelem mint az emberi sorsot alakító erő szól bele az élet folyásába, néhol akár teljesen más irányt szabva neki. 1956 eseményei például központi jelentőségűek: olyan erőket szaba-

dítanak fel az elbeszélőben, melyek azon túl, hogy első versének témáját is meghatározzák, a lázadás képét szintén felébresztik, amely aztán a nevelő-apával való leszámolásnak is egyik megelőlegező mozzanata lehet. Ám nemcsak maga 56, de 56 emlékezete is tanulságos. A lázadás után nem marad el a konformizmus, beletörődés megélése sem — például egy iskolai ünnepségen, ahol az egyik párttag akadozó beszédét megszakító „EL-FE-LEJ-TET-TE!” közbekiabálást már csak ennyi követ: „Semmi hatás, megmaradt a fegyelmezett csönd” (374.). De épp ilyen kijózanító hatású az 56-osok pár évvel későbbi, egy szilveszter éjszakai megfogalmazott sorsa: „Akinek esze volt közülük, ha nem halt meg, disszidált, aki megmaradt és itt maradt, az vagy átment nyusziba besúgónak (...) vagy megőrült. Felszáradnak, mint egy pálinkafolt” (627.). Ugyanakkor maga a kommunizmusban megélt fiatalkor, vagy csak annak egyszeri példája, hogyan lehetetleníthet el egy balatoni nyaralást a kor és annak sajátos eljárásai, szintén jól mutatja, milyen meghatározó viszony áll fenn a kor és az egyén sorsa között. Az pedig, hogy egyes történelmi dátumok néhol már szinte misztikus módon fonódnak össze az elbeszélő életével — a 61-es úrutazás és a vérszerinti apával való első találkozás csakúgy egy napra esik, mint a csernobili katasztrófa és az utolsó találkozásuk napja —, a szerző személyes élettörténetén túl az emberiség és az egyes ember sorsközösségére is rámutathat. Egy másik emlék felidézésekor pedig megfogalmazódik az a gondolat is, miként lehet az egyes ember emlékeiből korrajz, akár az eddigi kor-egyen egymásrahatását is megfordítva: „az erősen megmaradtak nem véletlenül vésődtek belém. Hanem azért, mert azok egy egész időszak lényege. És sorba állítva nemcsak szellemkép lehet belőlük, hanem sűrítmény, a korszak piszkos lelke” (389.).

Az ehhez hasonló önreflexiók, beavatások az emlékezés, valamint az emlékek megírásának folyamatába nagy számban vannak jelen a szövegben. Érdekes, ahogyan az olvasottak teljesérvényű hitelét is megingathatják olyan kiszólások, mint például a „kiszámíthatatlan memóriám” (271.), vagy az a betoldás, amelyben az írás jelenében a szerző a híradóban látott gyerek életkorából következtet arra, hány éves lehetett ő maga a soron következő jelenetben (211.). Ez a viselkedésmód sikeresen alakít ki egy olyan befogadói attitűdöt, amely megértéssel, elfogadással, sőt, szimpátiával viszonyul a leírtakhoz. A szerző nem leplezi kimódoltsággal a bizonytalanságot, ellenben tudósít róla, és felfedi a saját étellel való elszámolás nehézségeit — így pedig az önéletírás bizalmas folyamatába is betekintést enged. Továbbá az olyan szöveghelyek is, mint: „A fenti szavakkal fejeztem be tegnap az írást” (211.), vagy az arra való utalás, hogy go-

lyóstollal írja le élete történetét, csak még bensőségesebbé teszi az egyébként is jelentős kitarulkozást — mindemellett azt a különleges hatást is megképzik, mintha a művet keletkezésének folyamatában, megírásának jelenében érnék tetten.

A komoly törekvésekkel, mélyről felhozott emlékek közönség elé tárása ugyanakkor olyan titkok, személyes traumák feltárásához is vezet, ami által egy igen bátor vallomássá válik a regény. Talán a mű legérzékenyebb rétegét az identitás fenyegettségének, valamint az annak megőrzéséért folyó küzdelemnek a drámája jelenti. Az elbeszélő gyermekkorába nagy fordulatot hozó és a legsötétebb emlékekért felelős nevelőapája — akinek a szöveg szerint legfőbb szándéka, hogy a gyermek megtúlja saját magát — váltja ki a gyerekben talán a legnagyobb erőfeszítéseket az én megtartására, az önbecsülés megőrzésére. Az elásott ólomkatona titkos lelőhelyének (44.) mint a személyiség elodhatatlan darabjának őrzetése, vagy az ecetes uborka üvegéről saját névnek választott „Czetes Géza” — „aki nem egy ütött ember” (300.) —, jól szemléltetik az ennek saját védelméért folytatott harcot. Ugyanakkor a különböző nevek (először a még gyermeki tisztaságú Lulikám, majd a Vetró, később Rozner Géza) a személyiség egyes stációinak elnevezései is lehetnek (vagy szintúgy akár tájékozódási pontok is). Ezt árnyalja tovább a már említett Czetes Géza, vagy a cím Magyar Copperfieldje is, mely nevek mind csak közelítenek a személyiség magvához, de megnevezni egyik sem tudja azt (később, az anyai nagyszülei után felvett Bereményi névig a regényben nem jutunk el). Az elbeszélő egy ponton önmagára mint „személyiségzavaros Czetes-Vetró-Rozner Géza” (301.) hivatkozik, ez pedig több későbbi különös viselkedésre, vagy utólag már az elbeszélő számára is érthetetlen emlékekre szintén magyarázatot adhat.

Persze itt nem cél egy pszichológiai olvasat megkísérlése, mindössze említésre méltó az a sajátos lélektani háttér, amely mind az ambivalens viselkedéseket, mind a „semmilyennek lenni” (231.) gyakori vágyát is indokolhatja. Az a trauma, amely a nevelőapája kiszámíthatatlan viselkedéséből fakad, a soha meg nem felelés Apuka számára az ennek mintha bizonyos szintű hasadását idézné elő: „Minden kettős lett, amihez az én második névadóm hozzáért. Kettévált minden, mint tüzelőfa a baltától” (232.). Így a közöny megtanult attitűdje válik az én épségének megőrzése kapcsán az egyik fő eszközzé, később pedig a múlt hátrahagyásának vágyával is összekapcsolódik: „két bőrdöt viszek oda, semmi más, és fogadhat bármi, nekem arról nem lesz véleményem, mert még csak saját tulajdonságaim sem lesznek. Senkinek érzem én magam, az is maradok, egy semmilyen érkezik oda, az ismereflebbe. De jó!” (454.). A közöny

azonban, csakúgy, mint a legodanemillőbb helyzetekben is gyakran szinte visszafojthatatlan, szentvtelen „röhögés” élesen szembekerül a lázadás csodálatával, holott épp a legemblematikusabb emlékek kötődnek lázadó emberekhez vagy csoportokhoz: a jampecek, a „fejek”, vagy a forradalom után a papírfecnik leszagatása mind a múlt legmaradandóbb képeihez tartoznak.

