

VIGILIA

2022 / 6



A szerelem

FRAZER-IMREGH MONIKA: Újplatonikus szerelem-megközelítések
CSEJTEI DEZSŐ: A női létezés Ortega y Gasset bölcseletében
LACZKÓ ZSUZSANNA: A szerelem tapasztalatának vallásos dimenziója
HORVÁTH M. ESZTER: Az istenszerelem Avilai Szent Teréznél
VÁRDA FERENC: Szűk mezsgyén a szerelemben

MARGÓCSY ISTVÁN: A szerelem a 19. századi magyar irodalomban
Tóth Krisztina és Visky András regényrészlete
TÓTH SÁRA: Marilynne Robinson Gilead-regényeiről
OLIVIER CLÉMENT: A másik Nap

Beszélgetés Nathalie Becquart-ral

87. évfolyam	VIGILIA	Június
GÓRFÖL TIBOR:	Ministránsok és pásztorok	441
A SZERELEM		
FRAZER-IMREGH MONIKA:	Újplatonikus szerelem-megközelítések a reneszánszban	442
CSEJTEI DEZSŐ:	A női létezés módozatai Ortega y Gasset bölcseletében (I. rész)	451
LACZKÓ ZSUZSANNA:	A szerelem tapasztalatának vallásos dimenziójáról	458
SZÉP/ÍRÁS		
JESSICA POWERS:	Isten különös szerelmes (vers) (Horváth M. Eszter fordítása)	466
MARGÓCSY ISTVÁN:	„...mi volt nekem a szerelem?...” A szerelem képe és helye a 19. századi magyar irodalomban (tanulmány)	467
VISKY ANDRÁS:	A szökés (regényrészlet)	475
TÓTH SÁRA:	„A fény állandó”. Marilynne Robinson Gilead-regényeinek szakramentális világa (tanulmány)	482
TÓTH KRISZTINA:	Fotelágy (regényrészlet)	492
VASAS TAMÁS:	Sötétedésig követnélek ezen a csapáson (vers)	498
ESSZÉK		
BAÁN ISTVÁN:	Elöljáróban Olivier Clément-ről	499
OLIVIER CLÉMENT:	A másik Nap (Patacsi Gábor fordítása)	500
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
KALMÁR PETRA:	Nathalie Becquart-ral	507
MAI MEDITÁCIÓK		
HORVÁTH M. ESZTER:	Szellemi házasság. Az istenszerelem Avilai Szent Teréznél	511
EGYHÁZ A VILÁGBAN		
KISS GÁBOR:	Kúriareform. Római belügy vagy egyháztani lakmuszpapír?	516
NAPJAINK		
VÁRDA FERENC:	Szűk mezsgyén a szerelemben. Ormánsági tapasztalatok	518
KRITIKA		
TAKÁTS JÓZSEF:	A romantika gót arca. Szilágyi Márton: <i>A magyar romantika ikercsillagai</i>	521
SZEMLE		
	(részletes tartalom a hátsó borítón)	523

Ministránsok és pásztorok

GÖRFÖL TIBOR

Az Ukrajna ellen indított orosz háborúról és a háborús bűncselekmények komoly gyanúját felvető eseményekről a Szentszék ugyan február 24-e után többször egészen határozottan nyilatkozott (Pietro Parolin bíboros államtitkár például elítélte a mariupoli gyermek-kórház bombázását), Oroszország említésétől és az orosz egyház szerepének elemzésétől Ferenc pápa sokáig tartózkodott. Ez a tartózkodás véget ért május elején. Kirill moszkvai patriarchával folytatott online megbeszéléséről beszámolva megemlítette, hogy Kirill hosszasan a háborút igazoló érveket sorolt, mire a pápa csak annyit tudott mondani: „Nem értek ebből semmit. Testvérem, mi nem az állam papjai vagyunk, nem használhatjuk a politika nyelvét, hanem Jézus nyelvén kell beszélünk. Isten egyazon szent népének pásztorai vagyunk.” Beszámolóját azután különösen éles szavakkal egészítette ki, s kijelentette, hogy a moszkvai patriarcha nem lehet az orosz elnök ministránsa.

Nem kevésbé határozottan fogalmazott szintén május első napjaiban Kurt Koch bíboros, a vatikáni Egységutkárság elnöke. Nemcsak szörnyűnek, abszurdnak, értelmetlennek és rettenetesnek nevezte a háborút, de azt sem hallgatta el, hogy mélyen megrendíti a háborút támogató (a Nyugat ellen viselendő „metafizikai harc” szükségességét és a nyugati veszélyek háborús kivédésének fontosságát emlegető) Kirill patriarcha magatartása: „Minden ökumenikus érzékenységű szívnek meg kell rendülnie, ha valaki egyesén vallási érvekkel igazol egy ilyen rettenetes háborút.”

De még a keleti keresztény világ is szokatlan egységet tanúsít a háború elítélésében. Szvjatoszlav Sevcuk ukrán görögkatolikus nagyérsek már február első napjaiban felemelte a szavát az erőszak bálványozása ellen, s azóta sem szűnik meg igazságtalanságot és gonoszságot emlegetni. A moszkvai patriarchátushoz tartozó Onufrij ukrán metropolita már február 24-én arról beszélt, hogy az Ukrajna ellen indított háború a testvérgyilkos Káin bűnét ismétli meg, s „egy ilyen háborút nem igazol sem Isten, sem ember”. Az ortodox kereszténység tiszteletbeli vezetőjének számító Bartholomaiosz patriarcha sem kerülte az egyenes szavakat: „ortodoxok kezdtek ördögi bűnrézszerűséggel ok nélkül háborút ortodox testvéreik ellen”.

Mindennek tükrében félelmetes, hogy a háborút nem kevesen kifejezetten támogatják, még Magyarországon is. Ahogyan azonban minden érintettnek szabad döntése van abban, hogy a politikai hatalom ministránsa vagy a nép pásztora kíván-e lenni, abban is szabad és elkerülhetetlen a döntés, hogy ideológiák foglya vagy a keresztény szellem szabad képviselője akar-e lenni az ember.

Újplatonikus szerelem- megközelítések a reneszánszban

FRAZER-IMREGH
MONIKA

A szerző klasszika-filológus, italianista. A Károli Gáspár Református Egyetem Történelmi Intézetének docense.

Mivel a következők során a reneszánsz költészet és filozófia egyik különleges és egyben meghatározó szerelem-felfogásával kívánok foglalkozni, mellőzni fogom a 15. századi humanisták Vergilius bukolikus szerelmi líráját, Catullus és Horatius vidám vagy fájdalommal teli dalait, Ovidius és mások többé-kevésbé pajzán verseit utánzó költészetét. Az itt vizsgált szerelem végső célja az Istenhez való felemelkedés, és amennyire ez lehetséges, a vele való egyesülés, az egység misztikus megélése. Írásomban két reneszánsz gondolkodó két írását fogom közelebből megvizsgálni: Marsilio Ficino *Lakoma*-kommentárját és Giovanni Pico della Mirandola Benivieni verséhez írt kommentárját.

Marsilio Ficino

¹Marsilio Ficino:

A szerelemről.

Kommentár Platón

A lakoma című művéhez.

(Fordítás és utószó:

Imregh Monika.) Arcticus

Kiadó, Budapest, 2001:

II, 3, 16.; III, 1, 29–30.;

VI, 3, 68.; VI, 15, 94.

²Dionüsziosz Areopagitész műveivel első ízben Ioánnész Bészarión, a Ferrarai-Firenzei Egyetemes zsinat (1437–39) után Itáliában maradt, majd ott bíborossá lett tudós *In calumniatorem Platonis* című vitaira-

Miután Ficino egyedül fordítja le görögül latinra az egész platóni *corpust*, nagyjából hat év alatt (1463-tól 1469-ig), várható, hogy erősen a platóni gondolkodás hatása alá került. Azonban már e munka közben is olvasgatja Plótinoszt, Prokloszt és Dionüsziosz Areopagitészet (később az ő írásaikból is készít fordításokat), s Plótinoszra és Dionüszioszra több helyen név szerint is hivatkozik *A lakomáról* írt művében.¹ Dionüszioszért² különösen azért rajongott Ficino, mert ő volt az a láncszem, amely megítélése szerint bizonyítani tudta a *prisca theología*ról alkotott felfogását, mely szerint az emberiség ősi bölcsessége kultúráról kultúrára, vallásról vallásra hömpölyög tovább, s eszerint a platonista és a peripatetikus filozófia bizonyos szempontból a kereszténység előzménye — tehát Krisztushoz Platónon keresztül vezet az út. Amit tehát kora filozófusának művelnie kell, az egy *pia philosophia* (amelynek eredménye a *docta religio*), amely megköveteli, hogy a platonikus tanításokat is ismerjük meg: az Akadémia későbbi tagjaiét, Plótinoszét, Porphürioszét, Prokloszét és másokét. Dionüsziosz Areopagitész viszont feltételezhetően Proklosz-tanítvány volt, és mint immáron keresztény szerző, tekintélye megkérdőjelezhetetlen.³ Nem csoda tehát, hogy a *Lakoma* hét Erősz-himnuszának értelmezésében elsősorban az említett szerzőkre fog támaszkodni, hogy a szépség, a szerelem, az Egy és a Jó,

tában találkozhatott, melyben számos utalást és idézetet találhatunk az egyházatyáktól: Ágostontól, Aquinóitól, Basziliosztól, Boétiusztól és az Areopagitától.

³Lásd a Plótinosz-fordításához írt bevezetőjét (Ficino *Opera*, Basilea 1576, 1537), ahol kifejti, hogy az isteni gondviselés akarta úgy, hogy a filozófus elmék a platonikus tanítások segítségével kerülhessenek közelebb a keresztény misztériumok jobb megértéséhez, mint ahogy azt is, hogy ennek a *pia philosophiának* sokkal régebbre nyúló eredete legyen: ez az ősi Perzsiában született Zóroasztrésszel, tovább fejlődött Egyiptomban Hermész Triszmegisztoszsal, a thrákoknál Orpheusszal és Aglaophémoszsal, a görögöknél és az itáliaiaknál Püthagorasszal, és Athénban érett be Platónnal. Lásd még ugyanezt a *Theologia platonica* XVII. könyvében, egy Giovanni Niccolinihez, Amalfi püspökéhez írt levelében (*Opera* 855.) és a *Pimander* élé írt *argumentumban* (*Opera*, 1836.).

⁴Marsilio Ficino: *A szerelemről*, i. m. 9–11.

⁵Uo. 51.

s a világ létrendjeinek kifejtésében nézeteinek hitelt szerezzen. Meg kell jegyeznünk, Ficino vallásos elmélyülését mindezen neoplatonikus stúdiumok közepette az mutatja, hogy 1469-ben, ugyanabban az évben, amikor a platóni dialógusok fordítását befejezi és a *Lakoma*-kommentárt írja, elhatározza, hogy a papi hivatalt választja. Négy évre rá, 1473. szeptember 18-án diakónus, két hónappal később pedig felszentelt pap lesz, akinek erkölceit és lelki tisztaságát Lorenzo de' Medici tanúsítja.

A lét hierarchikus felépítését és a világ teremtését a *Lakoma*-kommentár I. könyvének 3. fejezetében (*A szerelem eredete*)⁴ és az V. könyv 4. fejezetében (*A szépség isten arcának fénye*)⁵ fejtegeti részletesebben Ficino. A lét négy szintje Ficino felosztása szerint: 1. a Jó vagy Egy, azaz Isten; 2. az anyagi értelem (*mens angelica*); 3. a világlélek, melynek részét képezik az emberi lelkek; 4. a világ teste. Ez a felosztás nagyjából megfelel a Plótinosz *Enneász*aiban megjelenő léthierarchiának, azzal a különbséggel, hogy Plótinosznál a világlélek fölött még a magában levő lélek áll, amelynek nincs köze a világ testének teremtéséhez és így az anyaghoz. Ezek a létszintek koncentrikus körökként, illetve gömbhéjaként képzelendők el, melyeknek Isten a középpontja, akitől minden kiindul, és akihez minden visszatér.⁶ A teremtés menetének leírásában a szerelem/szeretet (*erósz, amor*) fontosságát hangsúlyozza a firenzei filozófus. Ez egyrészt szintén Plótinoszra mehet vissza, másrésztől azonban Dionüsziosz Areopagitészre, aki *Az isteni nevekről* című művének negyedik fejezetében Isten szépségéről és a lét különböző szintjeit összetartó szerelemről értekezik.

Az értelem teremtése folyamán Ficinónál az isteni szépség fénye ragyogja be annak kezdetben alaktalan és homályos szubsztanciáját, ettől az értelem vágyra lobban, és Isten felé fordulva befogadja a teremtendő dolgok természetét. Így alakulnak ki benne az ideák: a káoszról tehát az első világ lesz. Ez megfelel a plótinoszi „szerelemes értelemről” szóló fejtegetéseknek.⁷ A teremtés további menetének ficinói leírásához már nem találunk közvetlen előképet. Ficino ugyanis ugyanilyen elgondolás szerint viszi végig a léthierarchiában a kétlépcsős teremtést: az értelem megteremti a világlélek szubsztanciáját, mely kezdetben alaktalan káosz, s a szerelem fordítja vissza az értelemhez, amelytől befogadja a formákat, ettől szintén világgá (*mundus* — rendezett, szép valamivé) válik. A világ teste is, amikor a világlélek teremti, formátlan, de a lélekből ragyogó fény hatására szerelem ébred benne, felé fordul, átadja magát neki, és e szerelem révén elnyeri a látható dolgok formáinak ékesességét, s káoszról világ lesz: így isten szépségének fénye lesz az a mozgatóerő, amelynek révén a létezés minden szintjén a teremtés végbemegy.⁸

A szépség, vagyis Isten arcának fénye az eszköze a *theophaniának*, Isten mindenben való megmutatkozásának. Természetesen ez is plótinoszi előképre megy vissza, akinél a látható dolgokban meg-

⁶Marsilio Ficino:
A szerelemről, i. m. 17–19.

⁷Lásd Perczel István:
*A „szerelmes értelem”
és az egy létező”. Egy el-
felejtett plótinoszi tanítás.*
Századvég, 1 (1994/1),
82–102.

⁸Marsilio Ficino:
A szerelemről, i. m. 9–11.

⁹Plótinosz: *Enneadesz* III,
5, 1; VI, 9, 9.

¹⁰Marsilio Ficino:
A szerelemről, i. m. 51.

¹¹„(...) szépnak nevezük
a szépség részesét, szép-
ségnek pedig a minden
szépet szépre teremtő
Okban való részesedést, a
lényegfölötti szépet viszont
szépségnek mondjuk an-
nak a szépségnek az oká-
ból, amelyet valamennyi
létezőnek megad, mind-
egyiknek a maga mértéke
szerint. És minthogy
mindenek összhangjának
és tündöklésének oka
Ő, ezért mint fényugár
ragyogva ontja mindenke-
re a maga fényforrásának
megszépítő adományait.

S mivel magához szólít
(καλεῖ) mindeneket, ezért
is nevezik szépségnek
(καλλος).” Dionüsziosz
Areopagitész: *Az isteni
nevekről*/IV. In: Redl Károly
(szerk.): *Az égi és a földi
szépről. Források a késő
antik és a középkori eszté-
tika történetéhez.* Gondolat,
Budapest, 1988, 184.

mutatkozó szépség egyfajta csalétek, amely az emberi értelmet a magasabb *hüposztaszisz*okon keresztül a Jóhoz és az Egyhez, vagyis Istenhez vezeti.⁹ Ficino leírásában a teremtett létszintek mint három tükör mutatják isten szépségét: „A mindennek fölött kimagasló isteni hatalom a tőle született angyalokba és lelkekbe mint gyermekeibe rögtön születésük után kegyesen beléoltotta sugarát, melyben megvan a termékeny erő minden dolog létrehozásához. E sugár bennünk mint őhózzá közelebb állókban sokkal pontosabban festi le az egész világ felosztását és rendjét, mint a világ anyagában. Ennél fogva a világnak a képe, melyet egyetemesnek látunk, az angyalokban és a lelkekben még kifejezőbben ragyog. Ezekben ugyanis megvan valamennyi szféra, a Nap, a Hold és a többi csillag alakja, sőt az elemeké, a köveké, a fáké és minden egyes állaté. Az efféle képeket a platonikusok az angyalban mintáknak és ideáknak, a lélekben értelemnek és ismereteknek, a földi anyagban formáknak és képmásoknak nevezik. És világosak ugyan a földön, még világosabbak a lélekben, de a legvilágosabbak az angyali értelemben. Isten egyetlen arca tehát három, rendben egymás után következő tükrökben fénylik: az angyalban, a lélekben és a világ testében.”¹⁰

A plótinoszi értelemnek az angyalokkal (vagy egyes számban: az angyallal) való azonosítása valószínűleg szintén Dionüsziosz Areopagitészre megy vissza, talán elsősorban a *De caelesti hierarchia* című művére, de ez még további vizsgálódásokat igényel. Ficino *mens angelicája* azonban jóval közelebb áll a plótinoszi értelemhez, mint a középkori teológia angyali rendjeihez. Mindenesetre a már említett *De divinis nominibus* IV-ben Ficino saját egyenes idézetein túl találhatunk egy további szó szerinti megfelelést is, amely az Areopagitész egyik játékos etimológiáját idézi a szépséggel kapcsolatban. Ez a *kallosz* (szépség) szónak a *kaleóból* (odahív, magához szólít) való eredeztetése. Dionüsziosz Areopagitész az isteni szépség kapcsán említi,¹¹ Ficino az emberi szépség három megjelenési módjával kapcsolatban beszél róla (*A szerelemről* V, 2).

Innen (*De divinis nominibus* IV.) vette a szerelem körkörös mozgásának képét is, amelyet a II. könyv 2. fejezetében szintén egyenes idézetben hoz: „Ez az isteni szépség tehát mindenben szerelmet, azaz önmaga iránt vágyat ébresztett. Amiért is, ha Isten magához vonzza a világot, és a világ vonzódik hozzá, létezik egy folytonos vonzás, mely Istentől indul, áthalad a világon, és Istenben ér véget, egy körhöz hasonlatosan, ugyanoda tér vissza, ahonnan kiindult. (...) Ezt fogalmazza meg Hierotheosz és Dionüsziosz Areopagitész nagyszerű himnusza, melyben e teológusok így énekeltek: »A szerelem egy folytonosan visszatérő kör, jó, amely a jóból a jóba tart.« A szerelem/szeretet ugyanis szükségképpen jó, mert a jóból születvén a jóhoz tér vissza. Ez ugyanis azonos Istennel, akinek képére minden vágyik, és akinek birtokában minden megnyugszik.”¹²

Az isteni szépség fénye alakítja ki a négyféle létrendben a dolgok képmásait, méghozzá sugárszerűen a középpontból, Istenből kiin-

¹²Marsilio Ficino:
A szerelemről, i. m. 16–17.

dulva, a négy egymásra következő koncentrikus körben úgy, hogy minden létszinten az adott képmások fényévé válik: „Hogy mi okból helyezték a régi teológusok a jóságot a középpontba, a szépséget pedig körbe, azt könnyen megérthetjük. Mivelhogy a jóság, amely mindenben benne van, maga Isten, aki által minden jó; a szépség Isten sugara, amely az Isten körül elhelyezkedő és valamiképpen visszatérő négy körbe van beléoltva. Egy efféle sugár minden dolog képmását abban a négyben alakítja ki. A képmásokat az értelemben ideáknak, a lélekben gondolkodásnak, a természetben csíráknak, az anyagban formáknak szoktuk nevezni. Ezért van, hogy a négy körben négyféle fény mutatkozik: az elsőben az ideák fénye, a gondolkodásé a másodikban, a harmadikban a csíráké, a formáké az utolsóban.”¹³

¹³Marsilio Ficino:
A szerelemről, II, 3,
i. m. 18–19.

Mivel a platóni *Lakoma* kommentárjáról van szó, természetszerű, illetve várható, hogy felbukkanjanak az ókori görög mitológia istenei. Ezeket Ficino háromféleképpen illeszti be a plótinuszi léthierarchia keresztény változatába. 1. Az antik istenek az angyali értelemben levő ideák, azaz szellemi erők. 2. Ezen minőségükből fakad egy funkciójuk, tudniillik bolygóprincípiumokként is működnek, tehát a világlélek közvetítésével a bolygók mozgását is ők irányítják. 3. A fentiekben ismertetett létszinteket megjelenítő szimbolikus alakok.

Rendkívül fontos, hogy e mitológiai alakok elfogadhatók legyenek a keresztény olvasóközönség számára, hiszen az, ami természetes volt Plótinosz számára (mármint, hogy mitológiai alakokkal szimbolikus értelemben operáljon), már nem volt az Dionüsziosz Areopagitész, Ágoston és más egyházatyák számára. Ezért ezek az istenek egyrészt alárendelődnek Istennek, miként Plótinosznál is az Egynek vagy a Jónak, másrészt az angyali értelemmel, vagyis az angyalokkal vagy az angyallal kerülnek egy szintre, minden további azonosítás nélkül.¹⁴

¹⁴Például V, 10 (60.); VI, 3 (68.); VI, 4 (69.).

Az embernek az Egyhez, a Jóhoz való megtérése és a vele egy-lényegűvé váló válás Plótinosznál és tanítványainál kiemelkedően fontos téma, és ugyanilyen fontos Johannes Scotus Eriugenánál, aki Dionüsziosz Areopagitészt latinra fordította. Hogy őt olvasta-e már ekkor Ficino, nem tudjuk, mindenesetre a vallásosság fogalmában ez az egyik legfontosabb koncepció, amelyet a *Lakoma*-kommentár kapcsán említhetünk. Az égi és a földi szerelem különbségeit tárgyalva az isteni ihletettséget jelöli meg Ficino olyan eszközként, amely az emberi lelket a mélyből újra a magasba, eredetéhez visszavezetheti: „Az isteni ihletettségtől viszont [az ember] az emberi természet fölé emelkedik, és megistenül. Az isteni ihletettség pedig a gondolkodó lélek megvilágosodása, melynek révén Isten a magasból mélybe zuhant lelket visszarágadj a mélyből a magasba. A lélek testbe zuhanása az Egyből, minden dolog kezdetéből négy fokozaton keresztül megy végbe: az értelem, az ész, a vélemény és a természet fokozatain keresztül.”¹⁵

¹⁵Marsilio Ficino:
A szerelemről, VII, 13,
i. m. 117.

Itt részletezi még az egyes fokozatok sajátosságait, és itt adja meg a természet definícióját: „a lélekből fakadó táplálkozó képesség és

- ¹⁶Uo. 118. a lelki felépítés”.¹⁶ Felsorolja, hogy az egyes fokozatokban milyen módon ismer meg, és hogyan működik a lélek, s kijelenti, hogy miként négy fokozaton keresztül szállt alá, úgy négy fokozaton át emelkedik is fel, s az isteni ihletettség az, ami a magasba ragadja. Ennek négy fajtája van: költői, misztikus, látnoki és szerelmi ihletettség.¹⁷ A költészet a Múzsáktól, a misztérium Dionüszosztól, a jóslás Apollótól, a szerelem Venustól való. Ezután részletesen bemutatja, hogy ez a négyféle ihletettség miként viszi vissza lelkünket Istenhez a fenti sorrend szerint, tehát utolsó lépcsőfokként (az égi) Venus ihlete, azaz a szerelem lesz az, amely Istenhez visszavezet: „Végül, midőn a lélek eggyé vált, eggyé, mondom, ami a léleknek természetében és esszenciájában van, az marad hátra, hogy legott az Egybe, ami az esszencia fölött áll, vagyis Istenhez vezesse vissza magát. Ezt ama égi Venus a szerelem, azaz az isteni szépségre való vágyakozás és a jóra való szomjúhozás révén teljesíti be.”¹⁸ Ez tehát Ficinónál az ember deificatiója, azaz Istenhez való megtérése.

¹⁷Vö. Platón: *Phaidrosz*
249e–252c.

¹⁸Uo. 119.

A Ficino szerelem-fogalmát véleményem szerint leginkább megvilágító szövegrész ismertetése előtt hadd utaljak még egyszer a *theophania* koncepciójára, vagyis arra, hogy Isten érzékelhető módon minden szinten megnyilvánul a világban, és ez a megnyilvánulás Ficino szerint (Plótinosz és Dionüsziosz Areopagitész nyomán) a szépség. Tehát minden, ami szép, Isten szépsége által szép. Ez lesz tehát az a nyom, amelyet követve szintről szintre egyre feljebb törve Istenhez visszajutunk. S az eszközünk ahhoz, hogy jelenvalóságát a világban meglássuk, és tudatosan szemlélni tudjuk, a szeretet: „Ha testeket, ha lelkeket, ha angyalokat szeretünk, bizony nem ezeket, hanem Istent szeretjük bennük: a testekben Isten árnyékát, a lelkekben az Istenhez való hasonlatosságot, az angyalokban pedig az ő képmását. Így jelenleg Istent szeressük mindenben, hogy végre Istenben mindent szerethessünk. Ha ugyanis így élünk, eljuthatunk oda, hogy Istent is és Istenben mindent láthassunk és szeressük őt magát is, és mindent, ami benne létezik. És mindaz, aki ez idő szerint szeretetével magát Istennek áldozza, végül visszanyeri magát Istenben, hiszen ahhoz az ideához tér vissza, amely által teremtett. Ott, ha valami hiányzik belőle, újraformálódik; szakadatlanul ideájához fog kapcsolódni. Márpedig a megvalósult ember és az embernek az ideája egy és ugyanaz a dolog. Ezért, aki csak közülünk Istentől elválasztva él, nem megvalósult ember, mivel ideájától és formájától különvált. Hozzá pedig bennünket az isteni szerelem és a vallásosság vezet el. És jöllehet itt csonkák vagyunk és szétszakítottak, a szerelem segítségével ideánkhoz kapcsolódván teljes emberré válhatunk úgy, hogy úgy tűnik, először Istent tiszteljük a dolgokban, hogy azután a dolgokat tiszteljük Istenben; a dolgokat pedig azért imádjuk Istenben, hogy benne mindenekelőtt saját magunkat találjuk meg, s így világossá válhat előttünk, hogy Istent szeretve saját magunkat szerettük.”¹⁹

¹⁹Uo. VI, 19 (101.)

Giovanni Pico della
Mirandola

²⁰Giovanni Pico della
Mirandola: *Benivieni
neoplatonista versének
kommentárja*. (Fordította
és az utószót írta Imregh
Monika.) L'Harmattan,
Budapest, 2012.

²¹Plótinosz: *Enneadesz*,
III, 5 (A szerelemről); VI,
7 (Az ideákról és a Jóról);
V, 3 (A megismerő valóságokról,
valamint Arról, ami
mindenen túl van); VI, 9
(A Jóról vagy az Egyről);
V, 1 (A három ősi létformáról);
III, 8 (A természetéről,
a szemlélődésről és az
Egyről); V, 5 (Arról, hogy
az értelmi dolgok nem
az éssen kívül vannak,
valamint a Jóról); IV, 8
(A léleknek a testekbe
való leszállásáról); V, 8
(Az értelmi szépségről).

Amikor Giovanni Pico, a Ferrara, Modena és Mantova között fekvő Mirandola városka ifjú grófja, aki filozófiai ismereteit Itália legnevesebb egyetemei (Bologna, Ferrara, Padova, Pavia) mellett a párizsi Sorbonne-on is gyarapította, első alkalommal Firenzébe látogat (1479-ben), elbűvöli tudásával a nála harminc esztendővel idősebb Ficinót, Angelo Polizianóval és Girolamo Benivienivel pedig sűrít tartó szoros barátságot köt. Olyannyira, hogy Benivieninek az volt a kívánsága, hogy halála után tragikusan fiatalon elhunyt barátja, Pico mellé temessék el a firenzei San Marco domonkos kolostor templomába. Benivieni *Dal a szerelemről* című versének könyvnyi terjedelmű értelmezését Pico csupán filozófiai ujjgyakorlatnak szánta két később kidolgozandó, nagyobb lélegzetű *opus* elé: az egyik egy saját *Lakoma*-kommentárja lett volna, a másik egy *Poetica theologia* címet viselő kifejtés-sorozatnak készült, amely az ókori szerzők által hátrahagyott mítosz-elbeszélések mélyén rejtőző filozófiai-teológiai igazságokra mutatott volna rá.²⁰ (E művek végül nem készültek el.)

Pico kommentárjának első könyve egy platonista módszertani alapvetéssel kezdődik, s a létezés három módozatát az okszerű, a formai és a részesedett létben határozza meg. Ficino *Lakoma*-kommentárjához hasonlóan Pico is a plótinoszi világmodell kissé leegyszerűsített változatának bemutatásával folytatja, amit a teremtés folyamatának a szerelemre hivatkozó leírása követ — szintén plótinoszi értekezések alapján.²¹ A második könyv a szeretet, a vágy és a szépség különféle fajtáinak meghatározását és tárgyalását tartalmazza. A harmadik könyv első fejezetének témája az anyagi és az emberi szerelem, illetve e kettő tárgyai. Az anyagi szerelem tárgyalásánál ismét a Plótinosznál szereplő szerelmes értelem és a kétféle Venus fogalmait magyarázza. Az emberi szerelmet Plótinoszhoz kevésbé híven a gondolkodó lélekbe helyezi; Plótinosznál ugyanis a lélek legalábbis három szinten jelenik meg: az értelemből közvetlenül létrejövő, korlátozás nélküli lélek, amelynek nincs köze az anyagi világhoz; a világlélek, amely ebből jön létre, és a látható világot teremti; s végül a világlélekből jönnek létre az emberi lelkek.

A közönséges szerelem tárgyalásakor visszatér az első könyv bevezetésében meghatározott háromféle létmódra. Ugyanis szereinte a közönséges Venus, azaz szépség okszerű léte, vagyis oka az ég lelkének mozgatóereje, minthogy ez az ég testén keresztül, annak körforgása által alakítja a lenti anyagot; formai léte „a látható Nap által megvilágított színekben áll, ahogy az első Nap láthatatlan fénye beragyogja az ideákat. Részesedett léte a szép dolog, vagyis az alak mennyiségi elrendezésében áll, ami a részek meghatározott rendjéből adódik.”

A III. könyv 2. fejezete még mindig az égi, az emberi és az állati szerelem kategóriáival foglalkozik. Az emberi és az égi szerelem lépcsőfokainak tárgyalásakor már Benivieni verse 6–7–8. *stanzájának* a negyedik könyvben kifejtett elemzését készíti elő, amely ezekre a fejtegetésekre épül. Ugyanez mondható el a könyv két

hátralevő fejezetéről, melyekben tovább tárgyalja a fenti témát, a kétarcú Janus alakjának értelmezésével kiegészítve azt. Az utóbbi lényege az, hogy a tökéletlen lelkeknek *úgyszólván* „csak az egyik oldalon van szemük”, ezért vagy a testükről tudnak gondoskodni, vagy pedig tekintetüket az értelmi dolgok látványa felé fordítják, akkor viszont nem tudnak többé a testről gondoskodni, így elhanyagolják a vele való törődést. Ha pedig e testtel való törődés során hátat fordítanak az értelemnek, akkor meg lesznek fosztva az értelmi dolgok látványától. Ezért e lelkeket az isteni gondviselés műlékony testekhez kötötte, melyektől bizonyos idő múltán eloldódva visszatérhetnek értelmi boldogságukhoz. A tökéletes lelkek azonban, mint amilyenek az égi lelkek (a bolygók vagy a szférák lelkei), „egyszerre képesek ellátni mindkét feladatukat, vagyis irányítani és kormányozni a saját testüket, és közben el nem szakadni a fönti dolgok értelmi szemlélésétől”.

Mielőtt a testbe leszállnának, az emberi lelkek is „két arccal rendelkeznek”, vagyis egyszerre képesek szemlélődni és gondoskodni más testekről, de amikor testbe kerülnek, olyanok lesznek, mintha kettévágták volna őket, s a kettőből csak egy arcuk maradt volna. Bizonyoságként hozza fel erre Pico, hogy sokan, akiket magával ragadott az értelmi szépség látványa (az elragadtatottak), testi szemükre megvakultak (példaként Teiresziást, Homéroszt és Pál apostolt említi). Az égi szerelmet tehát csak azok élvezhetik, akik teljességgel elfordulnak a testtel való törődéstől. Az égi szerelem azonban minden emberben benne van, örök és az emberi lényegét illető, s az értelemben székel. Ez tehát az angyali szerelem definíciója. Az emberi lélekben ezen kívül még kétféle szerelem születhet: az állati vagy irracionális, amelyről már fentebb szó esett, s az emberi szerelem, melyben az ember az érzékelhető szépség képmását magában megőrizve ezzel kíván egyesülni, s ettől a képmástól felemelkedve az égi szépséget óhajtja látni. E felemelkedés lépcsőfokait részletezi majd Pico a verselemzésben a IV. könyv végén.

Mint említettem, a negyedik könyv tartalmazza magát a verselemzést. Pico a költemény elemzésén *stanzánként* megy végig, a 6–7–8. *stanzát* azonban együttesen tárgyalja, majd újra külön az utolsó *stanzát*.

A kétféle szerelem tanulmányozói közül Salamont említi elsőként, aki Pico szerint a közönséges szerelemről a Prédikátor könyvében mint természetfilozófus, a Példabeszédek könyvében mint erkölcsfilozófus szólt, az isteni és égi szerelemről pedig az Énekek énekében. A toszkán költők közül viszont Guido Cavalcanti (a *dolce stil nuovo* képviselője) tárgyalta a közönséges szerelmet, az égit ezzel szemben Benivieni jelen dalában. Nem térünk most ki Benivieni költeményének és Pico elemzésének minden részletére, elég legyen annyi, hogy a vers valamennyi képét igen invenciózusan, ötletekben gazdagon és rendkívül szemléletesen magyarázza, ami által valóban hozzásegíti az olvasót a mű teljesebb megértéséhez.

Mivel a költeményt Ficino *Lakoma*-kommentárja ihlette, ugyanazok a témák bukkannak fel benne, mint abban: a szerelem születése az angyali értelemben; a szerelem a hiányból és a bőségből jött létre Venus születésével egyidejűleg; a fény szerepe a teremtésben stb.

A negyedik *stanzától* fogva azonban mindennek az emberi élet vonatkozásában való jelentőségére kezd a költő koncentrálni: a szerelem hatására „záporozik” belénk az isteni fény, amely minket is „az eget fölé emel”. Tehát nagyon röviden és tömören: a szerelem egy megvalósítási eszköz lesz az ember számára, melynek segítségével az érzékelhető világ szépségének élvezésétől a magas szellemi valóságok szemléléséhez juthat el. A negyedik *stanza* elemzése közben Pico újabb mítosz-értelmezésekkel gazdagítja kommentárját: Orpheusz és Eurüdiké történetét kitűnő példának tartja arra, hogy teljesen el kell szakadnunk az érzékelhető világtól, mert csak így tudunk kapcsolódni az ideák tökéletes fenségéhez. Orpheus is élve próbált eljutni az alvilágba szeretett Eurüdikéjéhez, mint „a zenétől puhánnyá vált férfi”. Ezért nem nyerhette el őt, csak az árnyát mutatták meg neki. Ugyanígy jár az, „aki azt hiszi, eljuthat a szellemi ideák megismeréséhez anélkül, hogy elszakadna a képzelőerő, sőt a gondolkodó rész használatától, mert nem azokat látja önmagukban és a maguk igaz valójában, hanem csupán árnyképüket és hasonmásukat, akár az alávetett szellemenben [az emberi gondolkodásban], akár a ragyogó képzeletben”.

Az ötödik *stanza* még a lélekkel és a közönséges Venusszal foglalkozik, tehát az érzékelhető szépséget tárgyalja. A hatodik *stanzával* kezdődik az a rész, mely az emberi lélek útjával foglalkozik: keletkezésével, testbe jutásával, a test kialakításával, valamint az emberi szerelemmel. Ebben, akárcsak Ficinónál, a szeretett ember képe a szerelmes lelkébe száll, és a szerelmes e képet nemcsak megőrzi, de még szebbé is alakítja, mint amilyen az valójában: „s innen ered, hogy szeretvén a szív édes illúziókat táplál” — mondja a vers. E versszak elemzése során állapítja meg Catullus 86. *carmen*jét toszkánra fordítva Pico, hogy az anyagi test elrendezésében, alakjában és színeiben megjelenő szépségen kívül szinte még erősebb hatású az a vonzerő, amely a lélek tökéletességéből adódik: „mivel ez a hatás nem a testtől származik, szükségképpen a lélek minőségének kell tulajdonítanunk”. Plótinoszra és Salamonra hivatkozik a Példabeszédek könyvéből idézve: „Plótinosz szerint ez a szépség, vagyis ez a báj, amely gyakran egy termetre és színre a közepesnél kevésbé szép testen is feltűnik, biztos jele a lélek belső tökéletességének.” A Példabeszédek 17,24-et így fordítja: „Az ember tökéletessége fénylővé teszi az arcát.”

Ezután következik meglátásom szerint a verselemzés leglényesebb momentuma, ahol a 6–7–8. *stanza* együttes tárgyalásában az emberi, majd az angyali szerelem egymás után következő lépcsőfokait mutatja be, szám szerint hatot, melyeken Jákob lajtorjájához hasonlóan Isten közelébe juthatunk fel. E lépcsőfokok a követ-

kezőek: az első a legtökéletlenebb és leganyagibb; itt az érzékeire hagyatkozó lélek valamely egyedi test szépségében gyönyörködik. A második lépcsőfokon a lélek a szem által befogadott képet benső erejével önmagában újraformálja, és annál tökéletesebbé teszi, minél szellemibbé alakítja, s minél inkább megtisztítja az anyagtól. A harmadik lépcsőfokon az értelem fényével dolgozik a lélek, s a kapott formát minden egyediségétől megfosztva önmagában tekint a testi szépség sajátos természetét. A negyedik szinten a lélek megvizsgálván saját működését, azt látja, hogy a szépség természetét egyetemesen ismeri meg, s tudja, hogy ez az egyetemesség nem külső érzékelhető tárgyból, hanem benső fényéből és erényéből származik. Ezután önmagától saját értelméhez felemelkedve az ötödik lépcsőfokon van, ahol az égi Venus (az ideák szépsége) már saját alakjában és nem képmásában mutatkozik meg számára, ámbár nem szépségének teljes egészében, amit az egyéni értelem befogadni nem képes. „Órá sóvárogva és őt szomjazva a lélek igyekszik a saját egyéni értelmét az egyetemes első értelemmel összekapcsolni, ami az első teremtmény, az ideák szépségének egyetemes és végső lakhelye.” Ha ezt eléri, eljut a hatodik lépcsőfokra, ahonnan tovább nem léphet, hanem „itt kell neki, mint céljában az első Atya oldalán, ki a szépség forrása, boldogan megpihenni”. Mindebből pontosan kitűnik tehát, hogy a reneszánsz gondolkodók a szerelemről alkotott újplatonikus gondolkodást keresztény hitük keretei között igyekeztek újraértelmezni.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



CHRISTIAN BOBIN

Elámulni a mindennapin

Christian Bobin (1951) francia író, költő, mintegy hatvan könyv szerzője, amelyek közül több jelentős közönségsikert aratott. Írásai az egyszerűséget, a létezés csodáját ünneplik, amely egyaránt magába foglalja a lét biztonságát és törekenységét, minden gyengédségét és borzalmát. Az Assisi Szent Ferenc életét feldolgozó *Le Très-Bas* című kötetéért 1993-ban elnyerte a Katolikus Irodalmi Nagydíjat, 2016-ban pedig írói munkássága elismeréseként a Francia Akadémia díját.

Az *Elámulni a mindennapin* című, naplószerű kötete nem külső események rögzítése, hanem — ahogy Kiss Gabriella, a könyv fordítója írja — „egy évnyi belső út 'dokumentációja', húsvétől húsvétig. Olyan belső út, amely bármelyikünké lehet, akik élünk, szeretünk, elveszítünk valakit, aki nagyon fontos számunkra... és nem érjük be a felszíni történésekkel, hanem igyekszünk mögéjük vagy a mélyükre látni.”

Ára: 3.000 Ft

A női létezés módozatai Ortega y Gasset bölcseletében

CSEJTEI DEZSŐ

(I. rész)

1951-ben született Szegeden. Filozófiatörténész, a Szegedi Tudományegyetem BTK Filozófia Tanszékének ny. egyetemi tanára.

I.

Ortega azon filozófusok közé tartozik — és a nagy gondolkodók között ez a ritkább típus —, aki egész munkássága során szenvedélyesen érdeklődött a nőiség, a női létezés sajátosságai és titkai, a női mivolt sorskérdései iránt. Ez az érdeklődés éppúgy magában foglalja a női létezésben feltárulkozó metafizikai, antropológiai, történeti és kulturális vonatkozásokat — s ez képezi érdeklődésének elméleti oldalát —, mint a női nem iránti tiszteletteljes figyelmet a gyakorlati élet, az emberi viselkedés területén. Ugyanakkor e szenvedélyes és maradandó érdeklődés ellenére soha nem dolgozott ki egy szisztematikus és átfogó nőfilozófiát. Így a női létezéssel kapcsolatos megjegyzései, reflexiói legnagyobb részét alkalom szülte írások maradtak, melyek töredékesek, mozaikszerűek. Ez a töredékesség azonban nem képezheti akadályát annak, hogy ezeket az elemzéseket, észrevételeket elemzés tárgyává tegyük és — elméleti igényvel — valamilyen egységes szemléleti mezőben helyezzük el. Ehhez a kiindulópontot az emberi létezés *antropológiai* alapvonásai biztosítják, melyet most több lépésben vázolunk.

Az *első* lépés az emberi létezés formális sémáját írja le, minden minőségi különbségtételtől függetlenül:

1. Az ember *világban létező* lény, aki állandóan figyel szűkebb és tágabb *környezetére*; a „világ” és a „környezet” kifejezések itt még *semleges* értelemben értendők, azt a terepet jelentik, melyre való *tekintettel* létezik az ember.

2. Az ember, a benne rejlő *intus, intimitás* révén képes önmagába visszavonulni, gondolkodni, életterveket, stratégiákat kialakítani. Ezt az ember számára döntő lépést nevezi Ortega önmagába mélyedésnek (*ensimismamiento*).

3. A tervek, stratégiák alapján az ember képes újból visszatérni a világra és azoknak megfelelő módon *cselekedni*.

A *második* lépés voltaképpen *negatív, degradált módusza* az előbbi formális sémának; itt az ember *foglyja lesz* a külvilágnak, lecsökken az önmagába mélyedés momentuma, s e hiteltelen létmódban eluralkodik az *imitáció*.