Talán a mű tetőpontja is (már amennyiben lehet egy önéletrajzi regényben tetőpontról beszélni) a már említett lázadás Apuka ellen a tanévzáró napján. Ekkor az elbeszélő megveri nevelőapját, majd elhagyja a lakásukat, ettől a naptól számítva szabadságát is. Mindazonáltal Apuka a regény egyik központi alakja, a műfeldolgozás a mű egy részében a vele kapcsolatos emlékek, lelki-fizikai bántalmak köré szerveződik. Így maga a regény is a lázadás eszközevé válhat, a múltban eltúrt sérelmek leírása, nevének nevezése a traumák narratívizálása mellett mintha utólagos fellépésként, elszámolásként is szolgálna. Apuka mellett néhány tanár is hasonlóan esik áldozatául a visszaemlékezésnek, ám akár életformák elleni lázadásról is beszélhetünk (legyen az akár a kereskedők világa vagy az édesanya magatartása). A *Magyar Copperfield* tehát érzékeny számvetés egy gyermek- és ifjúkor minden maradandó, személyiségformáló részletével, mindenekelőtt azonban mély önvizsgálat, személyes utazás, ahol — mint az ólomkatoná titkos leléhelye esetében — „már végleg bizonyos, hogy senki se, csak én” (46.). (*Magvető*, Budapest, 2020)

SZEMÁN KRISZTINA

A MÍTOSZ ÉS A MÓDSZER (ÁT)VÁLTOZÁSAI

Világok között.

Tanulmányok Ovidius életművéről

A borítóján egyszerre száraz és lombos ágú fa torzóját ábrázoló kötet címével a modern Ovidius-kutatás egy fordulópontot jelentő művére utal, nem véletlenül. Hermann Fränkel 1945-ös könyve az antikvitás és a kereszténység határán láttatta a költőt, s a jelen tanulmánygyűjtemény is valamiféle fordulatról kíván szót adni, mégpedig az ókori irodalom megközelítési, értelmezési lehetőségei terén. A kötet a 2017-ben, a latin *auctor* halálának bímileniuma alkalmával rendezett ELTE-konferencia előadásain, illetve az *Ókor* azzal párhuzamos tematikus számának írásain alapul, s jelentőségét jól reprezentálja a végén olvasható kutatástörténeti összefoglaló — egy ilyesfajta önreflexív gesztus egyáltalán nem idegen az ovidiusi poétikától. Déri Balázs az elmúlt hetven év magyar Ovidius-filológiáját áttekintve vázolja azt a termékeny fo-

lyamatot, amely a nagy mesterek megteremtette alapokon hozta létre azt az ELTE-n otthonra találó műhelyt, amelynek a középgenerációhoz tartozó, illetve ifjabb tagjai közül került ki a kötet szerzőinek döntő többsége. A közelmúlt és a jelen hazai tudományos munkáinak fényében Ovidius jó eséllyel tekinthető a legtöbbet kutatott latin szerzőnek: műveinek megszólító ereje, kérdőfeltevéseinek érvényessége tény. Ezen túl, amint arra az elemzések egyike maga is utal (44⁵), az életmű a legmodernebb elméleti diskurzusokra is képes rezonálni. Ez utóbbiak határozzák meg a négy, arányaikat tekintve harmonikus egységből álló kötet általános metódusát, amely a forráskutatáson, biografikus olvasaton nyugvó filológiai hagyományt elégtelennek érezve jelöli ki az antik szövegek tárgyalásának új lehetőségeit és feladatait.

E felfogás leginkább a kötet első részében érhető tetten, amelynek címe ismét *hommage*: az *Átváltozások költője* Szilágyi János György mára kanonikussá lett tanulmányára utal. Az európai irodalomban, művészetben felbecsülhetetlen hatású *Metamorphoses* kapcsán közölt négy írás között többirányú diskurzus szövődik. Tamás Ábel Ió mítoszáét egy Cortazar-novella átváltozástörténetével olvasva össze biopoétikai, zoosemiotikai megközelítésben tárgyalja állati és emberi kommunikáció, hang és írás, természetes akusztikai fenomének és emberi nyelv(ek) megfeleltetési lehetőségeit: lefordítható-e a folyóisten csobogása, a szerencsétlen lány-téhen panaszos bögése emberre (latinra, görögre)?

Természet és művészet kölcsönös reflexiója a témája Darab Ágnes írásának, amelynek kiindulópontja a Narcissus-elbeszélés egy önmagán túlmutató, művészetelméleti állásfoglalásként értelmezhető sora (3,416): *Corruptus imagine formae*. A szép ifjú nem egyszerűen önmagába szeret bele a forrás mellett, hanem saját, természet alkotta képmásába, a vízfelszín imitálta szoborba. Az elbeszélés *pendantj*ául Pygmalion művészből-mesterségesből eleven testté-természeté átlényegülő szobrának története kínálkozik, s a két, egymásnak a szövegegész igen távoli pontjairól üzenő metamorfózis együttese joggal sorolható az *ars* és *natura*, *imitatio* és *visio* esztétikai paradigmáit szembeállító ovidiusi művészelbeszélések ismert történetpárjai (Minerva/Arachne, Marsyas/Apollo) mellé.

Az Ovidius-utóélettel kapcsolatos remek könyvet jegyző anglicista, Bényei Tamás az erdőt deszakralizáló természetpusztítása miatt örökös éhséggel, kényszeres konzumációval büntetett Ery-sichthon mítoszáét vizsgálja, kortárs angol irodalmi kitekintéssel. Ökokritikai elemzése egy további, ugyancsak fákkal kapcsolatos átváltozás bevonásával kultusz és kultiváció viszonyát tárja fel, rendkívül időszerű jelenségekre reflektálva: míg

Philemon és Baucis története olvasatában a fenntartható gazdálkodás paradigmája, Erysichthon az önmagát gerjesztő, kielégíthetetlen fogyasztásé.

Korompay Eszter a kortárs Ovidius-recepció kiemelkedő alkotását jelentő Ransmayr-regény (*Die letzte Welt*) Echo-alakját elemzi, szorosan kapcsolódva a korporalitás és az emberi-művészi kommunikáció előzőekben megjelent témáihoz. A regény megkínzott, traumáit bőrébe ivódott/íródott jelekként magával hurcoló, némaságával mesélő, mások fizikai-narratív emléknymait eltörlő, megtisztító Echója ugyancsak a történetmondás, az elbeszélői medialitás lehetőségeire kérdez rá.

A következő alegység (*Róma és Tomi között*) rómaiság és idegenség viszonyát tárgyalja az elégikus költeményekben. Aczél Zsolt az augustusi aranykor valós és virtuális könyvtárait tárgyaló monográfijából átemelt fejezete az *Ars amatoria* Róma-leírásának (1, 63–262) cselekménytereit és elbeszélői mozgássémáit elemzi. Vizsgálata nem csupán a város múltjának ovidiusi emlékezzettképét rekonstruálja, de a Rómát *ars* és *amor* központjaként láttató szöveg struktúráját elemezve vázolja a költő civilizáció-felfogását is. A sabin nők elrablását tárgyaló egység központi szerepére rámutató írás meggyőzően érvel a korántsem idealizált őskor, az erőszak uralta *simplicitas* és az elbeszélői jelen öncélú fénytűzése között felsejlő, az ösztönöket civilizáló, ritualizáló, *cultus*, *ars* és *ratio* fellelvezte létmód lehetősége és kívánatosságáa mellett.

A sokáig esztétikai kudarcként elkönyvelt *Fasti* képezi a római vallás Augustus-kori megnyilvánulásait kutató Rung Ádám munkájának tárgyát. A tanulmány a *Lupercalia* leírásának (2.267–449) egyetlen momentumára koncentrált, a termékenységnappel résztvevőinek meztelenségére vonatkozó magyarázatokra. A szöveg irodalom- és kultúrtörténeti olvasati irányához csatlakozó írás műfaji és társadalmi-politikai szempontok bevonásával irányítja az olvasó figyelmét az ovidiusi elbeszélés szubverzív jellegére, igazolva a súlypontozás nélküli, egyenértékű lehetőségekként kínált, őshonos, átvett vagy éppenséggel a költő által kitalált *aitionok* polifóniájának gyakran hangoztatott téziséit.

Hajdu Péter eredetileg az *Ókorban* publikált írása a szerelmi elégiák és a valós (vagy a régi-új hipotézis szerint csupán érzelmi szerepjáték fikatív terét képező) száműzetés idején keletkezett költemények rómaisággal, személyes és költői önazonossággal, idegenségérzettel kapcsolatos helyeiből nyújtó értő válogatást; a szakos pszichológiai, esztétikai megközelítésen túl jogi, viseletszemiotikai vagy akár geopolitikai szempontokat is figyelembe véve (utóbbira lásd a kolonizációt kísérő asszimiláció, akkulturáció problematikáját).

Az egység zárásában Ferenczi Attila a legmosztohábban kezelt alkotás, a szolgálai (Kallimachos-) imitáció és a homályosság vádjával rendre elmarasztalt szitokáradat elemzésére vállalkozik. Az *Ibis* újraértékelésére csupán az utóbbi időben került sor a száműzetés traumáját feldolgozó szövegek emocionális hátterét kutató elemzésekben, amelyek az önvádoló melankóliától a kontrolltalan dühkitörésig terjedő skálán helyezik el azokat. Az életszerű analógiákat is segítségül hívó tanulmány a célpont, a hűtlen barát kilétére, az *Ibis* és Augustus azonosíthatóságára koncentráló szakos kérdésfeltevés helyett az érzelmileg-retorikailag túldimenzionált szöveg beszélőjére koncentrált. A tanulmány, címében Alessandro Schiesaro nagyívű tanulmányára (*Ibis redibis*) utalva, a visszatérést ellehetetlenítő, minden határt átlépő szélsőséges lelkiállapotból eredezteti a művet: a *Metamorphoses*ből kölcsönzött *In medio tutissimus Ibis*-sor biztonságos középserének lehetősége e ponton végleg elveszett.

Ugyancsak disztichonban írott költemények képezik a kötet harmadik ciklusának (*Változatok elégiára*) tárgyát. Pártay Kata a *Heroides* Paris–Helené levélpárja kapcsán előbb a gyűjtemény női-férfi viselkedésmoделlejt, a csábítás alá-fölrendeltségi viszonyait elemzi, majd a platóni íráskritika játékba hozásával az üzenetek közvetítettségének, az értelmezés bizonytalanságának izgalmas és remekül argumentált problematikájával folytatja. A közvetlen emberi kommunikáció, szemben az írással, szavatolja-e az üzenet igazságát? Hazudhat-e a test mint médium? A tanulmány alapján az *Ars amatoria* érzéki színleléselekként gondosan el-sajátító Paris kijelentései Ovidius kétségeiről árulkodnak: a test jelei ugyanúgy értelmezésre szorulnak, mint a betűk.

Szikora Patrícia a pompeii freskók Phaedra-ábrázolásai apropóján irodalom és képzőművészt kölcsönhatását vizsgálja. A *Heroides* hősnője írásban vall szerelmet mostohafiának, s a levél a mítosz császárkori ikonográfiájának is kulcseleme. A tanulmány a szöveges és vizuális források kutatástörténetének igen alapos áttekintésére támaszkodva a levél képi megjelenítését elvesztett hellenisztikus költeményre visszavezető felfogással szemben — Gesztelyi Tamás 2015-ös, azonos eredményre jutó, de más argumentációs bázissal dolgozó elemzéséhez kapcsolódva — az ovidiusi mű inspiratív erejét igazolja, a *Metamorphoses* két *incestus*-történetében szereplő levélmotívum bevonásával.

Dobos Barna a *Fasti* egy rövid, de vallástörténetileg és intertextuálisan is gazdag részletét, a Halak csillagképének egyetlen (!) *aitiont* kínáló eredetmítoszát (2, 459–474) tárgyalja, kizárólag a szöveg önreflexivitására, az epikus és elégikus be-

szédmód közti váltásban tetten érhető liminalitásra összpontosítva, számos fontos megállapítás mellett olykor tán vitatható kijelentésekkel (lásd a *locus amoenus*-fogalom kissé önkényesnek tűnő kiterjesztését, 213).

A *Tristia* biografikus olvasatának tarthatatlanságára mutat rá Czerovszki Mariann, a szerelmi elégia és a száműzetés költeményei közötti motivikus és narratív kontinuitás mellett érvelve. A Propertiusi, Tibullusi áthallások, idézetek, tematikus egyezések megjelölésén túl az értelmezés újdonsága a két szövegcsoporthoz közös narratívításának felismerése: a *Tristia* ennek értelmében a szerelmi elégia szeparációs konfliktusát írja újra.

A hazai Ovidius-recepciónak szentelt záróegység (*Ovidius noster*) élén Gloviczki Zoltán lényegre törő írása a Leuveni kódex egy *sermójának* szerzőnevet nem közlő *Metamorphoses*-idézetét (1, 84–86) helyezi el a 13. század magyar prédikációirodalom történeti kontextusában, újfent megerősítve a korszak hazai latin írásbeliségének európai színvonalával kapcsolatos, tényé szilárduló sejtéseket.

Polgár Anikó előbb Devecseri Gábor Szilágyi János György lektori („edzői”) közreműködésével készült *Metamorphoses*-fordításának műhelytitkaiba avat be, rávilágítva a fordításmű sajátos, folyamatos átváltozáson alapuló létmódjára, s azon módszertani okokra, amelyek miatt a mű magyar változata esztétikai szempontból joggal sorolódik a Homéros-fordítások mögé; majd a fordító szépirodalmi munkásságában helyezi el Ovidiust, különös tekintettel az *Öreg fák* című, kevésbé ismert album fotóit kísérő szövegekre.

Csehy Zoltán a honi és határon túli kortárs magyar költészet antikizáló szövegeinek általános (és a kritikai oldal műveltségbeli hiányosságai folytán nem mindig pozitív) fogadtatásából kiindulva térképezi fel az ovidiusi *œuvre* hatásmechanizmusát, annak fontosabb mozgatóiként a mitológiát, illetve a kisebbségi lét intellektuális-érzelmi tapasztalatát tüntetve fel. Írása a sokat elemzett szerzőkön (Kovács András Ferenc, Krusovszky Dénes) túl Orpheus és Narcissus mítosza kapcsán Orcsik Roland, Jász Attila talán kevésbé ismert műveire irányítja a figyelmet.