Végül a *harmadik* lépést a formális séma *pozitív, hiteles* módozata jelenti. Ebben az ember *kiszakítja* magát a külvilág nyomasztó súlya alól; önmagába mélyed, *eredeti* gondolatokat formál meg önmagát és a világot illetően; végül e gondolatok alapján, a világba visszatérve képes *helyesen, hitelesen* cselekedni.

¹Ortega írásait, a magyar nyelven megjelentektől eltekintve, a legújabb összkiadás alapján idézzük: José Ortega y Gasset: *Obras Completas*. I–X. kötet. Taurus, Madrid, 2004–2010. A jelen idézet helye: *Ensimismamiento y alteración*. VI/548.

A sémából kiviláglik, hogy a döntő momentumot az önmagába mélyedés képezi; kérdés azonban az, hogy valójában *mibe* vonul vissza az ember az önmagába mélyedés során? Az az *intus*, amiben elmerül, vajon egy általános generikus sajátosság, vagy pedig vannak további sajátosságai? Ortega válasza a kérdés utolsó részére feltétlenül igenlő; ez mutatkozik meg az alábbi kulcsfontosságú passzusban: „jeleztem, hogy az önmagába mélyedés, csakúgy, mint mindaz, ami emberi, szexushoz kötött, másként szólva létezik maszkulin önmagába mélyedés és feminin önmagába mélyedés. S ez nem is lehet másként, merthogy a nő nem *férfi-önmaga* (*sí mismo*), hanem *nő önmaga* (*sí misma*).”¹

Tehát antropológiai-ontológiai szempontból életművében ezen a kiemelkedő ponton jelenik meg *férfi* és *nő* alapvető különbsége. E tényállásból lehet kibontani Ortega nőképét.

II.

Mi képezi az önmagába mélyedés maszkulin és feminin válfajának különbségét? Az idézetből kitűnik, hogy a biológiai nem, a szexus. A nemiség azonban eredendően *testhez* kötött, a *testben* alapozódik meg. Ebből azonban nem következik közvetlenül az, hogy az önmagába mélyedés jelensége teljes egészében kimerülne a puszta biológiai különbségben. Hanem inkább arról van szó, hogy erre az eredendő különbségre más, *kulturális* különbségek épülnek rá, melyek aztán visszahatnak a biológiai alapzatra és módosítják azt.

Ott tartunk, hogy az önmagába mélyedés biológiai különbségét annak alapján vegyük szemügyre, hogy miképpen viszonyul a férfi és a nő a saját testéhez. Ortegának ezen a téren is finom megfigyelései vannak, melyek közül most a *saját testhez való benső viszonyulás* kérdését érintjük; ennek kategoriális megnevezése a spanyol gondolkodónál az úgynevezett *benső test* (*intracuervo*). Ortega testfilozófiája ezen a ponton megelőzi a francia egzisztencializmus és fenomenológia ilyen irányú vizsgálódásait (vö. Gabriel Marcel, Sartre és Merleau-Ponty elemzéseit).

A *benső test* vonatkozásában Ortegánál az alábbi momentumok emelhetők ki:

1. A benső test megtapasztalása a férfi és a nő esetében alapvető *különbségeket* mutat.

2. Ez a különbség elsősorban abban fejeződik ki, hogy a nő sokkal *közvetlenebb, bensőségesebb* módon viszonyul saját testéhez, mint a férfi; a nő benső testi szenzibilitása sokkalta érzékenyebb, elevenebb, mint a férfié. „Egyenlő feltételek mellett a nő benső élete gazdagabb, mint a férfié, s jómagam szükségesnek tartottam, hogy utaljak arra

² *Vitalitás, lélek, szellem.*
In: José Ortega y Gasset:
Tájak és emberek.
(A továbbiakban: VLSZ.)
Attraktor Kiadó, Mária-
besnyő – Gödöllő, 2008,
139. (Rákosi Marianna
fordítása.)

az összefüggésre, mely e tény, illetve a között áll fenn, hogy a nők kifinomultabban észlelik saját benső testüket.”²

3. Az előzőekből az következik, hogy *test és lélek viszonya* a nő esetében szintúgy sokkal *bensőségesebb*, mint a férfinál. Ortega itt azt emeli ki, hogy a női test feminin jellege nem csupán az elsődleges biológiai-alkati különbségeknek köszönhető, hanem annak is, hogy a feminin *lélek* a maga egészében femininnek láttatja a női testet. Ennélfogva a női test — épp test és lélek bensőbb viszonya miatt — sokkal árulkodóbb, sokkal többet képes feltárni a női lélekből, mint a férfi esetében. S a testtel való erősebb összefonódottsága következtében a női test inkább képes közszemlére tenni a lelket, mint a férfié.

4. Épp azért, mert a női test sokkal inkább telítődik lélekkel, mint a férfi esetében, a nő sokkal nagyobb jelentőséget tulajdonít az *intimitásnak*, a *belső lelki élet védelmének*; a lélek, épp erősebb testi kötődése folytán, sokkal sebezhetőbb. Talán ebben a fiziológiai összefüggésben rejlik annak magyarázata, hogy a nő, természeténél fogva, inkább *visszahúzó*, kevésbé *feltárulkozó*, mint a férfi; mintha ezzel a lelki vonással kívánná kompenzálni az előbb említett testi sajátosságot. S éppen ezért feltételezhető, hogy a *szemérem* jelensége is hamarabb és erőteljesebben alakulhatott ki a nőnél, mint a férfinál. Ortega az alábbi módon ábrázolja az intimitás és a női „testben-való lét” belső összefüggését: „nem azok a testi formák, melyeket *aztán* később sajátosan nőies formákként minősítünk, azok, amelyek különös módon mutatják meg számunkra azt a mélységesen különböző emberi vonást, ami a férfiaság és aközött áll fenn, amit ‘nőiességnek’ nevezünk, hanem épp ellenkezőleg; testének valamennyi és minden egyes porcikája együttesen jelenítik meg, *láttatják meg velünk ama lény intimitását*, aki természetszerűleg a nőt jelenti a számunkra; s e bensőséges nőiesség az — ha egyszer felfigyelünk rá —, amely átszivárog a testébe és feminizálja azt.”³ Az idézetből kiviláglik, hogy Ortega itt voltaképp az *apprezentáció* husserli kategóriáját alkalmazza a női létezés egyik lényegi vonására.

³ *El hombre y la gente.*
(Curso de 1949–1950.)
(A továbbiakban: HG.)
XI/224. (Kiemelés tőlem
– Cs. D.)

III.

Abból, hogy a nő alapvetően másképp viszonyul saját *testéhez*, mint a férfi, fontos következmények adódnak a férfi és a női *psziché* természetét illetően is. A férfi és a női lélek különbsége persze ősrégi téma a közfelfogásban csakúgy, mint az irodalomban vagy éppenséggel a vallásban. Ortega, midőn ezzel a kérdéssel foglalkozik, korántsem a közkeletű véleményekhez kíván csatlakozni, vagy elcsépelet közhelyeket akar ismételni, hanem olyan következtetéseket von le, melyek éppúgy fakadnak a két nem viselkedésbeli különbségeinek éles és találó megfigyeléséből, mint a fenomenológiai vizsgáldás eredményeiből.

A férfi és női psziché itt következő különbségeinek megállapítása során azt is előre kell bocsátanunk, hogy ezek az entitások

tiszta formában természetesen nem léteznek; a valódi életben úgyszólván lehetetlenség találkozni a *talpig férfi* vagy az *örök nő* típusával, hanem csak ezek közelítő változataival. Azonban Ortega elemzései nem platóni értelemben vett ideáltipikus leírások, és nem is pusztán csak empirikus általánosítások, hanem — Schelert követve — olyan *lényegi* ábrázolások, sűrítmények, melyek alapja a fenomenológiailag intuált férfi és női létezésben rejlenek. S azt is hangsúlyoznunk kell, hogy a most felsorolásra kerülő különbségek távolról sem merítik ki a női és férfi jelenséget a maga teljességében, hanem azok néhány *lényegi* vonását domborítják ki.

Az *első* ilyen különbség abban van, hogy a férfilétre inkább a *szellem*-központúság jellemző, a női viszont ezzel szemben inkább a *lélekben* összpontosul. Ortega az alábbi módon fejt ki ezt a jellegzetességet: „Ha összehasonlítjuk a felnőtt férfit és nőt, könnyű megbizonyosodnunk arról, hogy a nőnél a lélek dominál, ezt követi a test, de nagyon ritkán avatkozik be a szellem. A női lény csak magas hőmérsékletű régiókban bont szirmot. Nos: a szellem az örök hó birodalma. (...) A logika hiánya, amivel a férfi gyakran megvádolja a nőt, elkerülhetetlen következménye a női psziché természetes felépítésének, mely mindig arra készítette Évát, hogy a *lelkéből*, lelkébe rejtőzve éljen. A logika csak a szellemre gyakorol hatékony befolyást, ez a *logosz*. Azzal, hogy *szeszélyes*, a nő beteljesíti sorsát, és hűséges marad benső struktúrájához. (...) A szellem hajlik a kategorikus *igen* vagy *nem* felé, amelyek kölcsönösen kizárják egymást. A nő viszont örökös és bájos *igen-nem*-ben szokott élni, lételeme az ingadozás és az ide-oda hintázás, mely ezt a csodás *irracionális* zamatot, ezt a lebilincselő problematikusságot adja a női viselkedésnek.”⁴ E különbségtétel kapcsán fontos hangsúlyozni, hogy ez egyáltalán nem jelent valamilyen *rangbéli* különbséget férfi és nő között, hanem a szimpla differenciát hangsúlyozza. Attól, hogy a férfi általában véve világosabban gondolkodik a nőnél, egyáltalán nem következik, hogy okosabb is nála. Ortega egy késői művében az alábbi módon fejt ki ezt a különbséget: „Abban a pillanatban, hogy meglátunk egy nőt, úgy tűnik számunkra, hogy egy olyan lény áll előttünk, akinek bensőséges emberségét — ellentétben a mi, és mások férfias emberségével — a lényegi zavar jellemzi. Hagyják figyelmen kívül azt a lekicsinylő jelleget, mellyel ezt a szót szokták érteni. (...) Ezzel szemben a férfiember világosságokból készült. Benne minden világosságként adódik. Ezen a 'szubjektív világosságot' értjük, nem pedig a világról és a hozzá hasonlókról való tényleges, objektív világosságot. *Meglehet, mindaz, amit gondol, merő ostobaság, de neki, saját magában, világos.*”⁵ Ez a kitétel talán némi védelmet ad Ortega számára a hímsovinizmus vádjával szemben.

A *második* különbség részben az első következménye. Ez abban van, hogy az, amit szellemnek nevezünk, a férfi esetében sokkal kevésbé kompakt, mint a nőnél. A férfiember sokkal könnyebben tudja átadni magát olyan szellemi tevékenységeknek, melyek csak

⁴VLSZ. 153.

⁵HG. X/224–225.
(Kiemelés tőlem – Cs. D.)

lazán — vagy egyáltalán nem — állnak kapcsolatban egymással. A női psziché viszont sokkal koncentráltabb, határozottabban egyetlen központ körül szerveződik meg, ami viszont erősebben áthatja lelke különféle tevékenységformáit. A férfi, bár szellemével képes uralni aktivitása különböző területeit, sőt, nagyon erősen képes önmagát, egész életét valamilyen tevékenységnek *szentelni*, ami nagy szó, egészében véve azonban, épp szétforgácsoltsága, többre-tű érdeklődése miatt, egyikben sincs „igazán otthon”; a nő viszont, pontosan lelke koncentráltabb természete folytán, bármit csináljon is, sokkal inkább „otthon van” abban, mint a férfi. Ortega így szól erről: „Általánosságban véve a maskulin pszichének kevésbé egybefogott és szoros a szerkezete, mint a nőinek, vagy, másként szólva, a férfiembert sokféle benső tartomány szokta alakítani, melyek alig érintkeznek egymással. Példának okáért a politikai élete, a maga bensőjében, semmilyen kapcsolatban nem áll érzelmi vagy szakmai életével. A feminin lélek jobban egyesül önmagában s ezért van az, hogy bár térfogata általában kisebb a férfi lelkéénél (...), érzékenysége mélyebb és erőteljesebb. A nő egyszerre van jelen önmaga valamennyi régiójában és reagálásának módja csaknem mindig teljeskörű.”⁶

⁶*Revés de almanaque.*
(A továbbiakban: RA.)
II/825–6.

Ez a különbség különösképp a *szerelem* viszonylatában mutatkozik meg igen egyértelműen Ortega szerint. Vagyis bármilyen odaadó legyen is a szerelmes férfi kedvese iránt, lelke egészét tekintve azonban még sincs olyan teljes körűen és maradandó módon „jelen” szíve hölgye számára, mint ahogyan azt ő elvárná. Szelleme még a legintimebb pillanatokban is könnyebben „elkóborol” más intellektuális területek iránt, mint a nő esetében. S épp ez hívja életre a nőben gyakorta azt a kétségbeesett érzést, hogy szíve választottja nincs annyira „ott nála”, ahogyan azt a hölgy szeretné. Voltaképpen ez is a féltékenység egyik fajtája, még ha nem is lehet egy másik konkrét hölgyet megnevezni, aki ehhez alapot nyújthatna. A nő ebben az esetben a férfi *szellemére* féltékeny. A spanyol gondolkodó plasztikusan fejezi ki a szerelmes gyötremnek ezt az összetevőjét: „Az szokta kétségbe ejteni a szerelmes nőt, hogy — amint helyesen érzi — az a férfi, akit szeret, sohasem teljesen az övé. Valami mindig távol van belőle, mintha azonközben, míg szerelmeséhez elérkezett, lelkéből egész tartományokat hagyott volna hátra szerte a világban. És fordítva, minden jóérezésű férfi már nemegyszer elszégyellte magát, mert képtelen volt arra a feltétlen odaadásra, arra a maradéktalan együttlétre, amit egy nő tud vinni a szerelemben.”⁷

⁷José Ortega y Gasset:
A szerelemről. (A továbbiakban: SZ.) Akadémiai
Kiadó, Budapest, 1991,
66. (Gillicze Gábor
fordítása.)

A *harmadik* különbség közvetlen folyománya az előzőnek, s ez pedig a *figyelem* eltérő szerkezetében ölt testet. Ha most csak egyetlen összetevőt kellene ebből kiemelnünk, akkor az összpontosítás két válfajáról lehetne beszélni, amely a férfi és a nő esetében különböző nagyságú területet fog át. Tehát a különbség nem a koncentráció erősségében vagy pontosságában jelenik meg, hanem máshol. A fér-

finál ez, épp lelki alkatának sokrétűsége miatt, könnyebben fókuszál egy-egy részterületre, miközben képes teljesen figyelmen kívül hagyni az érdeklődés többi zónáját. Ezért jellemző rá a *többtengelyűség*; Ortega az alábbi módon ábrázolja ezt: „A női lélek koncentrikus struktúrájával szemben a férfiénak mindig vannak epicentrumai. Minél férfiasabb egy férfi szellemi értelemben, annál szétszórtabb lélek, és annál több ágra bomlik. Egy részünk nyakig van a politikában vagy az üzletben, más részünk szellemi kíváncsisággal, megint másik erotikus képzetekkel teljes. Belőlünk hiányzik a figyelem egységesítésének szándéka; minket ennek ellenkezője, a szétforgácsolódás kívánsága mozgat. *Figyelmünk tengelyei a legkülönfélébb irányokba mutatnak.*”⁸ Ezzel szemben, a közfelfogással ellentétben, épp a női figyelem kevésbé „csapongó”; a koncentráció a női psziché esetében koncentrikusabb, legtöbbször *egyetlen tengely* mentén épül ki: „A nő lelke úgyszólván *egyetlen figyelmi tengely* körül forog, ez pedig élete minden egyes szakaszában egyetlenegy tárgyon nyugszik. Hipnotizálásához vagy szerelemre gyújtásához elégséges figyelmének ezt a kardinális pontját hatalmunkba keríteni.”⁹

⁸SZ. 65. (Kiemelés tölem
– Cs. D.)

⁹SZ. 65. (Kiemelés tölem
– Cs. D.)

A *negyedik* különbség a *lelki egyensúly* területére vonatkozik. Míg a férfi lélek sokkal inkább különböző zónákból tevődik össze, mint a női, ezért természetére inkább jellemző az *egyensúlytalanság*, a veszély, a kalandok keresése. Ezzel szemben a női alaptermészetnek inkább sajátja az *egyensúly*, a *kiegyensúlyozottság*, s az ebből következő, nagyobb mérvű óvatosság, elővigyázatosság. Ortega éles szeme erre a különbségre is felfigyelt: „E különféle szerkezet magyarázza meg azt a könnyedséget, mellyel a férfiember elveszíti a benső egyensúlyt. Mi több, annyira hozzászokik az egyensúlytalansághoz, hogy a végén élvezetet lel benne, keresi a kockázatot, a veszélyt és örült vállalkozásokba kezd. A nőben ennek ellenkezőjére van fokozott hajlam; nem képes egyensúlytalanságban élni és összeomlik, midőn elszenvedti azt.”¹⁰

¹⁰RA. II/826.

Az előző különbségekből adódik a *nyilvánosság*hoz fűződő eltérő viszony is férfi és nő esetében; ez lenne az *ötödik* különbség. Most csak a lelki attitűd alapvető eltéréséről lesz szó, átfogóbb értelemben később térünk ki rá. A férfi, talán épp lelki életének „szakaszos”, „töredezett” jellege folytán, általában véve sokkal könnyebben viseli el és könnyebben is fogadja el a nyilvános életet, sőt gyakran kifejezetten igenli azt. Szívesen lép a politikai, művészeti, tudományos közélet porondjára, hiszen ezzel lelki-szellemi mivoltának csak egy részét teszi közszemlére. Ezzel szemben a nőre, lelki életének kompaktabb, homogénebb természete folytán, inkább jellemző a visszahúzódás, a nyers nyilvánosság óvatos kerülése. Ami érthető is, mert a lélek egy részének nyilvánossá tétele a fennmaradó részt is közelebb viszi ahhoz. Ortega megfogalmazásában: „Csakis a férfiemberben természetes és spontán ez a törekvés, hogy közszemlére tegye azt, ami személyiségében a legszemélyesebb. A férfinem valamennyi történeti ténykedése e lényegében lírai jel-

legből születik. A tudomány, a politika, az ipari alkotás, a költészet olyan foglalatosságok, melyek abban állnak, hogy a névtelen nyilvánosságnak adjuk és a kozmikus környezetben terjesztjük el azt, ami minden egyes egyén benső energiáját teszi ki. A nő épp ellenkezőleg, született rejtőzködő. A nyilvánossággal, a névtelen környezettel való érintkezés a tipikus nőben automatikusan hív életre bizonyos óvatos zárkózottságot.”¹¹

¹¹La poesía de Ana de Noailles. VI/153.

A nyilvánossághoz fűződő viszony a férfi esetében *eltorzult* formákat is ölthet. A köztéri létezés például könnyen *színpadiasságra* csábít; a férfi, a nyilvánosságnak hódolva, közszemlére teszi lelki életének valamely jelentős szegmensét, s a nyilvánosságnak ez a kiszolgálása adott esetben *szervilizmus* kialakulását vonhatja maga után. A férfi már nem szuverén szereplője a nyilvános élet egy darabjának, hanem függésbe kerül attól, vagyis *szolgai* szerepre kényszerül: „A férfilelek úgy él, hogy előszeretettel vetül ki a közösségi művek — tudomány, művészet, politika, üzlet — felé. Ez némiképp teátrális természetet vált ki belőlünk: a legjobbat, személyiségünk legjavát, egyediségét a nyilvánosságnak adjuk, azoknak a névtelen lényeknek, akik olvassák írásainkat, megtapsolják verseinket, ránk szavaznak a választásokon vagy megveszik az árucikkeinket.”¹²

¹²Divagación ante el retrato de la marquesa de Santillana. (A továbbiakban: D.) II/777–778.

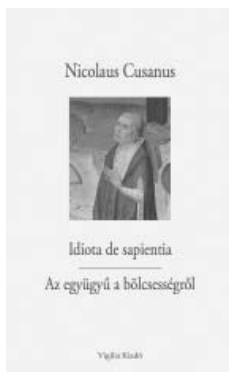
Ezzel ellentétben a túlzott nyilvánosság bizonyos mértékű kerülése, a jobban magában összpontosuló női létezés ellentétes következménnyel jár; nem teatralitást és szervilizmust, hanem magas szintű önállóságot, lelki szuverenitást, valóságos úrnői attitűd kialakulását vonja maga után: „a férfiemberrel egybevetve minden hölgy egy kissé hercegnő: önmagából és ezáltal önmagáért él”.¹³ Nos, épp ennek a magasrendű női természetnek szeretnénk a következőkben a nyomába eredni.

¹³D. II/778.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA

NICOLAUS CUSANUS

Idiota de sapientia – Az együgyű a bölcsességről



Az együgyű és a szónok párbeszéde Platón dialógusainak folytatása, a lélek beszélgetése önmagával, a lélekvezetés eszköze. Benne a tét mindvégig az igazi szellemi látás, a bölcsesség megízlelése: a tünékenységében is maradandó hatású gondolkodói tapasztalat. A gondolkodó saját magára reflektálva tárja föl a végső belátásnak a mindennapi életet s annak fogalomhasználatát átszövő gyökereit. Nem az újkori tudomány semlegességre és tárgyilagosságra törekvő, szenttelen és közömbös észhasználatáról van szó, hiszen vezérlője és benső motorja az Erősz.

Ára: 2.800 Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető:

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

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

A szerelem tapasztalatának vallásos dimenziójáról

LACZKÓ ZSUZSANNA

A szerző a Jézus Szíve Társasága tagja. Legutóbbi írását 2020. 12. számunkban közzöltük.

¹Weöres Sándor:

Szembe-fordított tükrök.

In: Weöres Sándor:

Egybegyűjtött írások I.

Magvető, Budapest,

1970, 624.

A lelkivezetés fogalmáról

²Az idézetet sokáig

Pedro Arrupe

jezsuita generálisnak

tulajdonították, az utóbbi

évek felfedezése szerint

valójában Joseph Whelan

SJ-től származik.

³William A. Barry SJ –

William J. Connolly SJ:

A lelkivezetés gyakorlata.

(Ford. Lukács János

SJ.) Jezsuita Kiadó,

Budapest, 2015, 26.

Amikor egészen fiatalon arról álmodoztam, milyen is lesz az esküvőm, úgy képzeltem, hogy a meghívóra a következő idézet kerül majd: „Örömöm sokszorozódjék a te örömedben. Hiányosságom váljék jóssággá benned.”¹ Szerzetes lettem, de az örökfogadalmam meghívójára is szerelmes idézetet választottam: „A világ leggyakorlatibb dolga megtalálni Istent, azaz teljesen visszavonhatatlannul és végérvényesen beleszeretni”.² Több mint húsz éve állok a lelkivezetés szolgálatában, így megadatott, hogy sokaknak — párujukat kereső fiataloknak, házasoknak, papoknak és szerzeteseknek — az életében tanúja lehettem, miként hatott istenkapcsolatuk alakulására, amikor szerelmesek lettek.

Előljáróban pár szót arról, milyen értelemben használom a lelkivezetés szót. Sokan szívesebben beszélnek lelki kísérről, mert a „vezetés” szóhoz hozzákapcsolódhat a direktivitás fogalma, mint-ha a lelkivezető átvállalná a felelősséget vezetettjétől, és tanácsokat, sőt utasításokat adna neki. Én magam azt vallom, a lelkivezető fő szerepe, hogy meghallgassa lelkivezetettje tapasztalatát, és figyelmével, megnyilvánulásaival azt szolgálja, hogy az képes legyen észrevenni a Lélek működését az életében, így egyre bensőségesebb kapcsolatba kerüljön Istennel, és egész életével válaszoljon neki. „Az ilyenfajta lelkivezetésnek a fókusza a tapasztalat — nem a gondolatok —, méghozzá kifejezetten a tapasztalat vallásos dimenziója, vagyis az a dimenziója bármely tapasztalatnak, amely felidézi a jelenlétét a titokzatos Másiknak, akit Istennek nevezünk. Ezt a tapasztalatot továbbá nem elszigetelt eseménynek tekintjük, hanem mint annak a folytonos kapcsolatnak a kifejeződését, amelyet Isten kezdeményez minden emberrel. A lelkivezetés vég-ső célja mindig is az Istennel való egység elősegítése volt...”³

Egy lelkivezetési kapcsolat elején, a lelki életben kevésbé jártas vezetettek esetében általában van egy tanulási szakasz, amikor a lelkivezető aktívabb, tanít imádkozni, Istennel kapcsolatba kerülni és kapcsolatban maradni. Az Istennel régóta személyes kapcsolatban lévő, rendszeres lelki életet élő vezetettek esetén a lelkivezető

kevésbé aktív, inkább csak tanúja annak, ahogyan a másik szavakba önti — és ezáltal mélyebben tudatosítja — annak az intim kapcsolatnak a tapasztalatát, amit Istennel megél. Az esetek többségében azonban a lelkivezetés arra irányul, hogy a vezetett felfedezze, hogy a mindig mindenhol jelenlévő Isten hogyan van jelen saját életének eseményeiben és történéseiben, hogyan válaszolhat erre a személyes üzenetre, miként kerülhet egyre bensőségebb kapcsolatba Istennel, arra törekedve, hogy életében tapasztalati valósággá váljanak Jézus szavai: „...én Atyámban vagyok, ti pedig én bennem, és én tibennetek... Aki pedig szeret engem, azt Atyám is szeretni fogja, és kinyilatkoztatom magam neki” (Jn 14,20b.21b).

A szerelem mint
„fiziológias pszichózis”

Jól ismertem Székely Ilona nővért, aki az 1990-es években Pécssett pszichológusként családterápiával foglalkozott, és szakembereket is képezve megalapította a Megújulás Családterápiás Intézetet. Ő szokta volt mondani, hogy a szerelem fiziológias pszichózis. Fiziológias, azaz élettani folyamat, ami az egészséges fejlődés normális részét képezi, ugyanakkor bizonyos értelemben pszichózis, hiszen aki szerelmes, az az élet egy területén elveszíti a kapcsolatát a valósággal.

Mindannyian ismerjük a szerelem tapasztalatát, tudatában vagyunk annak a hatalmas erőnek, amit magában hordoz. De valószínűleg örök titok marad, hogy valójában mi is a szerelem. Az utóbbi évtizedekben számos orvosi kutatás folyt arra vonatkozóan, mi történik az ember szervezetében, amikor szerelmes. Nagyon sok felfedezni való maradt még, de ismertté vált sok élettani folyamat, ami szerepet játszik a szerelmet kísérő testi és lelki változásokban.⁴ Ezek ismerete segítségünkre lehet önmagunk megismerésében és elfogadásában, a szerelmi vágyak, illetve magának a szerelemnek mindenre — így az istenkapcsolatra is — kiterjedő hatásának észlelésében, a vele való bánásmódban, következőképp a lelkivezetésben is.

Keresztényként gyakran mondjuk, hogy Isten képére és hasonlatosságára vagyunk teremtve, és ahogyan Isten szeretetközösség, úgy mi is csak akkor érezzük igazán ember voltunkat, ha kapcsolatban vagyunk, ha szeretetreméltónak tapasztaljuk magunkat, szeretnek minket és mi is képesek vagyunk szeretni. Tisztában vagyunk vele, hogy legmélyebb vágyunk emberi szinten is a bensőséges kapcsolatra, az odatartozásra, és végső soron az Istennel való eggyé válásra irányul. Monty Williams SJ úgy fogalmaz, „nemcsak az válik tudatossá számunkra, hogy vágy van bennünk Isten iránt, hanem ennél radikálisabban azt ismerjük fel, hogy Isten iránti vágy vagyunk, vágyak vagyunk teremtve”.⁵

Ennek az intimitás utáni vágyunknak egyik megnyilvánulása a társ utáni, testi szinten jelentkező vágy, amelyért a nemi hormonok a felelősek. Ez a fel-feltámadó vágy gyakran témája a lelkivezetésnek. A társukat kereső fiatalok esetében általában ajándékként, örömként jelenik meg, a hálaadás tárgyaként. Hajtóerőt jelent a kapcsolat kezdeményezéséhez, kialakításához, és nem nehéz felismerni Istent a

⁴Lásd például Tobias Esch – George B. Stefano: *The Neurobiology of Love*. *Neuroendocrinology Letters*, 26 (2005/3), 175–191.

⁵Monty Williams SJ: *A hűség útja. A spirituális vágy dinamikája*. (Ford. Laczkó Zsuzsanna.) Jezsuita Kiadó, Budapest, 2021, 13.

vonzalom középpontjában álló személy szépségében, szeretetreméltóságában. Nemegetszer feltámad az idő előtti szexuális kapcsolat kísértése is, de amennyiben a rendszeres imádságban a szerelmes Isten ajándékaként tud tekinteni a másikra, az ennek megfelelő rácsodálkozással és tisztelettel van jelen a bontakozó kapcsolatban, az ismerkedésben, akkor ez általában elég erős motiváció ahhoz, hogy ne alakuljon ki közöttük elhamarkodott testi kapcsolat, hanem türelmesen bontogassák az egymás titkát rejtő ajándékot.

Már elkötelezett házások életében is előfordul, hogy erősen vonzódni kezdenek valakihez, aki nem a házastársuk; papokat és szerzeteseket komolyan el tud bizonytalanítani hivatásválasztásuk hitelenségében, amikor hirtelen felébred bennük a testi vonzalom egy személy iránt. Gyakran fordul elő, hogy csendes lelkigyakorlatokban, amikor összeszedett figyelemmel próbálnak Istenre irányulni, erőteljes szexuális vágyak, fantáziák jelennek meg bennük, amelyek néha ijesztőnek tűnnek.

Amikor a lelkivezetésben a felerősödő nemi vágy tapasztalatában keressük Istent, általában hamar eljutunk annak felismeréséhez, hogy ez a vonzalom egy egészségesen működő szervezet jelzése, élettanilag megmagyarázható, magában az észlelésében nincs semmi rossz. Aki megtapasztalja, hálát adhat az egészségéért, észlelése épségéért. Az viszont lényeges a továbblépésben, hogy a vonzódás tudatosítását követően a figyelmét ne a vonzódás észlelésére összpontosítsa, hanem hűségesen, nagyobb összeszedettséggel irányuljon Istenre — a hétköznapiakban a rá bízottak konkrét szeretetére — a mindenkori jelen pillanatban, legyen az az imádság, a lelkigyakorlat ideje, vagy a mindennapi élet apróbb vagy jelentősebb kötelességeinek, a gyerekeknélésnek, a munkának vagy a szolgáltatnak a pillanata. Általános tapasztalat, hogy amikor egy emberi élet tengelye Isten, akkor minden más a helyére kerül, ha viszont bármi más — jelen esetben az új vonzalom — körül kezd el forogni, akkor az istenként, mindent meghatározó hatalomként fog működni.

E nemi vágy megtapasztalása sokszor ad alkalmat arra, hogy az imádság tárgya az élet szolgálata, továbbadása legyen. Mindannyian az élet szolgálatára kaptunk meghívást. Van, aki gyermekeknek ad életet és elsősorban róluk gondoskodik, van, aki sokak életében szolgálja az Életet. Amikor már elkötelezett emberek hirtelen erős szerelmi vágyat kezdenek érezni, a háttérben gyakran az derül ki, hogy nem érzékelik mindennapi tevékenységük jelentőségét és értelmét, azt, hogy az élet szolgálatában állnak. Ha ilyenkor imádságban a családok beleéreznek, hogyan van jelen Isten mindennapi életük jelentéktelennek tűnő részleteiben, miként nyilvánul meg a szeretet a leghétköznapiabb dolgokban, újból felfedezhetik mindezek értelmét. Papok, szerzetesek imádságában pedig nemegetszer arra derül fény, hogy szolgálatuk szolgálai munkává, napi rutinná vált, eltűnt belőle a személyesség. Ha ilyenkor visszatérnek istenkapcsolatuk személyességéhez, és nemcsak kötelességszerűen

beszélnek Istenhez, hanem őszintén kommunikálnak *vele*, tudatosítják a jelenlétét mindenkiben, aki rájuk van bízva, vissza tud térni szolgálatukba az élet. Többek között ebben is áll a rendszeres lelki-vezetés fontossága: ezek a témák hamar szóba kerülhetnek és imádság tárgyává lehetnek, mielőtt túl késő lenne. Ha ugyanis elindulnak a vonzódás irányába, megkezdődik a szerelem „őrült” időszaka.

Ennek kialakulására is van élettani magyarázat: egy az agyban felszabaduló, kábítószerként ható anyag, ami hat a stresszhormonok termelésére és az agy jutalmazó rendszerére is. Ezek összehatásának köszönhető a szerelemben megtapasztalt felfokozottság, izgatottság, kifogyhatatlannak tűnő lelkesedés és hatalmas teljesítőképesség, másrészt a függőségként megélt kapcsolat a mássikkal, a szinte kényszeres erővel felmerülő vágyakozás utána. Ebben a felfokozottságban az agyban lecsökken annak az anyagnak a szintje, ami a mindennapi élet rutinszerűen teljesítendő feladatainak elvégzését motiválja, így a szerelem szinte teljesen betölti a tudatot, a hétköznapi élet kötelességei háttérbe szorulnak. Ez a „rózsaszín szemüveg” időszaka, amikor némiképp elvész a realitással való kapcsolat.

Családalapítást tervező fiatalok esetében a kölcsönös szerelemben ez a felfokozott állapot sok jó gyümölcsöt szokott teremni. Vannak, akiknek itt nyer emberi tapasztalati alátámasztást, amit eddig teológiai igazságként fogadtak el: jók, szeretetreméltók, elfogadhatók, és képesek viszonzszeretni, hatalmas szeretet-energia lakozik bennük. Ilyenkor nagyon könnyű ráérezni Isten szeretetének végtelenségére, ha már egy emberi szeretet is ilyen hatalmas tud lenni. A lelkesedés nemcsak egymásra, hanem közös szent célokra is kiterjed, így a felfokozott állapot nagyszerűen kiaknázható együtt végzett szolgálatokban, és segíti annak kialakulását, hogy a szerelmesek jobban megismerjék egymást, és ne csak egymásra, hanem közösen egy irányba is tudjanak tekinteni.

Az imádságban most magától értetődően a szeretett személy az elsődleges téma, és addig minden rendben van, amíg a szerelmes Istennel beszél a kedveséről. Azon is kaphatja viszont magát, hogy nem Istennel beszélget, hanem a kedveséről álmodozik, vagy az imádság helyét kiszorítja a vele töltött idő, azaz kezd kiszorulni Isten a helyéről. Ilyenkor fontos és lehetséges is visszatérni az Istennel folytatott dialógushoz vagy az Istenre irányuló figyelemben eltöltött csendes időkhöz. Különösen nagy ereje van ilyenkor a kettesben végzett imádságoknak, közös szentségimádásoknak.

Külön téma a lelkivezetésben a szerelemnek ebben az időszakában, hogy a másik néha érthetetlenül viselkedik, furcsán reagál, megbánt. Szerelmesen könnyű ezt nem komolyan venni, viszont rendkívül fontos nem elsiklani fölötte, vagy kiélt szexualitásban feloldani a feszültséget, hanem őszinte imádság tárgyává tenni a megélteteket. Ez segít feloldani annak illúzióját, hogy a másik tökéletes, minden vágyat be tud tölteni, teljes biztonságot tud adni. Ezek a fájdalmas

pillanatok képesek némileg megtartani a kapcsolatot az ilyenkor háttérbe szoruló realitással.

Ha már elkötelezett állapotúak a vonzalom megjelenésének korai szakaszában akarattal és figyelmükkel nem térnek vissza az életnek olyanfajta szolgálatához, amelyre hűséget fogadtak, és belekerülnek ebbe a valóságtól részben elszakadt állapotnak a spiráljába, az krízishez vezet az emberekhez és az Istenhez fűződő kapcsolatukban is, és igen nehéz lelkivezetési helyzetet teremt. John English SJ, egy kanadai jezsuita lelkivezetői iskola alapítója mondta egyszer, hogy amikor papok vagy szerzetesek ki akarnak lépni, hogy megházasodjanak, akkor a püspökük vagy szerzetes előljárójuk utolsó próbálkozásként elküldi őket harmincnapos lelkigyakorlatra. Tapasztalata szerint ennek nincs értelme, nem változtatnak döntésükön, mert ilyenkor már nincs meg bennük a gyümölcsöző lelkigyakorlathoz szükséges indifferencia, nagylelkűség és szabadság.

Mark Thibodeaux SJ szerint az ilyen — ignáci kifejezéssel élve — „hamis vigaszban” lévő személyek kísérése a legnehezebb lelkivezetői feladat, mert emberileg jó érzések töltik el őket, úgy tartják, jó irányba haladnak, valójában azonban távolodnak Istentől, az Isten akarata szerinti rendezett élettől.⁶ Önmagában véve jó dolog vonzza őket, hiszen a házasság önmagában véve jó, csak ők jelen állapotukban nem erre kaptak meghívást. A valóságtól elrugaskodottan, fantáziavilágban élnek, és keményen ellenállnak mindennek, ami próbálja őket kimozdítani ebből az elképzelésből.

Thibodeaux érzékletes hasonlatot használ erre a helyzetre. A lelkivezetett ilyenkor egy fantáziavilág léggömbjében él, ami könnyen elszállhat, a lelkivezetői feladat pedig ennek az elszállásnak a megelőzésében áll. Az emberek lelkük mélyén tudják, hogy a házasságtörés vagy a végleges fogadalmak elhagyása eltávolít Istentől, de a szerelmes tudatállapot elnyomja lelkiismeretük hangját. A lelkivezető egyik választása az lehet, hogy „kipukkasztatja a léggömböt”, azaz keményen szembesít, rámutat a hazugságokra és csúsztatásokra, felrázza álmából lelkivezetettjét és helyes irányba állítja. Ez a megoldás meglehetősen gyorsnak és célravezetőnek tűnik, a tapasztalat szerint azonban csak elvétve eredményes, valójában kizárólag akkor, ha a lelkivezető és vezetettje között nagyon régi, mély bizalmon alapuló kapcsolat van. Az esetek többségében azonban inkább ahhoz vezet, hogy a lelkivezetett többet nem jelentkezik, vagy vitába, harcba száll lelkivezetőjével, esetleg megbénítja a szégyen. Eredményesebb megoldás, ha a lelkivezető nem kipukkasztja a léggömböt, hanem „kézben tartja a szineget, míg le nem ereszt”. Ez nem a kapcsolat folytatásának helyeslését jelenti, hanem a meg-megszólaló lelkiismeret hangjának felerősítését: rákérdez, hogy az illető miként találja meg Istent a családos vagy papi/szerzetesi állapotbeli kötelességeinek teljesítésében; imádságokat ajánl és kér számon (ilyekor nagy segítség a kötött ima, amely nem engedi szabadon kószálni a gondolatokat); segít-

⁶Vö. Mark Thibodeaux SJ: *Ignatian Discernment of Spirits for Spiritual Direction and Pastoral Care. Going Deeper.* Loyola Press, Chicago, 2020.

séget nyújt a kapcsolati határok kialakításában; rákérdez arra, hogy a gonosz lélek hogyan használhatja ki ezt a helyzetet. Ha a lelki-vezető helyén kezeli a hamis vigaszt, akkor vigasztalansággként bánik vele, azaz nem támogatja semmiféle korábbi jó döntés megváltoztatását; vezetettjét nyitottságra és átlátszóságra bátorítja a rendezett emberi kapcsolatokban; gyengéd, biztat, de határozottan képviseli az evangéliumi értékeket; és amikor napfényre kerül az önközpontúság, a figyelmet újra és újra Krisztusra tereli, valamint a korábbi elkötelezettségre az ő követése és utánzása mellett. Mindez a lelkivezető és a vezetett részéről is nagy türelmet és bizalmat követel, de ha megvan, megtermi gyümölcsét. Idővel (és ez néha évek kérdése) a hormonok tombolása lecsillapodik, a felfokozott állapot megszűnik, visszaáll a realitással való kapcsolat, és a hűségért folytatott küzdelem erősebbé teszi az eredeti elkötelezettséget.

Végül egy utolsó élettani szempont, amit érdemes figyelembe venni: akivel együtt vagyunk, akit megérintünk, akivel minőségi időt töltünk, ahhoz hormonális alapon kötődni kezdünk. Így egyáltalán nem mindegy, hogy — akár házasságra készülve, akár már házasságban élve, akár elkötelezett kapcsolatban a szerelmes vágyakozás által megkísértve — kivel időzünk. A házasságra készülők egymásra szánt ideje előkészíti a szerelem elmúltá utáni idők stabil kapcsolatára, a családtagokkal eltöltött idő mélyíti a családi köteleket, de éppúgy igaz az is, hogy az Istennel töltött rendszeres minőségi idő mélyíti az istenkapcsolatot, fokozza annak intimitását. Egyszer egy fiatal szemlélődő bencés nővértől hallottam: „Függő lettem a szentségimádástól”. A maga sajátos stílusában így fejezte ki Jézushoz fűződő kapcsolatának egyre meghatározóbb voltát.

A szerelem mint
az isteni szeretet
megtapasztalásának
helye

Egy — azóta már a mennyországba költözött — elismert teológiai tanár, sokak által szeretett plébános egyszer egy hivatását kereső fiatal lánynak a következőket mondta: „Angyalkám, először legyen szerelmes. És ha úgy tudja szeretni a Jó Istent, ahogyan egy fiatal embert, sőt, jobban, no, akkor menjen el szerzetesnek!”