A tartalmilag és formailag egyaránt reprezentatív kiadvány erényei közül kiemelendő a szemléletmód egységessége, az elemzések szakmai megalapozottsága. A tanulmányok megközelíthetőségének szintje változó: a tömény irodalomelméleti fejtegetések között néha háttérbe szorul Ovidius (főként, ha a tárgyalt szövegrész nem vagy csak sporadikus formában, kontextualizálás nél-

kül olvasható az elemzésben). A létező műfordításokkal való jogos elégedetlenség indokolhatja azon döntést, amely alapján a latin szövegeket (legáltalában többségüket) a tanulmányírók értelmezést alátámasztó prózafordításában közlik, minimálisra szorítva ezáltal a félreértéseket (egy-egy apró tévedés azért akad). Ugyancsak a kötet javára írandó az új szempontú megközelítések új beszédmódban történő tárgyalása: a gyűjtemény több írására jellemző, beszélt nyelvi fordulatokkal élő (lásd Ovidius mint „központból érkező celeb”, 148) játékos, könnyed, de sosem felszínes stílus már-már e műhely védjegye. Kár, hogy a fontosabb képzőművészeti analógiák, festmények, fotók bemutatására — szemben a folyóiratban megjelent első közlésekkel — a kötetben nem volt mód. Noha a közreműködők felettébb gyakorta utalnak egymás munkáira, a valóban fontos belső hivatkozások száma bővíthető lenne: a Halak *aitionjának* fontos Euphrates-motívuma kapcsán például hasznos lenne az *Ibis*-tanulmány egy lábjegyzetének (160²⁴) visszaidézése. A gondos szerkesztői munka ellenére apró elírások, kurzíválási hibák, írásmódbeli következetlenségek, néhol hibák és hiányosságok is felfedezhetőek, főként a bibliográfiában: Sophia Papaioannou nyilván tévesen szerepel a magyar szerzők között (313); Ferenczi Attila hivatkozik (151) az *Ibis* „nemrég megjelent” magyar fordítására — Teravagimov Péter munkájának könyvészeti adatait azonban nem találja az irodalomjegyzékben. Általánosságban, a kettős, a Déri Balázs által prezentált, vállaltan szemelvényező, a 2016-os évvel záruló bibliográfia és a bizonyára a szerkesztő(k) által összeállított, 2019-es tételt is tartalmazó, tulajdonképpeni irodalomjegyzék együttesen működik csak igazán.

Mindez nem csorbítja a gazdag áttekintést nyújtó (s a válogatás során bizonyára a bőség zavarával küzdő) kötet valós értékeit. Az *Ókor* legfrissebb számainak, Csehy Zoltán készülő *Átváltozások*-fordításának ismeretében az Ovidius-filológia a közeljövőben is a magyar ókortudomány kiemelt területe lesz. (A kutatói utánpótlásról pedig gondoskodik a kortárs gyerekirodalom, benne Molnár Krisztina Rita ovidiusi átváltozásokra épülő szép meseregényével, vagy a Caeneus-mítosz a közelmúlt egy szélsőséges fogadtatású meseantológiájában olvasható parafrázisával.) Ovidius élő, miként a borító fájának ágai sem annyira a semmibe nyúlnak, mint inkább távlatokat nyitnak. (Szerk. Krupp József; *recti*, Budapest, 2020)

PATAKI ELVIRA

FEHÉRVÁRY JÁKÓ: HOGY SZÍVÜNK MEGEGYEZZÉK A SZAVUNKKAL Szempontok egy élhető liturgiához

„Ha a külsőt gondozzuk, egy idő után lelkünk is az ünnepelt titok nyomába ered.” Ezzel a mondatlall záródik Fehérváry Jákó bencés szerzetes, teológus liturgikus jegyzetgyűjteménye. Szent Benedek mondására asszociálhat az olvasó: tartsd meg a rendet és a rend megtart téged. Korunkban a hangsúly a belsőre, az átélésre helyeződik, s a külső jelentőségéről szinte megfeledkezünk, de a liturgia teológusa a külsőre is koncentrálnak, a testre, melyben a lélek lakozik, a formákra, melyekből felizzik a tartalom.

A kötet a szerző Új Emberben megjelent liturgikus elmélkedéseit tartalmazza, összesen közel háromszáz darabot tizennégy hol lazább, hol szorosabb tematikus csoportba rendezve. Már a csoportok megnevezései is mutatják, hogy a szerző a profán valóság, a hit nyelvén fogalmazva a teremtett valóság tapasztalatára épít. Tér, tárgyak, színek, test, vagy Közel, Idő. A szent valóságához történő odafordulás nem a teremtett valóságtól való elfordulásban, hanem annak a kinyilatkoztatásban adott megvilágításában zajlik. „A tárgyak szimbólumok — idézi Kosztolányit. — Csak fel kell törni kérges héjukat. ...” (29.). A szent tér profán valósággal van tele, a szerző az olvasó mellé szegődik, hogy megmutassa a profán valóság eredendően szimbolikus, valami másik valóságra mutató, azzal összekapcsoló elemi jelentőségét. A templomba lépve a hívő nem arra van kötelezve, hogy hétköznapi életét a küszöb előtt letegye, mint a mecsetbe lépő a papucsát. Ellenkezőleg, a hívő egész valójával érkezik a liturgia terébe, hogy találkozzon a szenttel, aki egyszerűen van kívül és belül, távol és közel.

A kötet szövegei elsősorban az eucharisztikus lakoma, köznyelvi nevén a szentmise részeivel, gesztusaival, logikájával foglalkoznak. Teszik ezt úgy, hogy szinte magától értetődő természetességgel mutatják meg a keresztség, a bérmlás vagy a papszentelés szentségeivel való organikus, üdvökönómiai kapcsolatot. Miközben a könyv a liturgiára koncentrálnak, fejtegetéseiben feltárul a keresztes tanítás és teológia számos ága. Nemcsak a szentségtológia, hanem a krisztológia, az istentant, továbbá az erkölcsológia és az egyház-történet is. Miközben a történettudományt vagy a társadalomtudományt a szegmentálódás, a szétaprózódottság jellemzi, s a szerzők már alig látnak rá az egészre, ez a kötet a liturgikus teológia magas szintű ismerete révén képes az egész

teológiát mint szellemi hódolatot (Róm 12, 1) megjeleníteni.

Külön figyelmet érdemel finom fogalmazás-módja, amely révén nem csak arra képes, hogy összetett teológiai összefüggéseket vagy a hagyomány értelmezései által túltelített kifejezéseket megközelíthetővé tegyen a teológiában kevésbé járatos olvasó számára. Ennél többről van szó, a szerző fogalmazás-módja szelíden, ám határozottan odaigazítja a tekintetet a lényegre, egyben indíttatást ad a felismert összefüggéseken való további elmélkedésre. Szövegeiben akkor is tükröződik a szépirodalmi olvasottság, ha éppen nem idézi Rilket vagy Kányádit vagy másokat.

Jákó testvér bencés szerzetes, amely rend nem csak Magyarországon a liturgikus teológia és liturgikus mozgalmak elkötelezett előmozdítója. A szövegekben újra és újra saját élményű utalásokat találunk a szerzetesség megélt hagyományára, legyen az a templomi tér elrendezése, a zsolozsma mondása vagy a benedeki regulára történő utalások. A jegyzetek szerzője úgy személyes, hogy nem személyeskedő, saját élményeit csak éppen annyira és annyiszor beszéli el, hogy éreztesse, ő maga is ott ül a padban imádkozó mellett. Onnan közelítve hangsúlyozza: „ha minél kevesebb jelentőséget tulajdonítunk a liturgiában érzelmeinknek, és minél inkább átadjuk magunkat figyelmünk tárgyának — Istennek” (74.), akkor lesz egyre hitelesebb a figyelmünk. Miközben tanít teológiát, történetet, esztétikát, aközben maga is elámul a magába rejtő titkok szépségén, és onnan merít ihletet. Bár az egyes jegyzetek egészen gyakran találunk ösztökélést arra, hogy másképpen gondolkozzunk vagy cselekedjünk, s bár néhol a döntéshozók számára is feltűnik egy-egy megalapozott ajánlás, a kötet írásai mégsem lelki írások, felemelt ujjú papos útmutatások. A szerző felnőtteknek tekint az olvasót, leginkább a feddő kioktatás áll tőle távol. Minden jegyzetből sugárzik az alapállás, hogy „velünk szemben álló embertársunkat (...) titokként fogadjuk” (312.).

A kötet történeti fejezetében a korai egyház liturgikus életének nehezen rekonstruálható kezdeteitől egészen a II. Vatikáni zsinat liturgikus reformjának kortárs feszültségeiig húzódik az áttekintés íve. A tömören tárgyalt korszakok vagy fordulatok mindegyikéről könyvtárnyi a szakirodalom — idegen nyelven. A szerzőnek mégis sikerül a szakirodalom által legfontosabbnak tekintett pontokra fókuszálni, s ezzel letennie a voksát olyan kérdéseket illetően is, amelyek ma a miseliturgiával kapcsolatban egyre nagyobb feszültségeket keltenek a katolikus egyházközösségekben és a papság körében is. Kifejezi reményét, hogy a ha-

gyományhoz ragaszkodás és az újítás igénye „egymást kiegészítő, gazdagító értéként lesz jelen egyházi közösségeinkben” (219.).

Fehérvári Jákó kötetbe gyűjtött liturgikus jegyzetei a maguk tömörségével és rövidségével is érdemben járulnak hozzá az igényesebb liturgikus gondolkodás elmélyítéséhez. (*Pannonhalmi Főpátság Bencés Kiadó – Magyar Kurír, Pannonhalma – Budapest, 2020*)

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

LJUDMILA ULICKAJA: A LÉLEK TESTÉRŐL

A lelket testszerűen körülírni: az irodalom legcsodálatosabb, legfantasztikusabb vállalkozása. Elképzelné, eljátszani pedig például a filmé — Ljudmila Ulickaja *A lélek testéről* című, oroszul 2019-ben, magyarul 2020-ban megjelent novelláskötetéből utalások finom, és kevésbé finom szálai futnak Enyedi Ildikó *Testről és lélekről* című filmje felé. Nagyszerű *ki kicsoda* ez a magyar olvasóközönség számára: a film főszereplője egyben a könyv fordítója, Morcsányi Géza.

A lélek testté létele, az Ige testté létele már foglalkoztatta Ulickaját korábban, nagyregényben ez a *Daniel Stein, tolmács* egyik témája — miként fogadhat el egy ilyen abszurd, meghökkentő, tehát csak hit által megragadható tételt valaki. Olyan valaki, aki lengyel zsidóként a lehető legbonyolultabb utakon élte túl a holokausztot.

A gond Ulickaja *A lélek testéről* című kötetével az, amit már a címe is sejtet, pofonegyszerű sűrítésével: az emberi lelket megragadni próbáló lapos közhelyekből indulnak ki a történetek. A novellák többsége egy-egy ilyen közhelyet jár körbe, de nem szedi szét őket, nem játszik el velük, nem telíti őket tartalommal, hanem sztorivá konvertálja. Alig van a kötetben olyan szöveg, amelyben a történet igazán erőre kap, és olyan egyedivé válhat, hogy eloldozódjon az alapzatául szolgáló közéleti elképzeléstől.

A lélekre vonatkozó közhelyek a jelenkor misztikus hiedelemvilágának szövetét hozzák létre — mondhatjuk azt is, hogy egy-egy közkézen forgó lélek-mitoszt történetesítenek a novellák, legyen szó akár a halál utáni léletről, akár a nemzetiség által meghatározott lélek-jegyekről. Milyen izgalmas lenne ezeket felnyitva, feltárva, analizálva, játékos kapcsolatokba állítva látni! Ulickaja most csak illusztrál.

„Mintha lehullott regénydarabkákat, nyesedékeket, kötetből kimaradt, eddig asztalfiók alján maradt novellákat olvashánk”, ez volt a benyomásom Ulickaja előző magyarul megjelent kötetéről (*A mi szovjetünk vége. Ljudmila Ulickaja: A mi Urunk népe*, Jelenkor, 2013/4) — amiről maga a szerző mondta egy interjúban, hogy a „nagyre-

gényekbe belefáradva” jelentette meg. Emlékezetes elmarasztaló kritikát írt ugyanarról a kötetről Molnár Zsófi, felhívva a figyelmet a szövegminőséget több szinten és több módon átható hanyagságra (*Esetem Ulickájával*, Revizor Online). Bár a fordítás és a szerkesztés a friss novelláskötet esetében egyáltalán nem hanyag, mégis hasonló érzésekkel maradhatunk, nyesedékek gyűjteményének tűnik a kötet, annak ellenére, hogy Ulickaja mégiscsak felfűzi a szövegeket egy tematikus szárra.

Pedig olyan jól indul a könyv, ismerősen és szívmenelengetően. Sokan azért vagyunk Ulickaja elkötelezett olvasói, mert arra, ahogyan ő műveli a női — értsd, a női tapasztalatokat reprezentáló — irodalmat, ki vagyunk éhezve, sőt, éheztetve, ebből mi, a magyar irodalom olvasói, és különösen a magyar irodalom női olvasói, nem kapunk eleget. S a felütés, egyben a vékony kötet első részének címadó szövege, a *Barátnők* című prózavers máris megszólít bennünket a nevükön nevezett, a női szolidaritás megtartó hálóit létrehozó közeli szerettekkel együtt: „Csajok, öreglányok, vén csatolovak, kedveseim, / tarka csizmában, szandálban, mamuszban, meztláb / összefogóztok...”, így kezdődik a könyv, a táncal, amiben mind benne vagyunk. (A verset Kántor Péter fordította.)

Illetve, mégiscsak van olyan nő, aki kimarad az átlelkesült baráti himnuszából, aki kimarad a körtáncból: az, aki nem a klasszikus női szerep szerint éli a nőiséget, aki nem szül, vagy aki nem férfiakat szeret. De ezt már, figyelmes olvasóként, tudhatjuk az előző művekből: Ulickaja nő-értelmezése nem változott a szovjet nemi szerep-előírásokhoz képest. Homofób kiszólásokat is találtunk már az életműben, akár a *Daniel Stein, tolmács*ban, akár *A mi Urunk népében*. Annál meglepőbb, hogy most az első novella máris egy leszbikus párról szól. Új tapasztalat ez az Ulickaja által vezetett szovjet és posztszovjet női lét-almanachban, de mégsem nyit utat új identitásértelmezésekhez. Sőt, éppen valami egészen rigidnek, a pusztítóan bemerevedett ön- és közösségértelmezésnek a történetesítése van előtűnik. Muszja örmény, hisz a varázslás hatalmában, például a lélek-cserében, és minden kapcsolatában ő az alárendelt. Zarifa azeri, praktikus és racionális, és minden kapcsolatában ő a fölérendelt. Ez így van, volt, és lesz. Annak ellenére, hogy Karabah, Moszkva, Larnaca, Zürich és Amszterdam, s a karabahi szent szőnyeg sárkánya és főnix is ott kavarog a szövegben, ilyen egyszerű leírni a formulát. Zarifa halála előtt meg akarja érteni, van-e genetikai oka az örmény-azeri konfliktusnak. Választ persze nem kapunk, de a szereplők jellemzésének felvillanásaiából, a mindentudó narrátor leírásaiából mégiscsak feltételezhetjük: az eredeti szakmáját tekintve genetikus Ulickaja szerint van valamiféle mély meghatározottság, örmény néplélek, karakter, lé-

lekjegy, s hasonlóképpen van azeri is. A véres nacionalizmus gyökerére rákérdező novella tehát épenséggel egy nacionalista hiedelmet görget tovább. Azt gondolom, fontos a szövegbeli etnikai karakterológia kritikáját azzal kiegészíteni, hogy ez egyben egy specifikusan szovjet gyakorlat is — a számon tartott és ekképp predesztináló származásé, amelyetől Ulickaja írásai az utóbbi három évtizedben sem oldozódtak el.