A szerelem hatalmas ereje — akár házassághoz vezet, akár nem — életre szóló tapasztalatot jelent. Felnőttként akkor mutatkozik meg talán először, mennyi női illetve férfi energia lakozik az emberben, szeretetből mekkora áldozatokra képes. Sokaknak meghatározó élmény, hogy a szerelemben feltétel nélkül képesek mást elfogadni és szeretni. Anselm Grün írja: „Ezeknek a tapasztalatoknak a célja nem az, hogy jön valaki, aki minket úgy szeret, hogy a szeretet utáni vágyakozásunk örökre kielégítődik, hanem inkább az, hogy egy nagy szerelem megtapasztalása sokkal jobban feltámasztja a szeretet utáni vágyat. Beteljesülő és csalódást keltő szerelmi tapasztalataink célja az, hogy megértsük, mi magunk vagyunk a szeretet; hogy a szeretet forrásához eljussunk, amely belőlünk fakad, és amelyet tőlünk senki el nem vehet. Ez a szeretet, amely a szívünk mélyén van, több mint egy érzés: ez a lét egy minősége. Ez a szeretet végeredményben

⁷Anselm Grün:
Ami a szerelmet táplálja.
Kapcsolat és spirituallitás.
(Ford. Király Kinga.)
Dialog Campus Kiadó,
Budapest – Pécs,
2012, 36.

az isteni szeretet forrása, amelyről János az első levélben ír: »Szeretet az Isten: aki szereteten él, Istenben él, és Isten Őbenne« (1Ján 4,16).⁷⁷

Amikor a szerelem tapasztalatában keressük a vallásos dimenziót, az isteni jelenlétet, akkor ebben a törekeny és véges emberi tapasztalatban végső soron a szerelmes a szeretet forrásával kerül kapcsolatba — mind önmagában, mind a másikban. Istennel sokféleképp találkozik. A lelkivezetésben sok szó esik ezekről a találkozásokról, amikor az imádság során a Szentírás egy-egy sora érinti mélyen, vagy egy felemelő liturgiában döbben rá a Jelenlétre, vagy elvarázsolja a természet szépsége vagy akár egy művészeti alkotás gyönyörűsége. Ugyanennek a Misztériummal való találkozásnak egy másik arca, amikor szeretetvágya és szeretni vágyása kielégíthetlenségének megtapasztalása ráirányítja a figyelmét azok kiapadhatatlan Forrására.

A lelki élet terén több szempontból is jelentőssé válik ennek a végtelen szeretetnek a megsejtése, a vele való egység utáni vágyakozás. Egyrészt megszabadítja a szerelmezt attól az irreális elvárástól, hogy embertől várja végtelen szeretetvágya betöltését, másrészt bizonyosságot jelent, hogy amennyiben erre a kiapadhatatlan forrásra támaszkodik, sosem merülhetnek ki szeretet-tartalékai. Az ehhez a forráshoz való visszatérés éltet minden hivatást, függetlenül attól, hogy valaki családban, egyedülállóként, szerzetesként vagy papként követi Krisztust. Ahogyan Jézus az Atyával való kapcsolatából élt, aki őt szerelmes Fiának vallotta, akiben gyönyörködik, ugyanúgy az Istennel mint végtelen Szeretettel való kapcsolat tart fenn minden odaadott, másokat szolgáló életet. A lelkivezetés ennek az Istenben való meggyökerezésnek a szolgálatában áll.

A szerelem mint
misztikus tapasztalat

Egy frissen megkeresztelt orvostanhallgató saját tanulmányai nyelvén így fogalmazott: „Vegetatívan érzékelem Istent. Nem rá gondolok, hanem a zsigereimben érzem őt. Olyan ez, mint a szerelem.”

A kereszténység történetében mindig voltak misztikusok, első-sorban — de nem kizárólag — nők, akik istenkapcsolatukról a beteljesült szerelem nyelvén írtak. Ilyenfajta tapasztalata a mai embernek is van, csak talán nem tudja néven nevezni. Anselm Grün a szexualitás spiritualitásáról írva említi, hogy amikor két ember eggyé válik, akkor „minden létező okával, minden szeretet okával” válik eggyé.⁸ Ronald Rolheiser pedig így fogalmaz: „A legnagyobb emberi éhség, mely lényünk valamennyi sejtjét átjárja, az, hogy nem tudunk teljesen egyesülni mindenkivel és mindennel... Egyedül Isten egyesülhet mindenkivel, így mi egyedül Istenben egyesülhetünk mindenkivel. Ebben az életben, még ha szexualitásunk egyetemes ölelésre készítet is minket, csak két életadó lehetőségünk van: vagy az egyetlen révén öleljük át a sokat (úgy, hogy egy emberrel élünk szexuális életet, monogám házasságban), vagy sok emberen keresztül öleljük az egyet (úgy, hogy cölibátusban élünk). Egyszer majd mindkettő megnyitja a szexualitásunkat arra, hogy mindenkit átöleljünk.”⁹

⁸Anselm Grün: i. m. 60.

⁹Ronald Rolheiser:
Üdvözült vágy —
a keresztény spiritualitás
keresése. (Ford. Szigeti-
Cseke Zsuzsa.) Ursus
Libris, Budapest,
2020, 279–280.

Ez a mindenki átölelésére, mindenkivel egygyé válásra irányuló vágy, illetve ennek az Istennel és Istenben való egység tapasztalatának a felcsillanása hivatástól, életállapottól, kortól függetlenül fel-felbukkan a rendszeres istenkapcsolatban, annak mélyülő intimitásában élő személyekben. E köztünk élő misztikusok imádsága általában nagyon leegyszerűsödött, napi imaidejükben egyszerűen csak elidőznek Isten jelenlétében — néhány szavas imának, például a Jézus-imának az ismételtetésével, de az is lehet, hogy szavak nélkül, az Oltáriszentség jelenlétében, egy ikon előtt vagy egy gyertya fényében. Egy-egy pillanatra megélik, hogy nem Istenre tekintenek, hanem benne vannak, egyek a Szeretettel.

Vannak, akik ezt az egységet egy romantikus szerelemhez hasonlóan viszik magukkal a mindennapi életbe, eseménydúsnak tapasztalják napjaikat, szenvedélyesen élnek. A kisebb-nagyobb eseményekben tudatosan szemlélik Isten jelenlétét vagy érzékelik a szeretet hiányát, és ez a szinte folyamatos észlelés vezeti őket az egyre mélyebbre ható tisztuláshoz, önátadáshoz és krisztusibbá alakuláshoz, vele való egyesüléshez.

Másokban ezt az egységre vágyakozást nem annyira a szenvedélyesség, mint inkább a hiány átélése jellemzi. Átélik az Isten utáni vágyakozásuk mérhetetlenségét, evilági kielégíthetlenségét, de paradox módon ebben a végtelen hiányérzetben, ürességben ugyanakkor megtapasztalják Isten jelenlétét is. Ezt az utat kevés érzélem, sok csend, egyfajta sötétség, és mindezek ellenére szeretetteljes figyelem jellemzi. Nem annyira arról számolnak be, hogy Krisztus arcát szemlélik mindenben, hanem inkább arról, hogy Krisztussal egyesülve mintegy belülről, az ő látásával szemlélik a világot, és ez a belülről szemlélés alakítja életvitelüket egyre krisztusibbá.¹⁰

Ezekben az esetekben a lelkivezető aktivitása mindössze abban áll, hogy szerető, együttérző figyelemmel hallgatja a tapasztalásokat, melyek megfogalmazása és kimondása elősegíti ennek a misztikus egységnek a további növekedését. Ez már nem a valóságtól elrugaskodó, örült szerelem tapasztalata, hanem a valóság Isten szemével való szemléléséé.

Befejezésül

A szerelem témájának a lelkivezetői tapasztalatban való megjelenéséről írt gondolataimat a bevezetésben már idézett Joseph Whelan SJ szavaival szeretném zárni:

Amibe szerelmes vagy, ami hatalmába ejti a képzeletedet, az mindenre hatással lesz.

Az dönti el, miért kelsz fel reggel és mit kezdesz az estéiddel, hogyan töltöd a hétvégéidet, mit olvasol, kit ismersz, mi töri össze a szíved

és mi lep meg örömmel és hálával.

Ess Szerelembe, maradj szerelmes, és ez mindent meg fog határozni.¹¹

¹⁰Bővebben lásd Janet Ruffing: *Encountering Love in Mysticism*. Presence. An International Journal of Spiritual Direction, 1 (1995/1), 20–33.

¹¹<https://www.ignatianspirituality.com/ignatian-prayer/prayers-by-st-ignatius-and-others/fall-in-love/>

[ignatianspirituality.com/ignatian-prayer/prayers-by-st-ignatius-and-others/fall-in-love/](https://www.ignatianspirituality.com/ignatian-prayer/prayers-by-st-ignatius-and-others/fall-in-love/)

Isten különös szerelmes

JESSICA POWERS

Jessica Powers (1905–1988) amerikai kármelita szerzetesnővér, költő.

Isten a legkülönösebb minden szerelmes közül; az ő útjai megmagyarázhatatlanok.

A szívet egy lélekre helyezi, és azt mondja magában: „Itt fog megpihenni szeretetem.”

De nem udvarol ennek a léleknek virágokkal, ékszerekkel vagy zenébe forduló szavakkal, szerető szavak, lángoló dicséret nem igazolják szívének irányultságát. Féltékenysége végtelen. Bánattal közelíti a lelket; eltámassza a virágokat, eltakarja a napot, mely elhomályosítaná a lélek látását.

Rabol, összetör és pusztít — nem marad végül más, csak a lélek szégyene, fájdalma, és akkor jön ő, és nincs más a hatalmas világban, csak ő és a lélek iránta táplált szeretete.

Miután a nagy lázadások elhalnak és a lélek akarata mindörökre biztonságba kerül az ő kezében, csak akkor nyitja meg a fény ajtaját és árad gyöngédsége, csak akkor nincs szó arra, ami látható a lélek szűz helyein és ami hallható a szívében.

Isten különös szerelmes; szeretetének története felettébb meglepő. Nincs itt aranyöltözetű büszke királynő; a lélek mélyén, újra meg újra, csak tépett ruhájú nő lakozik, könnyek között — értünk sír, kiknek képre és szavakra van szükségünk: a magdalai.

Horváth M. Eszter fordítása

„...mi volt nekem a szerelem?...”

MARGÓCSY ISTVÁN

A szerelem képe és helye a 19. századi magyar irodalomban

1949-ben született Nyiregyházán. Irodalomtörténész, kritikus, az ELTE BTK ny. tanára.

„Szabadság, Szerelem! e kettő kell nekem...!"; „...mi volt nekem a szerelem?...”; továbbá: „A szerelem mindent pótol, a szerelmet nem pótolja semmi...” — Petőfinek e nagyon széles körben ismert és propagált idézetei (valamint sok más szerelmi dala, elégiája) azt a látszatot keltik, mintha a 19. században, a nagy romantika korában a szerelem lett volna az irodalomnak, a költészetnek legelső, legfontosabb témája, s a költők ihletett lelkesültsége elsősorban a szerelem hevületében nyert megfogalmazást. E látszatot roppant méretben erősíti egyrészt a szerelmi daloknak a közismertségre jutott régebbi költemények tömkelegében elfoglalt jelentős túlsúlya, másrészt az irodalmi közvélekedésnek (s az iskolai oktatásnak) ama gesztusa, amely a költők szerelmi partnereire jóformán több kíváncsi figyelmet fordít, mint a verseire (lásd a Csokonai Lillája, Vörösmarty Etelkája, Petőfi Júliája iránti folyamatos, felfokozott életrajzi érdeklődést), valamint a 20. századi költészetnek ama kettős nosztalgiája, amely egyrészt a szerelmi költészetet szinte magától értetődő módon régies formában véli megteremthetőnek (lásd például József Attila kései szerelmi lírájának archaizáló hangütését vagy Szabó Lőrinc szerelmi gyász-ciklusának ódon formai zártságát), vagy amely másrészt már a szerelmi indulat extatikus jellegében is valaminő eleve archaikus gesztust érzékel (vö. „Mért nem lehettem régi költő? Nem volna kérdés, hogy szeretlek-e... — Petri György: *A szerelmi költészet nehézségeiről*).

Holott ha történetileg nézzük a kérdést, a szerelmi költészet dominanciájának nyomaival sem fogunk találkozni — ráadásul az egész 19. század folyamán.

A modern magyar irodalom hajnalán, azaz a 18–19. század fordulóján a szerelmi költészet létjogosultsága igencsak bizonytalannak látszott, s megítélése a modernnek számító irodalmárok között is roppant ellentmondásos volt (nem beszélve a vallás-erkölcsi, sokszor cenzurális ítélkezés teljes tiltásáról). Batsányi János a költészet fenségesség-igénye nevében jelentéktelennek vélte a szerelmes költészetet, elítélte Kazinczy érzelmes szerelmes regényét, a *Bácsmegyeyt* (hisz véleménye szerint: „a magyar így nem epedez”), s a *Magyar Museum*ba sem engedte be Földi János szerelmi dalait, mondván: „válaszsz valamely nevezetesebb tárgyat. A versek magokban jók ugyan; de a materiát is nagyon nézzük... nem volna e jobb olly szép versekkel valamely ártatlanabb és felségesebb dologról írnod?"; Berzsenyi Dániel költészeteszményébe („Aki a virtust, férfiúi okos-

ságot, az emberi nem javát kívánja terjeszteni, azt nevezd isteninek s szentnek...”) Kisfaludy Sándornak szerelmes verseskötete olyan-nyira nem fért bele, hogy teljességgel komolytalannak ítélte: „Az ő versei kedvesek lehetnek a szerelmes gyermekeknek, kik érzéseiket csiklandoztatni szeretik, de az érett embernek nem egyebek azok, mint üres hangicsálások... Gyermekségek! bolondozó gyermekségek!”; Verseghy Ferenc, aki pedig maga is írt érzelmes, sőt erotikus verseket is, kései esztétikájában a leghatározottabb tiltásig jut el: „A rút szenvedélytől elragadott lelkeket a legalantasabb szerelmi vágy tartja hatalmában, amely feltartóztathatatlanul fokozódik le veszélyekkel teli és egyáltalán a legpusztítóbb szenvedéllyé. Ezt a szépművészetek segítségével felébreszteni, melengetni, szítani, feltüzelní a legelítélendőbb visszaélés, semmivel nem menthető... Inkább a legszentebb feladatuk az, hogy eleven színekkel mutassák be a féktelen vágy káros következményeit, és az emberi lelkeket a lehető leghatékonyabban riasszák el ettől a kártól.”

Bizonyára az ily általános tartózkodás a szerelmes költészettől vezette Kisfaludy Sándort, amikor a század legelején, úttörő verseskötetét, a *Himfy szerelmeit* szerzői név nélkül bocsátotta a nyilvánosság elé, azt a vélelmet táplálván, hogy a Himfy név magát a költőt képviseli (Csokonai ezt el is hitte, s Himfy úr verseiről beszélt...) — hisz ebben az időben oly magas társadalmi állású embertől, mint amilyen Kisfaludy volt, már maga a poézis gesztusa is félig-meddig illetlennek tűnhetett, hát még a szerelmi líra; s csak a kötet meglepően rokonszenvező fogadtatása eredményezte, hogy a második kötetet, *A boldog szerelmet*, már saját neve alatt jelentette meg, oly előszóval, amely — némileg mentegetődzve, de dacosan — a szerelmi költészetnek apológiáját fogalmazta meg („Voltak, noha kevesen, kik dalaimnak homlokában megütköztek — mintha az emberi természetnek legerősebb, legnemesebb, legszebb, legboldogítottabb indulattya, minden jónak, szépnek, felségesnek kútfeje, minden szeretetre, dicséretre, csudálatra és követésre méltó dolgoknak szerzője, a szerelem, vétkes, bölcssekhez nem illő, tiltott, törvénytelen indulat volna! ... Csak azt mondom, hogy én az olyan emberrel, a ki soha tiszta, igaz szerelmet kebelében nem érzett, még szóba sem kívánok állani. »Der Liebe Wahnsinn ist ein heiliger Wahnsinn!« azt mondgya Herder, igazán és bölcsen”).

Kisfaludy védekező-támadó gesztusa jogos volt, hiszen a korban ily nyílt és szenvedélyes szerelem-apológiát csak kettőt találhatunk. Decsy Sámuel nagy nemzet- és kultúrpolitikai traktátusában (*Pannóniai Féniksz avagy Hamvából fel-támadott magyar nyelv*, 1790) olvashatók e következő kihívóan merésznek számító sorok („A szerelem magában gondoltatván nem-tsak nem vétkes tulajdonsága, hanem valósággal leg-nagyobb tökéletessége az emberi természetnek. — Ugyan lehetne e a két nemnek egymáshoz való szíves hajlandóságánál nagyobb gyönyörúséget képzelni? ... A melly emberben szerelem nintsen, nem ember az egészlen, nintsen abban semmi felebaráti

szeretet, nintsenek egyéb virtusok-is, melyek egyedül a szereteten fundáltak. Ha tehát illy nagy virtus a szerelem, ti, kik ezen menyeyi jótéteményben nem-részesülhettek, de a helyet lelkeiteket s testeiteket fertéztető titkos tselekedetekben gyönyörköttök, ne-kárhoztassátok azokat, a kik arról írnak, s a kik szerelmes történeteknek elő-beszéllése által akarják a keményebb szíveket lágyítani”), amelyekhez hasonlóakat csak Kazinczy Ferenc írt le egy szerelmes regény előszavaként (*A tiszta és nemes szeretet ereje*. Fordította Iváncsik Vitéz Imre, 1789): „Akár miként mosolyogjanak rajtam azok a tisztaságok és Matróák, a kik a szerelmet meg-értt korok méltósága alatt való erőtlenségnek lenni állítják, én meg-vallani nem átalom, hogy erőtelenségekből össze-szótt életünknek minden erőtelenségei között ezt tartom a leg-édesebbnek, leg-bóldogítóbbnak... még sintsen semmi a mit nemesebb tetteimnek jutalmául az Egektől inkább kérjek, mint azt a szerelmet, a melly eped, kívánczik, sír, rettegve reméln, kívánságait bé-tellyesedve — még pedig gyakorta véletlenül bé-tellyesedve látja, s hogy bóldogságának birtokát annál állandóbbá tehesse, bennünket a leg-nemesebb tetteknek elkövetésére tüzel, s a leg-édesebb nyughatatlanságban, a leg-édesebb kínok között forgat. Ez az édes érzés kísért engemet a sír széléig...” Ám hogy ezek a szenvedélyes kifakadások mily csekély hatást tehettek, s hatásuk mily korlátozott kellett hogy maradjon, annak szemléltetéséül elegendő Kazinczy saját példájára hivatkozni — hisz ő maga is, a szerelem apologistája, s a szerelmi költészet aktív művelője, az ő ízlésétől eltérő szerelmi költészeteket (például Csokonai vagy Verseghy költeményeit) a legszigorúbb erkölcsi feddésekkal tudta kiutasítani a gráciák költészeti templomából.

A 19. század húszas-harmincas éveiben a folyóiratok, természetesen a német romantika és az osztrák biedermeier hatására, tele lettek udvarló, sóvárgó szentimentális dalokkal (ezek túlnyomó többségére az az ítélet illik a leginkább, amelyet Szerb Antal — nagyon igazságtalanul — Petőfire alkalmazott („ennél jámborabb szerelmezt a nagymamák sem kívánhatnak”), ám ezeknek elismertsége és legitimációja továbbra is kétséges maradt: a költészet legfontosabb feladatául ekkor a nemzeti történelem hagyományainak megéneklése minősült, minek során az oly individuális indulatok, mint amilyen a szerelem, háttérbe szorítottak. A legkegyetlenebb ez irányú ítéletet Kölcsey Ferenc mondta ki felmérhetetlenül nagyhatású tanulmányában, a *Nemzeti hagyományokban* (1825), mikor a közösségi emlékezet preferenciáinak érdekében, az általa elfogadott magyar nemzet-karakterológia nevében, jóformán kiutasította a szerelmi lírát a magyar irodalom jelenéből és jövőjéből: „a magyar karakteri szentimentalizmus a romantikaitól különböző. Ez fő vonását a szerelemtől, a magyar pedig hazájától és nemzeti fekvésétől kölcsönzi; a szerelem epedése nálunk nem hazai plánta: európai szomszédainktól nemrégén kölcsönöztük azt, s mit nyertünk benne? kitalálni nem nehéz”. S Kölcsey ily kizáró felfogása a

század közepén uralkodónak volt tekinthető: ennek nevében marad ki a nemzeti eposzokból a szerelem individualizmusa és kalandosága (Toldy Ferenc elmélete szerint Árpád fejedelem az eposzban nem *lehet* szerelmes, mert ez csökkentené történeti hatékonyságát és érdemeit), ennek jegyében marad az a mű, amely a korban egyetlenként vet számot, filozofikus szinten is, a szerelemnek univerzális jelentőségével, azaz Vörösmarty Mihály *Csongor és Tündéje*, mindennemű visszhang nélkül (a művet a maga korában, s még sokáig, nem mutatták be, a Vörösmarty életművével szembenező nagy recenzió, Erdélyi Jánosé, még a címét sem említi meg, s Gyulai Pál évtizedekkel későbbi, hatalmas hatású tanulmánya is csak a mű nyelvi bravúrjainak zsenialitását emeli ki — a mű alapkérdéseiről egy szót sem szólván) — s emiatt teszi meg maga Vörösmarty is, hogy nagy nemzeti eposzának a *Zalán futásának* előhangjában a „nagyra kelendő” történeti ihlet nevében a szerelmi költészetet csak mint valamely ifjúkori, meghaladandó fokozatot engedi érvényesülni (fel-elevenítvén Zrínyi Miklós poétikai önjellemzését — amely természetesen antik, Vergiliusnak tulajdonított hagyományra vezethető vissza): „Engem is... ily év hozza fényre / Már késő unokát, ki előbb a lányka mulandó / Szépségén függtem gondatlan gyermeki szemmel, / S rajta veszett örömem dalait panaszosra cserélvén, / Hasztalanul eget és földet kérlelve betölték. ... Mégis az ifjúság háborgó napjai múltván, / Biztos erőt érzek: kebelemben nagyra kelendő / Képzletek villannak meg, diadalmas Ügekről, / S a deli Álmosról, s Álmosnak büszke fiáról, / Párducos Árpádról...”

Ilyen háttér előtt kell elképzelnünk Petőfi költészetének radikális újszerűségét, amely már rögtön a kezdetektől központi szerepet tulajdonított a szerelemnek, akár a biedermeier daloknak nyersebb népies hangra való átformálásában („A szerelem, a szerelem, / A szerelem sötét verem; / Beleestem, benne vagyok, / Nem láthatok, nem hallhatok”), akár a biedermeier prűdériának erőteljes felülbírálásban (például a *Fa leszek, ha fának vagy virága...* című dal merész erotikájában). akár a *János vitéz* provokatív koncepciójában, ahol a szerelem világmozgató princípiumként szerepel: itt a főhősöket a szerelem miatt űzi ki a társadalom magából — s a viszontagságos kalandorozat a szerelem országában találja meg üdvtörténeti beteljesülését. Petőfi igen sok művében hangsúlyozza, hogy világát pánerotikus keretek között képzelel el, s a szerelem mindenkefelettségét akár a szerelem isteni mivoltával is képes prezentálni: a *Tündérráomban* a szerelmi együttlét epifániaként jelentkezik, minek során a „természet” a szerelmesek nászát „megkoronázza” („A szikla, melyen állottunk, piroslott / A végsugártól, miként bíbor párna / A trónon. De hisz trón volt ez; mi rajta / A boldogság ifjú királyi párja”); máshol pedig a szerelem beteljesülése, az imádott nő csodálata egyértelműen az istenlátás csodájává nemesedik („...a kit úgy kerestem, / A jó s nagy isten kebledben lakik, / Igen, te vagy az isten lakhelye! ... Hogy érdemeltem én, meglátni őt? ... Vagy oh

igen, megérdemeltem én, / Hogy színről-színre lássam, mert hiszen / Ugy, mint én, látni senki nem kívánta"). A szabadság-szerelme költője a szerelmet tekinti az élet demiurgikus mozgatójává, amely oly erővel tud működni, hogy akár az egész világot átalakítja, s új teremtésként képes funkcionálni („Megteremtéd lelkem új világát, / Szerelme dicső világa ez! / Hálából e szív, örök tűzével, / Istenséged szent oltára lesz"); s mitikus képzetkörében a szerelem lesz az, ami a transzcendens mindenhatóság méltóságát fogja beteljesíteni („Ott állsz te, óriások óriása, / Mesés nagyságban... Mindenható erő vagy, szerelem! / Mindenható vagy... angyallá az embert, / Az angyalt ördöggé, az ördögöt / Emberré könnyen átváltoztatod..."), minnek következtében a szerelmi egyesülés extatikus pillanataiban („a csók tűzében összeolvad lelkünk") az örökkévalóság élménye is átélhetővé válik (*Minek nevezzelek?*).

Persze mindezzel szemben azt is hangsúlyozni kell, hogy Petőfi költészetének más darabjaiban a magánéleti boldogság, a szerelem radikálisan alárendelődik a közéleti szerepvállalás feladatainak — s a szerelem a haza, a világszabadság érdekében feláldozandóként mutatott be: a forradalmár személyiség sztoikus elkötelezettségű erkölcsében az etikai világgal szembeni állásfoglalás felülírja a magánéleti boldogságnak igényeit — erre a leglátványosabb példa alighanem a *Ha férfi vagy, légy férfi...* című vers kategorikus megfogalmazása: e versben a férfias magatartás-előírás oly parancs-sorozatot vázol fel, amelyben a magánéletiségnek semmi hely vagy érték nem tulajdoníttatik, s oly férfi-tartást sugall, amely *nincs* tekintettel arra, hogy nő is van a világon... Másrészt azt sem szabad elfelejteni, hogy Petőfi 19. századi kanonizálásában a nagy szerelmi versek szinte semmi szerepet nem kaptak, a szerelem intim ábrázolása (például *Beszél a fákkal az őszi szél...*) sok kifogást vont magára, s az a Petőfi-kép, amelyet Gyulai Pál hatalmas tanulmánya sok évtizedre meghatározott, elsősorban azt sulykolta: „mintha csak azért nyerte volna a költészet égi adományát, hogy honszerelmről énekeljen”, s a szerelmi költeményeket nem vette elemzés alá, csak életrajzi dokumentumként adott róluk tudomást.

Petőfi szerelem-képzetének mitikus pánerotikája azért érdemel különös figyelmet, mert szöges ellentétben áll barátjának, Arany Jánosnak szerelemfelfogásával: míg Petőfi a szerelmet az élet, a világ elsődleges, éltető mozgatójaként vizionálta, addig Arany, műveinek tanúsága szerint, a szerelemben elsősorban az élet pusztító mozzanatát vélte felfedezni, oly mozzanatot, mely kiküszöbölhetetlen indulataival és szenvedélyeivel rombolja az élet „normális” menetét, s mely mind a szerelmes figurájára, mind szerelmének tárgyára, mind pedig környezetére veszélyt és fenyegetést jelent, s oly történés-sorozatot indít be megállíthatatlanul, amelynek nincs és nem is lehet jó vége. Nem arról van itt szó, hogy Arany nem írt par excellence szerelmes verset, nem is arról, hogy a nagy eposzokban (például a *Toldi* először készült két részében vagy a *Buda halálában*) a szerelem

nem játszik semmilyen szerepet, hanem arról, hogy amikor Arany a szerelemről ír (s igen gyakran: a balladákban a *Bor vitéztől* a *Tetemre híváson* át a *Tengerihántásig*, a *Katalin* című kiséposzban, a *Toldi szerelme* rettenetes kalandjaiban stb.), a szerelem, ilyen-olyan külső okok miatt mindig katasztrófába torkollik kikerülhetetlenül, s a szerelmes hősök vagy áldozatok rendre nagyon rosszul járnak — még annyi sem jut nekik, hogy legalább időnként vagy pillanatnyilag örülnének egymásnak (amint a *Katalin*-ban egyértelműen olvashatjuk is: a szerelem — *veszélyes*). Petőfi számára a szerelem az epifániának volt a lehetősége — Arany számára a szerelem maga volt és lett a világromboló szenvedély, a megtestesült hübrisz (amint Gyulai Pál írta: Arany „ott áll nyugodtan, menten a szív idealismusától”).

Paradox módon ugyanez a kettősség figyelhető meg a 19. század közepi magyar regényirodalomban is. Jókai regényeiben — teljes mértékben Petőfi példájának és felfogásának nyomán — oly különös világokat látunk, amelyekben a szerelem mindenhatósága mindenféle társadalmi kötelem (család, vallás, rend, nemzetiség) tiltásának vagy korlátozásának ellenére is működésképes és kész, s a hősokeket szerelmi szenvedélyük bármily akadály leküzdésére képesé teszi (vagy ha elbuknak is, szerelmi elkötelezettségük sérületlen marad); s ebben az erkölcsi világban a szerelem mindenre feljogosítja a szerelme: konvencióértésre, jogsértésre, akár bűnre is képes lesz az, aki szerelmes; s szerelme mindenre, a szó első értelmében is, mindenre felmentést ad (csak egy példa egy házasságtörő nő megítélésére: „Asszony, én értem a kísértő pillanat hatalmát, mely erődöt megtöré — s bűnöd vádjá alól föloldalal!”). Ha ily szempontból nézzük a Jókai regényeit, mindenhol azt találjuk: a szerelmes férfi vagy nő már azáltal, hogy szerelmes lett, megsértette környezetének társadalmi normáit, s éppen konvencióellenes fellépése miatt lesz érdemes figyelmünkre — hisz szerelmének képviselővel mintegy szabadság-igényét jelentette be (csak a legismertebb regények példái: *A kőszívű ember fiaiban* a Baradlay-fivérek mindegyike oly párválasztással él, amely sérti a család eredeti normáit; *Az arany ember* házasságtörését felmenti a szerelem „természetessége”; az ómagyar korban játszódoó *Bálványosvár* szerelmespárjának szerelme erősebbnek bizonyul a pogány-keresztény vallási ellentétnél stb.). Jókai, aki úgy konstruálta regényeit, hogy a személyiség szabadságának garanciájául épp a szerelmet, a szerelmi választás szabadságát választotta, oly világokat alkotott, ahol épp a „szabadság-szerelme” princípiuma érvényesül (mind a társadalmi konvenciók, mind az esztétikai realizmus-konceptciók elvárásaival szemben), s a szerelem szabadságának korlátozása minden szempontból kárhoztatandónak minősül. Épp ezzel provokálta folyamatosan a kortárs „hivatalosság” erkölcsi és esztétikai kánonját — hisz a Gyulai Pál által képviselt akadémikus irodalmiság épp személyiség-konstrukcióit minősítette hiteltelennek (egy erősen földhözragadt realizmus-esztétika nevében), s épp a személyiségnek szabadságát, szerelem iránt

korlátlan elfogultságát kárhoztatta végletesen (amint Gyulai mind-
ezt nyíltan is megfogalmazta egy „nőnevelő” novellájának tanul-
ságaként: mily szerencse, hogy a főhős asszony „nem tanulta meg
Jókai regényeiből a fantasztikus érzelmességet!” — *Nők a tiükör előtt*).

A század második felének regényirodalmában, jóformán teljes
mértékben, mintegy a Jókai-minta ellenpontjaként a szerelem-köz-
pontú élet lehetetlensége ábrázolódik: a házasságok, amelyekben a
szerencsétlen férfiak és még szerencsétlenebb nők élnek, nehezen
elviselhetőek, s mintegy sorsszerűen szenvedésre vannak ítélve
(amint Kemény Zsigmond mondja: „nem a *bazáron*, nem az orszá-
gos vásárok alatt, nem egy zug-kalmár boltjában vagy egy éhező
zsidó ószertárában, de a férj és nő hálószobáinak falai közt fordul-
nak elő a legtöbb, a legravasabb s a legerkölcstelenebb csalások”
— *Férj és nő*), ám kiút e csapdákból nem nyílik: a szerelem még azt
is tönkre teszi, ami eddig talán elviselhető volt — a legjobb megoldás
tehát az, ha az együttélésre kényszerített felek (persze elsősor-
ban az asszony) eleve lemondással fogadják az élet kihívásait, s a
szerelemnek idealisztikus utópiáját legfeljebb nosztalgikus bánattal
őrzik és utasítják el. Rendkívül érdekes feszültség: míg a regények
többsége, természetesen, szerelmi intrikákkal kell, hogy operáljon,
addig a szerelem öncélúsága vagy önértéke e regények többségében
fel sem merül — legfeljebb a házasság körvonalazatlan örömeinek
megelőlegezésében (ami aztán a számtalan limonádé-elbeszélés so-
rán giccsbe torkollik — egészen *Ida regényéig*, Gárdonyi Gézától).
Gyulai fentebb idézett elbeszélés-sorozata e szempontból nem más,
mint a nők lebeszélése a szerelemről (bármit tesz, ha szerelmes
lesz, abból csak baj lehet) — ugyanúgy, mint a korszak sok-sok
szerelmi és házassági regénye: életednek biztonsága abban rejlik, ha
megkíméled magad a szerelem szenvedélyétől, azaz szenvedésétől
(lásd például a korszak sikerszerzőjének, Beniczkyne Bajza Lenké-
nek sok-sok regényét a szenvedő és lemondó házaselekről).

A kiegyezés után jóformán egyeduralomra jutott nép-nemzeti
iskola erkölcsi és esztétikai konzervativizmusa nagyon erősen ki-
hatott a keletkező irodalomra is: a szerelmi líra helyett a házassági
költészetet propagálták, s a „modernista”, konvenció-ellenes szerel-
mi lírát (Vajda János, Komjáthy Jenő, Reviczky Gyula) oly súlyo-
san dezavualták, hogy szerzőik még évtizedekkel később is csak
úgy nyerhettek tárgyalást, mint a korszak „világnézeti válsága”,
rosszabb esetben „kórtünet” (a jelentős irodalomtörténész, Hor-
váth János minősítései). A századvég uralkodó, nemzetközpontú
ideológiájába és irodalomszemléletébe az az individuális nézőpont,
amely a szerelem szabadságára, szabad választására irányult volna,
egyszerűen nem fért bele. Mindezt a leglátványosabban alighanem
a nagy tudású és nagy műveltségű konzervatív államférfi, gróf Tisza
István fogalmazta meg, amikor amiatt foglalt nyíltan állást Petőfivel
szemben Arany János mellett, mert Arany nem írt szerelmes verset
(„A férfi szerelmi gerjedelmei nem a nyilvánosság elé valók, Ha a

költő megéneкли a boldog vagy boldogtalan szerelmét, akkor rám olyan szemérmetlen benyomást tesz, mintha levetkőznék a nyilvánosság előtt.”; „Petőfiben — noha egyébként az erkölcsi tisztaság és eszményi életfelfogás megtestesülése — nem volt meg a magába zárkózó, néma szemérmesség, hanem érzelmi életének minden mozzanata, a szerelmi vonatkozások különösen, ösztönös mohósággal kíváncsoztak vallomásszerű költeményekké”). A nemzeti-közéleti elkötelezettség, íme, nem tűri meg a szerelmes költő individuális megnyilvánulásait, rögtön közösség-ellenes szabadság-mozzanatot vél benne feltűnni, s emiatt legfeljebb tolerálandó gyengeségként veszi tudomásul a szenvedély megnyilvánulásait (amint Herczeg Ferenc meg is fogalmazta: „Petőfi Sándor az élet útjain összetalálkozott Szendrey Júliával. Íme, a párisi grizett-hegedősök tanítványában fölszabadult a magyar lélek: Petőfi csak házasságában ismerte meg az igazi szerelmet”).

Ennek az ideológiának mély begyökerezettsége okozta, hogy a 20. század elején Ady és a Nyugat körül elsősorban a szerelmi költészet radikális mássága miatt támadt hatalmas botrány. Ady költészete amely nyíltan vállalta a szerelemnek öntörvényűségét (s házasságon, sőt társadalmon kívüliségét is), egyértelműen provokációként hatott a nép-nemzeti iskola erkölcsi és esztétikai szerelem/házasság-felfogásával szemben, egyrészt azért, mert a szerelmet és a közéletiséget (bizonyos értelemben véve: Petőfi követőjeként) egymással (is) összefüggő kategóriákként kezelte („De lelkemből más sohasem érdekelt / Fölszánt poéta-ceruzámat / Csupán Politika és Szerelm”), másrészt azért, mert Ady számára, individuális szeretőként, a szerelem nem házasság-előkészítő udvarlásnak számított, hanem oly egzisztenciális alapkérdésnek, amely a teljes létezését foglalja magában („Nekem a szerelem nem volt víg ajándék, / Lovagi birkózás, tréfás kopja-játék, / De volt ravatalos, halálos-víg torna, / Játék a halállal, titkos élet-forma”) — ami persze nem nélkülözte a szerelemnek, a szexualitásnak törvénytelen „héjanász”-jellegét sem. Ezért is hívta ki magára a konzervativizmus teljes harci készültségét — hiszen még a mérsékelt irodalomtudós Horváth János is úgy minősítette Ady szerelmi líráját: „satnya érzékiség, min minden ép férfilélek megütkezött — kórtünet — férfias szemérem hiánya — köpedelem”.

A 20. században Ady és elvbarátai kezdeményezései nyomán aztán a szerelmi irodalom polarizálódott s végtelenül sokrétűvé vált. Csak szélső pólusokat idézve: a költészetben Radnóti Miklós egzisztencialista klasszicizálása mellett ott áll Palasovszky Ödön orgiasztikus avantgárdizmusa (*Punalua*), a prózairodalom pedig Móricz Zsigmond, Krúdy Gyula vagy Erdős Renée tollából oly különböző, tépett és démonikus szerelem- és erotika-megjelenítéseket tudott produkálni, melyek messze meghaladták a 19. századnak akár legradikálisabb elképzeléseit is.

De ennek összegzése már egészen másik történet lenne.

A szökés

1957-ben született Marosvásárhelyen. Költő, író, drámaíró, dramaturg, a Kolozsvári Állami Magyar Színház művészeti vezetője, a Babeş-Bolyai Tudományegyetem és a Károli Gáspár Református Egyetem egyetemi tanára. Legutóbbi írását 2021. 7. számunkban közzöltük. — Részlet készülő regényéből.