A *Barátnők* című kötet rész második novellájában is szerepet játszik az etnikai karakterológia címke-szisztémája, ott van a halálára készülő lengyel-litván Alisza Fjodorovna és a zsidó Alekszandr Jefimovics egymásra találásában, aztán a harmadikban is, amely a kurd („külföldi”) Szalih és a külföldre vágó Lilja házasságának történetét meséli el. Az utolsó szövegben eloldozdunk tőle, s Ulickaja eseményekkel sűrűn telített érzelmi utazásra visz bennünket: az anyai szeretet hiánya, a sikeres „tudós nő” szerepének terhe, a diszfunkcionális család, az öregség kiszolgáltatottsága és a magány hidege együttesen van előttünk az *Áldottak mind, kik...* című novellában.

A második kötet rész a könyv egészének címadója, itt találjuk a lélek-hiedelmekkel foglalkozó novellák sorát. De előbb a felütés következik, a személyes-önmegszólító *Egyetlen leckéből sem okultál...* című prózavers minden biztonság, tudás és hit elszívargásáról. A túlél-t-kikezelt rák után, írja Ulickaja, „kezdődik a harmadik felvonás”, az öregség, el egészen a végig. Sejtettük már (és az interjúkban is sokat hallhattunk róla), hogy ez a személyes tapasztalat is ott rezonál a szövegekben. A fő kérdés itt maga a halál, az attól való rettegés, az öregség szörnyű realitása, és az, hogy milyen lesz a vég és a vég utáni.

Az első novella ebben a részben egy rövid darab arról, ahogy a vágóhíd erőszakot tesz az állattal, és lelketlen hússá változtatja eszközelvű brutalitásával. A második egy fantázia: az élettől eloldozódó magányos nő nem magára hagyva fonynyad-rothad el a halálos ágyán, hanem almalepkévé változik. Hasonló történik a halálosan beteg fotográfussal: ő belesétál egyik fotójába, és eltűnik az emberi szemek elől. A patológus pedig rácsodálkozik a levágott szárnyú, angyali halottra, és mosolyogva hal meg álmában, mert eljön érte az angyal... Olcsó fantáziák ezek, színes nyomatok a legszorongatóbb egzisztenciális kérdésről.

Két novella emelkedik ki a kötetből, és mindkettő úgy rajzolja fel a valóságon túltra vezető álmot, fantáziát, vagy a léten túli lét vízióját, hogy nem törl el mindeközben a megjelenített szenvedéstapasztalatot, az evilágit. Erzékeny kritikájában (*Határátlépések*, Revizor Online) Schiller Erzsébet így ír róluk: „A *Kettesben* titokzatosan intim novella, a szerelem, a gyönyör újra és újra valóságként átél emlékérről szól. Hozzám az utolsó írás, a *Szerpen-*

tin áll a legközelebb, az emlékezetét vesztő bibliográfnőről. Váratlan, finom képek során át látjuk, ahogyan az első elfelejtett szó helyén kialakult fehér folt lassan mindent beborít és átnyúlik az életen. (...) Ebben a két novellában a lezárás nyugalma és emelkedettsége nem kimódolt és nem egy-egy elméletet igazoló példa.” A *Szerpentin* valóban egy lenyűgözően anyagszerű, és egyben szeretet- és tiszteletteljes, finom megfigyelésekből és tágas metaforákból építkező elbeszélése a demencia vagy Alzheimer-kór folyamatának. Itt Ulickaja egy pillanatra elhitheti velünk, hogy a megalázó végjárték után van átfordulás, s aki betegségében minden tudást elveszített, egyszerre mindent visszakaphat, és még annál többet is — s hogy az evilági szenvedés és megaláztatás után eljön a léten túli lét rehabilitáló szeretete. Az utolsó novellában az irodalom csodálatos játéka testtel és lélekkel megragad és elemel. (Ford. Morcsányi Géza; *Magvető*, Budapest, 2020)

SZÜCS TERI

KISS NOÉMI: BALATON

Kék hullámok, strandlabdák, úszógumik, hajók, horgonyok, hullámzó Balaton: nosztalgiazni hív Kiss Noémi legújabb novelláskötetének borítója. A '80-as évek Balatonját nádasban játszó gyerekek, kiváltságos helyzetben lévő nyaralók, egykori sportolók, nagycsaládos nyaralások, vitorlázások, nagyapák idézik meg. De vajon lehet-e nosztalgiazni egy olyan tó körül, amely a legenda szerint asszonyok fájdalmasan elhullajtott könnycseppeiből keletkezett, s amely legenda a kötet bevezető gondolata?

Kiss Noémi írásainak mindezidáig csak többszörösen visszatérő mellékszereplője volt a Balaton, ám nosztalgia helyett már az *Ikeranyában* és a *Sovány angyalokban* is valamiféle baljós, kellemetlen érzés kísérté a „magyar tenger” partján játszódó epizódokat. A legújabb kötet 14 novellájának immáron főszereplője lett a Balaton, karakterét árnyalják az évszázok változásai, a vízben megmártózó és a partján nyaraló emberek, valamint az a jellegzetes légkör, amelyet a gulyás-kommunizmus, illetve a rendszerváltás előtti időszak teremt meg.

A „főhős” passzív szereplője a történeteknek, ugyanakkor jelenléte nélkülözhetetlen többek között ahhoz, hogy hiteles képet kapjunk az NDK-ból érkező német nyaralókról, az ő valódi céljukról, amely 1989-ben már jóval túlmutat az augusztus végéig tartó nyaraláson. Az olimpiai sportolók kiváltságos helyzetének szimbóluma is a balatoni nyaraló, amely tökéletes ellentétben áll a kislányok életével, akik azért járnak ki a strandra, hogy az NDK-s lányokat lefröcsköljék, a pesti nyaralók óráját pedig ellopják. Személyes sorsokba láthatunk bele a

rövid történeteken keresztül, legtöbbször fiatal, tizenéves elbeszélők szemszögéből, akiknek stílusából még hiányzik a megítélés képessége, így például Brezsnjev kórházba kerülése csak egy esemény, amelyen az apa harsányan nevet, az alkoholista Klára néni élete pedig irigylésre méltó, mivel szabadon járhat és sosem szól rá senkire, így még a gyerekek is őt szeretik legjobban.

A kötet erőssége éppen abban rejlik, hogy nem akar ítélni, vagy direkt módon korrajzot adni a '80-as évekről, hanem egyfajta „egyszerű”, távolságtartó elbeszélői nyelvezetet és látásmódot működtetve lesz hiteles. Mindemellett pedig egyedi módon cáfolja azt a feltevést is, miszerint „ahol ilyen nyár van, nem halhat meg senki”. A novellák pillanatokra felidéznek a nyaralások nosztalgiját, ám emellett azzal is szembesítenek, hogy a Balaton nem képes megállítani az időt, és mint passzív „főhős” nem képes arra, hogy felmentse a nyaralókat a mindennapos problémáktól. Különösen érdekes, hogy két történet éppen azzal végződik, hogy a megszokott életvitelükből kiragadott gyermekek Keszthelyre és Alsóörsre kerülnek, de egyáltalán nem kikapcsolódás céljából. Kiss Noémi írásainak egyik érénye, hogy nem akar kegyelmet adni sem a szereplőknek, sem az olvasóknak csak azért, mert a Balaton egy idealizált helyszín.

Nem kap kegyelmet a történetekben többször is visszatérő nagypapa sem, aki a novellák legemlékezetesebb alakjává válik, és akihez a kötet két legkiemelkedőbb írása is társítható. A *Kanálislány* című írás egy gyermekgyilkosság jegyzőkönyve: a tizenkét-tizenhárom éves áldozat életének saját édesanyja vet véget, ennek tényénél pedig csak az indokok súlyosabbak. A nagypapa egy időben orvosszakértőként dolgozott a rendőrségen, és az esetről rákos betegen mesél az unokájának. Kiderül az is, hogy 1948 és 1951 között nagyon sok hasonló gyermekgyilkossággal volt dolga, amelyeket igyekeztek elhallgatni és rövidre zárni — élete vége felé közeledve mégis mesél a történekről, amelynek hatására az unoka később előkeríti a síófoki gyilkosság jegyzőkönyvét. A *Horgok és démonok* a nagypapa személyét árnyalja tovább: miért lett vidéki orvos, miért nincs bátyja, mi van a vasfüggönyön túl? A nagypapa már nem éli meg az 1986-os nyarat, de az életéből megörökített pillanatok hűen őrzik egy generáció emlékezetét, a meg nem örökítettek pedig további kérdésfeltevésekre ösztönzik mind az unokát, mind pedig az olvasót.

A *Balaton* borítója nosztalgizni hív, de Kiss Noémi semmiképpen sem. A balatoni nyaralások és általában a nyaralások olyan pillanatai az életnek, amelyek idilli, boldog képek és emlékek formájában akarunk megőrizni, kizárva a „megbicsaklott sorokat”. A 14 novella mindegyike hajlandó szembeszélni ezzel a szemléletmóddal, és hajlandó kontrasztot teremteni annak érdekében, hogy egy-

szerre emlékeztessen a jelen és a múlt valóságára: „szörnyek laknak a víz alatt, villámgyorsan lekapják a lábad”. (*Magvető*, Budapest, 2020)

BONIVÁRT ÁGNES

CSEKE ÁKOS: MAGYAR, IRODALOM

„A könyvtől való eltérés nem nagy kunszt; az olvasás igazi művészete nem az elrédés, hanem a legteljesebb figyelem és koncentráció” (16.) — írja Cseke Ákos, és esszékötete e gondolat jegyében fogant. Abból a belátásból, hogy az olvasás mára szinte arisztokratikus tevékenységgé, tudós műelemzéssé vált, oly görcsösen szeretnénk kivonatolni az egyes művek *igazi* mondanivalóját. De van-e egy műnek mondanivalója? Mondhat-e nekünk a világról, önmagunkról többet, mint amennyit a szakavatott szemek kiolvasnak belőle? A filozófusként is számontartott szerző meglátása szerint kétségtelenül mondhat, sőt a mű születése, a kifejezés, a kifejezhetőség problémája szorosan kapcsolódik az *igazság* természetéhez, amely elválaszthatatlan a helyes olvasattól, amennyiben van ilyen. Cseke nem állítja, hogy van, ő pusztán a határok lebontását, a tudományos értelmezések meghaladását, az (életrajzi) háttérismeretek figyelmén kívül hagyását javasolja. Hogy a művekből megtudjunk valami többet is, mint amit nem mi magunk, az író, a költő vagy a különböző diszciplináris értelmezések helyeztek beléjük. Esszéiben irodalmi szemelvények elemzésével — melyek kitüntetett témája a nő és a szerelem —, azok recepciótörténeti ismertetésével, illetve magának a recepciótörténetnek a kritikájával az olvasás, az értelmezés rehabilitációját hajta végre, melynek során ő is kénytelen az esztétikai műelemzéshez fordulni.

Az olvasás problémája egyben az írás, a kifejezés problémája is, amely az önreflexió próza egyik gyakori témája. Ottliknál nem kérdés, hogy van-e a műnek mondanivalója, számára a kérdés inkább az, hogy miként lehetséges megfogalmazni azt, amit az életről elmondhat, és ami elmondható. A könyv írója hangsúlyozza, hogy Ottlik számára az esszencia kifejezhető, esetében nem lehet a hallgatás esztétikájáról beszélni. Mint ahogy Babits esetében sem, jóllehet költészete ékes példája annak, mennyire bizonytalan a viszonyunk a szóhoz, a beszédhez. A recepciótörténet szerint — mellyel egyébként Cseke nem minden ponton polemizál — a jelek és jelentések pluralitásával vívott küzdelem Babitsnál egyenesen a költői szerepvállalás problémájához vezetett. „Szomorú a szavak hatalma: / nem hallatszik át a dal” (35.) — szólunk Babits Mihály sorai, melyekkel szinkronban a szerző arról ír,

hogy ez a nem áthallás nem korlátozódik a kifejezhetőségre. Az olvasás nemcsak a jelek, a szavak és a jelentések értelmezése, hanem felismerés is, és mint ilyen, olvasás önmagunkban, a világban. Azonban „az írástudók árulása” elnehezítette, majdhogynem lehetetlenné tette ezt a fajta olvasást. A könyv írója szerint Julien Benda joggal vetette a 20. századi kortársak szemére, hogy valósággal számúzték a metafizikát, és képtelenek mást tenni, mint pusztán tolmácsolni, s a gyakorlati elveket kiszolgáltatni. Holott az igazi értelmiségi az — idézi a szerző Richard Rortyt —, akinek kétélyei vannak a saját szavait, saját igazságait illetően. Ugyanis a kétély több mint a hit, írja Wittgenstein, aki az értelmiségi létet is csak nyelvjátéknak tartja, amely „egy adott csoport vagy közösség által evidensnek tekintett igazságokba vetett hit bizonyosságára épül”. Hogy hová vezet ennek a fajta kétélynek a hiánya, azt Cseke Füst Milán *A feleségem története* című művén keresztül szemlélteti, amelynek két fejezetet is szentel, s amellyel előző kötetében (*Nem halhatsz meg*, 2018) is hosszasan foglalkozott. (E két kötet több ponton is rokonítható, egyik kapcsolódik a másikhoz, érdemes az olvasónak azt is kézbe vennie.) A hosszas recepciótörténeti ismertetésből kiderül, hogy a pszichológiai meggyőződések oly mértékben nyomták rá bélyegüket az értelmezésre, hogy a kétélynek nyoma sem maradt. Az arra irányuló kétélynek, hogy *A feleségem története* talán több mint a nő és az igazság birtokolhatatlanságának története. Cseke megállapítása szerint a mű esszenciája — mely fölött az irodalomtudományos diskurzus elsiklott — a Lizzy-látomás. A szerző egyik bizonyosan meghatározó olvasmányélményéről van szó, egy olyan műről, amely arról szól, hogy a szerelemben nincsenek határok, ez a Lizzy-látomás lényege is. És ez az, amit talán épp úgy kell elfogadnunk, olvasnunk, ahogy azt Füst leírta, nem pedig különböző diszciplínák értelmezési és fogalmi keretét ráerőltetni. Hasonlóan ahhoz az értelmezéshez, melyet a könyv írója Krúdyról ad, akit hiba volna nőgyűlölettel vádolni. Krúdynál a nő egy ideáltípus, egy metafora, „egy üvegdarab, amelyet a fény felé fordít, mert benne tükröződik mindaz, amit (...) el tud mondani az életről” (127.).