177

sublót, kredenc, kaszten, csillár, kanapé, komód, vitrin: rejtélyes szavak, fogalmunk nincs, mit jelentenek, legfeljebb csak hatásos fedőnevekként jöhettek számításba, amikor elsőszülött Ferenc testvér irányításával belefoglunk vég nélküli összeesküvéseinkbe, és bonyolult szökési terveket dolgoztunk ki, a Rächitoasán rekedt sváboknak ezek a szavak a befejezett múltat jelentették, ők a marhavagonokban ideszállított bútoraikat rendre fölvágták és eltűzelték, hogy életben maradjanak, kivéve Tanti Ricachit, aki nem volt hajlandó szalmán aludni a gödörben és bútorfával tüzelni, ő kint maradt a szabadban, esténként megvetette magának az ágyat, ahogy mindig szokta, literes bugyira vetkőzött, bebújt a fodros gallérú hálóingbe, leült az ágy szélére és megfésülte hosszú, gyapjúszerű haját, azután elmondta az esti imát, keresztet vetett és lefeküdt

178

mindenki végignézte Tanti Ricachi esti szertartását, ahogy vakító meztelensége estéről estére bevilágítja az egész Bărăgant, még a gyermekeknek sem tiltották meg, színes, széles vásznú film, cinéma vérité, így ment ez napról napra, amíg egyszer reggelre dér lepte el a pusztát és Tanti Ricachi ágyát, dér lepte el a haját és a szemöldökét, az orra alatti szőrszálakon is dérkristályok csillogtak, olyan szép lett, mint egy menyasszony, mosolyogva aludt bele a halálba, boldogan, mint amilyen soha nem volt talán, az ágyával együtt temették el jó mélyre

179

politúrozott bútormaradékok és faragott díszítések csillantak meg olykor a gödrök mélyén, ahol a kitelepített családok laktak, ezek a csillanások kötötték össze őket elrabolt életükkel, sublót, kredenc, kaszten, csillár, kanapé, komód, vitrin, micsoda szavak!, egy haszontalan nyelv puszta hangzásai, ónémet kredenc, csupa titok, vajon mit jelenthet, ha nem magát a hiányt, azt a helyet, ahonnan kiszakadunk, és ahova soha nem térhet vissza senki emberfia, még ha vissza is tér

180

elszökünk a fogságból, magunkkal hurcoljuk Anyánkat is és Nényut, a felelős döntés Freidorfon született meg, ahova Rächitoasáról szállítottak bennünket, Drăghici belügyminiszter kedvezően bírálta el Anyánk kérvényét, hogy más lágerben helyezzenek el bennünket, ahol lágeriskola is működik, mi meg Freidorfban kö-

töttünk ki, egy Jugoszláviába szökött sváb család érintetlen házá-
nak a pincéjében, felettünk szépen bebútorozott szobák tátongtak,
azt sem tudjuk, hány, Freidorf nem láger, Anyánk nem érti, mi tör-
tént, mert nem is érthető, mi meg vérszemet kaptunk, elszökünk,
nincs visszaút, Anyánkat könnyű lesz vinni, alig áll a lábán, Nényu
titoktartására és támogatására meg joggal számíthattunk, szökés,
ez a terv, a fedőneveket is kiválogattuk, Ferenc mától „Kredenc”,
Lídia „Csillár”, Mária Magdolna „Vitrin”, István „Sublót”, Pál
„Komód”, Péter „Kaszten”, András „Kanapé”, összeállt a csapat,
hét fő, bőven elég, még így is nagy a veszély, hogy valamelyikünk
elszólja magát, a szószátyár lányok, persze, rájuk gyanakodtunk,
attól kezdve csak a fedőnevünkön szólíhattuk egymást, nehogy
szagot fogjanak a besúgók, elszökünk, megvan a megoldás, csak
még a tervet kell kidolgoznunk, ráadásul gazdag családi szokés-
hagyomány is kötelez

181

Ferenc elsőszülött, azaz „Kredenc” főnökünk magyarázza el ne-
künk a titkos gyűléseken, hogy Anyánk és Apánk a háború után
átszökte a magyar-román határt, így kerültek Romániába, Apánk
kétszer szökött, először még a háború kitörése előtt, Gellért köl-
tővel Magyarországra, egészen pontosan Debrecenbe, mert oda-
vágytak mindketten, évekkal később meg vissza Romániába
Anyánkkal, Ferenc testvér országtérképeket karcolt a földbe, elő-
adást tartott az újabb kori történelem abszurditásairól, Apánk Ro-
mániából szökött Magyarországra, mondja, pedig még csak egy
rövid évet kellett volna várnia, mert jött a háború és az az ország-
rész, ahonnan elszökött, Magyarországgá lett, azaz szöknie se
kellett volna, hacsak nem az éppen elsötétülő Magyarországról
mondjuk a Fidzsi-szigetekre, vagy a Jóreménység Fokára, esetleg
egyenesen a Marsra, vagy még tovább inkább, de aztán vége lett a
háborúnak és visszaszökött Magyarországról az éppen elsötétülő
Romániába, sötétségből sötétségbe, vele tartott budapesti szerelme
is, Anyánk, Apánk hazaszökött, Anyánk meg a saját életébe, sem-
mit sem tudva arról, mi vár rá Apánk oldalán, a semmi irányába
indult el azzal a férfival, akit szeret, mert ott sejtette folytatódni a
saját történetét, a szerelemben

182

semmink nincs, csak a történetünk, és ez a legtöbb, amivel bírha-
tunk, erre kell vigyáznunk és ezt kell gazdagítanunk valahogy,
nem a láthatóból áll elő a látható, hanem bizony a láthatatlanból,
ez az irány, a láthatatlan és a kiszámíthatatlan, a szökés az egyetlen
megoldás, Apánk a szökés-függőség gyanújába keveredett előt-
tünk, és mi büszkék voltunk rá, ilyennek kell lennie egy igazi előd-
nek, szökés-szakértőnek, a börtönből is kiszökik valahogy a tetőn
vagy a pincén keresztül, egy vasszilánkkal lyukát váj a kőfalba és

kimászik a szabadba, ha még él, ha meg nem, a halála volt a végső szökés maga, ennél nagyobb bátorságot el sem bírtunk képzelni

183

elme gyünk innen, nem hagyjuk meghalni Anyánkat, Ferenc testvérünk Anyánk Bibliájára esketett meg minket, hogy még Anyáknak sem áruljuk el a titkot, az eskütétel részeként fölvevük a fedőneveinket, Ferenc „Kredenc”, Lídia „Csillár”, Mária Magdolna „Vitrin”, István „Sublót”, Pál „Komód”, Péter „Kasztén”, András „Kanapé”, pokolian jól hangzanak, ismertük el, még Isten is a konspirációra teremtette őket, főként a sublót, a kredenc és a komód, a csillár sem rossz, meg a vitrin, bár ezek inkább lányszavak, fiúnak nem való, egyik szónak sem ismertük a jelentését, kivéve a két legnagyobbikat, Ferenc testvért és István testvért, az ikrek is össze-vissza keverték őket, de a nagyok, ők igen, ők láttak és érintettek sublótot, kredencet és kasztent, húzogatták ki-be a kincseket rejtő fiókokat, elheveredtek a bőr bevonatú kanapén, és a féltett vitrinből lopták ki az Apánk apjától örökölt fedeles pipát, hogy igazi gőzgépet fabrikáljanak belőle, nekik estéenként csillár világított a nagyszalontai parókia nappalijában, amikor összegyűlt a család és Apánk lefekvés előtt felolvasta a Bibliából a napi szakaszt

184

mi, a tudatlan kicsik, akik csak a fogság nyelvét beszéltük, nem a hatóságok által lefoglalt és elkobzott bútorainkra gondoltunk, hanem bizony egzotikus háziállatokról képelegettünk, nagytestű, hűséges, a szabadságunkért az utolsó vérig küzdő őrző-védőkről, akiket, mielőtt Apánkat azon a napfényes püncösdön gyáván le tartóztatták, alattomosan törbe csalták, majd halomra gyilkoltak a Securitate különleges egységei, az erős csontú sublót és a hosszú szőrű komód álltak ellen a legtovább, egymás hátát védelmezve az orv támadásoktól, hulltak a szekusok, mint a legyek, a beijedt Drăghici belügyminiszter kénytelen volt a pártfőtitkár védelmére kirendelt desszantosokat átcsoportosítani és a minket védő hős állatok ellen vezényelni, az ejtőernyősök végeztek a mieinkkel végül, vállról indítható rakétákkal, csak Lupu kutyát hagyták meg, hogy aztán őt is megöljék a szemünk láttára, semmink nem maradt, se sublótunk, se kredencünk, se kaszténünk, se csillárunk, se kanapénk, se komódunk, se vitrinünk, se bőr bevonatú, hűvös tapintású kanapénk, eltűntek a porcelánjaink és az ezüstjeink, Anna nagymama ovális tükrös pipereasztalának is nyoma veszett

185

Apánkat teljes vagyoneklobzásra ítélte a tartományi katonai bíróság Nagyváradon, Anyánk pedig egyszerűen képtelen volt hazudni a rekvirálást végző hatósági személyeknek, a bútorok egytől egyig Apánk leltárába kerültek, mert Apánk örökségét képezték,

tiszta sor, a Szatmár megyei Egriből szállították őket vasúton és lovasszekéren a kijelölt szolgálati helyre, előbb Nagyszalontára, onnan Nyüvedre, végül Magyarkécre, a legjobban a nagyszalontai parókián értek el, utána egyenként kezdtek kikerülni a színpadra jobbra várva, a sorsuk viszont Apánk perében véglegesen eldőlt, teljes vagyonekborzás, punctum, a hatósági személyek megdöbbsen Anyánk őszinteségén, semmi nem az enyém, semmi, mondta Anyánk, ez a pipereasztal sem?, ez sem, na és a franciaágy?, nem, az sem, így ment ez, míg végül megesett a szívük és Anyánk üresen tátongó rubrikájába vezették be Apánk zöld halinaposztóval borított ónémet íróasztalát, ami az apjáié volt és az apja apjáié, ennyi maradt a múltból, egy íróhiányos íróasztal, ez is sok, gondolta Anyánk, a budapesti életéből pedig Anyánk eleve semmit nem hozott magával, egy apró méretű, bőrből készült bőröndben szökte át a határt Apánk kezét fogva, miután a kisvárdai református templomban az úrasztala elé álltak és tanúk jelenlétében kimondták egymásra a holtomiglan-holtáiglant, nem tudva, mit beszélnek

186

nagyon illett hozzájuk a fekete ünneplő ruha, amit a helyi gyülekezet híveitől és a paptól kaptak kölcsön, még bőrcipő is jutott nekik, az Apánké ügyetlenül nagy volt és vastag, viszont tükrösen fénylett, ahogy kell, az Anyánké középmagas sarkú és csatos, jól állt neki, mintha finomka lábáira öntötték volna, „ezt a nőt, akinek a kezét fogom, szeretem”, mondta Apánk, „ezt a férfit, akinek a kezén vagyok, szeretem”, mondta Anyánk, kezén vagyok, tűnt fel Anyánknak a különbség az eskü szövegében, mit jelenthet ez?, hogy talán ez a férfi tartana engem?, én nem tartom őt?, miért nem „a kezét fogom” én is, mint ő az enyémet?, mindegy, a mondat végén ott van a „szeretem”, ez a hangosan kimondott „szeretem” mindent megér, azután a holtomiglan-holtáiglant, nem rossz ez sem, ott visszhangoznak most is a templom terében a kimondott szavak, Isten engem úgy segéljen, mondta Apánk, Isten engem úgy segéljen, mondta Anyánk, a pap sietősen megáldotta őket, aláírta a házassági igazolást, menjetek Isten hírével

187

a parókián Apánk levetkeztette Anyánkat, Anyánk levetkeztette Apánkat, Apánk visszaöltöztette Anyánkat, Anyánk visszaöltöztette Apánkat, saját ruhájukban álltak egymás előtt ismét, ennyi volt a nászéjszaka, alig több, ölelések, érintések, csók, Apánk soha azelőtt nem látta meztelenül Anyánkat, de még bugyiban és melltartóban sem, tudta, hogy szép, de a valóság minden képzeletét fölülmúlta, körbefordította a menyasszonyát, hogy megcsodálja, majd még egyszer, ennyi volt a menyasszonyi tánc, nehezebbre esett nem kikapcsolni a melltartót és nem lehúzni róla a csipkézett szélű,

fehér selyembugyit, de be kellett érnie a lány, de hát most már a felesége csillogó bőrének illatával, magához vonta, megsimogatta a hátát, a nyakát, a haját, szédületes fenekét, hosszú csókot nyomot a két melle között világító völgyre és teleszívta a tüdejét az egész lényével, velem jössz, édesem?, kérdezte Apánk, mielőtt még visszaöltöztette volna, nem megyek veled, édesem, válaszolta Anyánk, Apánk megrémült, de azért nevetett, mert Anyánk is nevetett, én nem vagyok egy te, nem vagyok egy másik, mondta Anyánk, és te sem vagy egy én, nem vagy egy másik, ez a te, aki vagy, én vagyok, és ez az én, aki vagyok, te vagy, ezt véd jól az eszedbe, nem megyek veled, mert te vagyok, nem te fogod a kezem, mert én vagy, kész, vége, induljunk neki a határnak, csak most kezdődünk el igazán

188

érkezett valamikor egy fénykép Kisvárdáról Nagyszalontára, vagy inkább Magyarókra, nem is egy, hanem talán kettő vagy három, benne vannak a márványzöld, harmonika gerincű fényképalbumban, Apánk és Anyánk karonfogva a kisvárdai református templom ajtókeretében állnak, vőlegény és menyasszony, Apánk sietősen vasalt bocskaiban, Anyánkon fekete, térdig érő, egyenes szabású szoknya, kerek galléros, fekete selyeming, fölötté vízszintes fehér mintákkal áttört, bő ujjú, kötött fekete blúz, fején fehér üveggyöngyökkel díszített fekete turbán, a menyasszonyi csokor két szál nagy virágú, vakító fehér, kegyeletteljes krizantémból állt, a csokrot, amennyire megállapítható, kocsányos magyal ágacskák fogják össze, mindketten komolyak, eltökéltek és riadtak, a templomajtó feletti félköríves korona komor oltárképpé varázsolja őket, inkább ijesztő, mint szép, senkinek sem jutna eszébe, hogy esküvői fényképet lát, ijesztő a szépségük ebben az egyöntetű feketeségben, egymáséi lettek, ahogy mindketten akarták, hamarosan világra hozzák a gyermekeiket, hét új embernek adnak életet, lányoknak és fiúknak, bocsásd meg nekik, Uram, mert nem tudják, mint cselekszenek

189

Apánkat soha többet nem láttuk bocskaiban, az ezüst vagy, még rosszabb, arany szálakkal hímzett lelkészi nyakkendőt a ravataldivathoz sorolta, az ember ne halotti pompába bújjon, ha szerelmes, gondolta az úrasztala előtt, úgy is érezte magát ebben a ruhában, mintha kettős temetésre vonultak volna be a templomba a szerelmével, és ők lennének a halottak, pedig szökésben voltak éppen, a végéhez közeledett a háború, és ők Románia felé vették az útjukat, azt tervezték, hogy a Túr völgyében, a hármashatár közelében szöknek át, Halmiban rokonok várják őket, akik majd nagyot néznek, hogy Ferike úrfi Pestről hozott magának feleséget, aki ezen felül még osztrák is, de az sem kizárt, hogy zsidó, majd csak kide-

rül az igazság, budapesti tiszteletesasszonya lesz Egrinek, nocsak, ilyen se volt még, Halmiból Egribe szekérral fognak menni, hogy Apánk átvegye a lelkészi szolgálatot a halálosan beteg apjától, és hogy, rövid idő elteltével, eltemesse őt a felesége mellé, anyja rop-pant hiányával a parókiára belépve szembesült először, távollétében halt meg Apánk anyja, ami azt jelentette, hogy számára soha nem fog tudni meghalni igazán, vele marad, beteljesületlen közelségben, az álom és a büntudat határán, váratlanul fog kitörni rajta a zokogás és ő mindig szégyenleni fogja, mindhiába, tízezerszer kell elsiratnia azt, akit nem siratott el egyetlen egyszer és igazán, Annaanyám, Anna, Anna, miért hagyta el engem?

190

Anyánk Egriben látta először sírni az Apánkat, nevezetesen a parókia hálószobájában, ahol az apja, idős Ferenc, kártyapartnerei (kaláber) szerint az Egri érsek feküdt egyedül a szoba méreteihez képest irdatlan, Anyánk szemében egyszerre ijesztő és nevetséges baldachinos hitvesi ágyban, Apánk térdre zuhant, mintha megbotlott volna, de nem a betegen fekvő apja, hanem a bevetett üres ágy mellé esett, édesanyja kihúlt ágyneműre fektette a karjait, mintha át akarna ölelni valakit, aki nincs ott, arcát a párnába fúrva zokogott, Anyánk hagyta, hogy kisírja magát, majd fölemelte, átvezette az ágy másik oldalára, és a kezébe helyezte az apja hűvös kezét

191

utána hamarosan még egyszer látta sírni, a temetőben, amikor kibontották a családi sírt, hogy leengedjék idős Ferenc koporsóját a gödörbe, és olvashatóvá vált az ezüst vaskályhacsőfestékekkel pingált Anna név a már rothadó koporsó oldalán, *Anna, élt 51 évet*, Apánknak a szertartás szerint a feltámadás ígéretével kellett volna biztatnia a rokonságot és a végtisztességet tevő gyülekezetet, de sehogy sem sikerült, hangosan hüppögött, mint egy eltévedt gyermek, nem tudott uralkodni magán, mert nem is akart, szétrebbentek a Bibliáról anyjától örökölt finom ujjai és nem akartak visszatérni a vigasztaló szent szavakhoz, akkor Anyánk kivette a kezéből a Bibliát és az ágendás könyvet, és mintha mi sem lett volna természetesebb, folytatta a szertartást a megváltó ámenig, bekövetkezett máris az „ilyen sem volt még” jóslat, hümmögtek az Apánk sírását együttérző szipogással kísérő falubeliek, egy asszony félelem nélkül a pap helyébe lép és az Öregisten nevében szól a néphez, ami mégiscsak a férfiak dolga volna mióta világ a világ, mi vár még ránk, nem volt elég a háború meg az a sok dögvész, ennek is ránk kellett szakadnia, biztos zsidó

192

szűzen lépték át a határt mindketten, csuromvizesen, Anyánk nem nézett vissza, mint Lót szomorú felesége, nehogy sóbálványá vál-

tozzon és elolvadjon a Túr vízében, miért is nézett volna vissza, Sodoma és Gomora füstölgött mögötte is meg előtte is, Dunába zuhant budapesti hidak és kiéhezett emberfalkáktól széttépett, lábatlan lótetem, Sollich-nagyapa józsefvárosi (Hunyadi utca 9.) háza előtt, pont olyan ez a döglött ló, mint Nagymagyarország térképe, nézd, kicsi Júlia, mondta nagyapa Anyánknak, ennyi maradt a lóból, mi itt vagyunk, itt a gerinc alatt, ahol ez a repedt csigolya van, ez volna Budapest, ha létezne, de hát nem létezik, láthatod, és itt vannak az elszakított területek, amiket hamarosan ki fognak tépni a ló testéből, a háborúban csak a háború győz, kicsi Júlia, senki más, minden egyéb önáltatás, amely újabb győztes háborúk előtt készíti elő a terepet

193

bezárult mögötte egy ország és kinyílt egy másik, de Anyánk nem a második háborúban ismét és végleg elbukott Erdélyre vagy a riadt Partiumra gondolt, legkevésbé sem az őt a szerelmével együtt hamarosan felfaló, úgymond győztes, azaz minden értelemben vesztes Romániára, hanem arra a másik életre, amit ő választott, és amely választotta őt, úgy érezte, hogy valójában most lépett be a saját életébe, az idő Vörös-tengere visszatért a saját medrébe, összecsapott mögötte a ketté vált víz, nincs visszaút, felhőoszlop mutatta az utat és fedte el előle ugyanakkor a jövőt, semmit nem hozott magával budapesti életéből, amiből a honvágy forrásai feltörhettek volna, csak ezt a szabadabbnál is szabadabb önmagát, Anyánk csalhatatlan ösztönrel a szabadságot, azaz önmagát választotta, teste nem a szerelemben, hanem ebben az őrült szökésben ismerte meg először a gyönyört, amikor a határsávra léptek, egész testében remegni kezdett és zihált, össze kellett görnyednie, hogy kibírja minden irányba hullámzó húsa ünneplését, öklét a szájába gyúrta és akkora erővel sikoltott befelé, mint egy tengermélyi vulkán, amikor végre lecsendesedett, fölegyenésedett, elrendezte magán a ruhát, mehetünk, mondta, és elindult a legtökéletesebb semmi irányába

194

nem szúzen ment férjhez Anyánk, mégsem, férje előtt a szabadságnak adta oda magát mindenestől, akkor hát ez a szabadság fogja elvezetni őt a saját élete igazságához, gondolta, és ebben, amíg bírta erővel, nem kételkedett, még a fogság legsötétebb időszakaiban sem, soha

„A fény állandó”

Marilynne Robinson Gilead-regényeinek szakramentális világa

A szerző a Károli Gáspár Református Egyetem Anglisztika Intézetének docense. Legutóbbi írását 2021. 12. számunkban közöltük.

¹A Kálvin Kiadó egy reprezentatív válogatást készített (*A gondolkodás szabadsága: kálvinista tűndések*, 2018), a Koinónia Kiadónál pedig az *Absence of mind* című esszékötet fordítása jelent meg (*Szellemtelenség*, 2019).

Marilynne Robinsont a kortárs észak-amerikai regényirodalom egyik legjelentősebb szerzőjeként tartják számon. Az író nő számos egyéb rangos elismerés mellé *Gilead* című regényéért 2005-ben a Pulitzer-díjat is megkapta. Marilynne Robinson műveit több mint harminc nyelvre fordították le, és a Magvető Kiadónak köszönhetően öt regénye (*Housekeeping*, 1980; *Gilead*, 2004; *Home*, 2008; *Lila*, 2014; *Jack*, 2020) közül mindegyik olvasható magyar fordításban is (*Háztartás*, 2021; *Gilead*, 2012; *Itthon*, 2019; *Lila*, 2016; *Jack*, 2022). Szintén megjelent magyarul esszéinek egy jelentős része, ezek Robinson kedvelt témáit — teológia, kálvinizmus, puritanizmus, spiritualitás, irodalom, a reformáció, illetve Amerika történelme, a modern amerikai kultúra és társadalom — járják körül.¹

A mélyen vallásos, önmagát nyíltan kálvinista protestánsnak valló szerző első munkája, a *Háztartás* az álom és az ébrenlét mezsgyéjén mozgó, akár prózaversnek is nevezhető sodró, látomásos lírai regény, amelyet a főszereplő-narrátor belső világa dominál. Ruth és húga Lucille édesapjukat alig ismerték, nagypapájukat elveszítették, amikor a vonata a vasúti hídon kisiklott és a város szélén elterülő tóba zuhant, édesanyjuk — aki belevezette az autóját ugyanebbe a tóba — öngyilkos lett, végül meghalt gondviselőjük, a nagymama is. A *Háztartás* realista dimenzióját tekintve a két kislány, Ruth Stone és Lucille gyászfeldolgozása, amelynek során Lucille végül betagoódik a társadalomba, Ruth és furcsa, bolondos nagynénje, Sylvie azonban elutasítják a civilizáció kényelmét és a középosztály társadalmi normáit, elmenekülnek kisvárosukból, és egyfajta önkéntes száműzetésben, névtelen csavargóként élik életüket.

A több mint húsz évvel később keletkezett *Gilead*-regénysorozat világa sok szempontból egészen más. Két kisvárosi protestáns lelkészcsalád bonyolult emberi viszonyait, egzisztenciális küzdelmeit, értelemkeresését a társadalmi, politikai, történelmi valóságba ágyazza, kezdve az amerikai polgárháborúval és annak gyilkos elmentmondásaival az első világháború örületén, éhezésem, aszályon és járványon át a századközép amerikai társadalmát megosztó rasszizmusig. A *Gilead* levélregény, az idős John Ames tiszteletes búcsúzásképpen írja idős korára született kisfiának. Ames gyermekágyon elveszíti első gyermekét és feleségét. Életét magányosságban, a jelentéktelen közép-nyugati kisváros, *Gilead* kongregacionalista gyülekezetének pásztorolásával tölti, amíg fel nem tűnik a városban Lila, egy nála harminc évvel fiatalabb, földönfutó napszámosnő, aki feleségül megy hozzá és kisfiuk születik (az asszony fiatalkorát a

megjelenés sorrendjében harmadik regényből, a *Lilá*ból ismerjük meg). Ames minden további nélkül elfogadja feleségét annak zűr-zavaros múltjával együtt, magához öleli mint érthetetlen és titokzatos másikat. A létezés csodáján, a természet és az ember szépségén és szentségén gyermekként ámuló öreg tiszteletes hitelességét a levél írásának idején egy másik fontos találkozás teszi próbára. Váratlanul hazatér Ames öreg barátjának, a város presbiteriánus lelkészének a fia, Jack, a család fekete báránya. Annak ellenére, hogy apja, Robert Boughton Ames-t kérte fel Jack keresztapjának, azzal a „hátsó” gondolattal, hogy elveszett gyermeke helyett vigasztalásul kapjon egy másikat, Ames egész élete során visszautasította ezt a pótapai szerepet. Zavaros múltja, kihágásai miatt rendkívül bizalmatlan Jackkel szemben, aki nagyon szeretne hinni, de nem tud, és Ames-hez fordul segítségért. Kettejük feszültsége és ennek feloldása a *Gilead*, illetve a másodikként megjelent *Itthon* egyik gőcpontja.

A tetralógia különlegessége, hogy ugyanazokat a tapasztalatokat az egyes regények más és más szereplő szemszögéből mutatják be. Az *Itthon*, amely a *Gilead*dal (vagyis Ames életének az olvasók által ismert utolsó szakaszával) párhuzamosan játszódik, Jack húga, Glory (illetve közvetve Jack) szemszögéből beszéli el Jack hazaérkezését, a *Lila* pedig a tiszteletessel való találkozását beszéli el az asszony szemszögéből. A narráció ugyanakkor a már házas Lila jelene és fiatalok között mozog, a *Jack* című regény pedig teljes egészében a múltban játszódik, Jack életének egy korábbi fontos szakaszában.

Minden bizonnyal nem túlzás azt állítani — sokan megtették —, hogy remekművekkel van dolgunk. A gondolati és érzelmi kifinomultság, a közvetlenséget és a méltóságot egyesítő stílus, a látomásosságot és a mindennapiságot egyesítő szemléletmód, az emberi lélek és az emberi kapcsolatok mély és érzékeny ábrázolása az óriási szakmai sikert teljes mértékben indokolja. Ám azt a kérdést, hogy ez a lassú folyású, meditatív regénysorozat hogyan válhatott egyben bestselleré is, már tágabb, társadalmi és kulturális összefüggésbe kell helyoznunk.

Posztsekularizmus
és reszakralizáció

A 21. században nemcsak a tágabb kultúrában tapasztalható élénk érdeklődés a vallás iránt, hanem az elit értelmiség körében, a human tudományokban — s ezen belül az irodalomtudományban — is megfigyelhető egy olyan hangsúlyváltás, amelyet ma már széles körben „vallási fordulat”-ként emlegetnek. Ami persze nem azt jelenti, hogy visszatérünk a premodern vallásossághoz — a fordulat inkább az úgynevezett posztsekuláris szemléletnek köszönhető, amely a szekuláris és a vallási szférát nem tartja szétválaszthatónak, s ezáltal lehetővé teszi, hogy a vallásos dimenzió jelenlétét és feszültségeit a korábbi leegyszerűsítő kategóriáktól szabadon, új fogalmi készlettel vizsgáljuk.²

Ami a kereszténység jelenlegi megítélését illeti, a nyugati világ — a Trump utáni Észak-Amerika kiváltképp — e tekintetben kórosan

²Lorri Branch:
*Why the Postsecular
Matters: Literary Studies
and the Rise of the Novel.*
Christianity & Literature,
67 (2018/3), 493–510.

³Még inkább igaz ez a magyar olvasóközönségre és a szakma képviselőire, bár más történelmi okokból.

megosztottá vált, különösen az elit értelmiség viseltetik mély gyanakvással iránta.³ Ugyanakkor nyilván él egy mély vágy is az eredendően kultúra- és lélekformáló történelmi kereszténység — Amerikában főképp a protestantizmus — árnyaltabb, a posztsekuláris pluralizmus korában párbeszédképes megnyilvánulásai iránt. Ezt az igényt a legmesszebbmenőkig kielégíti Robinson életműve. Szokták a *Gilead*-sagát „teológiai regényeknek” nevezni, mert a hit nagy titkain: eleve elrendelésen és szabad akaraton, üdvösségen és kárhazaton gondolkoztatja el hívő és nem hívő olvasóit, de a dogmák itt beszélgetés tárgyát képezik, nem lezárják, hanem a misztérium felé nyitják meg az Istennel kapcsolatos kérdéseket. Az író egy olyan sajátos spirituális-teológiai-irodalmi nyelvet dolgozott ki, amely úgy fejezi ki és ápolja a keresztény-protestáns identitást, hogy közben átjárhatóvá teszi, mintegy feloldja a keresztény egyház dogmatikus és intézményes határait. Ebben központi szerepet játszik Robinson sajátosan szakramentális képzelete, amely a kritikai irodalomban is megkülönböztetett figyelmet kap.

Amikor a vallástudomány és a teológia a szentség vagy szakramentalitás tapasztalatának fogalmi megragadására tesz kísérletet, újra és újra egy rendkívüli magyarázó erővel bíró dialektikus megközelítéshez folyamodik. Paul Tillich a vallásoknak két alaptípusát határozza meg aszerint, hogy szentségtapasztalatukban a „lét” szentsége (ontológiai típus) vagy pedig a „lenni kell” szentsége (morális típus) dominál. Az első esetben a szent jelen van abban, ami van, a második esetben a szent ítéletet mond minden felett, ami van.⁴ Az első szakramentális, misztikus és metafizikai beállítottságú, és az eredet, vagyis a múlt felé tekint, a második profétai, történelmi, etikai beállítottságú, és a beteljesedés, vagyis a jövő felé tekint. Az első Isten immanenciájára, Isten és a világ hasonlóságára, míg a második a transzcendenciára, Isten és a világ különbözőségére helyezi a hangsúlyt. A keresztény teológiában Paul Ricoeur egy fontos tanulmánya nyomán az amerikai katolikus teológus David Tracy dolgozta ki erre a dialektikára az analogikus és dialektikus képzelet fogalmait (Ricoeurnél manifesztáció és proklamáció), s ezt azután gyümölcsözően alkalmazták művészeti elemzésekben is. A két orientáció egyrészt feltételezi egymást, másrészt dialektikus viszonyukból adódóan meg nem szűnő feszültséget alkotnak.⁵

Bár közismert, hogy a szakramentális-misztikus orientáció a katolikus és ortodox spiritualitásra, míg a profétai-etikai a protestantizmusra jellemző, ma az európai és észak-amerikai protestáns teológiai és spirituális irodalomban is óriási érdeklődés mutatkozik a szakramentális szemlélet iránt. Az említett Paul Tillich, s valamivel később Paul Ricoeur már ötven-hetven éve figyelmeztetett arra, hogy a világ profétai megítélését, a kereszt teológiáját, a „nem”-et mindig meg kell előznie az „igen”-nek: az átformáló, jövőorientált profétai szót a kozmoszsal való egység „már mindig is” valóságára lehet csak alapozni. Nem vesszük tudomásul az emberi szív és kép-

⁴Paul Tillich:

Dynamics of Faith.

Harper and Brothers,
New York, 1957, 55–73.

⁵Paul Ricoeur:

*Manifestation
and Proclamation.*

In: *Figuring the Sacred:
Religion, Narrative, and
Imagination*, Augsburg
Fortress, Minneapolis,
1995, 48–67.; David
Tracy: *The Analogical
Imagination: Christian
Theology and the Culture
of Pluralism*. SCM Press,
London, 1981, lásd
különösen 202–229.

zelet legmélyebb vágyait, és megfosztjuk erejétől a kereszténységet, ha ezt figyelmen kívül hagyjuk, nem beszélve az anyagi világtól való nyugati elidegenedés ma már mindenki előtt nyilvánvaló ökológiai következményeiről. Azt, hogy a kétezres évek elejétől fogva a nyugati humán tudományokban mennyire erősen jelen van a reszaktalizációnak ez az igénye, jelzi, hogy született egy neologizmus: az „újravarázsosítás” (*re-enchantment*) kifejezés, és exponenciálisan növekszik az erre hivatkozó tudományos elemzések száma. Marilynne Robinson *Gilead*-tetralógiája ebből a szempontból azért jelentős, mert a szakramentalitás újjáélesztésének protestáns kísérletét figyelhetjük meg benne.

„Még nem”: prófétai-eszkatologikus vízió a *Háztartásban*

⁶Marilynne Robinson: *Háztartás*. (Ford. Szabadkai Bernadett.) Magvető, Budapest, 2021, 215.

⁷Marilynne Robinson: *Housekeeping*. Faber & Faber, London, 2005, 162.

⁸*Háztartás*, 201. Az egyébként remek fordítást itt, egyellen esetben módosítottam.

⁹*Háztartás*, 217. A regénynek, mivel izgalmasan többrétegű, számos értelmezési vonulata létezik. Feminista szemszögből a vadnyugati kalandormítosz női verziójaként olvassák (például Martha Ravits: *Extending the American Range: Marilynne Robinson's Housekeeping*. *American Literature* 61, no. 4, 1989, 644–666.);

A *Háztartás* sok szempontból a későbbi tetralógia ellenpólusa. A *Háztartás* az egyetemes otthontalanság regénye, egészen szívszorító narratív és látomásos kibontása a semmi ágán üldögélő, didergő szív radikális József Attila-i víziójának. Ruth konkrét veszteségei és szenvedései mögött felsejlik a „vigasztalhatatlan gyász” mint egyetemes erő, amely az „időt mozgatja”.⁶ A regényben a civilizáció törekény rendje, a „háztartás” csupán elfedi az őskáoszt, az élet alapvető tragikumát. Ezt a sötét mélységet jeleníti meg a Sylvie nevű csavargó nagynéni már-már mitikus alakja, aki azért érkezik Fingerbone városkába, hogy gondját viselje unokahúgainak. Gyámsága alatt a lányok nem étkeznek rendesen, kimaradnak az iskolából, a házat ellepi a gaz, állatok költöznek be. Sylvie érkezését a házat elöntő árvíz fémjelzi: a „vizes sötétség” (*watery darkness*)⁷ az ő igazi közege, amelyben feloldódnak a határok, összemosódik a kint és a bent. Estéknként sötétben ülnek a konyhában: a ház immár nem az otthonosság színhelye, hanem összeolvad a kinti sötétséggel. Ezzel Sylvie — a szakramentális vallási orientáció nagy szakértője, Mircea Eliade fogalmival élve — a küszöböt, a határt törli el, amelynek rendeltetése, hogy megteremtse a szent helyet, a hajlékot, a káoszból a kozmoszba való átmenetet. Lucille fellázad és elköltözik, Ruth azonban azonosul a halott anyjára emlékeztető Sylvie-vel, és további közös történetüknek a várost szegélyező, fenyegető és misztikus tóhoz, a halál és a veszteség helyéhez való ellenállhatatlan vonzódás ad irányt.

Amint a szakramentális vallásosság otthonosságának nagy leplezői, a pusztába hívó ószövetségi próféták, vagy a bűnösökkel a keresztségben azonosuló Jézus, úgy Ruth is a kivetettekkel való szolidaritást választja. Oly végletes és szinte szürreális módon utasítja el az otthonosság vigasztalását, hogy már-már nincs szüksége ételre, táplálkozásra sem. Számára az otthonosság épp oly csalóka és valótlan, mint a végzetes tó vonatronsot és holttesteket rejtő csendes felszíne. Amit Ames tiszteletesnek is meg kell majd tanulnia — az öreg papot számos utalás köti össze Lear királlyal —, arra vágyik sokkal végletesebben Ruth, hogy azonosulhasson a híd alatt lakó csavargókkal, vagy az ő és a Sylvie képzeletét belakó elhagyott és éhező gyermekekkel. „...ilyen színtiszta bánat esetén

pszichoanalitikus szem-
szögből traumafeldolgo-
zásoként (lásd Christine
Caver: *Nothing Left to
Loos: Housekeeping's
Strange Freedoms*. *American Literature* 68, no. 1,
1996, 111–137.); végül
spirituális megközelítés-
ben tekinthetjük egyfajta
alászállás-történetnek,
kenózis-narratívának, én-
ezt a vonalat követem
(lásd például Anne-Marie
Mallon: *Soujourning
Women: Homelessness
and Transcendence in
Housekeeping*. *Critique*
30, no. 2, 1989, 95–105.).

¹⁰Háztartás, 193.

¹¹Háztartás, 167.

¹²Háztartás, 104–105.

A „már igen” és a
„még nem” feszültsége
a *Gilead*-regényekben

¹³Marilynne Robinson:
Gilead. (Ford. Pásztor
Péter.) Magvető,
Budapest, 2012, 8–9.

¹⁴A kritika Robinson
teremtéstani zakra-
mentalizmusáról, illetve
szakramentális humaniz-
musáról beszél, előbbít
Kálvinra vezet vissza
(lásd például Andrew C.
Stout: *A Little Willingness
to See: Sacramental
Vision in Marilynne Robin-
son's Housekeeping and*

ki tudja megkülönböztetni az enyémet a tiédőtől? S a bánat az, hogy minden lelket kitesznek otthonából”, mondja.⁸

Egyfajta szent bolondság ez, Krisztus alászállásának megismét-
lése, akit — mondja Ruth a bűnbeesésre és a megtestesülésre cé-
lozva — „magunkkal rántottunk az örvénybe, amelyet esés köz-
ben keltettünk”.⁹ Míg a sekélyes vallásosság egy „megtisztított”
mennyországról álmodozik, Ruth odáig jut a nyomorultakkal való
szolidaritásban, hogy elképzeli, amint az árvízre virradó reggelen
Noé felesége kinyitja a zsalugátereket, és rádöbben, hogy mivel
mindenki megfulladt, szeretne visszatérni a vizekbe: „hiszen mi
emberi van ebben, pufók felhőket bámulni az ostoba fényben?”¹⁰
A narrátor érzékenységet sérti, ha a fény elfedi a sötétséget: a va-
lóság és a szolidaritás megtagadásaként éli meg. „A napkelte és
tűlzásai — írja —, mindig a mennyországra emlékeztettek, ahol —
tudtam — sohase érezném jól magam.”¹¹ Bár Ruth a vallásos meny-
nyországot elutasítja, a regény prófétai, eszkatologikus szemléle-
tére jellemző módon a szent a lány képzeletében, a jövőbe vetítve
mutakozik meg, amikor majd a káosz kozmoszá lényegül: „És
akkor majd hazatalál minden leesett gomb és elvesztett szemüveg,
a szomszédok és a rokonok, s végül az idő, a hibák és a balesetek
mind meg nem történtté válnak, és a világ érthető és teljes lesz.”¹²
Ebből a szempontból a *Háztartás* a prófétai szolidaritás „még nem”-
jét képviseli a *Gilead*-sorozattal szemben. Bár a *Gilead*-regényekben
is jelen van a szakramentális és a prófétai szemlélet feszültsége,
végső soron mégis a teremtett világ szentségének tapasztalata, a
jelenre mondott igen hatja át.

Ames tiszteletes már levelének legelején kimondja ezt az „igen”-t,
mintegy összefoglalva a Fingerbone-ból (a *Háztartás*ból) Gileadba
(*Gilead*ba) vezető utat. Míg egykor ő is gyászban, magányosan,
„sötétben ücsörögve” élt, ma, öreg emberként, intenzíven élvezi
a földi létet. „Nem éreztem magam otthon a világban. Nem. Most
igen.”¹³ Az életmű ismeretében bizton állíthatjuk, hogy John Ames,
ami világgképét és teológiai nézeteit illeti, számos szempontból a
szerző szócsövének tekinthető. Marilynne Robinson kétezres évek-
ben született munkáit áthatja az a meggyőződés, hogy a hajlék
szent, hogy az ember alapvetően otthon van a világban — nem
csoda, hogy elidegenedett, reszakralizáció után kiáltó kultúránk
mennyre vágyik meghallani a posztmodern iróniát meghaladó
szakramentális humanizmusnak ezt a hangját.¹⁴

Ez a hang ugyanakkor prófétai is, különben nem is lehetne hite-
les. Amiképpen Robinson esszéiben élesen bírálja az amerikai neo-
konzervatív-neoliberalis kapitalizmus szociáldarwinista kímélet-
lenségét, képmutatását, és hangsúlyozza, sőt, a Bibliából és a nagy
puritán szerzők műveiből kimutatja, hogy a protestáns ethoszhoz
és az abban gyökerező amerikai liberalizmushoz eredendően hoz-
zátartozik a szociális érzékenység, a peremre szoruló felkarolása,

Gilead. Religion and the Arts 18, 2014, 571–590.), utóbbi pedig egy másik Robinson által olvasott és nagyra tartott teológus,

Dietrich Bonhoeffer krisztológiájára (lásd Jens Zimmermann és Natalie Boldt, szerk.: *Christian Humanism and Moral Formation in "A World Come of Age": An Interdisciplinary Look at the Works of Dietrich Bonhoeffer and Marilynne Robinson*. Cambridge Scholars Publishing, 2016.).

¹⁵Gilead, 75.

¹⁶Jelentős ebből a szempontból, hogy Robinson Őszövetségéről írott eszéiben nem győzi hangsúlyozni, hogy a mózesi törvények — amelyek konkrét intézkedésekkel védik a szegényeket — az ókori világban páratlanul elnézőek a tolvajokkal és az adósokkal szemben. Lásd Marilynne Robinson: *A gondolkodás szabadsága. Kálvinista tűnődések*. (Ford. Pásztor Péter.) Kálvin Kiadó, Budapest, 2018, 106–116; 130–144.

¹⁷Ehhez lásd Kathryn Ludwig: *To Dwell in Grace: Physical and Spiritual Situatedness in Marilynne Robinson's Lila*. Humanities, 8 (2019/4), 163.

akképpen a regényeknek is fontos témája a jövővényel, a kivetettel való bánásmód. Ames tiszteletes „otthonosságát” radikális kihívás elé állítják az elnyomottakkal, kívülállókkal, idegenekkel ilyen vagy olyan módon társítható szereplők. Az egyik a hóbortos szentként ábrázolt nagyapa, aki egy látomás hatására — látta, amint Krisztus láncra vert karját nyújtja felé — lóra szállt, és elment harcolni a rabszolga-felszabadító háborúba, ahol az egyik szemét ki is lőtték.

„Ő volt a legnyughatatlanabb ember, akit valaha ismertem, leszámítva egynémely barátját. Öregen is tudtak guggolni, akárha haragban volnának a bútorokkal. valamennyien szikarak voltak, úgy viselkedtek, mint a zsidó próféták, vagy mint a korai egyház, amely arra készült, hogy angyalokat ítéljen. Az egyik öregnek a keresztelő és áldó tenyerébe csavarforma volt beleégve, mert megfogta egy tejfelesszájú szabadharcos puskacsövét.”¹⁵

Az askéta nagypapa a prófétai protestantizmus legvégtetesebb vonásait testesíti meg: életét lángoló missziója emészti fel. Öregkorában sem képes megállapodni, beilleszkedni fia „háztartásába”, továbbra is nyugtalanítja a világ siralmas állapota, a társadalmi igazságtalanság, így rendszeresen ellopkodja a család kevéske kosztpénzét és szétosztja a szegények között, sőt, még a templomi perselyt is meglopja.¹⁶ Narrátor unokája, bár inkább pacifista apjával ért egyet, és látja a prófétai hév könyörtelenségét és egyoldalúságát is — erre is utalhat az egyszeműség — vegyes érzelmei ellenére szentként tiszteli az öreg tiszteletest.

Ames „otthonosságát” továbbá két otthont kereső és teljességgel soha meg nem állapodó szereplő ellenpontozza: felesége, az egykori hajléktalan Lila sosem illeszkedik be teljesen a kisvárosi gyülekezetbe,¹⁷ egyszer még a keresztvizet is lemosná magáról, mert megrémül, hogy a napszámos asszony, aki egykor magához vette, nem jut be a mennybe, valamint Jack, a gyötrődő, hinni nem tudó keresztfiú, aki végül elhagyja a várost, mert az nem kész befogadni fekete feleségét és a tőle született kisfiát (Jack és Ames kapcsolatára később még visszatérek).

Ames tiszteletes a prófétai radikalizmus elégedetlenségével, jövőorientáltságával, „még nem”-jével szemben a jelen idő „már igen”-jének embere, mondhatni a mindennapiság szentségének teológusa — a megtestesülés, nem pedig a keresztthalál a meghatározó Krisztus-esemény számára. A *Gilead* utolsó lapjain — keretszerűen visszautalva az első oldalakra — együtt vacsorázik a család, Lila templomi gyertyákat gyújt, s ekképpen, ellenpontozva a *Háztartás* sötétben ülő Sylvie-jét és Ruthját, megismétli a szakrális otthonteremtést (ahogy Eliade leírja), a teremtés első pillanatát.

„Szeretem a prérit! Oly sokszor láttam a hajnalhasadást, ahogyan a fény elárasztja a földet és minden felragyog, a »jó« szó pedig oly mély megerősítést nyert a lelkemben, hogy csodálkozom, egyáltalán tanúja lehetek mindennek. Meglehet, csodálatosabb volt az első pillanat, amikor »együtt örvendezének a hajnalcsillagok, és Istennek min-

¹⁸ *Gilead*, 357–358.

den fiai vigadoznak«, de tudom, bár minden ellene szól, hogy most is örvendeznek, vigadoznak és énekelnek, és nagyon jól teszik.”¹⁸

Eliade szerint az ismétlődő rítusok a lineáris, profán időt az eredet szent idejévé alakítják. Míg a prófétai szemlélet az üdvesség egy szeri történetiségét hangsúlyozza, a szakramentális-analogikus szemlélet szerint ezek az örök jelenben mindegyre történnek, s így analogikusan megmutatkoznak a természeti folyamatokban, a nappal és az éjszaka, a nyár és a tél kozmikus váltakozásában. Így Ames világszűrését a teremtés első pillanatának örök jelene, a *creatio continua* rituális spiritualitása hatja át: „Minden reggel úgy ébrednek, mint Ádám a Paradicsomban, csodálkozom kezem ügyességén és a szememen át elmémbe ömlő ragyogáson.”¹⁹ Az öregember felett eltelt az idő, de az első pillanat csodája örök:

¹⁹ *Gilead*, 99.

„Kansas pedig káprázatosan bejelentett, szerte a mennyekben meghirdetett napfényre bontakozott ki álmából — egy újabb napra azok közül a nagyon is véges számú napok közül, amelyekben ezt a prérít Kansasnek vagy Iowának nevezzük, ámde mindez csak egyetlenegy nap — amaz első. A fény állandó, csak mi fordulunk meg benne. Így minden nap valójában egy és ugyanaz az este és reggel.”²⁰

²⁰ *Gilead*, 305.