Erről a fajta interpretációról, illetve következményeiről a Radnóti szerelmi lírájáról, illetve József Attila 1936-os verseiről alkotott jelenlegi kép is árulkodik. A *Vázlat Radnóti Miklós költészetéről* című esszéjében a szerző olyasmint vizsgál, amelyet előtte senki, s következtetése is egyedülálló: Radnóti versei nem a nőkről szólnak, hanem arról a belső fejlődési folyamatról, hogy miként nő fel egy férfi a szerelemben. Mint írja, „ha biográfiai alapon nézzük ezeket a verseket, akkor épp attól fosztjuk meg magunkat, ami a legalapvetőbb eleme minden köl-

tészetnek: az adott pszichológiai-társadalmi eseményektől független »örök« emberi viszonyok megragadásától” (165.). József Attila 1936-os verseinek ismertetett recepciótörténete is hemzseg a pszichológiai látletelektől. Cseke ezen interpretációkért az értelmezőt teszi felelőssé; úgy véli, hogy a beteg férfival való azonosulás elkerülése érdekében távolságot veszünk a lírai éntől. Holott az a vágy (a túlzott azonosulás vágya a másikkal), melyet a legtöbb megközelítés betegesnek tart, a könyv írójának értelmezése szerint nem beteges, hanem tudatos helyzetértékelés, amely egy „elvonat-metafizikai jellegű veszélyérzetből fakad” (142.). A nővel való egyesülés vágyának értékelésekor felhívja a figyelmet arra, hogy az 1936-os versek másik markáns témája — a férfilet tudata és dilemmája — elensúlyozza ezt a vágyat. Ezekben a versekben a lírai én fölfelé építkezik, nem lefelé, a múltba, a gyermeklétebe, hanem önállóságra, férfilétre vágyik. S ez nem betegeség; József Attila szerint a normálisnak beállított világ beteg, az, amely nem ismeri fel a szerelem törvényét, csak szótlannul és tudatlanul szenved tőle. A szerelem nem gyógyír, mondja Cseke, a szerelem sebt, amely úrt támaszt és retentetet szül, hogy elveszíttem azt, akit szeretek, s ezért vigasztalhatatlan vagyok. Ez a fő témája Tandorival foglalkozó esszéjének; a szerelmet csak a vigasztalhatatlanság és a feltámadás (a halál) felől lehet elgondolni (208.). Oravecz Imre prózákölteményei pedig annak példázatát nyújtják, hogy a valóság szívében élő embernek egyáltalán nincs szüksége „igazságra”. Annak belátásából születnek, hogy csak két realitással találkozunk: a szeretettel és a halállal.

E két realitásról is megtudhatunk valamit, ha a fentiek fényében olvassuk Vasadi Péter verseit, gondolatait, melyekkel a kötet utolsó esszéje foglalkozik, s amely méltó és kerek lezárása annak az útnak, amelyen a szerző végigvezet minket, hogy megmutasson az irodalmon, a magyar irodalmon keresztül valami mást, mint amit eddig tudtunk és tettünk. Vasadi „hősei nem a csodatevő vagy teoretikus szentek, hanem az ujjongók, a szeretők, a megrészegültek, a lenyűgözöttek, (...) akik bepillantanak az emberi és az isteni szakadékába, hogy elveszenek benne” (244.). Vasadi, mondja Cseke, a bennefoglalás és az odafordulás művésze, akit olvasva, jól olvasva, felismerhetünk önmagunkból, a világból valamit. S bár „jel vagyunk, [akik] végérvényes jelentésünktől megfosztott jelekként csapódunk az egyik értelem-lehetőségtől a másikig, szerettünk képzelt vagy valós, örökké értelmetlen halála láttán ide-oda vigasztalhatatlanságunkban, megállíthatatlanul” (205.), felismerhetünk valamit, ami vigaszt nyújthat és értelmet adhat. (*Kortárs*, Budapest, 2020)

GOMBOR LILI

SOMMAIRE*Il est difficile de comprendre le christianisme?*

- BEÁTA TÓTH: Connaître et croire? La conception chrétienne de l'amour
 CSABAL. GÁSPÁR: Pourquoi il est difficile de comprendre le christianisme?
 CSABA TÖRÖK: Comprenons-nous le pape François? Réflexions sur *Fratelli tutti*
 MIHÁLY KRÁNITZ: Les possibilités de la théologie pour garder l'unité de la foi
 ■ Des catéchistes sur leurs expériences concernant la transmission de la foi
 SÁRA TÓTH: Les mots et les cercles grandissants de la connaissance
 EDIT SIPOS: Observation et expression de soi dans la pédagogie religieuse de Franz Kett
 ■ Entretien avec János Székely, évêque et théologien

INHALT*Wie schwer ist es, das Christentum zu verstehen?*

- BEÁTA TÓTH: Erkennen und Lieben? Die christliche Auffassung der Liebe
 CSABAL. GÁSPÁR: Warum fällt das Verständnis des Christentums schwer?
 CSABA TÖRÖK: Verstehen wir Papst Franziskus? Besinnungen über *Fratelli Tutti*
 MIHÁLY KRÁNITZ: Wie die Theologie die Einheit des Glaubens fördern kann
 ■ Erfahrungen von Katecheten in der Übergabe des Glaubens
 SÁRA TÓTH: Die Worte und die sich erweiternden Kreisen des Verstehens
 EDIT SIPOS: Beobachtung und Selbstaussdruck in der Religionspädagogie von Franz Kett
 ■ Gespräch mit Bischof und Theologe János Székely

CONTENTS*How Difficult Is It to Understand Christianity?*

- BEÁTA TÓTH: Knowledge and Love? The Christian Understanding of Love
 CSABAL. GÁSPÁR: Why Is It Difficult to Understand Christianity?
 CSABA TÖRÖK: Do We Understand Pope Francis? Reflexions on *Fratelli Tutti*
 MIHÁLY KRÁNITZ: The Contribution of Theology to the Unity of Faith
 ■ Catechists on Difficulties in the Transmission of Faith
 SÁRA TÓTH: Words and Ever Broader Circles of Understanding
 EDIT SIPOS: The Art of Beholding and Self-Articulating in Franz Kett
 ■ Interview with János Székely, Bishop and Theologian

Főszerkesztő: GÖRFÖL TIBOR

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztők: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, SÁGHY ÁDÁM, 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

Ára: 700 Ft

VIGILIA

SZEMLE

FEHÉRVÁRY JÁKÓ

Hogy szívünk megegyezzék a szavunkkal.

Szempontok egy élhető liturgiához

LJUDMILA ULICKAJA

A lélek testéről

KISS NOÉMI

Balaton

GSEKE ÁKOS

Magyar, irodalom

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Bonivárt Ágnes, Gombor Lili,

Máté-Tóth András és Szűcs Teri

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Az ígéret
- Isten mindenhatósága
- Baán Izsák, Balázs Zoltán, Kató Csaba, Pintér Márta Zsuzsanna, Puskás Attila, Ruzsa György és Thorday Attila tanulmánya
- Fecske Csaba, Győri László, Halmi Tamás, Iancu Laura, Keresztesi József, Lackfi János, Lukács Flóra, Méhes Károly, Mohai V. Lajos, Szlukovényi Katalin és Villányi László írása



MINISZTERELNÖKSÉG



Nemzeti
Együttműködési
Alap



BETHLEN GÁBOR
Alapkezelő Zrt.