Amiképp egy közönséges napfelkelte a teremtés első pillanatában részesedik, úgy Ames látomásos észlelése a mindennapok profán anyagát szentté lényegíti át. Azt írja például, hogy apjától az első úrvacsorát akkor vette, amikor kisfiúként segédkezett egy leégett templom lebontásában: miközben az asszonyok énekelve dolgoztak, a lelkész édesapa a zuhogó esőben egy kormos pogácsát nyújtott felé.²¹ Egy pernyés pogácsa, a felesége arca, haja, az újszülöttek titokzatos tekintete — Ames és öreg barátja a mennyet is úgy képzelik el, hogy megszorozzák a földi gyönyörűségeket kettővel, tízzel, tizenkettővel.²² E világ dolgai szentségként (szakramentumként) mutatkoznak meg, vagy ahogyan Paul Ricoeur hermeneutikai szempontból megfogalmazza: keresztezett metaforává válnak, melyben az isteni és emberi jelentések kölcsönösen áthatják egymást.²³ Robinson szemléletét szakramentális humanizmusként is leírhatjuk, ugyanis az isteni megnyilvánulásának kitüntetett helye az ember, az emberi arc. Így például — csakúgy, mint az Ószövetségben az isteni és emberi szerelem — a fiatal feleség iránt érzett szerelem és az Isten szeretete kereszteződik:

²¹ *Gilead*, 140–141.

²² Paul Ricoeur –
André Lacocque:
Bibliai gondolkodás.
(Ford. Enyedi Jenő.)
Európa, Budapest,
2003, 574–575.

²³ *Gilead*, 213–214.

„Úgy tetszhet, nagy és szent dolgot hozok egy lapra csekély és közönséges dologgal, az Isten szerelmét a halandó szerelemmel. Csakhogy nem látom be, miért különböznék a kettő. Ha egy falat kenyérben isteni táplálékot, egy érintésben pedig isteni áldást kaphatunk, akkor az a félelmes gyönyörűség, amelyben egy bizonyos arc láttán van részünk, bizonyosan eligazíthat minket a legnagyobb szerelem dolgában.”²⁴

²⁴ *Gilead*, 297.

Figyelemre méltó, hogy a hangsúly többnyire nem a szavakon, hanem — mint itt — az ízlelésen és az érintésen van, ezért is kap fontos szerepet az Eucharisztia mellett a keresztség, valamint „a legősibb

²⁵Lásd Varga Gyöngyi: *A legősibb szentség: az áldás.* In: *Lelki éhség: Protestáns spiritualitás a 21. században.* Kálvin Kiadó, Budapest, 2021, 215–227.

²⁶Lásd például Webb Keane: *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter.* University of California Press, 2007.

²⁷Marilynne Robinson: *Lila.* Farrar, Straus and Giroux, New York, 2014, 86. A magyar fordító, rendkívül ügyetlenül, így adta vissza: „Én nem tudok semmit konfirmálni.” Marilynne Robinson: *Lila.* (Ford. Mesterházi Mónika.) Magvető, Budapest, 2016, 132.

²⁸*Lila*, 152. A fordítást itt is megváltoztattam. (Az eredetiben: „For a preacher you ain't much at explaining things.” 99.)

²⁹*Gilead*, 95–96.

szentség”,²⁵ az áldás. Ez már-már provokatív egy protestáns szerző protestáns lelkésze részéről, hiszen a szó és a szakramentum kettősége a Tillich (illetve Ricoeur és Tracy) által megfogalmazott dialektika egyik legismertebb formája, és a hagyományos protestantizmus mindig is a szót részesítette előnyben a szakramentummal szemben. A reformátorok Isten megismerésének módját radikálisan elváltatták az anyagi közvetítőktől, és a nyelvet, sőt az írott szöveget helyezték előtérbe. Ezzel egyrészt anyagtalanították, spiritualizálták a hittapasztalatot, másrészt a hitvallás, a dogmák kognitív elfogadása, a helyes hit már-már az üdvösség feltételévé vált.²⁶

Ehhez képest amikor a tiszteletes észreveszi, hogy Lila nagyon szeretne megkeresztelkedni, de húzódozik is ettől, mert szégyellt bejárni felnőttként a hitoktatásra, és nem érti a hitigazságokat, egy másodperc alatt félresöpri problémát. A nő azt mondja neki, tanulatlan angolsággal: „I can't affirm nothing.” (Én nem tudok semmit megvallani.)²⁷ Mire a tiszteletes: „Akkor azt a részt átugorjuk.” Ide kapcsolódik, hogy bár Ames türelmesen meghallgatja felesége néhez kérdéseit, küzd velük, de hagyományos értelemben vett választ ritkán ad, az apologetikai erőfeszítéseknek, érvelésnek nem látja értelmét. „Ahhoz képest, hogy maga pap, nem nagyon megy a magyarázás”, jegyzi meg az asszony.²⁸ Ahogyan Ames és Lila kapcsolata elsősorban nem verbális módon valósul meg, Lila Istenhez való közeledése sem szavak által történik. A tiszteletes befogadó szerete, az ölelő karok testileg közvetítik az Evangéliumot az asszonynak.

Hasonlóan sokatmondó az a jelenet, amelyben Ames és bátyja az utcán baseballoznak. Edward — aki németországi teológiai tanulmányai hatására ateistává vált — izzadtan, kimelegedve magára önt egy pohár vizet, és ahogy folyik végig a szakállán, a 133. zsolttart idézi („Ímé, mily jó és mily gyönyörűséges, Amikor együtt lakoznak az atyafiak!”²⁹). Ames pedig megjegyzi, hogy ekkor egyfajta nyugalom töltötte el Edward lelki üdve felől. A közös játék szakrális jelentőségre tesz szert — Edward performatív szövegaktust hajt végre, mintegy megkereszteli saját magát, és a zsolttárszöveg recitálása által bekapcsolódik a család, a közösség, a nemzedékek hitébe. Olyan szakrális tér keletkezik, amelyben megkérdőjeleződnek a határok, és a két fivér — az úgynevezett keresztény és az úgynevezett ateista — nem verbális kommunikáció révén, hanem rituálisan lép közösségbe egymással.

Úgy tűnik, mintha a főszereplő-narrátort a szerző a protestáns lelkiség két klasszikus irányának ellenpontjaként alkotta volna meg. A nagyapa és az apa a protestáns, prófétai-etikai orientáció két végletét jeleníti meg. Az öreg lelkiségét a világ megítélése, a krízis, a drámai törés határozza meg, ami tiszteletre méltó, de mint láttuk, a mindennapokba aligha ültethető át. A nagyapa intenzív, látomásos ember, de amint unokája kritikusan megjegyzi, „Öregapámnak, úgy hiszem, túlságosan szűk elgondolása volt arról, hogy mi lehet látomás. Tulajdon tapasztalásának hatalmas világossága, úgyszól-

³⁰ *Gilead*, 133–134.

³¹A lelkész nagypapa és apa generációs feszültsége tipikusnak mondható: protestánsként Magyarországon is láthatunk, hogy az „ébredés” (vallási megújulás) generációját egy olyan nemzedék követi, amely a protestáns identitást intellektuális szinten éli meg, de a magas hőfokú vallásosságától távol tartja magát.

³²David Tracy: *Analogical Imagination*, i. m. 212.

³³Jonathan Lear: *Not at home in Gilead. Wisdom Won from Illness*. In: *Essays in Philosophy and Psychoanalysis*. Harvard University Press, Cambridge MA, 2017, 270.

³⁴Marilynne Robinson: *Itthon*. (Ford. Mesterházi Mónika.) Magvető, Budapest, 2019, 360.

ván, elkápráztatta, és nem ismerte föl, hogy mindannyiunknak lenyűgöző nap fénylik.”³⁰ Az apa ezzel szemben a racionális teológus, aki sem az apja drámai látomásaival, sem a fia mindennapi misztikájával nem tud mit kezdeni. Mivel sem a prófétai-etikai, sem a misztikus-szakramentális-esztétikai lelkiség erőforrásaival nem tud élni, végül nagyobbik fia, Edward nyomdokain maga is elveszíti hitét.³¹

David Tracy felhívja a figyelmet arra, hogy akár a prófétai-etikai, akár a szakramentális-misztikus szemlélet kerül túlsúlyba, a keresztény spiritualitás felhígul, egyoldalúvá válik és elveszíti erejét.³² A prófétai-etikai szemlélet felülkerekedésének veszélye kettős: amint Ames nagyapjánál és apjánál láttuk, ez a típus könnyen szigorúvá és/vagy fanatikussá, illetve „fejnehézzé”, szárazzá és elvonttá válhat. Ames szakramentális-misztikus beállítottságának veszélye ezzel szemben a jelennel való elbizakodott megalégedés, a beérkezetség illúziója.

Félreértés ne essék, Ames maga is mélyen beleágyazódik a protestáns teológiai hagyományba. A tiszteletes etikai vízióját szakramentális humanizmusából vezeti le, a kettő szerves összekapcsolódását pedig kedvenc szerzőjének, Kálvinnak a teológiájából, aki a másik ember iránti etikai felelősségünket az ember istenképűségéből fakadó méltóságára alapozza. Ames alábbi sorai csodálatosan megragadják ezt: „Minden egyes emberi arc követelést támaszt veled szemben, mert nem tehetsz mást, mint hogy felfogd az egyedülvalóságát, bátorságát és magányát. Ez azonban leginkább a csecsszopó arcára igaz. Szerintem ez felér egy látomással, akár misztikus látomással.”

Az öreg lelkész ezt az etikai programot magányos életpályáján a hívek hű szolgálata által valósította meg. Ez azonban kevésnek bizonyul: amint már említettem, hitelességét az igazi „más”-ok, a kívülálló, peremre szorult szereplők teszik valóban próbára. Ezt a szerepet tölti be az egykori börtöntöltelék Jack, az afro-amerikai felesége miatt otthontalan keresztfiú, akinek fontos regénybeli funkciója, hogy felrázza, kimozdítsa Ames-t és poros kisvárosát — azt a Gileadot, amely egykor a rabszolga-felszabadító mozgalom egyik bástyájának számított — spirituális és szociális tunyaságából.³³

Az eleve elrendelésen gyötrődő Jack esetében a másik két „kívülálló”-nál jóval szorosabb a szimbolikus összeköttetés a szenvedő Krisztussal. Míg a nagypapa az elnyomott rabszolgát, Lila gyilkos nevelőanyját, Jack nővére, Glory magát Jack-et azonosítja a szenvedő Krisztussal, amikor gondolataiban bátyja a „fájdalmak férfija”-ként jelenik meg. Sőt, mélységes öniróniával maga Jack is megteszi ezt. Amikor testvére, Teddy sok év után meghatódva szorongatja a kezét — „Tényleg itt vagy. A saját szememmel látom.” — Jack válasza: „Megmutathatom a sebet az oldalamban, ha szeretnéd.”³⁴ Jack egyfajta társadalmi bűnbaknak is tekinthető, aki olyan dolgokat tulajdonít el, melyekre nincs szüksége, vagyis mintegy rituálisan, szimbolikusan tolvajkodik s, s emiatt Krisztushoz hasonlóan „táboron kívül” találja magát.

³⁵Grace E. Miller: *Blessed Assurance? Postsecularism, Sacrament and Salvation in Marilynne Robinson's Gilead*. In: *Spirituality: an Interdisciplinary View*. Inter-Disciplinary Press, Oxford, 2016, 127.

Míg Ames Lilához „kiment” a város széli viskóba (ott is keresztelte meg a folyóból merített vödör vízzel), a Jackhez való „kimenetel” — még az együttérzés szintjén is — már jóval nagyobb próbatétel számára. Mint említettem, az öreg bizalmatlan, sőt, félti Lilát és a kisfiát a megnyerő modorú negyvenes férfitől, akiről csak az utolsó lapokon tudja meg, hogy felesége és gyermeke van. Kommunikációs nehézségeik pedig mindennél ékesszólóan rávilágítanak arra, hogy a hit verbális, kognitív átadása nem alkalmas a köztes tér, a szakramentális keresztelkedés megvalósítására.³⁵

³⁶*Gilead*, 248. (A fordítást enyhén módosítottam.)

„— Rendjén valónak tartja — kérdezte —, hogy nem tudunk egymással szót érteni? Hogy nem lehet egy cseppnyi vizet adni azoknak, akiket lángok emésztenek, vagy fognak emésztetni? Akár a maga feltételei szerint is? Hogy én köztem és maga között ekkora a szakadék? Hogy lehet az, hogy a nagybetűs igazságot nem lehet közölni? Ezt én nem bírom megérteni.”³⁶

³⁷*Gilead*, 350.

Az eddigiek fényében nem meglepő tehát, hogy miután Ames imádkozva megharcolja utolsó nagy harcát és végül Jackben is meglátja az isteni képmást — lényének szépségét és szentségét —, és végre elfogadja fiának, kettejük viszonya a szakramentális érintés síkján nyer feloldozást. Ames utoljára akkor találkozik keresztfiával, amikor az a távolsági buszmegálló felé baktat. Itt a buszmegállóban áldja meg őt, haldokló apja helyett is, ahogy írja, „erőim határáig menve”.³⁷

³⁸*Gilead*, 347.

Az utolsó találkozásnak van még egy első látásra különös, mehökkentő epizódja. A tiszteletes — aki Kálvin mellett a legnagyobb teológusnak Karl Barthot tartja — Feuerbach: *A keresztény vallás lényege* című ronggyá olvasott kötetét adja Jacknek búcsúajándékkul. Míg, sommásan összefoglalva, Barthnál — legalábbis a korai Barthnál — az isteni nyeli el az emberit, addig Feuerbach művében az emberi nyeli el az istenit. Különös módon Ames mégis Feuerbach szavaival tesz hitet keresztény szakramentális humanizmusa mellett. Míg a klasszikus protestantizmus az ember radikális romlottságát hangsúlyozza inkább, és általában evangelizációjában is erre épít, Ames szinte botrányosan máshogyan „evangélizálja” Jacket, akinek bénító szorongásához talán ez a tanítás is hozzájárult. Feuerbachtól idézve megerősíti őt embervoltának szépségében, értékességében: „Csak az vonható kétségbe számomra, amit lényemtől elkülöníték. Hogy is kételkedhetnék abban az Istenben, aki az én lényem? Istenben kételkedni — annyit jelent, magamban kételkedni.”³⁸

³⁹*Ilthon*, 405 (a fordítást megváltoztattam). (Eredeti: Marilynne Robinson: *Home*. Virago Press, London, 2008, 301.)

Mi is lehetne gyógyítóbb egy olyan valaki számára, aki önmagát „semminek” tartja („egy semmi vagyok, testtel”³⁹), mint az, hogy lénye egy Istennel? Ezt a gesztust Ames csakis az embervolt szakramentális, analogikus szemléletére alapozhatta. Meg sem próbálja Jacket térítgetni, változásra bírni — inkább saját szíve változik meg, amint Jack szent helyé, Isten megmutatkozásának helyévé, vagyis szakramentummá lényegül számára.

TÓTH KRISZTINA

Fotelágy

A szerző költő, író, műfordító. – Részlet *Amajom szeme* című regényéből.

Dr. Kreutzer három részletben hordta be a kinyitható ágyat a lépcsőházba. Ahhoz, hogy bepakolja az autóba, le kellett róla fejtenie a nejlonborítást, amit most a kapualjban terített szét, hogy ne a mocsok köre kelljen a darabokat pakolnia. A bútor évek óta az anyja padlásán állt. A kiürített lakást meghirdette, és amikor felment a padlásra, hogy körbenézzen, és ellenőrizze, mi mindent tárolt még odafent az anyja, akkor ráakadt erre a kinyitható fotelágyra is.

Már a kijutás sem volt egyszerű. A vasajtó kulcsát hosszan kereshette, az anyja ugyanis ömlesztve tartotta a nem vagy csak ritkán használt kulcsokat. Egy üres fagyaltosdobozban hevert a régi nyaralójuk felcímkézett kapukulcsa, ugyanitt a bejárati ajtóé is, azé az ajtóé, amely már semmiféle épületre nem nyílt, hiszen a házat még a polgárháború előtt eladták, és az új tulajdonos le is bontatta.

Voltak itt, ebben a fagyaltosdobozban mindenféle szárnyas kulcsok, egy ősrégi zárbetét és kisebb méretű, lakatokhoz vagy már nem használt, régi postaládákhoz tartozó kulcsok. Ebben a káoszban kellett volna rálelnie a padlásfeljáró kulcsára. Szinte reménytelennek tűnt. Végül fogta az egész gyűjteményt, felvitte magával, és letette a vasajtó elé a köre. Amit már kipróbált, azt a doboz mellé fektette. Egy, a többinél hosszabb, elfeketedett kulcsra tippelt volna, de az bele se ment a szürke fémajtó zárjába. Attól tartott, hogy mivel az anyja évek óta nem járt fel ide, a zárat időközben lecserélték. Amíg ezen tűnődött, gépiesen dugdosta tovább, egymás után a kulcsokat, és egyszer csak az egyik jelentéktelen, kis, kerek fejű nemcsak becsusszant, de rögtön el is fordult a zárban. Az ajtó kinyílt. Hideg ömlött szét a lépcsőházban.

A padlást senki sem használta. Korábban a harmadik emeleti lakó, egy idős tanárnő, novemberben mindig felhordta ide átteleltetni a növényeit. Dr. Kreutzer tisztán emlékezett, hogy néhány éve még őt is megkérte, amikor megérkezett a bevásárlással, hogy jöjjön már segíteni neki kivonszolni a liftből egy cserepet. Ketten cipelték fel a maradék néhány lépcsőfokon a padláskijáróig, mert a nő nem hagyta, hogy egyedül emelje meg. Ő lepakolta a szatyrokat az anyja ajtaja mellé, aztán tipegtek fel a vasajtóig a dög nehéz csereppel. Amióta viszont az a tanárnő meghalt, a padlásra már csak a kéményseprők jártak fel. A gerendákat helyenként szürkés penészfoltok tarkították, amiből arra következtetett, hogy az eső időnként átszivárog a szigetelésen. Nem is csoda, gyerekkorában volt utoljára földmcsere. Ócsi akkor már nem élt, de ő feljött ide az apjával, és boldogan ugrabugrált a megbontott tető felkavart portól csillámló fénysávjai között. Az eltávolított palát lezárt csomagokban szállították el, hangos teherautókon. Állítólag azért kellett lecserélni mindet, mert ezt a fedőanyagot régi technológiával, mérgező azbeszt-

ből állították elő. Akkoriban ezt senki se vette igazán komolyan, sőt, a bontás alatt lehullott törmelékkel a gyerekek rajzolgattak az utca aszfaltjára. Évtizedekkel később olvasott csak róla, hogy mi mindenre képesek az azbesztpaláról leváló mikroszkopikus szálak, és mit okozhatnak az emberi szervezetben, ha valaki belélegzi őket. Az azóta eltelt évtizedekben már az új födém is öregedni kezdett, ahogyan azok is, akiknek szervezetébe egykor ezek a láthatatlan szálak esetleg beköltöztek, akiknek mellhártyájában, tüdejében ott lapultak a szövetbe kapaszkodva ezek a nyomon követhetetlen és eltávolíthatatlan kis részecskék, hogy egyszer csak felébredjenek, és gyilkos vándorútra induljanak a hártyák között, mind mélyebbre és mélyebbre fúrva magukat. Jéghideg volt a padláson. Óvatosan, hogy ne kavarja fel lépteivel a mindent ellepő hűvös port, elindult a sarok felé. A lefóliázott bútor még mindig ugyanott, a régi helyén állt. Oda szerencsére nem vágott be az eső, nem csorgott be rejtett utakon a nedvesség: a csomagolás teljesen száraznak tűnt. A bútort még a polgárháború előtt vették. Egészen pontosan Misi vette, abban az időben, amikor éjszakákat kellett bent töltenie az első munkahelyén. Azért vásárolta, hogy ügyeletben tudjon egy kicsit aludni. Addig a kétszemélyes kanapéra dőlt le, és az ügyeleti hajnalokon sajgó nyakkal, elgémberedett tagokkal ébredt a magára terített kabát alatt. Már megrendelte ezt a fotelágyat, amikor váratlanul megkapta a kinevezését az új intézménybe, és az éjszakára fekhellyé nyitható ülőbútor hirtelen feleslegessé vált. Ki se csomagolta, hanem rögtön átszállította ide, és az anyja aggodalmaskodása ellenére betolta a padlás sarkába.

Ugyan ki vinné ezt el, anyukám?

Aztán kitört a polgárháború, a megzavarodott lakók hol felcipeltek barna ragasztószalagokkal lezárt dobozaikat a padlásra, hol visszavitték, pillantásra se méltatva a sarokban várakozó, nejlomba tekert, kárpitozott bútordarabot. Később, amikor a gyerekek megszülettek, Pálma néni gyakran mondogatta, hogy ha majd nőnek és okosodnak, ott alhatnak nála hétvégeként az ő kis drágái, de persze nem az Öcsike ágyán, Isten őrizze, hanem majd azon a szép újon. Ilyenkor a plafonon át felpillantott a padlásra. Teltek az évek, és Öcsi ágya, sarkában a mackóval, mégiscsak ott ragadt a hajdani gyerekszobában, az unokák pedig soha, egyetlen éjszakát sem töltöttek a nagyanyjuknál, de még csak összefüggő néhány órát sem, amibe belefért volna egy délutáni pihenés.

A világcég, amelyik ezeket az olcsó szériabútorokat gyártotta, régen kivonult az országból, és a háztartásokban még fellelhető ép darabok felértékelődtek, mint minden, amit az Egység utáni időkben már lehetetlen volt beszerezni.

Dr. Kreutzernek akkor jutott eszébe ez a kinyitható fotelágy, amikor harmadik alkalommal sem sikerült találkoznia se Emmával, se Vilmostal, mert az anyjuk a kolléganőjéhez vitte át őket éjszakára. Felajánlotta a volt feleségének, hogy ilyenkor inkább aludjanak

nála. Petra valamit hümmögött, és faképnél hagyta őt a nappaliban, hadd válogasson tovább a könyvek között.

Ezt ő beleegyezésnek vette. Még azon a héten átrendezte a kis, bérelt lakás egyetlen szobáját. A kerek dohányzóasztalt a francia-ágy tövébe tolta. Az ablakkal átellenben felszabadított egy sarkot, amit egy csővázás polccal választott el a szoba többi részétől. Szűk volt ugyan a hely, és a mosdóba menet kerülni kellett, ha az ember nem akart beleütközni a polcra, de átmenetileg ez a kis sarok alkalmasnak látszott rá, hogy a gyerekek néha ott töltsenek egy-egy éjszakát. Elhozta a rendelőből a nagy asztali gépet, és otthonról a játékkonzolt, amit még tavaly vett nekik. Petra egyáltalán nem engedte őket a képernyő elé, pedig a *Haza fi leszek* tantárgy feladatait már csoportosan, online kellett volna megoldaniuk. Többször elmagyarázta neki, miért nem volna szabad kimaradniuk ezekből a feladatsorokból, miért nem veszíthetnek pontokat, és miért nem kelthetik azt a látszatot, hogy ők, a szülők bojkottálják az ideológiai nevelés egyik legfontosabb, a tanárok által is alkalomról alkalomra ellenőrzött és kiértékelt felületét, de Petra csak vállat volt. Közömbös arccal végighallgatta őt, aztán legközelebb megint kihagyta az órákat. Vilmossal és Emmával is.

Teljesen elfelejtettem, mondta fakó hangon.

Dr. Kreutzer úgy kalkulált, hogy utólag majd a kihagyott feladatokat is megoldja a gyerekekkel, behozza a lemaradást, már nem a pontokért, csak azért, hogy nyoma legyen a bejelentkezésüknek. Előre örült ezeknek az ottalvós alkalmaknak, olyasfajta elégedettséggel töltötte el a tervezgetés, mint amikor annak idején Petra után pakolt el, helyreállítva a konyhai fiókok megbomlott rendjét.

A környék nem volt biztonságos, ezért a fotelágy darabjait nem merte a kapu alatt hagyni. Inkább felvitte őket a macskahúgyszagú lépcsőfordulóba, és onnan hordta fel egyenként őket a lakásba.

Otthon sohasem használtak összeszerelhető, kész bútorokat, még a gyerekszobában sem. Ő a szüleitől úgy tanulta, hogy bútor az, amit fából készítenek, asztalosok. Mélyen megvetette az ilyen áruházi bővlít, de most, hogy ideiglenesen be kellett itt rendezkednie, jó ötletnek látszott összerakni a kinyitható fotelágyat. Egy személynél túl széles volt, két felnőttnél túl keskeny, két gyereknek viszont pont alkalmas.

Ollóval levágta a fóliát, és kihúzta az összeszerelési útmutatót. A huzat száraz volt, a kis füzet azonban megsárgult és meghullámosodott az évek alatt. Kiterítette maga elé, és nekilátott számba venni az alkatrészeket. Négy nagy csavar, két erős rugó, négy kisebb méretű csavar a karfák rögzítéséhez és egy imbuszkulcs.

Nem látszott bonyolult ügynek, rögtön neki is fogott. A doboz alakú ülőfelületet összetolta a hosszabb, függőlegesen felállított támlarésszel, és kétoldalról nekitámasztotta a karfákat. Az egész nem foglalt nagyobb helyet, mint egy terebélyes olvasófotel. Felállt. Távolabbról is megnézte, mekkora helyet fog betölteni, mire a

karfák nagy csattanással ledőltek a parkettára. Megfordította a dobozt, és megkereste a rögzítőcsavarok előre kifúrt helyét. Az egyik belement, a másik nem: mintha a járatot valami eltömte volna. Lehet, hogy csak a fűrészpor szorult a lyukba.

Gondolkodott, hogy van-e itt a kislakásban kalapács. Nem volt. Talált viszont a konyhában az idegen, kopott edények között egy fa húsklopfolót. Erélyesen ráhúzott a makacszkodó csavarra, ami ezután engedelmesen süllyedt be a furatba, csak éppen nem fogott semmit. Amikor mindkettőt sikerült szorosra húznia, és a mélyben végre menetet fogtak, érezte, hogy a támla még mindig lötyög. Nem akarta elengedni, ezért zoknis lábával odakotorta maga elé a papírt. A két rugót még a csavarok teljes meghúzása előtt kellett volna beakasztani az ülőfelület oldalán dudorodó apró fémkúpokba.

A francba.

Kilazította és kihúzta a csavarokat. Azon töprengett, hogyan akassza be egyszerre mindkét rugót. A hajdani cég, amelyik ezt a fotelágyat gyártotta, hagyományosan csapatmunkában gondolkodott. Egy nagy, összetartó, együtt csavarozó és szétbontó, zajos és ügyes családban. Most, utólag, tisztán látszott, hogy ez nem üres marketingfogás volt a részükről. Lám, még egy egyszerű ülőbútor összeszereléséhez is minimum párkapcsolat, azaz négy kéz szükségeltetett volna, de Dr. Kreutzer nem hátrált meg. Úgy gondolta, hogy egy szar, előre gyártott fotel nem fog ki rajta, be tudja ő egyedül is pattintani azt a két rugót a helyére. A támlát tartó és emelő oldalsó fémkarokat ki kellett feszíteni, a rugókat pedig ebben a kifeszített állapotban beakasztani. Ledől a hanyatt az ülőfelületre, zoknis talpát a parkettára támasztva kinyújtózott a karjával, és kétoldalt tapogatva igyekezett megérinteni mindkét rugó akasztóját. Ide-oda csúszkált, mint egy keresztben vergődő, viszkető hátú Krisztus, de képtelen volt elérni mindkét oldalt.

Ekkor támadt egy ötlete. Felpattant. A jobb rugó elengedett, és leugrott a helyéről. A fémkarok becsukódtak, a támla felemelkedett.

Azt találta ki, hogy az egyiket beakasztja, a másik oldalt pedig lenyomtatja valami súllyal, amíg nincs kész a rögzítés. Amikor a fotelágy jobb felével végzett, a bal felére rádobta a Petrától zacskóban elhozott könyveket, és kifeszítette a kart. Óvatosan felállt, hogy a másik rugót is helyére igazítsa, ám a bútor hirtelen összerándult, és mint akit nagyon nem érdekel a nyomtatott irodalom, ledobta a könyves zacskót.

Dr. Kreutzer most már úgy bámulta, mint a megsemmisítendő ellenséget, akit egy végső csapással kellene ártalmatlanná tenni.

A kurva anyád.

A fotelágy sunyi mozdulatlanságban várakozott.

Na, várj csak!

Kiment a konyhába, és egy görgős, lemezből préselt tárolószekrényvel tért vissza. Szándékosan nem húzta ki belőle a fiókokat. Ahogy oldalra fektette és megemelte a szekrényt, a benne össze-

zsúfolt kacatok zörögve tódultak a sarkokba. Felfektette az ülőrészre, aztán megkerülte a fotelt, és újra beakasztotta az egyik rugót, lenyomta a fémkart. Másodpercnyi csend volt, mintha a fotelágy koncentrálna és összeszedné minden erejét. Aztán megrázkódott, és lelökte magáról a fiókos tárolót.

A második fiók előlapja kizuhant, egy halom ócska sniccerpenge borult a földre. Amikor lehajolt értük, a hasra bukott konténer kiökrendezett egy mérőszalagot és egy villanykörtét is.

Dr. Kreutzer lerogyott a parkettára, nézte a szétgurult limlombokat. Azt mérlegelte, hogy nem kellene-e stratégiát váltania. De ha becsöngetne egy szomszédhoz, az maga volna a vereség. Nem, ő küzdeni és győzni akart. Nem engedhette meg magának, hogy egy rohadt fémkar meg egy rugó kifogjon rajta.

Elképzelte, hogyan fekteti majd óvatosan hanyatt Giselle-t ezen a tömzsi kis fotelágyon. Sőt. Ha ügyesen sikerül beállítania a támla dőlésszögét, még fel is térdeltetheti rá, pont megfelelő hozzá a magassága. A kép felizgatta, új erőt adott neki, forró ötleteket indított el a képzeletében.

Összeszedte a fiókból kihullott pengéket, arrébb rúgta a mérőszalagot és a kizuhant fiók-előlapot, aztán újra nekiveselkedett. Beakasztotta a jobb oldali rugót, majd a szekrényt teljes súlyával lefogta, miközben vigyázva felfeküdt hanyatt a fotelágyra, úgy, hogy amikor elengedte a támasztást, akkor jobb lábszárát fektében a szekrénykére emelte. Az ágy nem ugrott össze, minthogy egész testével ránehézkedett. Legalább ideiglenesen sikerült ártalmatlanítani. A fémkarok kifeszültek, egyelőre. Milliméterenként kúszott a bal oldal felé, lassan, éppen csak annyira, hogy a szekrény hideg sarka mögött elérhessen matató kézfejjével a pöcköig, amibe a rugót kell beakasztani.

Ótvar, szemét rugó.

Jó erős volt, nehezen engedett, a szekrényke viszont lassanként megindult lefelé. A nadrág szövete alatt érzékelte, hogyan enged a kar, hogyan csúszik a tároló a huzaton egyre lejjebb és lejjebb. Dr. Kreutzer verejtékezve rángatta a rugó végét. Két milliméter választotta csak el a céltől. Egy milliméter. Egy fél.

A szekrényke óriási robajjal zuhant a földre.

A fotel érezhetően megint össze akart ugrani, de a rajta fekvő test nem engedte. Dr. Kreutzer fújtatott, és még mindig a bal oldali rugót nyújtotta, de hiába matatott a levegőben. Ahhoz, hogy eltalálja a pöcköt, fel kellett volna ülnie.

Egy-két másodpercig tartott a küzdelem, aztán elengedte. Felült. Az inge hosszúkás foltban átnedvesedett a verejtéktől, a támla pedig hopp, féloldalasan felugrott, kilökve magából a korábbi két, kisebb facsavart is. Az egyik fémkar nyújtva maradt, a másik könyökbe hajlott.

Dr. Kreutzer lekászálódott, távolodott. Bal lábával véletlenül rálépett az elgurult villanykörtére. Fállábon hátraugrált, leült az ágy-

ra. Amikor kicsipegette zoknijából a szilánkokat, megvizsgálta sár-
ga, hideg talpát. Nem vérzett. Az üveg egyetlen pici karcot ejtett
csak a nagylábujja tövében. A törmeléket kikerülve visszaóvako-
dott a fotelágyhoz, és lassan felemelte a hűsklopfolót. Átfutott rajta,
hogy akkor most szétveri az egész rohadt bútort, még hozzá dara-
bokra, de aztán leeresztette a karját, és csak megvetően odaszólt.

A jó bűdös, kurva anyád.

A fotelágy mozdulatlanul tűrte a sértést, ezúttal még csak ösz-
sze sem rándult. Sőt, úgy tűnt, ebben a nyugalmi pozícióban köny-
nyedén fel lehetne rá akasztani azt a két rugót. Akár egyszerre is.
Dr. Kreutzer vett egy mély levegőt, lehajította a hűsklopfolót a par-
kettára. A fürdőszoba felé vette az irányt, aztán megtorpant. Fogta,
megemelte az ágy lábához tolt, kerek dohányzóasztalt. Nem volt
túl nehéz, de a fiókos tárolónál azért valamivel súlyosabb. Ráfek-
tette lapjával a félig összerakott, makacskodó bútorra. A rugók ka-
cérán fityegtek, arra várva, hogy ismét birizgálja őket valaki, hogy
játszadozzék velük, mint valami pajkos, túllakkozott hajfürttel. Az
asztallap stabilan felfeküdt az ülőrészre, nem csúszkált, úgyhogy
komótosan beakasztotta az egyik rugót, lenyomta a fémkart. At-
ment a túoldalra, hogy végre rögzítse a másikat is, a pöcök azon-
ban, amelybe az előbb bele kellett volna akasztani a végét, már
nem volt a helyén. Időközben kilazult, és elgurult valahová.

Fél három múlt, Dr. Kreutzernek nem is lett volna ideje tovább
veszkődni az összeszereléssel. A sarkán lépegetve a konyhába
döcögött partvisért, hogy összeszedje a sniccerpengéket és mara-
dék szilánkokat. A zokniját erőteljesen kirázta a szemetes fölött,
aztán visszahúzta a lábára. Remélte, hogy takarítás közben meg-
találja a kiesett pöcköt is. A fotelágy békésen tűrte, hogy körbesö-
pörje. Álldogált a megsárgult, halszálka mintás parkettán, tetején
a nagy, kerek dohányzóasztallal, két oldalán a fityegő rugókkal,
mint egy szomorú, tekintélyét veszített, sértett rabbi, akitől senki
sem kér tanácsot.

Sötétedésig követnélek ezen a csapáson

VASAS TAMÁS

*Sötétedésig követnélek ezen a csapáson.
De tudom, hogy te a gyomrumba látsz,
érezed az ürességét, hallod kongani,
és képes vagy még azért is sajnálni,
amiért csak ezt a szálnalmasan
olcsó, elnyútt sportcipőt tudtam
magammal hozni.*

*Mintha az otthonom lenne a lábamon, sűgom
magamban neked, miközben azt figyelem, ahogy
apró terméseket tépkedsz a bokrokról. Ez van rajtam.*

*Azért egy patakon még áthaladunk, szerintem egy
vízesést akartál megmutatni, talán, viszont ezt tényleg
csak sejteni tudom, mert nyilván valamiféle természetes
és részben rusztikus szenzációnak, valami igazi értékkel
bíró meglepetésnek szántad a nap végére, amikor aztán
csak haza kellett jönnünk miattam.*

*Hiába követnélek sötétedésig ezen a szűk
csapáson, a világ bármely szűk csapásán,
ha a csapdád vagyok, a szeretetnek az
eltűnése benned, ez az érzés mindig úgy
kezdődik majd el nálad, ahogy az én
térfelelmen végül irányíthatatlanul
zsákutcába fordul.*

Elöljáróban Olivier Clément-ről

BAÁN ISTVÁN

1948-ban született Budapestén. Görögkatolikus pap, a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola professor emeritusa. Legutóbbi írását 2022. 2. számunkban közzöltük.

Az emberről hitelesen csak az beszélhet, aki úgy ismeri, hogy közben tisztelettel közeledik felé, és tudja, hogy mindig kimeríthetetlen titok marad. Hiszen egy még nagyobb Titokban gyökerezik: Istenben. Istenről csak az beszélhet, aki találkozott Vele, élő kapcsolatot ápol Vele, és ezt a tapasztalatot örömmel osztja meg mindenkivel.

Az ember iránti mély tisztelet, az Istennel való találkozás öröme sugárzik Olivier Clément minden művéből. 1921-ben született Dél-Franciaországban, a vadregényes Cévennes-hegységben, apai ágon szocialista, anyai ágon hugenotta „vallású” családból, amint maga vall erről. Ifjú történészként nem csupán az érdekli, mit rejtetget „a múlt mélységes mély kútja”, hanem az ember jövőjét is fürkészi, s felnőtt korában vág neki az Isten-keresés útjának. Egy életre szóló élményt jelent számára, hogy Párizsban megismerkedik a század egyik legnagyobb ortodox teológusával, Vladimir Losskyval. 1958-ban megkeresztelkedik az ortodox egyházban. A párizsi Nagy Lajos gimnázium történelemtanára elmélyül a görög és bizánci egyházatyák, illetve az orosz vallásfilozófusok tanulmányozásában. Gondolkodását az ő eszméik ihletik, miközben érzékenyen s nyitott szívvel figyel a jelenkor nagy szellemi áramlataira is. Doktori értekezését Nyikolaj Bergyajev perszonalista filozófiájáról írja. Több mint harminc műben fejt ki sajátos szintézisét, amelyet lelkesen oszt meg gimnazista diákjaival és egyetemi hallgatóival egyaránt, a párizsi Szent Szergiusz Ortodox Teológiai Akadémián és más egyetemeken. Munkásságának elismerését több díszdoktorátus jelzi, de ennél még többet mond, hogy hiteles gondolkodóként igen népszerű az ifjúság körében. A hétköznapokban is igyekszik hitet tenni az általa vallott személy-fogalom mellett: sokat tesz a nyugat-európai ortodoxok összefogásáért. Költőien megfogalmazott gondolatait világszerte megismerhették, amikor 1998-ban II. János Pál pápa felkérte, hogy írjon számára keresztúti elmélkedést a szokásos nagypénteki Colosseum-beli szertartáshoz. Méltatói kiemelik munkásságának prófétai jellegét, amellyel a teológiát, a művészeteket s a költészetet egységbe fogva reményt próbál ébreszteni súlyos válságokban szenvedő világunkban. Hiteles szavakkal, amelyek fedezetét a Feltámadás biztosítja. 2009. január 15-én hunyt el a feltámadás reményében.

1974 tavaszán találkoztam vele Párizsban. Akkorra már elkészült a nem sokkal azelőtt publikált *Questions sur l'homme* (Kérdések az emberről) fordítása, és sokakhoz jutott el szamizdatban (2004-ben nyomtatásban is). Megilletődve álldogáltam a Louis le Grand gim-

názium bejáratánál, várva a számomra igen fontosnak tartott találkozást. Alacsony, kopaszodó, jovialis ember közeledett felém, néhány tanítványával beszélgetve. Barátságosan kezet nyújtott, és meghívott egy kávéra a közeli kávézóba. Igen megörült a fordításnak, mosollyal nyugtázta, hogy publikálásról még szó sem lehet (akkoriban folyt Szolzsenyicin kiutasítása a Szovjetunióból, Clément pedig vas-kos kötetet írt Szolzsenyicin világszemléletéről *L'esprit de Soljénitsine* címmel). Azonnal a teológiára terelte a szót, kifejtve véleményét — és reményét — az Egyetemes Egyház „felbukkanásáról” (*réémergence*). Emiatt mind ortodox, mind katolikus oldalról szigorú kritikában részesült, de nem törte le. Tudta, hogy látomása túllép kritikusaiban, az egyházpolitika határain, sőt a formulákhoz mereven ragaszkodó teológusok elképzeléseiben is. Megtisztelve éreztem magam, hogy minden formáságot félretéve (akkor még csak „zöldfülű teológus”, egyetemista voltam) nyíltan beszélt eszméiről, és arról, hogy a '68-as párizsi diáklázadás milyen új kérdéseket és szempontokat világított meg előtte, amelyekre az ókeresztény és bizánci szent atyáktól, no meg orosz vallásfilozófusoktól merített gondolatokra építve igyekszik újfajta válaszokat adni. Számára az ökumenizmus nem az igazság olcsó közös nevezőjét jelentette, hanem az egyház szentségi életének az egyházatyák szellemében való elmélyítését. Ez a jelentéktelen külsejűnek tűnő ember szívében hordozta azt a lelkeséget, amely épp Párizsban „bukkant fel” a Nyugat szellemi horizontján az első világháború szörnyű viharai után. Méltó utódja lett mindazoknak a lelki és szellemi nagyságoknak, akik a 20. század első felében gazdagították a teológiát. Halálakor a *La Croix* az egyik legnagyobb francia teológusnak nevezte, a *La Documentation Catholique* pedig kiemelte, hogy munkái rámutatnak, mennyire van hatással a civilizációkra a lelkeség, a spiritualitás.

OLIVIER CLÉMENT

A másik Nap

Mióta az eszemet tudom — jön felém az Isten. Akárcsak Manessier vásznain, ahol egy-egy arc körül megbékül az éjszaka, pedig azt az arcot a festő sohasem ábrázolja.

Isten. Gyerekkoromban nem hallottam Róla. A szőlőtermelő falucskában, ahol apám felnőtt, és ahova gyakran hazalátogattunk nagyszüleim körébe, három „vallás” élt egymás mellett, amint az ottaniak mondani szokták: a katolikusok, a protestánsok és a szocialisták. A szocialista nem járt se templomba, se gyülekezetbe, és nem keresztelte meg a gyermekeit. Röviden szólva, nővéremmel együtt családunk harmadik „szocialista” nemzedéke voltam. Igaz, nagyapám, aki Guesde híve volt, és falujában a szövetkezeti mozgalom úttörője, a háború után mégsem akart kommunista len-

ni. A módszerek aggályt ébresztettek benne, és mint mondta, a kommunizmus nagyon is emlékeztette a katolikus vallásra. Mert tizenkét éves koráig katolikus volt. Keményen, készakarva szakított a világgal, melynek — mint mondta — képmutatás és puha lelki megszállottság volt a jellemzője. Még késő öregkorában is arról álmodott, hogy reverendás emberek üldözik. Protestáns nőt vett feleségül; rövid ideig érdeklődött felesége „vallása” iránt. De a lelkész egyszer visszautasított minden segítyt a jogosan sztrájkoló és kiéhezett földmunkásoktól. Nagyapám ekkor magával vitte feleségét a „szocializmusba”. Nagyanyám részéről ez nem annyira tudatos meggyőződésből történt, mert a korabeli patriarchális társadalomban ő mindenekelőtt az élet szerény szolgálója maradt, aki csodálattal vegyes megértéssel nézett férjére, akárcsak valami játszadozó kisgyerekre...

A faluban a templom utcáját Marx Károly utcának keresztelték, és a szentéllyel szemben utcai WC-t építettek. Egyébként a templom 1687-ből való. Ez az évszám az előcsarnokban található, és a nantes-i ediktum erőszakkal történt visszavonását idézi emlékezetünkbe.

Nem messze innen, a kis tavak között hatalmas torony állt. Szerettem abba felmászni; a 18. században oda zárták a protestáns nőket, akik — akárcsak az én anyám — Cévennes-ből származtak. Egyikük tizennyolcéves korában került oda, és csak hatvanéves korában szabadult. Jelszavát az egyik párkányba véste: „ellenállás” (*résistance*). Ujjammal nyomon követtem minden egyes betűt: az „s” különös módon „g”-vé lett ebben a szóban (akkor még nem ismertem az ardeche-i tájszólást). Azt mesélték, csak egy szót kellett volna ennek a nőnek szólania, és elengedik. De ő nem mondta ki ezt a szót. Erősebb volt, mint a király, erősebb, mint a pápa. A királynak később egyébként levágták a fejét. S a pápa... Öreg nagybátyám gúnyolódott: a pápa, a pápa, miért nem inkább a „máma”? Bizony, családunk nem volt nagyon tisztelettudó.

Katolicizmus: óriási, földi elnyomó hatalom. Protestantizmus: a szélső laicitás, a szocializmus felé vezető lépcsőfok. Így mondták nekem, és bizony magam is így éreztem.

*

Tehát nekem Istenről sohasem szóltak — és Krisztusról, hogy úgy mondjam, még ennél is kevésbé. Amikor — hét-nyolcéves lehettem — apámat az élet döntő kérdéseiről kezdtem faggatni: „Miért él az ember? Miért hal meg az ember?”, ez volt a válasza: „A halál után nincs semmi. De azért mégiscsak igyekezni kell: szeretni az életet, jónak, igazságosnak lenni.” — „És a többiek hogy élnek?” — „Tudod, az emberek csak saját érdeküket keresik. Mégis igyekezni kell...” Apám, akárcsak nagyapám, igaz ember volt, de nála nagyobb mértékben családi gondjaiba merült: olyan világban élt, amelyet a gyerekek számára asszonyok építettek. Örökölte a szocializmust. A „gyakorlat” adta szórakozást nem ismerte.

✱

Fekete aszfalttal borított tér. Hatalmas zöldesszürke kereszt, rajta egy halott ember. Feje fölött írás: „INRI”. Azt hittem, az a neve, hiszen volt is egy unokatestvérem, akit Henrinek hívtak. A kereszt lábánál kígyó tekergett, és a szájában egy alma volt. Tetszett nekem ez a tengelyt körüljáró rugó.

✱

Pedig Isten jelen volt. Világosság és éjjel — vívódás és csodálat. Magamon kívüli, elragadott szeretettel szerettem a földet és az eget. A végtelent, a fényt — az égen és a tengeren sötétkék színt, amely különösen mély árnyalatba hajlotta kis fenyők és a tavaszi, aranylevelű, izzó szőlőtőkék mögött. A vörös földet, a fehérlő mandula és nárcisz színében finoman összesűrített ragyogást. Csupasz testébe a fény hegységeket vájt, a nyilvánvalóban élő titkot — a létet, a létet, a lét országát (ezt a címet adtam egy versgyűjteményemnek, amelyben három ciklusban a tavakról és partjaikról, a szőlőkertekről és a délvidéki fenyőbozóttról énekeltem...). Néha, télvégi napokon, amikor a tenger lehelete kiegyensúlyozza a szárazföld szélét, amikor a mandula virágzik — milyen tökéletes, törekeny szépség —, tudtam, hogy minden szent, ami létezik. Földközi-tenger-vidéki pogány voltam. Politeista, mert minden élmény nyomán, akármilyen alacsonyrendű is az, akármilyen testies (lélegzés, étkezés), és minden élmény mélyén egy isten kel életre...

De ennek a csodának éjjeli oldala is volt. Elvászthatatlan volt az aggodalomtól. Ha meghal az ember, akkor már semmi sincs. Akit csak szeretek, mind meg fog halni — számoltam és újra számoltam, hány évük van még hátra a legjobb és a legrosszabb esetben... Mindenki meg fog halni. A régiek is mind meghaltak. A csillagok, melyeket úgy szerettem, hirtelen rémülettel töltöttek el: talán már évezredek óta kialudtak, és mi holttest-szemünkkel nézzük ezeket a holtakat. Éjszaka felriasztott az aggodalom. Valami, valaki a sötétségben a mellemen ült és fojtogatott. A „semminek” hívtam: most már ismerem a nevét. Mint a haldokló, lepedőmbe kaptam. Az ablakhoz szaladtam — holt csillagok, ellentmondásos végtelen, tér és megint csak tér! Nincs magasság, nincs mélység, csak lyuk az ürességben. Vonat halad előtte, csupa olyan utas, akit soha nem fogok megismerni.

✱

Egy barátommal járok a mandulafa-sorban. „Miért, ugyan miért mindez?” — mondja nekem. És én azt felelem: „Még ha ezer vagy millió évig is élnénk, de mindent elnyel az elmúlás, ugyan mire jó az élet?”

✱

És mégis, az aggodalmon és csodálaton túl, másik titok merül föl bennem: az arcok titka. Fény — nem a nap fénye — járja át a testet.

Vajon honnan ered az arc? Szerettem az öreg parasztcocok: ősi agyag oldódik lassan a szem vizében. Türelmet és erőlködést tükröznek ezek az arcok, de kétségbeesést soha. Manapság már csak a városainkba tévedt portugál vagy kabil munkások arca ilyen. Szerettem a leányok arcát, de személytelen testük nagyon gyakran árnyékba borította arcukat. Falunk viszont a negyven éven felüli korban az asszonyok feketébe öltöztek, hosszú ruhájukkal megszüntették testüket, és csupa arc voltak. De végül is mi ez? Mi tört be itt az anyagi létbe? Mi lehet ez, ha az anyagon kívül semmi sincs?

✱

Nővérem sír valamiért. És ekkor, először életemben, imádkozom. Mégiscsak eszembe jutott Isten neve, kimondom. Imádkozom, hogy ne kelljen sírnia, hogy boldog legyen.

✱

Az arc a tengertől, a végtelentől távol eső, szegény kavics. A jelentéktelenség és a gond kopottá tette. De egy alvó gyermek arcán és egy halott arcán váratlanul természetfölötti béke ömlik el. Elöttem van egy arc — beszélünk —, és a tompa kovából szikra ér.

Miért beszélhetünk egymással? A levegő rezgése hogy érinti meg szívünket, hogy teszi szemünket ragyogóvá és arcunkat áttetszővé? Miért beszélünk, miért gondolkozunk? Ugyan miért, ha minden csak semmi?

Kilencéves koromban megtudtam, hogy 815-ben Nagy Károly meghalt. És hirtelen szédülni kezdek, hányinger fog el. Nagy Károly meghalt, mindenki meghalt, ez a könyv csak halottakról beszél. És a történelem mégis lenyűgöz, meg akarom ismerni. Miért? Ők maguk mit tudnak erről? Talán majd megmondják nekem?

✱

Isten — a csodálkozásban, az aggodalomban, a gyöngédségben. Isten, Akihez gyermekkorom egy pillanatában imádkoztam. Elfelejtettem, harcoltam ellene. Az értelem erőt és nyugalmat ad, áthidalja az árkokat, és fiatal életünk, úgy hisszük, önmagának elég. Kerestem az abszolútumot, nagy szenvedéllyel, mindenütt, ahol csak hiányzott. De mindez hétköznapi dolog, minek is fejtegessem? „Szörny-szeretet”, mint valaki mondta — hatalomvágy és harci szenvedély — a totalitarizmus rendszerezített istentagadása — immanens, ateista misztika, az „élményeket” magába szívó szivacs-emberé. És minden egyes alkalommal nem Istent találtam az út végén, hanem a halált. A szenvedély kihal, utunk tele van elhullott madárral. És *hirtelen* az ember fut a nő szagától, és a tömjénben, az egészséges tengervízben akar megmosakodni. És *hirtelen* úgy találom, hogy könyvemem azért olvasom, amit kimond, hogy valami más van a dolog mögött, hogy nem azért lesz valaki kommunista. Egyébként maga Marx tudatában a gazdasági és társadalmi események tükröződtek — de minek a nevében beszélt, honnan tudta, hogy mi az ember és mi az

igazságosság? Amikor Marxot olvasom, nem ő maga érdekel engem — nem az értéktöbblet, az alap és az egész gazdasági kérdés, amelynek rész-igazsága megszállottsághoz vezethet —, hanem az élet és halál értelme, az Értelem! Hozzáteszem, ez a háború alatt volt, és különös módon a háború nemcsak gyilkolásra, hanem az élet okainak a keresésére is indít...

És *hirtelen* — igen, miért ne ismételjem Plótinosz szavajárását — és hirtelen az ember felfedez egy másik világot, a másik világot. A történelmen, a könyveken, a középkori templomok titokzatos szépségén keresztül. Ez a Szellem, a bensőség világának felfedezése (a világért sem a szubjektívizmúé!). A láthatatlan hatalmas élményének felfedezése — a láthatatlané, amelynek vizéből az egész emberi történelem táplálkozik, és amely a legnagyobb alkotások éltető eleme. Számomra ez olyan csodás volt, mint amikor valaki először lesz egy asszonyba szerelmes, olyan csodás volt, mint amikor először hívtam segítségül Jézus nevét. Egy egész világ, sőt több kavargó világ nyílik meg előttem: szentek, misztikusok, költők, dús szakrális gazdagság Chartres-től Ajantáig és Boroboudourig. Végre levegőhöz jutok — új szippantással lélegezhetek. Tudtam, hogy ez így van, tudtam, de egy szót sem szóltak róla az emberek. Titkolták ezt előlem családomban, az iskolában, majd az egyetemen, és még azok a híres keresztények is, akik sohasem mernek Istenről beszélni... Van Isten, persze hogy van. Csak azt a századokon és évezredekken át húzódó titkot és ellenállhatatlan éneket kell hallgatni, melyet mindazok, akik nevét dicsőítik — a szerelem és szépség alkotói, szentek, bölcsek, Kelet és Nyugat misztikusai énekelnek Róla. Van Isten, és ezért akarunk egymással beszélni, ezért akarjuk egymást szeretni, türelemmel és tisztelettel. Ő az arcok elmúlhatatlan fényének a forrása. Benne szunnyadt el apám és Nagy Károly, Benne folyik a történelem, akár keresi Őt, akár elutasítja. Benne a föld paradicsom, és nem élünk egymástól külön.

*

Néhány megittasult hónap következett, és a döntő felszámolás. Az ateisták, materialisták — dialektikusok vagy egyebek (a börtön többé-kevésbé tágas lehet) — lebilincselő emberek, de rendszerük érdektelen. Ha valóban a tapasztalatot akarják követni, majd megtalálják a szellem tapasztalatát, a történelem szitáján visszamaradó isteni aranyat. Csak tanulják hát a történelmet, az egész történelmet, csak kísérik figyelemmel az embert, az egész embert. Csupán egy-kétszáz év nyugati történetébe feledkezett tudatlan tréfája lehet, hogy az Evangéliumok, az Upanisadok, Lao Ce vagy Eckhart mester szerepét a gazdasági alap magyarázza. A „homo faber” hirdető antropológiájuk nem hamis, csak törpe látókörű. Mozgalmaik emberi erejét (ha apáim szocializmusára, kortársaim kommunizmusára gondolok) a Biblia dinamizmusából merítik. Felhasználják és elferdítik a Szentírást — a khiliazmus és Máté evangéliuma 25.

fejezetének elvilágiasítása ez. Ó, barátaim, mindent meg akartok magyarázni, és közben titeket magyaráznak meg kitűnően. Istennek van humorérzéke. Mindenesetre az ügy számomra lezárult. Hamarosan meghalunk, nincs hát vesztegetni való időnk az ilyen kétes lelki táplálékok számára. Gondoskodjunk arról, hogy a társadalomban a csekélyebb rossz érvényesüljön, de foglalkozzunk azzal, ami a lényegét érinti.

✱

És a lényeg mégsem volt egyszerű dolog. A szellem világát felfedeztem, de irányt kellett benne vennem. A kérdést leegyszerűsítve: India és Krisztus között kellett választanom. Egyrészt ott volt az Evangélium, amelyet újra és újra a kezembe vettem és elvettem. Elfogadnám ezt a Mestert, a személyt, a szeretetet és a szabadság titkát nyilatkoztatja ki nekem. De kizárólagosságát, egyedüli közvetítő szerepében való biztosságát nem fogadom el. Ezt a biztosságot aztán az egyházak abszurd szélsőségbe viszik, amikor azt állítják, hogy Isten csak kétezer éve beszél, hogy minden egy zártrendszerű kinyilatkoztatásba foglalható, amelyet a Biblia őriz gondosan. Viszont, ha India felé fordulok, minden elmélkedés: földközi-tengeri pogány valóm magára talál és végtelenné táruul. Az abszolútum játszik, minden Isten álarca, isteni tánc. És India Nyugat legélesebb eszű keresőiben fegyvertársra talált: Nietzsche dionüszoszi elve, a mélylélektan, a transzcendentális fenomenológia a német romantikától a szürrealizmusig vezető költői, erotikus varázs, melynek Bataille, Michaux a végső állomása... Mégis, ha az „őmaga” az abszolútum, én nem létezem, és *te* sem létezel — a teljes egységen belül újjá születik a Semmi.

Évekig tartó meghasonlottság következett. Megalkuvás, megaluvás, amit Krisztus mindig visszautasított. Az Evangélium nem vezethető vissza a vallások „transzcendens egységére”. És mégis, Ó nem hazudik, és nem hazudhat. És ekkor következett a „város iskolája”. Párizs megszabadított engem a Nap immanentizmusától, megértette velem a Rossz mélységeit. Gúnyos magatartása kiürítette a varázslók által felfújt léggömböt. Magamra maradtam a pokolban. Kísértetek közt! Hogy képesek reggelenként ezek az emberek minden lelki nyugtalanság nélkül szerepüket felvenni, és hazatérni minden este anélkül, hogy kételkednének magukban? Megkísértett a semmivé-levés, de, mint a dolgok vagy a királyok ereje, értem jöttek. És itt elhallgatok, ez királyi titok. Rájöttem, hogy szükségem van az üdvösségre. A Rosszal (saját rosszaságommal), a Pokollal (saját magam poklával) szembesítve szabadságra, megbocsátásra, gyógyulásra és újjászületésre vágytam. Ekkor döntő olvasmányokat kaptam, döntő találkozásokra került sor. Olvastam görög egyházatyákat, főleg Hitvalló Maximoszt — és megértettem, hogy az Ige, megtestesülése által, nem törli el, hanem teljessé teszi a világmindenségben és a történelemben való megjelenését.

Hogy a kereszténységen kívül csak személytelen feloldódást találunk (India), vagy pedig istenivé-tevő közösség nélküli személyes kinyilatkoztatást (Izrael és az iszlám). Olvastam az orosz vallásfilozófusokat, főleg Bergyajevet — és felfedeztem, hogy az egyház az isteni méltóság felé haladó világ, hogy nincs egyetlen fűszál sem, amely nem az egyház kertjében nőne. És hogy annyi évszázad után, mikor Istent az ember ellen, majd pedig az embert Isten ellen gondolták ki, eljön az idő, amikor végső kinyilatkoztatással, a Szentlélek erejéből Isten-emberséget fogunk vallani. Megéreztem Isten csodálatos gyengeségét; mert Isten ereje nem olyan, mint a dolgok vagy a királyok ereje, hanem keresztre feszített szeretet, amely szabadságunkat szüli. Olvastam Vladimir Losskyt; megnyitotta előttem a Titok tagadás általi, ellentmondásos törvényekben való megközelítésének útját. És hogy választanunk kell az örület vagy a Szentháromság között. Mert csak a Szentháromság adhat alapot arra — képiesen szólva —, hogy megnyíljon előttünk az, amit a tökéletes egységben a „Másik” nyugati értelmezése, és amit tökéletes különbözőségben az „Egy” keleti értelmezése jelent.

Megkeresztelték az Ortodox Egyházban. Nevethettek, jó emberek, én viszont azt hiszem, hogy igazságot szomjazó protestáns, katolikus és ateista őseim ezen egyáltalán nem nevetnek. Különbösen is, odaát jön meg a biztos belátás.

Isten családja! Micsoda érzés, ha a salakon túl tekintve, „szíve szemével” nézi az ember! Isten, Aki emberség, Akiben nincs válaszfal, és az ember dicséret és gyengédség lesz, széles, mint a világ-mindenség. Milyen kimeríthetetlen a csodálkozásunk, amikor szeretnek, amikor feltámasztanak, amikor testvéreinkkel a Feltámadás kenyerét megosztjuk, a világ testét, amely menyasszonyi test lett. És ezért, hívő családban született, kedves „régikeresztények”, akiknek nincs elég tere és szabadsága... megértem a problémákat, de én magam nem érzem. Terem, szabadságom: az Isten. Barátságunk kenyerere nem ment meg a haláltól, ha az Eucharisztia nem ragyogja át. A Feltámadás történelmünk egyetlen észszerű eseménye — nélküle ellentmondásos a történelem. Nincs természetesebb dolog a csodánál. Hitünkben megnyílik a megismerés, és ugyanakkor a Lélek tüze egész létünket átalakítja. Mikor az ember megmosdott a halál vizében, minden egyszerűvé válik. Minden a halálra, az életre, az egyházra irányul. Az egyházra, melyben megtanuljuk a feltámadást — létezésünk és emberi történetünk csendben történő, feltámasztó munkáját.

✱

Néhány hónapja egy barátom Krisztus-képet hozott Oroszországból. Egy ottani fiatal festő műve. Nem hagyományos ikon, de az ikonokkal rokon, hatalmas, lángoló arc. Tüzes ízű szépség. Ragyogó, másik Nap. Arcok arca. Égő csipkebokor. „Nomen innominabile — nomen omninominabile.”

*Patacsi Gábor
fordítása*

KALMÁR PETRA

Nathalie Becquart-ral

A Püspöki Szinódus altitkáráként a szinodalitással való kapcsolatában milyen személyes felismerésre tett szert az elmúlt időszakban?

Valamivel több mint egy éve élek Rómában. Mondhatom, hatalmas kaland, és egyben tanulási folyamat is. Fontos felismerés számomra, hogy bizonyos dolgokat hátra kell hagynom, el kell felejtennem, ismét mást újra megértenem, és persze mindig tanulok újat is. Az elmúlt egy évben sokat alakultam. Altitkárként a munkám eléggé összetett, de mindig szánok időt elmélkedésre. Megtanultam, hogy tényleg mindig úton kell lennünk, nem szabad megtorpanni. A szinódusi úton járva megtapasztaltam, hogy ehhez dinamikus identitásra van szükség.

Ferenc pápa pontifikátusának fókuszában a szegények és a perifériákra szorultak állnak. Ebben a gondolkodásmódban nagy szerepet kapnak a nők is. Hogyan értékeli a nők szerepének az elmúlt tíz év során végbemenő változását az egyházban?

Az első dolog, amit kiemelnék: nyilvánvalóan érzékelhető, hogy a nők társadalomban betöltött szerepe megváltozott az egész világon és az egyházban is. Számomra fontos felismerés, hogy míg 20–30 évvel ezelőtt a nőket érintő kérdések elsősorban a nők részéről érkeztek, most nem csupán nők vetik fel a témát, hanem egyre inkább a férfiak, a püspökök, a bíborosok és a pápa gondolkodásának fókuszában is megtalálható. A szentatya számára ez fontos kérdés. Különösen a legutóbbi két szinóduson, a fiatalokról szóló és az amazóniai szinóduson erősen felvetődött a nők kérdése a társadalom és az egyház kontextusában is. E szinódusok erőteljes felhívása volt, hogy több teret kell biztosítani a nők részvételének az egyházban, a vezetésben, a döntéshozatalban. Úgy is fogalmazhatunk, hogy a nők kérdése ma az idők jelei közé tartozik. A patriarchátus hosszú évszázadai után érkezünk a jelenbe, sok országban még mindig ez a gondolkodásmód uralkodik.

Úgy tudom, hogy önök Magyarországon sok menekültet fogadnak be Ukrajnából, akiknek többsége nő és gyermek. A nők sok esetben a szegénység, az erőszak, a konfliktusok, a munkanélküliség első számú áldozata. Ha tehát az egyház a szegények egyháza akar lenni, akkor észre kell vennie, hogy a nők gyakran áldozatok és sokféleképpen szenvednek. A szinódus arra hív minket, hogy halljuk meg egymást. Ahogy korábban említettem, a fiatalokról szóló szinóduson a fiatalok nagyon hamar felvetették a nők helyzetének kérdését, a nemek közötti nagyobb egyenlőség szükségességét, továbbá annak fontosságát, hogy a fiatal nőknek legyenek példaképeik, és hogy több nő kapjon vezetői feladatkört. E tekintetben, úgy vélem, még hosszú út áll előttünk. Viszont úgy érzékelem, egyre inkább tudatosul az a sürgető szükség, hogy valóban meghallgassuk a nőket, és felismerjük reflexióik, ajándékaik, karizmájuk értékeit. A szinodális egyház egy olyan egyházzal szól, ahol mindenki főszereplő. A fontos kérdés tehát az, miképpen

valósítjuk meg együtt, férfiak és nők azt, hogy az egyház küldetését továbbvigyük és a társadalom közös javát szolgáljuk.

Meghallgatásról, a másik meghallásáról beszélni néha triviálisnak tűnik. Mire érdemes figyelnie azoknak, akiket szeretnénk meghallani: hogyan hallásuk a hangjukat?

Bizonyos emberek tudják, hogy mi az üzenetük, tisztában vannak mondanivalójukkal. De találkozhatunk olyan emberrel is, aki nem gondolja, hogy az egyházzal kapcsolatban bármilyen felismerése lehet, legalábbis úgy érződik, hogy ezt nehezen fogalmazza meg.

Ferenc pápa kiemeli, hogy a szinodális egyház elsősorban meghallgató egyház. A szinodusi folyamatot pedig a kölcsönös meghallgatás és a Szentlélek meghallgatásának dinamikája jellemzi. A főszereplő a Szentlélek, tehát a szinodusi út először is lelki folyamat. Nem lehet anélkül végezni, hogy ne lennék nyitott a másik meghallgatására és arra, hogy az előítéleteim megkérdőjeleződhetnek. A II. Vatikáni zsinat fontosnak tartotta hangsúlyozni, hogy a Szentlélek a megkeresztekben munkálkodik, de olyan jó szándékú emberekben is, akik nincsenek megkeresztelve. A Szentlélek tehát nem kizárólag azokat járja át, akik például teológiát tanultak vagy hivatali szolgálatot végeznek. Nyitottság nélkül nem tudunk igazán meghallgatni másokat.

Ferenc pápa azt tanítja, hogy a meghallgatás helyes gyakorlásához elengedhetetlen az alázat. Ha azt hiszem, hogy egyedül nálam van igazság, akkor nem járok a szinodusi úton. Az a cél, hogy hallgassunk együtt a Szentlélekre, végezzük együtt a megkülönböztetést, azért, hogy együtt mondhassuk ki az igazságot. Ezért az előkészítő dokumentumokban is kiemelt hangsúlyt kapnak az egymás meghallgatásának teret adó találkozások. A szinodusi út spirituális út, amelyben szükség van spirituális hozzáállásra, nyitottságra, alázatra és bátorságra. Arra kaptunk hívást, hogy úgy hallgassuk egymást, ahogyan Jézus hallgatta meg az övéit. A meghallgatás modellje pedig az emmauszi úton járó Jézus, aki együtt halad a tanítványokkal, meghallgatja szenvedéseiket és kérdéseiket, s párbeszédre lép velük. Ez tehát a meghallgatás paradigmája. Ezen az úton ott van az átalakulás reménye, de csak akkor, ha nyitott vagyok arra, hogy a másik megérintsen szavaival. Ez mindig kockázatot jelent.

Gyakran idézek egy afrikai közmondást, amely így szól: „Egyedül gyorsabban haladsz, együtt mélyebbre jutsz.” A szinodusi úthoz tehát idő kell, ez egy folyamat. Ferenc pápa is többször hangsúlyozza, hogy az idő előbbre valóbb, mint a tér.

Miként látja a szerzetesek bekapcsolódását a szinodális folyamatba; van-e valami sajátos téma vagy minőség, amit ők hoznak magukkal?

Globális szinten a legtöbb szerzetesrend részéről pozitív válasz érkezik. Kevés konkrétumot tudok mondani, mivel a meghallgatás ideje még nem zárult le. Tehát összefoglaló jelentések még nem állnak rendelkezésünkre, de azt biztosan állíthatjuk, hogy a megszentelt életet élők részt vesznek a folyamatban. Nekik alaptapasztalatuk, hogy közösségben élnek, közösségi megkülönböztetést végeznek, káptalani gyakorlattal rendelkeznek. Bizonyos értelemben a szinodalitás jelen van a szerzetesség DNS-ében, tehát a szerzetesek alkot-

ják a szinodalitás egyik hajtóerejét. Számos egyházmegyében jelen vannak a szinódusi utat koordináló bizottságban, és az egyházmegyei folyamatba is bevonódtak. A Szinódusi Titkárság egyik javaslata éppen ez volt: jelenjen meg a szerzetesek hangja az egyházmegyei folyamatban. Emellett arra is meghívást kaptak, hogy saját közösségükön belül, tehát rendi spektrumban is vizsgálják a szinodalitást, az együtt haladás eddigi tapasztalatait és lehetőségek útjait.

A szinódusi úton az egyházmegyei és a szerzetesi folyamatok külön-külön sajátos gyümölcsöket hozhatnak. Egy szinodális egyházon belül, amely befogadó és kapcsolatban lévő közösség, a hierarchia és karizmatikus dimenzió egyformán fontos. Hogy miként találjuk meg a kapcsolat jó módját, az sok helyen a vezetőktől függ. A szinódusi útnak többek között az az egyik fő feladata, hogy elősegítsük ezt a párbeszédet. Továbbá hogy ennek a párbeszédnek legyenek részesei a laikusok is. Ami közös bennünk, megkereszteltekben, az mindig erősebb, mint a hivatásbeli, szerepbeli különbözőségeink. Vissza kell szereznünk azt az érzést, hogy az egyház először is közösségként, Krisztus testeként, Isten népeként van jelen, mielőtt bármilyen elkülönítést tennénk. Ehhez pedig gondolkodásbeli változásra van szükség, arra, hogy a II. Vatikáni zsinat üzenetét egyre jobban megértsük.

Nathalie nővér munkássága az ifjúságpasztoráció területén is jelentős. Milyen tapasztalatot hoz ebből az időszakból, ami segít szinodálisan jelen lenni mostani szolgálatában? Miként látja most a fiatalok és a szinódus kapcsolatát?

Évtizedeken keresztül együtt dolgoztam, együtt haladtam fiatalokkal, és biztosan állítom, hogy nélkülük nem lennék ma az a nő, az a személy, aki vagyok. Nem tudnék úgy beszélni, ahogy most beszélek, ha nem lett volna mindaz, amit tőlük kaptam, amit megosztottak velem. A fiatalok körében végzett szolgálat olyan, és ezt mindenkinek mondom, aki ifjúsággal dolgozik, mint az Emmauszba vezető út: ez az ifjúságpasztoráció paradigmája. A fiatalokkal való közös haladás, a fiatalok meghallgatása sokat alakított rajtam. Nagyon hálás vagyok ezért a tapasztalatért. Köztük felfedeztem a szinodalitás fontosságát. Amit általuk és velük együtt tettünk, abban felfedeztem a megosztott felelősség jelentőségét. A fiatalok azt szeretnék, hogy meghallgassák őket, és hogy ők legyenek a főszereplők. Amikor egyetemista korosztállyal dolgoztam, akkor létrehoztunk egy fiatalokból álló vezetői csapatot, amelynek tagjai a különféle lelkésziségek ifjúságpasztorációjáért vállaltak felelősséget. Felismertük, hogy elsődlegesen ők érik el és evangelizálják a többi fiatal.

Ez a mostani szinódus az ifjúsági szinódus gyümölcse is. Megértettük, és ezt a *Christus Vivit*-ben is olvashatjuk, hogy nincs más út az egyház számára, mint hogy szinodális egyház legyen. Az ifjúsági szinódus egyik fő üzenete a szinodalitás missziós dimenziójának hangsúlyozása volt. Gyakran mondom, és továbbra is hangsúlyozom, hogy a fiatalok a szinodalitás motorja. A világ különféle tájairól érkező visszajelzésekből azt látjuk, amikor lehetőségük nyílik arra, hogy részt vegyenek a szinódusi folyamatban, élnek vele, aktívan és örömmel teszik. Már a kezdetektől fogva

fontosnak tartottam hangsúlyozni, hogy a fiatalokat vonjuk be a szinódusi bizottságokba.

Kelet-Európa katolikus egyházának van-e valami sajátos útja a szinodalitás területén, lát-e valami sajátosságot?

Azt látom, hogy például Magyarországon a latin egyház és a görög-katolikus egyház egyaránt jelen van. Talán Kelet-Európa jellegzetessége az ökumené megélésében, a különféle rítusokban, a keleti egyházak és a latin egyház közötti viszonyban rejlik. A keleti egyházak struktúrájában például megtalálható a szinodalitás. Emellett a kelet-európai nemzetek közül sokan rendkívüli kihívásokat éltek meg az évszázadok során, terhelt a történelmük. Ez esetben az a fő kérdés, hogy miként tudnak megragadó tanúságot tenni a remény megtartásáról és a hűségről? Hogyan lehetnek tanúságtevők ma, amikor a vértanúság, az elnyomás, a konfliktusok idejét éljük? Látjuk, hogy Kelet-Európa nehéz időket él meg, de napról napra érzékeljük azt is, ahogy az emberek tanúságot tesznek a szolidaritásról.

Korábban Ön így nyilatkozott: „Kétségkívül ez az egyik legnagyobb kihívás, amely előttünk áll. A szinodalitás érvényesítéséhez, szinodális jellegű lelkipásztorkodás kialakításához az egyháznak ma olyan pásztorokra van szüksége, akik járatosak a szinodalitásban, akik új, együttműködésen alapuló vezetési stílust tudnak megvalósítani.” Ebből a szempontból hogyan értékeli az elmúlt hónapok eseményeit?

Ez nagyon fontos téma. Azt mondhatjuk, hogy egy szinodális egyházban bizonyos értelemben senki sem dönt egyedül. Még akkor sem, ha döntéshozatal kérdésében különböző felelősségi körökkel rendelkező személyek vannak. Közös megkülönböztetésről van szó, kölcsönös meghallgatásról. Úgy gondolom, hogy a csapatmunka egyre több és jobb tapasztalataira van szükségünk az egyházban. A fiatalokkal végzett munkám során az volt a tapasztalatom, hogy mindig gyümölcsözőbb volt csapatban dolgozni, mint egyedül. Még akkor is, ha elérhető volt egy-egy rendkívüli pap, szerzetes vagy karizmatikus fiatal. A korábban idézett afrikai közmondás szerint, ha egyedül vagy, gyorsabban haladsz. Viszont sok helyen még hiányzik a jó csapatmunka tapasztalata. Együttműködő vezetésre kell képeznünk magunkat, hogy megtanuljunk együtt dolgozni és együtt dönteni. A püspöki konferenciáknak, egyházmegyéknek, rendeknek és a különféle közösségeknek is azt javasoltuk, hogy legyen felelőse a helyi szinódusi folyamatnak, de hangsúlyoztuk, hogy lehetőleg ez egy csapat legyen. Azt is hangsúlyoztuk, hogy az egyházmegyei szintézist is a csapatnak kell elvégeznie, nem pedig valakinek egyedül. Tudomásom szerint sok országban ez tényleg megvalósult, úgy tűnik tehát, hogy ez a szempont sok helyen befogadásra talált.

A szinódus hivatalos logója azt tárja elénk, hogy a szinódus egy nyitott út. Arra kaptunk hívást, hogy ugyanaz az egyház legyünk, mint ami kezdetektől fogva vagyunk, de más kontextusban. Lát-hatjuk, hogy az emberek helyzete nem ugyanaz, mint húsz vagy harminc évvel ezelőtt. Az egyház zarándokúton lévő közösség. Nem lehetünk ugyanolyan egyház, mint a középkorban, mert nem ugyanabban a kontextusban létezőnk. A mára pedig az jellemző, hogy rohamos tempóban változik. Nyitottnak kell lennünk a Szentlélekre, aki a folytonosságon, a hűségen és az újdonságon keresztül munkálkodik. Arra van hívásunk, hogy új pünkösdöt éljünk, hogy megújuljunk, és hogy továbbra is hűségesek maradjunk az Evangéliumhoz, mindezt pedig új kontextusban tegyük.

HORVÁTH M. ESZTER

Szellemi házasság

Az istenszerelem Avilai Szent Teréznél

A szerző magyarszéki kármelita szerzetesnővér.

Avilai Szent Teréz (1515–1582) *Gondolatok az Énekek Énekéről* című, a kármelita nővéreknek szánt, kevésbé ismert művét az isteni Gondviselés őrizte meg számukra. Miután ugyanis Teréz bevégezte az írását, átadta azt két tudós papnak, hogy átolvasva a szöveget ellenőrizték, nincs-e benne olyan tartalom, ami ellenkezne a katolikus egyház tanításával. Egyikük, Diégo de Yanguas atya nem találta illendőnek, hogy egy nő írjon kommentárt az Énekek Énekéhez, és utasította Terézt, hogy semmisítse meg az egészet. Teréz felkapta a paksamétát és szó nélkül a mellettük lobogó tűzbe hajította. A másik teológus, Domingo Báñez atya pozitív véleménnyel volt a műről, de sajnos már elkészt. Vagy mégsem? Nem, mert Teréz kézírását korábban több nővér már titokban lemásolta. Így történt, hogy míg de Yanguas atya megnyugodva hajtotta fejét álomra aznap este, gondolván, hogy ezt az alapvetően jóakarátú apácát megmentette az esetleges kellemetlenségektől, addig a másolatok ott lappangtak a sarutlan kármelita nővérek egyes kolostoraiban, csendben várva felfedezésük idejét. A mű hivatalosan első alkalommal 1611-ben került kiadásra Brüsszelben.

Szent Teréz nem látta el címmel az írását. Az 1611-es kiadásban Grácián kármelita atya ezt a címet adta neki: *Gondolatok Isten szeretetéről*. Mivel azonban a szerző a mondanivalóját mindvégig az Énekek Éneke különböző verseire alapozta, ezért nevezte át az utókor a címet a ma is használtira. A mű viszonylag rövid, magyar fordításban hatvanhárom oldalt tesz ki. Keletkezésének ideje bizonytalan, de abban egyetértenek a kutatók, hogy egészen biztosan *A belső várkastély* (1577) előtt íródott. Teréznek az volt a célja a megírásával, hogy leányainak „megmagyarázzon egyet-mást abból a titokzatos érintkezésből, amely a mi Urunk és az emberi lélek között folyik”.¹ A Mennyasszony nála tehát nem az egyházra utal. A mű valójában Teréz misztikus kegyelmeit írja le, de anonim módon: a nyugalmi imát, az egyesülés imáját, illetve az Istennel teljes akarategységre jutott lélek imamódját; nyelvezete rendkívül ihletett, valósággal izzó, szóhasználata szerelmi, és a nővéreknek szóló elbeszélés nagyon gyakran csap át az Úrhoz intézett bensőséges imába. A szöveget Szent Teréz nem tagolta, Grácián atya osztotta azt hét fejezetre.

Művében tehát Teréz bátorítani akarja rendi leányait, hogy szeretettel és bizalommal közeledjenek Jegyesükhöz (a „Jegyes” szót feltűnően sokszor használja a Szent minden művében). Nem véletlen, hiszen a 16. században a nőket igyekeztek távol tartani a teológiától és az elmélyült imaélettől, mondván, hogy elég nekik a Mi-

¹ *Jézusról nevezett Szent Terézia összes művei*, III. kötet: *Az alapítások könyve és a kisebb művek*. (Ford. Szent Teréziáról nevezett Ernő atya.) Pesti Könyvnyomda Részvénytársaság, Budapest, 1928, 325. (A műnek sajnos ez az egyetlen magyar nyelvű fordítása létezik.)

atyánk és az Üdvözlégy recitálása, a szerzetesnőknek pedig ehhez még a Szent Zsolozsma, amiből persze a legtöbben semmit nem értettek, mert latinul imádkozták. Az Énekek Énekét különösen is igyekeztek távol tartani a nőktől. De a Szentlélek a Teréznek juttatott misztikus kegyelmeivel nemcsak a nőknek, hanem az egész kornak valami újat hozott. Az akkoriban közkezen forgó lelkeségi könyvek túlnyomó többséggel az elmélkedésről szóltak, vagyis egy-egy hitigazságnak az értelemmel történő átgondolásáról, és az ezekből leszűrte, az életmódra vonatkozó elhatározásokról. Nagyon kevés könyv szólt a szemlélődésről. Ami a belső imát, az Úrral való „bensőséges barátságot” illeti, „amennyiben gyakran vagyunk négy szemközt Ővele, akiről tudjuk, hogy szeret minket”,² nos, ez olyan dolog volt, amit maga Teréz nagyon sok tudós teológus pap barátjának mint teljes újdonságot magyarázott el és vette rá őket ennek gyakorlására. A *Gondolatok az Énekek Énekéről* című írásában a szerző meg is említi egy megtörtént esetet, amikor egy szerzetes a szentbeszédében, a nagycsütörtöki lábmosás alkalmával, arról az édes ölelkezésről beszélt, ami a Mennypasszony és Isten között történik. S mi volt az eredmény? Általános nevetést keltett, és nagyon elítélték mindazt, amit mondott.³

Teréyre, éppen ellenkezőleg, vigasztalóan hatott a Szentírásnak ez a könyve. Életében különösen az 1561–1571 közötti évek bővelkedtek extázisokban, a legkülönfélébb misztikus tapasztalatokban. Kezdetben nagy félelmeket élt meg, attól tartott, hogy a Sátán akarja őt ezekkel a szokatlan élményekkel félrevezetni, gögöt kelteni benne, rossz útra téríteni büntetésül a korábbi langyos szerzetesi életéért. Alig merte hinni, hogy az Úr ilyen szeretettel és bensőségesen akarna vele érintkezni. Magára gondol, bár nem nevezi meg magát, amikor lejegyzí a következőket: „Ismerek (valakit), aki évek hosszú során folytonos aggodalmakat állt ki és semmiképpen sem tudott megnyugodni, míg az Úr úgy nem intézte a dolgot, hogy néhány részletet hallott az Énekek Énekéből; ebből azután rögtön megértette, hogy a lelke helyes úton halad. Belátta, mondom, mennyire lehetséges az, hogy az isteni Jegyese iránti szeretettől lángoló lélek végigmenjen mindezekben a lelki örömeiken, kínokon, haldoklásokon, szenvedéseken, élvezeteken és elragadtatásokon az Ő karjai között, miután az Ő szerelméért lemondott a világ összes örömeiről és teljesen az Ő kezeire bízta és hagyta magát...”⁴ Ugyanezt a gondolatot fejezi ki, de most már általános értelemben: „Az Úr ezen könyv révén nagy kegyelmet ad nekünk, amennyiben fel akar világosítani arról, hogy miben részesül az a lélek, amely Őt szereti; s arra biztat, hogy beszéljünk Ő Szent Felségével és élvezzük társaságát, mi pedig csak lelkiismereti aggodalmakat és helytelen értelmet tudunk belőle meríteni. És vajon miért? — azért, mert oly kevésbé értjük, hogy mi is az Isten iránti szeretet.”⁵

Az Énekek Éneke a Szentírás egyetlen könyve, amelyről Teréz külön művet írt. Idézeteit a latin nyelvű Vulgatából veszi, amely

²Avilai Szent Teréz: *Önéletrajz*. (Ford. Sajó Tamás, Templom Kata.) Sarutlan Kármelita Nővérek – Jel Kiadó, Magyarország – Budapest, 2021, 135.

³Jézusról nevezett Szent Terézia összes művei, III. kötet, i. m. 329–330.

⁴Uo. 330–331.

⁵Uo. 329.

⁶Avilai Szent Teréz:
Önéletrajz, i. m. 333.

⁷Avilai Szent Teréz:
A tökéletesség útja.
(Ford. Sajó Tamás,
Templom Kata.) Sarullan
Kármelita Növérök –
Jel Kiadó, Magyarorszá-
k – Budapest, 2014,
179–180.

⁸Jézusról nevezett Szent
Terézia összes művei,
III. kötet, i. m. 464.

helyenként eltér a Jeruzsálemi Biblia szóhasználatától. A nagyobb terjedelmű, ismertebb írásaiban is található egy-két utalás a salamoni könyvre. Önéletrajzában például a Mennyasszony és a Vőlegény kölcsönös tekintetéről ír;⁶ *A tökéletesség útjában* ugyanezt a képet hozza.⁷ *A lélek fohászai Istenhez* című gyűjteményében a 17. számú fohászában, illetve imájában azt említi, hogy „erős a szeretet [ti. az istenszeretet], mint a halál és kemény, mint az alvilág”.⁸ Mindazonáltal *A belső várkastély* az a műve, amely a leginkább rokonítható Szent Teréznek ezzel a kevésbé ismert írásával. Ebben hozza a legtöbb idézetet az Énekek Énekéből, és ebben bontja ki teljesen (az ötödik lakástól kezdve a hetedikig, vagyis a természetfeletti imáról szóló lakásokban) az Énekek Énekéből örökölt házassági szimbolikát. *A belső várkastély* ötödik lakásától a hetedik lakásig szóló részek gyakorlatilag megfelelnek a *Gondolatok az Énekek Énekéről* című írás harmadiktól a hetedik fejezetében írottaknak. Ugyanezt a témát járják körül: az imádkozó ember útját a szemlélődő ima kezdetétől az Istennel való teljes egyesülésig.

A *Gondolatok az Énekek Énekéről* első fejezete arról szól, hogy egyszerűséggel kell olvasnunk a Szentírást és nem kell feltétlenül mindent megértenünk benne, noha abba egyetlen szó sem véletlenül került bele. A második fejezetben a lanyha lelkek hamis békéjéről ír, akik nem szeretik teljes szívvel Istent, hanem itt-ott lepaktálnak a bűnnel. A második és harmadik fejezetekben az Istennel való békét és barátságot írja le, és mindezt a „Csókoljon meg engem az Ő szájának csókjával” verssel hozza összefüggésbe. A negyedik és ötödik fejezetekben két misztikus imamódot, a nyugalmi imát és az egyesülés imáját magyarázza, a hatodik fejezetben az extázist. Végül a hetedik fejezetben az Istennel való misztikus egyesülés, a „szellemi házasság” hatásait írja le, és azt, hogy az hogyan szolgál az egyház javára.

Nézzük meg néhányat a Teréz által kiválasztott salamoni versekből, és vizsgáljuk meg, hogy mire vonatkoztatta, hogyan értette azokat.

„Csókoljon meg engem az Úr az Ő szájának csókjával” (ÉÉ 1,2). Ennek a versnek Teréz két értelmet is ad. Az egyik az, hogy — mivel a csók a béke és a barátság jele —, arra kéri a Vőlegényt, hogy adja meg neki azt a mély lelki békét, amely a Vele való teljes egyesülés velejárója.⁹ A másik értelmezés teológiai: „Az a kérdés is felmerült a lelkemben, vajon nem azért a felséges egyesülésért esedezik-e itt, amely akkor valósult meg, amikor Isten emberré lett; azért a belső barátságért, amelyet az emberi nemmel kötött.”¹⁰

„Borospincéjébe helyezett engem a Király és rendezte bennem a szeretetet” (ÉÉ 2,4). Itt már az extázisról van szó. Ebben az elragadtatásban Isten felfüggeszti az értelem és az emlékezet működését, sőt még maga az akarat sem tud magáról.¹¹ „...a lélek annyira mámoros, hogy tulajdonképpen még szeretni sem tud”.¹² Isten felfoghatatlan módon működik, elrendezi benne a szeretetet, „és pedig tette ezt ebben a lélekben oly tökéletesen, hogy a világ iránti szeretet

⁹Jézusról nevezett Szent
Terézia összes művei,
III. kötet, i. m. 335.

¹⁰Uo. 334.

¹¹Uo. 377.

¹²Uo. 376.

kihalt belőle (...). Az a szeretet pedig, amellyel felebarátai és ellenségei iránt viseltetik, annyira megnövekedett, hogy ha az ember nem látná, el sem hinné. Istenszeretete olyan határtalan, hogy olykor az ő alacsony, érzéki természete már-már összeroskad ezen hatalmas érzélem hatása alatt, s ő szinte haldokolva mondja: »Támogassatok engem virágokkal és erősítsetek engem almákkal, mert ellankadok a szerelem miatt« (ÉÉ 2,5)”.¹³

¹³Uo. 381.

Ezek az említett virágok nagy jelentőséget hordoznak. Teréz úgy magyarázza ezt az utóbbi verset, hogy aki támogatásért esedezik, az élni akar, nem pedig meghalni. Ilyen gyönyörűség élvezete közben ugyanis az ember szívesen elhagyná ezt a földi száműzetést, és szívesen megtérne örökké Jegyeséhez, hogy ezentúl mindig Vele legyen. De a lélek szeretete már annyira megtisztult, hogy elfeledkezve saját élvezeteiről, támogatásért esedezik, hogy tovább éljen és szolgáljon az Úrnak, akinek annyira le van kötelezve.¹⁴ Ezek a csodaszép és pompás illatú virágok a belső, szemlélődő életből fakadó szeretet-cselekedetek.¹⁵

¹⁴Uo. 382.

¹⁵Uo. 383.

„Az almafa alatt keltettelek föl téged” (ÉÉ 8,5). Az „almafa” szón Teréz a Szent Keresztfát érti. „Mennyire lehajtja ágait ez az isteni almafa, hogy a lélek végre valahára szakítson róla! Hogy megértse fenséges nagyságát és azt, hogy milyen sokszor és milyen végtelenül irgalmas volt vele szemben! Hogy lássa és élvezze a gyümölcsöt, amelyet a mi Urunk Jézus Krisztus kínszenvedése árán fakasztott, mert hiszen kimondhatatlan szeretetében saját drágalátos vérével öntözte a fát.”¹⁶

¹⁶Uo. 373.

Ha az ember nem ismeri közelebről Szent Teréz életét és tanítását, és végigolvassa a *Gondolatok az Énekek Énekéről* című írását, a túlfűtött érzelmek, a szerelmi nyelvezet és a lélegzetelállító misztikus kegyelmek kapcsán arra a következtetésre juthat, hogy az ilyen lángoló érzelmek az életszentség fokmérői. Ez a felfogás nem igaz, és maga Teréz cáfolja meg. A misztikus kegyelmek ingyenes ajándékai az Úrnak, és „arra valók, hogy megerősítsék gyengeségünket (...), hogy képesek legyünk utánozni Őt abban is, hogy sokat szenvedünk”.¹⁷ A *belső várkastély*, amely rendszerbe foglalva mutatja be az imaéletet a kezdetektől az Úrral való legbensőbb egyesülésig, egyértelműen kifejti, hogy a lelki élet célja az Úrnak való szeretetteljes önátadás, és az Istenért való teljes elfeledkezés önmagunkról. Ezt az állandósult lelkiállapotot nevezi Teréz „szellemi házasság”-nak.

Ő maga így írja le saját szellemi (lelki) házasságát Jézussal, ami 1572 novemberében történt: egyik szentáldozása után megjelent neki az Úr, a jobbát nyújtotta felé és így szólt: „Nézd ezt a szöveget: ez annak a jele, hogy máttól fogva a Jegyesem vagy. Eddig még nem érdemelted ki, hogy az légy; ezentúl már nemcsak azért fogsz örködni tisztelem felett, mert Teremtőd és Királyod vagyok, hanem azért, mert igazi jegyesem vagy. Az én becsületed a tiéd, a te becsületed az enyém.”¹⁸ A kulcsmondat az utolsó. Ugyanezt fejezi ki *A belső várkastély* 7. lakásának jellemzésekor: „Mert ha a lélek sokat

¹⁷Avilai Szent Teréz: *A belső várkastély*. (Ford. Sajó Tamás, Templom Kata.) Sarutlan Kármelita Nővérek – Jel Kiadó, Magyarszék – Budapest, 2011, VII. lakás, 333.

¹⁸Jézusról nevezett Szent Terézia összes művei, III. kötet, *Isteni kegyelmek* XXXV, i. m. 488.

¹⁹Avilai Szent Teréz:
A belső várkastély,
VII. lakás, i. m. 334.

²⁰Jézusról nevezett Szent
Terézia összes művei,
III. kötet, i. m. 355–356.

²¹Uo. 371. és 378.

²²Uo. 363–364.

van Vele, (...) keveset kell gondoljon önmagára. Minden gondolata akörül kell forogjon, hogyan tegye még elégedettebbé (Istent), és mi-
ben vagy hogyan mutathatná meg Neki, mennyire szereti Őt. Erre
való az imádság, leányaim; erre való ez a szellemi házasság, hogy be-
lőle mindig művek és művek szülessenek.”¹⁹ Ez az idézet azt is kife-
jezi, hogy az imádság és a tevékenység, Mária és Márta kezét fognak
a lélekben és teljes összhangba kerülnek egymással. A *Gondolatok az*
Énekek Énekéről harmadik fejezetében szintén ezt az állapotot jellem-
zi: „Ó, mily boldogság az, ha valaki részesült ebben a kegyelemben!
Hiszen általa az ember akarata oly szorosan egyesül Istenével, hogy
többé nincs köztük különbség, hanem a kettő teljesen egy akarat (...).
(Az ilyen lélek) engedi, hogy hite szabadon működjék, nem tekinti
saját érdekét és kényelmét, mert meg van arról győződve, hogy ez az
önmagáról való teljes megfélemezés a legjobb reá nézve.”²⁰

Teréz szerint ez az istenszerelem, nem a lángoló érzelmek. (Mi-
után megkapta a szellemi házasság kegyelmét az Úrtól, tehát élete
utolsó tíz évében, megszűntek nála az elragadtatások.) Nem vélet-
lenül használja a legutolsó idézetben a „hit” szót, és nem véletle-
nül említi Szűz Máriát háromszor is ebben a rövidebb lélegzetű
művében, két alkalommal éppen az Angyali Üdvözlettel kapcsola-
latban.²¹ Megemlíthetjük még egyik legkiválóbb rendi leányát, Li-
sieux-i Szent Terézt is, aki rendkívüli misztikus kegyelmek nélkül
jutott el belső várkastélyának hetedik lakásába, a teljes önátadásig
(bár egy-két misztikus kegyelemben neki is volt része, de minden-
nap i lelki életére inkább a szárazság volt jellemző).

Az Isten iránti szeretetben való növekedéshez három dolog szük-
séges Szent Teréz szerint. Az első: időt engedni Istennek, Vele lenni
mérték és szabály nélkül, szeretetben. A belső várkastélyba való be-
jutásnak egyetlen módja van, az imádság. Az előbbre jutáshoz pedig
nélkülözhetetlen az elszakadás (legalább lélekben) ennek a világnak
a dolgaitól. A *Gondolatok az Énekek Énekéről* ezt folyamatosan hang-
súlyozza. Szabaddá válni a kényelemszeretettől, a pénz szeretetétől,
a megbecsültség iránti vágyunktól, az önakaratunktól, a bántásokat
türelmesen elviselni, stb. A harmadik feltétel a felebaráti szeretet: az
embereket Isten tekintetével nézni és szeretni.

„Nem kérek én Tőled mást ebben a földi életben, én jó Uram,
mint azt, hogy »csókolj meg engem a Te szádnak csókjával«, de
úgy ám, hogy még ha én meg is akarnám szakítani ezt a barátságot
és egyesülést, ez lehetetlen legyen; hogy az én akaratom, én Uram,
én Életem, ne legyen képes ellenkezésbe jutni a Tiéddel; s hogy, én
Istenem, én örök Dicsőségem, amúgy igazából mondhassam Ne-
ked, hogy »jobb és édesebb a Te kebled a bornál.«”²²

KÚRIAREFORM Római belügy vagy egyháztani lakmuszpapír?

2022. március 19-i dátummal látott napvilágot Ferenc pápa Római Kúriát megreformáló apostoli konstitúciója, amely a *Praedicate evangelium* címet viseli. Az Egyházi Törvénykönyv büntetőjogának (*Pascite gregem Dei*, 2021. május 23.), illetve az egyetemekre és fakultásokra vonatkozó joganyagának a megújítása (*Veritatis gaudium*, 2017. december 27.) mellett így megszületett a pápai törvényhozás — jelentősége, terjedelme és előkészítése szempontjából — egyik legkiemelkedőbb eleme. A most megjelenő új apostoli konstitúció a II. János Pál által még 1988-ban kiadott és azóta kisebb reformokon átesett *Pastor bonus* váltja, és 2022. június 5-én, pünkösdvasárnap lép hatályba. E rövid írás nem vállalkozhat a dokumentum teljes bemutatására, mindössze arra tesz kísérletet, hogy a legfontosabb súlypontjaira hívja fel a figyelmet.

A kuriális reformok szándékát Ferenc pápa már megválasztása után rövidesen egyértelművé tette, amikor a Római Kúria munkatársai előtt elmondott 2014-es karácsonyi beszédét a szervezet különböző „betegségeinek” szentelte. A megújítási folyamat alapvetően két szálon indult el: elkezdődött a most megjelent apostoli konstitúció előkészítése, illetve ezt kísérte „work in progress” jelleggel az a törvényalkotási folyamat, melynek során 2013 és 2022 között közel 50 alkalommal eszközölt Ferenc pápa kisebb és nagyobb változtatásokat a kúria szervezetén, melyekkel részben előkészítette a most megjelent alapidokumentumot.

Már az új „kúria-alkotmány” keletkezéstörténete is a ferenci „üdvös decentralizáció” gondolatát tükrözi vissza, hiszen az apostoli konstitúció megalkotása nem a törvényalkotásért is felelős Törvényszövegek Pápai Tanácsa, esetleg más magasrangú kuriális vezetők bevonásával folyt. A projekt szinte végig a 2013-ban megalapított „K-9”-nek is rövidített informális, a világegyház különböző részeiből meghívott bíborosokból álló tanács gondozásában zajlott, és csak a végső fázisban került sor más fórumokkal — így egyes kuriális hivatalokkal — történő konzultációra. Egyes egyházjogászok aggodalmukat is fejezték ki a hiányzó kánonjog ismeretek miatt, mely a március 19-i megjelentést tekintve nem nélkülözött minden alapot. A dokumentum első, olasz nyelvű online közlése után közel két hétig nem került fel a Szentszék hivatalos, apostoli konstitúciókat összegyűjtő

oldalára, melynek oka a szövegben maradt elírások voltak. Ezt a törvényhozó az *Osservatore Romano* március 31-i számában korrigálta.

Szembetűnő változás, hogy egyszerűsödött a különböző kuriális szervek megnevezése és hierarchikus rendszere. Eltűnt a „kongregáció” és „tanács” fogalma, helyükre pedig a „dikasztérium” egységes elnevezése lép, melyekből 16 található. Ugyancsak megváltozott e hivatalok sorrendje is, mely szintén árulkodik Ferenc pápa reformtörekvéseit illetően. Tradicionálisan a Hittani Kongregációnak (korábban Szent Officium) járt a rangelsőség a különböző kongregációk között. Ezt követték II. János Pál reformja után a Keleti, Isteniszületi- és Szentségi, Szenttéavatási Kongregációk stb. A *Praedicate evangelium* hatályba lépése után az első helyen immár az Evangelizáció Dikasztériuma áll, amelyet csak másodikiként követ a Hittani Dikasztérium. Harmadik lett a Szeretetszolgálat Dikasztériuma, amely a gyakorlatban az Apostoli Alamizsnahivatal jelentős felértékeléseként értelmezhető. Szintén az evangelizációra helyezett hangsúlyt mutatja, hogy az újonnan rangelső Evangelizáció Dikasztériumát immár a római pápa személyesen vezeti.

Bár gyakorlati értelemben elhanyagolható a sorrendiség jelentősége, mégis alapvető szemléletváltásra enged következtetni. A pápa hivatal-felfogásában az evangelizáció, illetve az irtalmas felebartái szeretet gyakorlása a Római Kúria szolgálatának is elengedhetetlen zsinórmértéke.

Az új dokumentumot áthatja az egyháztani szemléletváltás. Míg a korábbi, II. János Pál pápa által kiadott *Pastor bonus* praeambulum a kúria történetének hosszas bemutatásába bocsátkozik és annak eredetét Róma városának klérusával kapcsolja össze, addig Ferenc pápa az egyház missziós megtérésére, a nem csupán Péter utódja, hanem a világegyház püspökei felé megvalósuló szolgálati dimenzióra helyezte a hangsúlyt ugyanitt. Már rögtön a 10. cikkely össze is kapcsolja az Evangelium hirdetésének egyetemes kötelezettségét a világiak kuriális szolgálatba történő bevonásával. Szintén előremutató, hogy immáron több alkalommal is bekerült a szövegbe az „idők jeleinek” említése a kúria különböző feladatai kapcsán. Ez olyannyira fontos eleme lett az új „alkotmánynak”, hogy minden szolgálattevőtől megkövetelt alaptulajdonságok közé is felvételre került „az idők jeleinek felismerése”.

Szintén mélyreható változást hoz az új konstitúció a világiak és az egyházi hatalom II. Vatikáni zsinat óta nyugvópontra nem jutó kérdésében.

Ferenc pápa pontifikátusa során eddig is kerültek vezetői kúriai beosztásba (általában titkárként vagy altitkárként) laikusok, azonban a *Praedicate Evangelium* ötödik alapelve alapján a jövőben immár dikasztériumok és más kúriai szervek élén prefektusként is tevékenykedhetnek. Ennek jogelméleti alapjaként kiemelte az új törvény, hogy a kúriális vezetők nem saját hatalmukat, hanem a pápa nevében az ő hatalmát gyakorolják. Éppen ezért a rendes helyettesi hatalom gyakorlásához nem szükséges az egyházi rend, sokkal nagyobb hangsúllyal bír a megfelelő képzettség és professzionalitás. Az utolsó egyetemes zsinat óta eldöntetlen a kormányzati hatalom eredetéről szóló kérdés, mely kapcsán a kánonjogászok is két, egymástól markánsan eltérő véleményt képviselnek a tekintetben, hogy lehetséges-e az egyházi hatalom pappá nem szentelt személyek általi gyakorlása. Gianfranco Ghirlanda római egyházjogász a hivatalos szentszéki sajtótájékoztatóban tett kijelentése, miszerint a kormányzati hatalom gyakorlására a laikusok is képesek, mivel az nem az egyházi rendből, hanem a kánoni küldetésből ered, mélyreható egyháztani következményekkel bír. A *Praedicate Evangelium* olyan új fejezetet nyit a fenti, első látásra elvont jogelméleti, gyakorlatilag azonban igen égető diskurzusban, melynek eredménye a részegyházakra is hatással lehet. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a jövőben minden római hivatalban világi személy kinevezése lenne célszerű. Ahogyan azt Ghirlanda kifejtette, vannak olyan dikasztériumok (Püspöki Dikasztérium, Klérusdikasztérium stb.), melyek élén továbbra is praktikus az egyházi rend megfelelő fokozatában részesült klerikus alkalmazni.

Nem meghatározható a jelenlegi dokumentum alapján, hogy sikerül-e annak a kúriát gazdaságilag is optimalizálni, mely szintén célja volt a reformnak.

A hatalommal való visszaélés elkerülése érdekében hatékony lépésnek bizonyul a klerikus és szerzetesi hivatalviselők számára megszabott öt, illetve tíz éves hivatali idő. Az öt évre szóló

kinevezés egy alkalommal, újabb öt évre hosszabbítható csak, melynek letelte után vissza kell térnie az adott személynek eredeti egyházmegyéjébe vagy rendjébe.

A most megjelent törvény nagyobb hangsúlyt kíván fektetni a számtalan kúriális hivatal között megvalósítandó eredményes koordinációra is. Természetesen ennek részleteit majd az apostoli konstitúciót követő és a Kúria „hétköznapi” feladatait is szabályozó úgynevezett „Regolamento” fogja tisztázni.

A *Praedicate Evangelium* új „kúria-alkotmánya” kapcsán végezetül két szempontot érdemes még közelebbről is szemügyre venni. Egyrészt a Római Kúria történetét alapvetően annak reformjai határozták meg. V. Sixtus pápa 1588-ban hajtotta végre az első átalakítást, mellyel megszületett a ma ismert római hatóság elődje. 320 év telt el a X. Piusz-féle átalakításig (*Sapientia consilio*, 1908), melyet valamivel több mint fél évszázaddal követett VI. Pál pápa zsinat utáni kúriareformja (*Regimini ecclesiae universae*, 1967). II. János Pál 1988-ban adta ki az új Egyházi Törvénykönyvhöz is igazított reformdokumentumot, mely kapcsán az egyes változtatások már a 2000-es évek elejére sürgetővé váltak. Mindez rámutat arra, hogy a Római Kúria az egyetemes egyház olyan szerve, mely a világ és a helyi egyházak változó kihívása miatt szüntelenül az „idők jeleit” köteles vizsgálni. A jövőben aligha lesz értelme annak, hogy a kúriát és a hozzá hasonló intézményeket évszázados igényrel szabályozzák. Segítő és az egységet szolgáló feladatát csak úgy képes hatékonyan ellátni, ha intézményrendszerében is rugalmas marad. Másrészt Thomas Schüller münsteri egyházjogász hívta fel arra a figyelmet (*Herder Korrespondenz Spezial*, 2019/1, 58–60.), hogy a Kúria reformjára mindig meghatározó korfordulók (Trienti zsinat, I. Vatikáni zsinat, II. Vatikáni zsinat, az új CIC megjelenése) után, illetve azok folytatásaként került sor. Joggal merül fel így immár bennünk a kérdés: vajon a jelenlegi reform egy szindacalis egyházértelmezés nyitánya lesz?

KISS GÁBOR

SZŰK MEZSGYÉN A SZERELEMBEN Ormánsági tapasztalatok

A szent családra hajlamosak vagyunk úgy tekinteni, mint egy tökéletes és szerető párkapcsolatban megfogant gyermekkel eszményi egységben létező közösségre, amely mentes volt minden problémától. A helyzet azonban nem ennyire egyértelmű, főként a család történetének előzményei miatt. Mária leányanya, fiatalon vár gyermeket, valószínűsíthetően 14–15 éves, amikor fogan, de nem Józseftől, azaz jegyesétől. A megszületett gyermek családfáját böngészve Máté evangéliumában négy olyan asszonyt is találunk, akik nem tekinthetők a házastársi hűség mintaképeinek. Támár (Ter 38) Júda menyje, és élete egy ponton úgy alakul, hogy prostituálnia „kell”, s ugyan nem jószántából, mégis áruba bocsátja a testét. Ráháb (Józs 2) Jerikó városának volt ismert „szajhája”, a moabita Ruth (Ruth 3) pedig „hat mérték árpáért” létesített kapcsolatot Boazzal. Uriás feleségének (Betsabének) még a nevét sem említi Máté; ő Salamon király anyja. Uriást Dávid megöleti, mert feleszeret Betsabéba, és kell neki az asszonya (2Sám 11). A távoli felmenők alapján tehát egy megszokottól eltérő családkép is kirajzolódhatna előttünk, és egy kevéssé felelősségteljes, megbízhatatlan, valamilyest pszichésen és konfliktusokkal is terhelt család története is érvényes olvasat lehetne. Nyilván sántít a párhuzam, de egy hasonló körülmények között születő gyermeket ma nem feltétlenül lenne nehéz kiemelni a családjából.

Hitünk egyik fontos tulajdonsága a tágasság. Az a fajta tágasság, mely befogadó, otthont adó. Bernhard Welte sírjára vésette a 4. zsoltár szavait („amikor szűkös helyzetbe kerültem, tágasságot nyitottál nekem”).¹ A szűkös helyzetek tágassággért kiáltanak. Ha az Ormánságban megélt tapasztalataimra² gondolok, eszembe jutnak azok a családok, fiatalok, szerelmek, kapcsolatok is, „melyek szűkös” helyzetekben fogantak, majd indulásukat követően sem következett be különösebb csoda, megmaradtak a realitás talaján. Olyan családok, kapcsolatok maradtak, melyek „fennállásuk” idejére szigorúan, mint nehéz vértet hordozták a — mindenféle — szűköség páncélját. Megrendítő végignézni, amint a szemünk előtt felnövekvő élet, minden vágya, álma és szándéka ellenére nem képes messzebb jutni, mint ahonnan elindult.

Viszonylag hamar láthatóvá válnak a hitoktatói munka során is azok a nehézségek, melyek a megélhetési hiányokkal nagy „egyértésben”

szorongatják a családokat, fiatalokat, de az idősebb generációt is. Ezek a „kitüntetett” részei az életnek, mindenképpen sajátos törődést és jelenlétet igényelnek. Néhány olyan, szerénynek mondható próbálkozásba fogtunk plébániai keretek között, mely arra irányult, hogy fiatalokkal keressünk utakat arra, miként lehet ezekből a „szűk” helyzetekből kikeveredni, vagy egyáltalán valamilyen irányba elindulni. Néhány évvel ezelőtt azzal a szándékkal szerveztünk táborokat, hogy az amúgy zsákfalvakban élő fiatalokat megismertessük egymással, segítve az ismerkedést és az esetleges egészséges „keveredés” folyamatát. Külön fiúknak szerveztünk táborot, melynek egyetlen célja volt a fiúi, férfiúi szerep játékos, mégis komoly „kóstolgatása”. Mit jelent a férfi lét, miként viszonyulsz apádhoz, „aktuális apádhoz” vagy miként fogsz a következőhöz? Megdöbbenő és mélyen megható volt szembeesni azokkal a hiányokkal, vágyakkal, szorongásokkal, félelmekkel, amelyekkel együtt éltek, élnek. Egy-egy végletekig őszinte beszélgetés pillanatokra láttatni engedte azt a belső — kamasz-, vagy már azon túli — világot, amely egyszerre lehetetlenül kiszolgáltatott és vágyakozó. Az egymás bicepszét és tetoválásait méregető fehér trikós barna fiúk cigarettás, nagyhangú viccei mögött meghúzódó kisfiúkat, akik valóban vágnak szerelemre, kapcsolatra, és arra, hogy férfiak lehessenek nők mellett. Természetesen jól esne arról beszámolni, hogy milyen valós eredményei lettek ezen vagy ehhez hasonló próbálkozásoknak, de erről sajnos nem tudok írni.

Amoris laetitia kezdetű apostoli buzdításában Ferenc pápa egyértelműen fogalmaz, amikor arról ír, hogy „az egyház házasságról és családról szóló üzenetének Jézus igehirdetését és magatartásmintáit kell világosan tükröznie, aki egyidejűleg javasolt egy igényes eszményt, ugyanakkor soha nem veszítette el az együttérző közelséget az olyan törekeny személyekkel szemben, mint a számariai vagy a házasságtörésen ért asszony” (38). Vannak olyan „vidékei” az életnek, ahol az „együttérző közelségre” nagyobb az igény, mint amennyi a befogadó képesség az „igényes eszményre”. Ez persze fájdalmas és mérhetetlen teher is egyben. Terhe ez a családoknak, pároknak, egyháznak, közösségeknek egyaránt. Az a „közelség”, melyről a pápa beszél, felhatalmaz mindnyájunkat arra, hogy az adott embert abban a keretben lássuk és értelmezzük, ami a saját élete. Az együttérzés nem teszi a határokat szűkítségtelemmé, sőt igazán ez adja meg a jelenlét kereteit, de felruház azzal az életszerű bölcsességgel, ami elengedhetetlen a meghallgatáshoz.³

Jó néhány évvel ezelőtt egy pünkösdi hétfői vigasságon vettem részt fiatalokkal, felnőttekkel Alsószentmártonban. Vakítóan sütött a nap, meleg június eleje volt, szólt a zene és a plébánia tanodájának udvara szinte egyszerre mozdult a zene ritmusára. Álltam és néztem a lüktető udvart, szólt a zene kívül, belül. Ritmus, jókedv, ütem, tánc és zene, kívül, belül... Álltam és azt éreztem, itt mindig szól a zene, mindig táncolnak az emberek, néha — mint most — kívül is megtehetik, de ez valójában mindig van. Néha kívül abba kell hagyni, de belül mindig szól a zene, ritmus és folyik a tánc... Nagyon mélyről ered és alakít, mozgat, vonz, lüktet. Sok benne az ösztönösség, a kreativitás, a színesség, a jókedv, és végtelen az energia. Ez az egyik kép, ami eszembe jutott a szerelem kapcsán. Azon szerelmek kapcsán, melyeket ezen a vidéken láthatam, láthatok. Mindenképp az életről szólnak, árnyékával, fájdalmával sokszor szűkösségével is. Ez a vitalitás, életigenlés szüremlik át kapcsolataikon, érhető tetten a családban, egy-egy ünnepen, közösségi alkalmakon. Sokszor tűnhetnek fegyelmetlennek, hangosnak, akár kaotikusnak is, de semmiképpen nem hagynak érintetlenül. Jó néhány szerelmi kapcsolat torkollik korán gyermekszületésbe, és ilyenkor hiányzik a megfontolt, tudatos kapcsolat melletti döntés és elköteleződés. Ezen kapcsolatok egy része nem feltétlenül éli túl sokkal a gyermek születését, ám vannak olyanok is, szép számmal, ahol megszületik a döntés és az elköteleződés.

Szigorúan szűk mezsgyén mozog azok élete, akik nagy terhekkel lépnek a szerelem, a párkapcsolatok, a házasság, az élettársi kapcsolat világába. Vágyak, álmok, tervek és célok szintjén általában elmondható, hogy egy közösséget alkotunk. A hiányos háttér, a felhalmozott hátrányok, az anyagi bizonytalanság, a jövő kiszámíthatatlansága, és megannyi — olykor abszurd — családi, lakhatási, rokoni, pszichés realitás már sokkal határozottabban terheli az életet. Amikor alapvető feltételei hiányoznak a mindennapoknak, akkor a kapcsolatiság is csak vegetál. Igaznak mutatkozik ez az istenkapcsolatra vonatkozóan is. Így természetesen az egyházi közösségben való megjelenés is csak korlátozott szerepű és intenzitású lehet. Pedig a szerelem itt is vágyból, vonzódásból, érzésekből gyúródik, de a feltételek hiánya gyakran gátolja a növekedést, kiteljesedést. Olykor mintha „intézményesülnének” is válaszok nehéz élethelyzetekre, melyek bizonyos környezetben életképessé is válhatnak.

Érdekes, ám életszerű családi rendszer alakult ki Alsószentmártonban és a környező falvakban, ahol többnyire muncsány cigányok

élnek. A fiatal pár élete általában valamelyik szülőnél kezdődik. Viszonylag gyakori, hogy a legelső, idejekorán születő gyermeket a nagyszülők nevelik fel. A szülők igyekeznek megteremteni az élet feltételeit, ez néha tanulás, de leginkább munka. Majd idővel, amikor megszületnek a testvérek, megérnek a szülői feladatokra, de ekkorra már az első gyermek — az egyébként még fiatal — nagyszülőkhöz kötődik, ott nő fel. Egyházi házasság kevés köttetik. Az első komolyabb találkozása a családoknak az első gyermek keresztelésekor történik. Gyakorlatilag ez vált a kapcsolat ünneplésévé is. A gondolkodás közege is a család, ami a keresztelőkör tovább bővül, számos keresztszülővel. A gyermek a születésekor egy nagyon sűrű szövésű kapcsolati hálóba kerül, amely egy életen át elkíséri.

A kereszténységgel való kapcsolat is átalakul. Az Istenbe vetett hit nem igényel különösebb mérlegelést, ám annak megnyilatkozásai érzékelhetően árnyalódnak. Két, három évtizede alig volt elgondolható, hogy a születendő gyermek ne legyen megkeresztelve. A kereszt-szülöi szerep és felelősség fontos és kapcsolatot erősítő intézmény, melynek révén újabb és újabb emberek kerültek egy-egy család körébe, ezzel is erősítve a cigányoknál amúgy is erős, természetes kötődést a családhoz. Manapság, noha a keresztelő fontos alkotója a családi ünnepeknek és az egyházhoz való kapcsolódásnak, az istenhitnek, előfordul, hogy elmarad. Az istenhit sokféleképpen megnyilvánul, és nem minden esetben csak az egyház, egyházaink által felkínált keretek között.⁴

Egy másik kép is eszembe jut a szerelem, házasság kapcsán. Néhány éve, fiatal fiúkkal és férfiakkal dolgoztam együtt egy ormánsági faluban. Jól ismertem őket, és munka közben egy pillanatra megállva végignézttem rajtuk, majd belém hasított a felismerés, hogy a jelenlévő apák közül az egyiknek mindegyik fiatal „volt” már a fia. Úgy alakult az életük abban a kis zsákfaluban, hogy szinte mindegyik férfi élt együtt valamilyen módon a fiúkkal, vagy azért, mert valóban a fia, vagy azért, mert a fiúk anyjának élettársa volt, vagy aktuálisan az. Megdöbbenő volt egy rövid munka erejéig belekerülni egy olyan családi tablóba, az élet kikényszerítette viszonyokba, melyek elköteleződése olykor egy-egy fűtési szezonra vagy egy kisebb összegű kölcsön megszerzésére korlátozódott. Vajon ők családnak számítanak-e? Mi a helyes viszonyulás ebben a helyzetben? Ha szinte egy-egy helyi közösség szintjén válik a túléléshez szinte kizárólagosan elérhető megoldássá a szerelem, vagy a házasság ilyen szintű használata, akkor a hűség, hit, gyerekvállalás egészen más keretrend-

szerbe kerül. Magától értetődően nem jó helyzet ez! Sem annak nem kell mondani, aki kívülről szemléli, sem annak, aki ebben él. Sokszorosán kérdés, hogy miként tagjai ők a *mi* egyházi közösségünknek. Mert bár szeretnék így látni, hiszen olykor még élni is, de jelenleg úgy tűnik, „mi”-re és „ők”-re vagyunk szakadva. Ez már nem a vágyak, álmok, tervek, célok, közös színtje. Itt már esetlenül nagy a különbség. Miként hangzik ezen a ponton Jézus imádsága? „Legyenek mindnyájan egyek” (Jn 17,21)? Az élet szabta különösen szűkös határok — ha engedjük — arra talán provokálhatnak, hogy egészen közeli és személyes módon legyünk kapcsolatban a lehetetlen, helyenként kínos, feloldhatatlan, némaságot is kikényszerítő helyzetekkel, családokkal, életekkel. Egyébként talán csak megszilárdíthatjuk ezt az olykor mérhetetlenül nyomasztó szétválasztottságot.

Hans Joas és Robert Spaemann párbeszéde a kereszténység jövőjéről néhány éve jelent meg az Új Ember kiadónál. A könyv egyik részében arról beszél Joas, hogy ki lehet a katolikus közösség tagja: „egyszerűen búcsút intünk annak a sok-sok embernek, aki nem tudja befogadni a keresztény hit igazán mélyreható értelmét. Ez a magatartás véleményem szerint ellentétes a katolikus szellemmel. Az én szememben a katolikus jelző azt is magában foglalja, hogy az emberek a tudás és a felfogóképesség egész különböző szintjén egyaránt hívők lehetnek... A katolikuság köztudomásúlag inkább azt jelenti, hogy mindenkinek helye van a hitben.”⁵

Kínzó kérdés számomra, mi a helyes viszonyulás gyakorlatban, kapcsolati, közösségi, egyházközösségi szinten azokkal a családokkal, párokkal, akiknél a szerelem rövid ideig tartó, hatalmas hiányokkal induló valóság. Akiknél

nem jön létre egy jól látható kapcsolati ív, és a gyenge kezdést egy sokkal jelentősebb visszaesés követ. Hol van a helye az olyan szerelemnek, mely túl korán sebződik, és szinte előírászerűen rogyan meg a kapcsolat az első, még szinte észre se vehető nehézség estén? Amikor a szerelem könnyen elveszítheti eredeti, a kapcsolatban gyökerező lényegét, és olyan létfenntartó alkatrészévé válik a mindennapoknak, mely súlyos terhe az életnek. A joasi gondolatmenetbe kapaszkodva: hogyan tagjai ők — saját törött szerelmi kapcsolatiságukkal, torz, olykor bántóan sérült családi életükkel — a jézusi közösségnek?

Továbbá az is kérdés, egyáltalán van-e létjogosultsága a fenti módon idecitálni és párhuzamot vonni Jézust, a családját, az induló életét és abban keresni kapaszkodót, fogódzópontokat. Mégis az a család, amibe Jézus beleszületik, teljességében magán hordozza az életszerűség jegyeit. Nem kapott „felmentést” sem ő,⁶ sem szülei. A mindennapi kitérőségekkel, nehézségekkel való találkozásai talán megnyugtatóan hathatnak mindannyiunk számára, de legalább a *mi* számunkra...

Tulajdonképpen pontosan olyan bizonytalan ennek az írásnak szinte minden sora, mind azok élete, akik egy kissé talán láthatóvá váltak. Azoknak a számariai, magdalai, „szegény Lázár”-nak az ormánsági megfelelőik, akik a létükkel néha az elviselhetőség határáig feszítik saját és mások életét. Teszik ezt nyilvánvalóan nem akarattal, előre megfontolt szándékkal, hanem azokkal a lehetőségekkel, amit az élet felkínál nekik. Ennek egy részével nem élnek, egy részével valahogy, és van talán egy kis rész, amivel igen.

Pontosan úgy, mint *mi*...

VÁRDA FERENC

¹Bernhard Welte: *Mit jelent himni? Vallásfilozófiai megfontolások.* (Ford. Görföl Tibor.) L’Harmattan, Budapest, 2013, 99.

²„Ormánsági tapasztalatokon” néhány (10–12) faluban szerzett tapasztalataimat értem, 20–22 éves távlatban, így nem feltétlenül érvényesek az Ormánság egészére, főként nem az ország egyéb hasonló régióira.

³Az (AL) fontosságát az is jelezte, hogy előkészítését két színódus is megelőzte, a 2014-ben tartott rendkívüli és a 2015-ben tartott rendes színódus. Az is szokatlan volt, hogy színódus előtt

kikérték a hívők véleményét. Walter Kasper egyenesen arról beszél, hogy „a pápa tanítóhivatala csak akkor teljesítheti a feladatát, ha előbb »hallgatóhivatalként« működik” (vö. Walter Kasper: *Az Amoris laetitia üzenete.* Ford. Görföl Tibor. Vigilia, Budapest, 2018, 13.).

⁴Lásd a *Vigilia* Lankó Józseffel készített beszélgetését a folyóirat 1998. 8. számában.

⁵Hans Joas – Robert Spaemann: *Imádság ködben. Van e jövője a keresztény hitnek?* (Ford. Görföl Tibor.) Új Ember, Budapest, 2019, 26.

⁶Zsid 4,15.

A ROMANTIKA GÓT ARCA

Szilágyi Márton:

A magyar romantika ikercsillagai

Szilágyi Márton Jókai–Petőfi könyve, az Osiris Kiadó tavaly indított irodalomtörténeti sorozatának nyitó darabja, első látásra két félbehangyott, vagy inkább félig elkészült monográfia eseti összeillesztésének tűnhet. Aki így látná, tévedne; Szilágyi munkája nagyon is koncepciózus alkotás. Nem lehetetlen, hogy a szerző későbbi pályája során elérkezik majd Petőfi, illetve Jókai monográfiája megírásához — remélem, így lesz. Mostani műve nem ezen majdani (talán tervezett, talán csak általam elképzelt) összefoglalások előmunkálata, hanem a két író néhány évnyi (1842–1846) szoros együttműködésének, egymásra hatásának, közös törekvéseik későbbi (1846 utáni) eredményeinek a bemutatása műértelmezések során keresztül. Periférikus, alábecsült vagy vitatott alkotások válnak ezáltal főszereplővé: Petőfitől például *A hóhér kötele*, *A tigris és hiéna*, *A szerelem országa*, *Az apostol*; Jókaitól *A zsidó fiú*, a *Hétköznapiok*, a *Véres könyv*, a *Szomorú napok*. Olyan erős figyelem és elkötelezettség érvényesül ezen művek összefüggéseinek az elemzésében, ami akaratlanul a tanulmánykötet permére sodorja a szintén tárgyalt — méghozzá alapos írásokban tárgyalt — kanonikus alkotásokat (a *János vitézt*, a *Nemzeti dalt*).

A kötet bevezetése a két életmű irodalomtörténeti vizsgálatának a feltételeiről ad számot, némi szakmai maximalizmussal. „A Petőfi-kutatás — számos eredménye mellett és több mint másfél évszázados tradíciója ellenére — komoly filológiai hiányokkal rendelkezik”, írja Szilágyi. Bizonyára így van; de mit mondjunk akkor, nagy 19. század közepi szerzőknél maradvá, a Kemény- vagy Eötvös-kutatás állásáról? A bevezetést két tanulmány követi, amely Petőfi, illetve Jókai 1840-es évekbeli pályájának társadalomtörténeti értelmezését nyújtja. Ez a megközelítésmód — az irodalom társadalmi beágyazottságának elemzése — Szilágyi Márton védjegye. Ismert irodalomtörténeti erényei, amelyek különben jellegzetes 19. századi erények (alaposság, komolyság, megbízhatóság, munkaszeretet, józanság, mérséklet stb.), az irodalmi és társadalomtörténeti vizsgálódás részben Kerényi Ferencről örökölt, részben maga által kimunkált összekapcsolásában érvényesülnék leginkább. A kötet első, a *János vitézt* taglaló műértelmezése ellenben a népmese-interpretációk eszköztárára támaszkodó for-

mai elemzés, amely egy poétikai eljárásban (a szöveg egyes, mellékesnek tűnő metaforái a későbbi szövegrészekben fontos cselekményelemmé változnak át) ismeri fel a sokat magyarázott költemény legfőbb újítását.

A magyar romantika ikercsillagai kötet középpontjába azonban Petőfi regényének tárgyalásával érkezőnk el. *A hóhér kötele* értelmezésében ugyanis a formai-történeti elemzéshez az „esztétikai revízió” bejelentett szándéka társul. „Szélsőségesen romantikusnak mondott” prózai elbeszélések, lírai ciklus, drámák, elbeszélő költemények sorát vizsgálja s értékeli át a szerző mindkét írótól tízezeréneány tanulmányban; egymással szoros kapcsolatot mutató alkotásokat, amelyeket a kortársak olykor botrányosnak, olykor közelmúltbeli francia művek utánzatainak tekintettek, az utókor irodalomtörténeti pedig általában sikerületlen, mert túlzó, szertelen, valószerűtlen irodalomnak. E művek „rettentőnek ábrázolják a földi létezést”, ahogy az egyik Jókai-novelláról olvassuk; „iszonyú” tapasztalatokat jelenítenek meg, „elborzasztó” hatást szeretnének kiváltani. Szilágyi izgalmas formabontásként, esztétikai provokációként látja a két huszoneves fiatalember ambiciózus, sokműfajú, összefüggő törekvéseit, meggyőzően bizonyítva, hogy az egymásra hatás közöttük oda-vissza érvényesült.

A szerző törekvése nem társtalan. Körülbelül egy évtizede jelent meg Veszprémi Nóra félig művészet-, félig irodalomtörténeti tanulmánya a magyar romantika „rettenetes” hagyományáról, amely utóbb *Fölfűjt pipere és költői mámor* című kötetének II. fejezetévé vált. E munka megmutatta, hogy bár a magyar irodalomtörténet-írás utóbb leválasztotta az „igazi” (közösségi célú, nemzeti) romantikáról a „fekete”, „gót” romantikát, vad- és rémromantika néven, ám a 19. század első felében még dinamikus terjedt a „rettenetes” (*terrifying, schauerlich*) irodalma, „kéz a kézben járva” a nemzetivel. Az utóbbi években fiatal irodalomtörténészek is — Török Zsuzsa, Boldog-Bernád István — foglalkozni kezdtek a 19. század közepe „gótikus” magyar irodalmával (amelyet korábban persze nem neveztünk gótikusnak). Akárcsak Szilágyi Márton tanulmányaiban, e munkákban is érzékelhető (jobban vagy kevésbé) a kanonizáló készlet. Vajon van-e esélye, szűkülő 19. századi irodalmi kánon mellett, az ilyesféle „esztétikai revízió”? Azt hiszem, nem sok. De a fiatal generációk „gótikus érdeklődése” talán mégis ad neki némi esélyt.

Az „esztétikai revízió” törekvése mindenesetre védírat jellegűvé teszi a kötet némely tanulmá-

nyát, s polemikussá némely bekezdését, amikor a szerzőnek korábbi értelmezők övétől eltérő értékeléseivel kell szembeszélnie. Szilágyi Márton ifjúkorában nagyszerű írást publikált az irodalomtörténet-írásban érvényesülő kritikai szemzőgről (*Kritikai berek* című kötetében); most saját művében láthatjuk viszont e kétféle, eltérő gyakorlat összekapcsolódó érvényesülését. Az *Ikercsillagok* mindenestre bátor vállalkozás, hiszen értékelései nagyrészt szembemennek a tárgyalt 1842–1846 közti művek értelmezési hagyományával. A szerző olyan fokú alkotói tudatosságot lát e kezdő írók, Petőfi és Jókai kezdő alkotásaiban, amilyent műveik korábbi interpretációinak nem feltételeztek róluk. Képes lehet-e meggyőzni az olvasót a történeti-formai elemzés a szóban forgó művek esztétikai értékességéről? Most, Szilágyi könyve olvastán, ha újra kézbe venném *A hóhér kötelét* vagy a *Tigris és hiénát*, jobbnak találnám, mint sok évvel ezelőtt? Nem tudom. Bizonyos azonban, hogy immár összetettebb műveknek látnám őket, mint korábban.

Talán Jókai első regényének, a *Hétköznapok*-nak az elemzésében juttatja a szerző a legközelebb olvasóit a Petőfi–Jókai projekt irodalmának a formai megértéséhez. „Jókai regényének ugyanis más a poétikája: nem a jellemek következetessége a legfőbb (vagy egyetlen) kritérium, hanem az adott jelenet összefüggésrendjébe való beilleszkedés; ami azzal jár, hogy a szereplők két egymást követő felbukkanásuk alkalmával egészen más típusú viselkedést mutatnak, s ezzel jár együtt rejtélyességük, átmeneti azonosíthatatlanságuk, amely a váratlanságot állandósítja velük kapcsolatban.” E leírás majdhogynem azonos a shakespeare-i színpad működésének ismert jellemzésével. Fodor Géza *Shakespeare Hamlet-„filmje”* című tanulmányából idézem fel az ide vágó szakirodalom összegzését: a drámák nem a jellem pszichológiai egységére épülnek, hanem a jelenetek közönségre tett hatását tartják szem előtt, ugyanis a shakespeare-i színpad alapegysége a jelenet, és nem a darab; a szereplők mindig úgy viselkednek, ahogyan az illető jelenet hatásossága megkívánja. Ha előkelelő leszámazást keresnénk a Petőfi–Jókai projekt számára, nyilvánvaló, hogy az angol drámaíró művészetében találhatnánk meg a lehető legelőkelőbbet. A kérdés tehát az, hogyan működik e drámai technika epikai alkotásokban, például regényben?

Újnak számított-e 1842 és 1846 között Petőfi-nek és Jókainak a „borzalmas” jegyében kez-

dett írói vállalkozása? Igen is, nem is. Szilágyi joggal következtet arra Petőfi *Felhők*-ciklusáról írva, hogy „a világirodalmi [ez esetben byroni] hatás feltételezése (vagy észlelése) azt is jelezheti, hogy a kritikusok számára ezek újszerű, a magyar irodalomban még nem bevett eljárások, hangulatok voltak”. Ugyanakkor a „rettenetese” megcélzó műveket írtak magyarul 1842 előtt is, sőt, 1825 óta esztétikai tanulmány is olvasható volt magyarul (Fabriczy Sámuel tollából, egy német esztéta nyomán járva) a „rémítő” és „borzasztó” tapasztalatáról, s az általa kiváltott „rezzentő” hatásról. Kerényi Ferenc Petőfi-monográfiájában, amelyet Szilágyi éppúgy nagyra becsül, mint én, minden íróként mutatta be hőseit, aki rendkívüli gyorsasággal, szabadsággal és ügyességgel tanult el és változtatott át a saját céljaira mindenféle formát, műfajt, beszédmódot. Talán a „rettenetes” irodalom témáinak és eljárásainak az esetében is ez történt. S mivel ezekben az években Petőfi és Jókai írói műhelye majdhogynem közös volt, az eltanulás és átsajátítás eredménye meglátszik mindkettejük alkotásain.

Azt remélve, hátha egyszer valóban monográfiák fejezeteivé alakulnak e kötet tanulmányai, feljegyzek végezetül néhány kisebb hibát, vitatható szövegrészt, amelyek benne maradtak e nagy tudással, odaadó figyelemmel, lefegyverző szakirodalom-ismerettel megírt munkában. A *Forradalmi és csataképek* című kötet egyik novellája hol *A fehér tündér*, hol *A fehér angyal* címen szerepel a szövegben; az utóbbi a helyes. A *Politikai divatok*ról írott egyik mondatból a 325. oldalon mintha az következne, hogy e regény korábbi alkotás az *Egy magyar nábob*-nál és a *Kárpáthy Zoltánnál*; valójában későbbi. Az *apostol* értelmezése azt állítja, hogy a költemény narrátora a főhős „szabadulása után látott királyt azonosítja Istennel”. A kijelentés igazolásául idézett verssorok olvastán azonban inkább az ellenkezőjére következtethetünk. Túlásnak tűnik az állítás, miszerint „A szerelem országa rémületes szerelemértelmezése visszamenőlegesen is rávetül” a *János vitéz* zárójelenetére, hisz két különálló műről van szó, s az utóbbi írott költemény szövegszerűen nem idézi meg a korábbi alkotást. De ezzel a végére is értem a kifogásaimnak. Ha az Osiris Kiadó új könyvsorozata hasonlóan magas színvonalú munkákat jelent meg, mint Szilágyi Márton kötete, nagy nyeresége lesz a magyar szellemi életnek. (Osiris, Budapest, 2021)

TAKÁTS JÓZSEF

JOHN C. H. WU: A BELSŐ KÁRMEL A szeretet hármas útja

A klasszikus művek legfőbb jellegzetessége, hogy nem évülnek el. Talán különösen is igaz ez azokra, amelyeket a lelkiség témájáról írtak — ezek szerzői ugyanis örök érvénnyel vallanak arról, Aki maga az Örök. A konfucianusból katolikussá vált kínai jogtudós, diplomata és lelkiségkutató John C. H. Wu most megjelent kötetére feltétlenül ráillik a megtisztelő „klasszikus” jelző. Közreadásával a kármelita nővérek gyönyörű ajándékot adtak a spiritualitás témája iránt érdeklődő magyar olvasóknak.

A kötet — bár eredetileg 1953-ban jelent meg — semmit sem veszített időszerűségéből. Talán azért sem, mert bőségesen merít a keresztény lelkiség-történet olyan óriásainak gondolataiból, mint Aquinói Szent Tamás, Szent Bonaventura, Szent Bernát, Keresztes Szent János, Avilai Szent Teréz, Szalézi Szent Ferenc, Sziénai Szent Katalin, Vianney Szent János, valamint — nem utolsósorban — a Gyermekek Jézusról nevezett Lisieux-i (kis) Szent Teréz, akinek olvasása a döntő indítást adta a szerző megtéréséhez. Wu emellett jó érzékkel nyúl olyan modernebb gondolkodókhoz is, mint Bergson, Chesterton, vagy éppen a legendás amerikai TV-prédikátor, Fulton Sheen érsek. Mégsem az átlagon felüli erudíció teszi különlegessé ezt a könyvet. Wu professzor lelkiségi megközelítésének unicum-a ugyanis, hogy a nyugati spirituális tradíció legjavát a keleti vallások legjelentősebb képviselőivel szembeesíti: a kötetben helyet kapnak a hindu, a konfucianus és a buddhista szent iratokból, valamint klasszikus szerzőiktől (Konfuciusz, Mu herceg, a Dhammapada) vett idézetek is. Az eredmény azonban nem valamiféle kritikátlan egyveleg, vagy vallási szinkretizmus — éppen ellenkezőleg! A kötet nagy érdeme — azon túl, hogy mindvégig könnyen követhető nyelvvezetettel ad át ismerettartalmakat (elmélyült összehasonlító vallástudományi, vallásteológiai, hagiográfiai és modern spirituális teológiai ismereteket közöl) — egyúttal szemléletet is közvetít: észrevétlenül más kultúrák és vallási hagyományok iránti tiszteltet és nyitottságot csöpögtet az olvasó lelkébe.

Legyen elég itt csupán egyetlen példa. A szerző idézi Lao-cét, aki így ír: „Aki az ország szegényét veszi magára, az legyen az ország királya; aki az ország nyomorát veszi magára, az lesz a világ királya. / Az igaz szó: mint önmaga fonákja.” Wu az idézetet így kommentálja: „En ezt nem nevezném a messiásról szóló prófécianak; ám —

keresztényként — nem tehetek mást, mint hogy a kereszténység előjátékát látom benne” (121.). Wu ezzel megelőzte a II. Vatikáni zsinatot (1962–1965), amely pozitív szemléletben mert beszélni a nem keresztény vallási hagyományokról, s bennük úgy ismerte fel az Evangélium tanításának előkészítését (*praeparatio evangelica*), hogy közben nem tévesztette szem elől azt sem, hogy azok a kereszténységben nyerték el beteljesedésüket (vö. GS 16). A könyv legfontosabb hozadéka tehát, hogy — miközben bevezet a keresztény lelkiség legmélyebb misztériumaiba — olvasása, mintegy mellékhatásképp, észrevétlenül más hagyományok nagyra értékelésére hangol. Hisz ki ne találná megszívlelendőnek a kínai bölcsességet, miszerint „jobb a házigazda rendjéhez alkalmazkodni, mint a formaságokhoz ragaszkodni” (143.)?

A kötet szervezőelve a keresztény aszketika és misztika hagyományos hármás felosztása. A szerző elsőként a tisztulás útját (*via purgativa*) tárgyalja, amely szakaszban elsősorban arra van szükség, hogy a Szentlélek megtisztítsa a belső úton éppen csak elindult lelkeket. A második a megvilágosodás útja (*via illuminationis*), amelyben Isten egyre jobban kezdi maga felé vonzani az ő fényében tájékozódó zarándokot, és fokozatosan elárasztja őket kegyelmeivel. Végül az egyesülés útja (*via unitiva*) következik, amely során a tisztaszívűeknek megadathat az Istennel való bensőséges egység élvezete. Amíg a földön élünk, mindig marad hely a keresztény ember számára, hogy növekedjék a szeretetben. Tehát maga a felosztás is valami lényeges dologra tanít: a lelki életet nem szabad statikus valóságként felfogni. Fejlődési folyamatról van szó, amely során az isteni élet úgy növekszik bennünk, mint egy szirmait kibontó virág.

Nem véletlen tehát, hogy az érvelés olyan éreynektől indul ki, mint a szelídség, a humor, az alázat, az önmegtartózkodás és a szeretet, hiszen a keresztény éreynyt számos párhuzamot mutat például a konfucianus és a buddhista etikával. Wu egyszerű és könnyen érthető példákat hoz, amelyekkel bármely hagyomány követője bizvást egyetérthet: „Lehetetlen — írja például egy konfucianus bölcsességre utalva — Isten szeretetét egy nemes emberéhez hasonlítani. Ám ha viszonyítani akarunk, egy nemes ember szeretete közelebb áll Isten szeretetéhez, mint egy kisszerű emberé” (93.). Az ilyen és hasonló párhuzamokkal a szerző mintha maguknak a vallásoknak (mint globális értelemdadó rendszereknek) pozitív értékelése útját egyengetné, ami a mai teológiai viták egyik legérdekesebb

és máig eldöntetlen kérdése. Ugyanakkor azonban világosan felhívja a figyelmet a különbségre is: „[A] kínai erkölcsfilozófusok mindegyike — miközben a szeretetre, igazságosságra, hűségre, jóhiszeműségre és a jóságban való fáradhatatlan örömrre törekedett — valójában az »ismeretlen Istent« (ApCsel 17,23) kereste. Kitarottak természetes világosságuk mellett, és nem lehet kétségünk afelől, hogy Isten mosolyogva nézte önmaguk tökéletesítésére irányuló őszinte erőfeszítéseiket, hiszen minden jó tőle származik. A kinyilatkoztatás fényében tisztán látó keresztény [azonban] csalhatatlan érzéssel ítél meg mindent, és hatol be az Isteni Értelem legmélyebb titkaiba” (74.). Hiszen a kinyilatkoztatás ismerete Jézus Krisztus személyes ismeretének mérhetetlen kegyelmében jut tetőpontra, egyszer s mindenkorra, meghaladhatatlan módon.

A kötetet a katolikus „szentek közösségével” való állandó lelki párbeszéd mellett a Szentírás gyakori és értő idézése teszi időszerűvé. Különösen az *Énekek énekének* jegyesi misztikája eleven, amelyhez olykor találó és paradox kommentárok kapcsolódnak: „A lélek (...) a szerelem játékában soha nem győzheti le Szerelmét. Am minél inkább veszít, annál inkább nyer” (156.). Az olvasó tehát biblikus ihletettségű, olvasmányos és modern szemléletben megírt lelkiségtudományt kap, amelyet időnként olyan ókori (keresztény és nem keresztény) szerzők gondolatai is gazdagítanak, mint Areopagita Dénes, Aranyszájú Szent János, Tacitus és Seneca. Mindez tudatos hermeneutika eredménye, amelyről így ad számot a szerző: „minden bölcsesség forrása Krisztus, és egyetlen — a szeretet növekedését bemutató igyekvő — lelki könyv sem térhet el nagymértékben attól a rendtől, amelyet ő maga vázolt fel” (243.).

S hogy miért nem születnek ma ilyen minőségű lelkiségi könyvek? Fontos adattal szolgál a válaszhoz a kötet utolsó oldalainak egyike, ahol a szerző megvallja: munkájához 15 év kutatómunkára volt szükség (vö. 325.). Ma, felgyorsult korunkban, és publikációs kényszertől terhelt akadémiai környezetben, a szerzőknek nemigen van idejük ilyen mélységű gondolatok megérleléséhez. Pedig csak akkor szabad írni, ha a témához méltó pontos fogalmazásokkal van időnk elvinni a szöveget egy szint fölé. „Mert mindennek célja a szeretet” (208.). Wu könyve elsősorban azzal segít előrehaladni az életszentség útján, hogy kedvet ébreszt hozzá. (Ford. Szigeti-Cseke Zsuzsa; *Sarutlan Kármelita Nővérek*, Magyarszék, 2021)

PATSCH FERENC

KEMÉNY ISTVÁN: ÁLLÁSTALAN TÁNCOS Válogatott versek és válaszok Hegyi Katalin kérdéseire

Kemény István hatvanadik születésnapjára jelent meg a Magvetőnél egy különleges szerkezetű ünnepi kiadvány: az *Állástalan táncos* egyszerre beszélgetőkönyv és egy válogatott verseket tartalmazó kötet, benne nyolcvanhat verssel, amelyek között újakat is találunk. A beszélgetőtárs ezúttal Hegyi Katalin irodalomtörténész, aki a költői életmű alapos ismeretével, közvetlen, baráti stílusban vezeti végig a költőt az elmúlt négy évtizeden, kezdve az első fontos versektől egészen a legfrissebb *Lovag Dulcinea*-ciklusig. Kulisszatitkokat, korábban soha nem publikált verssorokat, anekdotákat és számos vers keletkezéstörténetét rejti a kötet, amely komplex képet ad az olvasónak Kemény István költői pályafutásának legmeghatározóbb állomásairól, csakúgy, mint a legfontosabb verseiről.

„Kedves István, engem mindig érdekelt a költészet és valóság kapcsolata” — ezzel a mondatlall nyitja meg Hegyi Katalin a kötetet, amelyvel rögtön előre is vetíti, milyen beszélgetésnek lehetünk tanúi, ha kezünkbe vesszük kettejük „ráérős beszélgetésének” lenyomatát. A költő és a kérdező együtt válogatták ki a verseket, amelyekről szó esik, és amelyek olvashatók is a kötetben. A hangnem az első pillanattól személyes, és ugyanezt a bensőségesen beszélgetésszerű számunkra a borító is, amelyen egy olyan kép van, amelyet Kemény István kisebbik lánya, Zsófi festett a szobája falára tizenhárom évesen. Az *Állástalan táncos* legizgalmasabb és legerősebb értéke éppen ez az őszinte kitarulkozás és családiasság, amelyet a borító is sugall: az olvasónak az az érzése, hogy a költő most közel engedti őt magához és az életművéhez, beavatja őt azokba a titkokba, amelyek a versei mögött vannak. Kemény István pedig kiad számunkra sok mindent magából: például naplórészleteket vagy áthúzott verssorokat, de mesél kétségekről és büszkeségekről, költői dilemmákról és olyan pillanatokról is, amelyekben úgy érezte, rátalált valamire. Ennek hatására az egész kötet egyfajta óvatos lavírozás a valóság és a költészet határán, látjuk, milyen külső hatások és belső munka hoz létre egy verset, végigkövetjük, ahogyan a valóság beszüremkedik a lírába, azonban mindezzel együtt azt is, ahogyan a vers önálló életre kel és saját világot hoz létre, amelyben a költő mégsem egyenlő a lírai énnel. A kötet a 80-as évek elején kezdődik, a *Tudod, hogy tévedek* című verstől, amelyről Kemény István elmondja, hogy akkor született, amikor

tizennyolc évesen nagyon szeretett volna valami olyat írni, amit nem szégyell. Az Állástalan táncos tehát a bizonytalanság állapotából indul, abból a pillanatból, amikor még kérdéses volt, hogy költő lesz-e Kemény Istvánból. „Szóval nem törtem a fejem költői életprogramon. Nagyon nem. Sőt, inkább úgy nézett ki, hogy lassan meg kell próbálnom valahogy felhagyni a versek írásával, mert ez öncsalás és szégyen: én nem leszek költő soha” (7.). Innen megyünk végig időrendben a pályán, a fontos állomásokon: a Sárospataki Körtől kezdve az első kötetnyire való vers megszületéséig, majd tovább a bölcsészkarig és a felnőtté válás szükségyszerű lépéseiig, egészen az alkotói válságokig és nagyobb sikerekig. Közben a beszélgetésen és a verseken keresztül feltárul egy költői hitvallás, egy esztétika, ahogyan látjuk azokat a perspektívaváltásokat is, amely a költői pályát szükségyszerűen végigkísérték. „Kétféleképpen is éreztem, hogy új, amit csinálok: egyrészt örültem a felszabadító felismerésnek, hogy versben mindent szabad; másrészt azt is éreztem, hogy mindez talán nemcsak befelé, hanem kifelé is újítás lehet, mert így ezt még senki sem csinálta a magyar versben” (13.).

Hegyvi Katalin jó beszélgetőpartner ehhez a kötethez, alaposan ismeri az életművet, fontos körülményekre, folyamatokra kérdez rá és saját elemzési, értelmezési szempontokat is behoz — érdemes lett volna az ő nevét is ráírni a borítóra. Kérdéseim keresztül óhatatlanul ráérzünk, hogyan érdemes verset olvasni, mire érdemes figyelni egy költői életmű befogadásakor. Kemény István pedig beavat minket a saját költői gondolkodásmódjába, és annak változásaiba is. „Örült szövegeket akartam írni. A legörültebbeket, amik csak kitelnek tőlem. Nem kísérleteztem, hanem próbálkoztam: pontosabbnak lenni, erősebbnek, őszintébbnek, vagy annyira hazugnak, hogy már igaz. Annyira öngigazolónak, hogy az már gyónás” (47.). Közben óhatatlanul kirajzolódik előttünk egy korszak is, látjuk hogyan változott a korszak Magyarországon a 80-as évektől máig, és ez hogyan tükröződött vissza a versekben.

Az *Állástalan táncos* Kemény István korábbi, *Állástalan táncosnő* című gyűjteményes kötetének méltó párja, egy újabb összegző kiadvány, amely rávilágít az életmű számos fontos pontjára. A kötetből kiderül, hogy a címadó verset annak idején Kemény István felkérésre írta egy kiállításához, André Kertész egyik fotójának ihletésére. A költő Hegyi Katalinnak azt is elárulja, hogy élete talán legjobb verscímének, magát a művet pedig az egyik legfontosabb versének tartja. Ez tehát az a középpont, amely köré ez

az ünnepi kiadvány is szerveződik. (*Magvető*, Budapest, 2021)

FORGÁCH KINGA

BARTÓK IMRE: LOVAK A FOLYÓBAN

A *Lovak a folyóban* Bartók Imre előző kötetéhez hasonlóan szintén nagyszabású vállalkozás, csaknem négyszáz oldalas, emlékezetes nagyregényként a *Jerikó épiül* jelentőségével is párhuzamba állítható. Jelen kötet emellett még számos ponton kapcsolódik az elődjéhez — persze ezt csak óvatosan kijelentve, az irodalom fikcionalitását szem előtt tartva —, mindenesetre a *Lovak a folyóban* író elbeszélőjének meghatározó műve a *Jerikó* címet viseli. Az opus ugyanakkor inkább átok számára, mintsem áldás: az el nem ismertsége, valamint kitaszítottága okává, meg nem értettsége jelképévé válik. És bár Bartók esetében ilyesmiről szó sincs, a regény szerzőjére irányuló további valóságvonatkozások meglehetősen zavarba ejtőek a kötetben: az életrajzi elemeket is feldolgozó *Jerikó épiül* hőseinek, illetve a *Lovak a folyóban* elbeszélőjének életeseiményei több ponton megegyeznek (például közösek az alkoholista apa, vagy a fogorvosi kezeléshez a fiától pénzt kérő anya karakterei). Emellett a kötetbeli *Jerikó* életrajzi vonatkozásai is a *Jerikó* épülethez hasonlóak a regény világában: „életem a *Jerikó*-nak köszönhetően a szó legszorosabb értelmében véve nyitott könyv” (210.). Még a „*Jerikók*” fogadtatása, konkrét tulajdonságai is több ponton összehetők: nehezen érthetőséggel vádolt, hatszáz oldalas monstrumokról van szó — ugyanakkor nem kevésbé különös a regényben a *Jerikó* után tervezett könyv és maga a *Lovak a folyóban* párhuzama sem: így még hangsúlyosabbá válhat valóság és fikció határainak elmosása, maguk a könyvtárak és regénybeli megfelelőik korrelációja.

Ez azonban még csak megágyaz annak a közegeknek, illetve atmoszférának, amely a regényt igazán felejthetlenné — egyben felejthetetlenül nyomasztóvá is teszi. A regény „valósága” ugyanis szintén többretegű: az álmok, illetve a féltalom állapotának jelentős szerepe, a társasjátékok a kötet valóságát is befolyásolni képes fél-fiktív volta, egy további, a főhős szomszédja által írt mű regényvilág-referenciái olyan értelmezhetőség felé vezetnek, mely szerint a regény magát a fikcionalitást tematizálja, illetve azt sugallhatja, hogy a fikcionalitáson semmi sem eshet kívül. A fiktív világok multiplikálása miatt pedig olvasói oldalról egyrészt a *Lovak a folyóban* „realitásai” is keverednek, illetve a

fent említettek következtében ezen világok és a saját valóságunk között is elmosódhat a határvonal („— De hiszen ez egy regény. Fikció. A fantázia szüleménye. / — Valóban?” — 315.). A kötet befogadóra tett hatása pedig még intenzívebbé válik azoknak a további eljárásoknak a nyomán, amelyek a bizonytalanságot szinte a végsőkig fokozzák: a szürreális események, a szereplők abnormális viselkedése, a megmagyarázhatatlan véletlenek fokozatos adagolása, kommentálatlansága befogadói oldalon a kezdeti értelemkeresés felhagyásához vezethetnek. Az egyedüli (valószínűleg valamilyen agyi rendelkezéssel küzdő) „megbízhatatlan” főhősnarrátor egyes szám első személyű szólama pedig, a külső objektív rálátást mellőzve szintén semmiféle fogódzót nem biztosít. A kötet végén bár az irracionalitás valamelyest reflektálttá válik: „melyik pillanatában tért le helyes vágányáról ez a történet, melyik tért volna az út, amelyen megőrizheti a hitelesség minimumát” (381.), mindez azonban nem igazítja el az olvasót, sokkal inkább mintha a hiteles írás lehetőségének általános kérdését vetné fel — az írás folyamatára vonatkozó állandó önreflexiók szintén meghatározóak a kötetben.

A *Lovak a folyóban* intenzív szorongáskeltő hatása ugyanakkor talán képes lehet arra is, hogy megnevezhető konkrétumok nélkül valami „megnevezhetetlenre” is utaljon (ez a regénynek is egyik központi, már a mottóban is hangsúlyos fogalma). Továbbá a többször felbukkanó, úgynevezett „Látogató” különös jellemzéseiből, illetve kulcspozíciójából kifolyólag — megtárgyaltva még a kötet mitikus rétegével (Radamanthüs, Mnemoszüné, a moirák, Kronosz stb. említései) — egy olyan dimenziót is ad a regénynek, amely egészen mély lételméleti kérdésekhez, problémákhoz vezet. A tükrök között, „üres halhatatlanságban” bolyongó, folyton vissza-visszatérő Látogató (333–334.) fontos események kiváltója, mozgatója, ugyanakkor valójában: „[e]lgyetlen arc, amely tízezer maszk mögé rejtőzik. Vagy inkább tízezer tömeg, amelynek tagjai kézzel kézre adják egymásnak ugyanazt a maszkot” (333.). Az ezek alapján akár a szellemmel is összefüggésbe hozható Látogató, illetve a regényben a dharma, vagy a szellem többszöri emlegetése pedig a fent említett világok mellett saját valóságunk természetére is ráterelhetik a figyelmet (fikció–valóság vonatkozásában), megkérdőjelezve immár tulajdonképpen a világok mindegyikének racionális alapjait (a műben megírni tervezett regénynek is „valamilyen mitikus erejű belátás” adná az alapját — 323.).

Összességében tehát olyan tematikai, hangulati és műfajjegyek-beli bőség és sokféleség

jellemzi a regényt, amelyeknek még pusztá érintése is túlmutat egy recenzió keretein. A teljesség igénye nélkül az írói lét / fikció / örület / szerelem / nyelv- és művészetfilozófia / válás / szülő-gyerek viszony / álom / gyilkossági kísérlet és nyomozás stb. témáin keresztül a cselekmény előrehaladtával egészen megfoghatatlan, kategorizálhatatlan területekre érkezünk. A regény legelemibb bravúrja mindazonáltal mégiscsak a maradandó hatás, az olvasóban keltett felejtethetetlenül szorongató érzés, mellyel talán az a bizonyos „megnevezhetetlen” érezhető meg. Lehetséges, hogy a kötetbeli *Jerikó* írójától származó megjegyzés a *Lovak a folyóban* esetében is megállja a helyét: „az volt a céloom, hogy fájdalmat okozzak” (164.) — csakúgy, mint a regényt olvasó rendőr rá adott válasza: „Az bizony sikerült.” (*Jelenkor*, Budapest, 2021)

SZEMÁN KRISZTINA

SZILÁGYI ISTVÁN: A HÓHÉR KÖNNYEI

Szilágyi István az elmúlt három évben három könyvvel örvendeztette meg olvasóit: a *Katlanváros* esszéin keresztül a vallomásos író került a középpontba; a *Messze túl a láthatáron* című nagyszabású regény megjelenése sokéves várakozásnak vetett véget; A *hóhér könnyei* pedig változatos elbeszélés-válogatással bővítette Szilágyi jelentős életművét. A közönség és a kritika érdeklődése elsősorban a regény felé tolódtott el, ám mind a személyesebb hangvételtől *Katlanváros*, mind pedig a legújabb elbeszéléskötet érdemes az olvasók (és a kritika) figyelmére — nem minden író képes ugyanis egy kötetben belül érvényre juttatni egy csatajelenetet és egy mókus vakmerőségét.

A *hóhér könnyei* című könyvben nyolc, korábban többnyire az *Utunk Évkönyv* oldalain publikált írás olvasható, és azok számára, akik a Szilágyi-életművet régóta csak „kerülgetik”, ez a kiválóan válogatott kötet jelentheti a tökéletes ismerkedési lehetőséget. Az archaikus, egyedi nyelvezetet helyenként felváltja egy kísérletezőbb, könnyedebb hangnem, ám a kevésbé gördülékeny történeteknél sem okoz gondot, hogy az eseményhez vagy a szereplőkhöz kapcsolódjon az olvasó. A részletes leírások helyett olykor megfajtásra váró, homályos mondatok alkotják az elbeszélések gerincét, míg máshol éppen a leírás szolgálatja az igazi élményt. Az írói bravúr mindenhol egyaránt megmutatkozik, a változatos írások pedig mind a régi, mind pedig az új olvasóknak betekintést engednek Szilágyi elmerülést, figyelmet és értelmezést igénylő stílusába, témáiba is.

A címadó elbeszélés a *Messze túl a láthatáron* című regény előzménye, és a kötet lehangsúlyosabb, ezzel együtt pedig leghosszabb írása is. Tompay Vajtha Mátvás úr sokéves bíraskodása után számot vet saját magával, elmélkedik korábbi döntésein, s azon, hogy mi számít bűnnek, és ki dönthet-e kérdésben: „kinék és mely bűne torlottság meg, s mindezt mi döntse el?” Elmékedéseibe bevonja Tsmort, a deákot, valamint Bötjköst, a hóhért is, felelevenítik a boszorkánypereket, miközben az események éppen egy újabb babonás eset megoldása (?) felé közelítenek.

Fontos azonban kiemelni, hogy a címadó elbeszélés erőteljes témája nem tudja elhomályosítani a kötet további írásainak emlékezetes mozzanatait, alakjait sem. A *végállomáson leszállsz* című írás mind közül a legkülönlegesebb az időn kívüliségnek és a „földomlás arcú” vak öregasszonynak köszönhetően. Az életét kéretlenül mesélő asszony furcsa, egymásra rímelő, de nem egymásnak szánt párbeszédbe kerül a vonat utasaival, akik védekezésépp saját történeteiket kezdik elbeszélni sokkal inkább maguknak, mintsem a vak asszonynak. Megbicsaklott sorsok bontakoznak ki a rendhagyó monológokból, s közben egy fájóan valóságos jelenség is felismerhetővé válik: a megkeseredett emberek csak saját magukkal foglalkoznak, az öregasszonynak pedig senki nem segít.

Ákárcsak Tompay Vajtha úr, az olvasó is elmerenghet az írások aktualitásán, megvizsgálhatja, melyikre miért van „szükség”, a Szilágyi-életmű ismerői pedig kutathatják azt is, hogy melyik írás melyik korábbi könyvvel vagy történettel rokonítható. A *Hadban* hangulata a *Hollóúő* című regényéhez hasonlatos, ám az események helyett a hangsúly a csataleírásokra tevődik át, ezzel megelevenítve a reformáció korabeli időszakot. A *Nagyapám nem huligán* egy hetedik osztályos fiú elbeszélése arról, hogy a nagyapja nem tett semmi rosszat, ám az elbeszélés valójában egy kihallgatás miatt történik, az írásból pedig hiányzik a kérdező — ez Szilágyi legizgalmasabb „kísérletezése” a kötetben. Az *emlékezés göröngyein* című írásban — amely egy félbehagyott regény részlete — felbukkan Jajdon, és miközben Széri Ida elmeséli életének egy bizonyos szakaszát, azon töpreng, hogy vajon rossz sorsa volt vagy sem: „sorsod a tiéd, mint a szemed színe, s azonkívül hogy úgysem szabadulhatsz tőle, nincs mit mérícskéljni, összevetni a többiekével még akkor sem, ha különben száz másik sorssal fonódik össze”. A *Vikend* érettségizett fiataljai mára a 20. század második felének problémáival néznek szembe, és ebben a környezetben válnak remény-és távlatvesztett emberekké. Szin-

tén a 20. század végétől, a Ceauşescu-diktatúra utolsó napjairól számol be a *Karácsony Menyőben* című esszéport, amelyben az író ismét személyes vizekre evez, és egyedi szempontból örökíti meg a Tőkés László körüli eseményeket.

A leírtakból kiviláglik, hogy Szilágyi legújabb válogatáskötete valóban rendhagyóra sikeredt. Mintha *A végállomáson leszállsz* ismétlődő mondata, az „el kellett volna mondanom... el kell...” a könyv szervezőelve lett volna. Hiszen Szilágyinak mindent el kell mondania, amiről tudomása van, és miként azt az írások is alátámasztják, az írónak már sok évvel ez előtt is volt, és a mai napig is van mit elmondania. A *hóhér könnyeiben* egyetlen reményteli, sőt már-már lelkesítő szöveg szerepel, amely közel tíz éve íródott, és a többi elbeszéléshez képest aránytalanul rövid, ez pedig a *Higgyünk a csodában?*, amely egy vörös mokus elszántságát beszéli el: nem kér a horgászó emberek segítségéből, nem akar a partra kerülni, inkább visszafordul a vízben, és folytatja útját oda, ahonnan elindult.

Bár Szilágyi István nem vár választ a kérdésre, a csodákban újra és újra érdemes hinni, még akkor is, ha „a valóság-vonat... néha lekési illúzió-expresszelt a csatlakozást”. (MMA Kiadó, Budapest, 2021)

BONIVÁRT ÁGNES

HŰSÉG ÉS MEGÚJULÁS A szerzetesi élet Magyarországon, 1950–2000

Virgilia Burics Bécsben élő szalvátor nővér — aki nyaranta közel egy hónapot rokonai Pasaréti úti lakásában töltött — a '80-as évek elejétől kezdődően évről évre meglátogatta rendtársait Jászberényben, Kecskeméten, Vácott, Máriabesnyőn, a pesti piaristáknál, valamint különböző budapesti magánlakásokon. Ilyenkor édesapám volt a sofőrje, aki egy idő után kisgyerekként engem is magával vitt ezekre az országjárásokra, amelyeken olykor megjelent egy-egy osztrák vagy indiai nővér is. A *Hűség és megújulás* című kötetet kezembe véve éppen ezért elsőként a szalvátor nővérek rendszerváltás-korabeli beszámolóját (229–232.) olvastam el, amelyből világossá lett számomra, hogy Virgilia nővér volt az első külföldre menekült szalvátor nővér, aki a hatvanas évektől már bemerészkedett az országba, illetve a nevek alapján kiderült, hogy olykor-olykor egy-egy generális vizitáció utazótársa voltam. Első lépésként talán épp e személyes „érintettség” tette igazán érdekessé számomra a könyv olvasását, s teheti — azt hiszem — fontossá a benne található elemzéseket, visszaemlékezéseket azok számára is, akik már aktív rend-

tagként voltak alakítói az újrainduló szerzetesi életnek vagy az azt követő évtizedeknek.

A tanulmánykötet előkészítői olyan kutatásra vállalkoztak és olyan összegzést adtak a kezünkbe, amely egyedülálló a magyar egyház esetében, hiszen eddig még nem született afféle összeállítás, amely az egyház történetének egy konkrét, közelmúltbeli szeletét és idejét teológiai, történeti, forrásfeldolgozó, jogi, személyes vagy szociológiai szempontból vizsgálta volna, kivéve ezt a projektet, amely a szerzeteselőjárói konferenciák megbízásából jöhetett létre. Jó időben történt ez, és köszönet illeti érte mind a megbízókat, mind a kutatókat, mert az események közeli távolsága egyszerre tette lehetővé, hogy a személyes emlékek, levéltári források, elemző munkák töredékei egységbe és a jövőre vonatkozó következtetésekre mutatóan álljanak össze.

Fejérdy András, Bögre Zsuzsanna és Koltai András tanulmányaiból a szerzetesi élet negyven éven át tartó pusztai vándorlására tekinthetünk rá, amelyek összefoglaló jelleggel mutatják be a túlélési kísérleteket. Ugyanakkor Koltai András munkája egy olyan időszak világába ad betekintést, amely eddig feltáratlan terület volt, mégpedig a diktatúra utolsó évtizedében megkezdődött újrakezdési kísérletekbe, az erre adott állampárti válaszok közegébe, valamint azokba a rejtett lehetőségekbe, amelyek fölött az állam szemet hunyt. Kőfalviné Ónodi Márta tanulmányának címe a szerzeteselőjárói konferenciák megalakulását, működését jelöli meg témaként, de ennél jóval bősegebb információt tár az olvasó elé: végigkísérhetjük a magyar szerzetesi élet kibontakozásának éveit. Schanda Balázs, valamint Fedor Tibor írásából a demokratikus berendezkedés keretei között kialakított jogszabályok szempontjait, az ingatlan visszaigényléseket és a szerzetesi intézmények társadalmi beillesztésének kísérletét ismerhetjük meg, így az újjáalakuló szerzetesi élet e kötetben a laikus társadalom kereteiben is elhelyezést nyer.

A tanulmányok kapcsán két hiányérzetünk támad csupán. Egy szerzetesi kötetben illő nem keverni a kármelita–kapucinus (123.) és kapucinus–kapisztránus megjelöléseket (22. oldalon

az 59. lábjegyzet), valamint jó lett volna egy olyan tanulmány szerepeltetése, amely a Magyar Katolikus Püspöki Kar oldaláról vizsgálja a szerzetesség helyét a korabeli magyar egyház életében.

Deák Hedvig jelenlegi domonkos általános főnöknő maga is ebben az időszakban lépett a rendbe, végezte teológiai tanulmányait Magyarországon és Rómában, így amikor ezen tapasztalatai fényében, a történeti háttér vizsgálata után a szerzetesség jövőjének néhány kérdésére rámutat, bizonyára a mában is segítséget ad számos, életformájának kereteit kereső közösség számára. Legfontosabb megállapítása ennek kapcsán, hogy a szerzetesi élet alakítói elsősorban a körülmények diktálta lehetőségek és elvárások voltak. Ezért — részben — e folyamatok eredményeként a magyar szerzetességnek a következő nehézségekkel kell szembenéznie napjainkban: hiányzik a szerzetesnővéri identitás kellő elmélyítése, háttérbe szorult a csupán apostoli tevékenységre való irányulás, kevés a szerzetesi élet teológiájáról és szépségéről szóló elérhető bizonyosság. Megállapítása szerint nem lehet alárendelni mindent a kor szükségleteinek való megfelelés igényének, egyfajta hamis zsinatiasságnak, *aggiornamentónak*, hanem helyette a közösségekben az alapítók tapasztalatának újraélésére kell törekedni.

A kötet három nagy tematikus egységre bontható, így az elemző, majd a teológiai-tapasztalati tárgyköröket követően a harmadik részben a Takács Nándor Jusztin OCD püspök hagyatékában található dokumentumok, valamint a szerzetesrendek 1989–1990-es helyzetjelentései találhatóak, amely forrásanyag alátámasztja a tanulmányok és elemzések következtetéseit.

Elismeréssel kell szólnunk a Fejérdy András által vezetett munka eredményeiről, sokrétűségéről, amely nemcsak történeti, hanem hivatás-meghatározó szempontból is segítségre lehet a magyar szerzetesközösségeknek és az egyház egészének, hogy a rend- és közösségalapítók eredeti szellemiségének megfogalmazását az immár a rendi identitás részét jelentő közelmúltbeli események alapján is előmozdíthassák. (Szerk. Fejérdy András; *METEM*, Budapest, 2021)

KÁLMÁN PEREGRIN

SOMMAIRE

Amour/amor

- MONIKA F.-IMREGH: Approches néoplatoniciennes de l'amour dans la Renaissance
 DEZSŐ CSEJTEI: Les modes de l'existence féminine dans la philosophie d'Ortega y Gasset
 ZSUZSANNA LACZKÓ: La dimension religieuse de l'expérience de l'amour
 ESZTER HORVÁTH M.: L'amour de Dieu chez Sainte Thérèse d'Ávila
 ISTVÁN MARGÓCSY: L'amour dans la littérature hongroise du 19^e siècle
 SÁRA TÓTH: Le monde sacramentel des romans *Gilead* de Marilynne Robinson
 OLIVIER CLÉMENT: L'autre soleil
 ■ Entretien avec Nathalie Becquart

INHALT

Liebe/amor

- MONIKA F.-IMREGH: Neuplatonische Zugänge zur Liebe/amor in der Renaissance
 DEZSŐ CSEJTEI: Seinsweisen des Weiblichen in der Philosophie von Ortega y Gasset
 ZSUZSANNA LACZKÓ: Die religiöse Dimension der Liebeserfahrung
 ESZTER HORVÁTH M.: Gottesliebe bei Teresa von Ávila
 ISTVÁN MARGÓCSY: Die Liebe in der ungarischen Literatur des 19. Jahrhunderts
 SÁRA TÓTH: Die sakramentale Welt der *Gilead*-Romane von Marilynne Robinson
 OLIVIER CLÉMENT: Die andere Sonne
 ■ Gespräch mit Nathalie Becquart

CONTENTS

Love/amor

- MONIKA F.-IMREGH: Neoplatonic Interpretations of Love in the Renaissance
 DEZSŐ CSEJTEI: Modes of Female Existence in the Philosophy of Ortega y Gasset
 ZSUZSANNA LACZKÓ: The Religious Dimension of the Experience of Love
 ESZTER HORVÁTH M.: Love of God in Teresa of Ávila
 ISTVÁN MARGÓCSY: Love in the Hungarian Literature of the 19th Century
 SÁRA TÓTH: The Sacramental World of Marilynne Robinson's *Gilead* series
 OLIVIER CLÉMENT: Another Sun
 ■ Interview with Nathalie Becquart

Főszerkesztő: GÖRFÖL TIBOR

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Felelős kiadó: GÁJER LÁSZLÓ Főmunkatárs: LUKÁCS LÁSZLÓ

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

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

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, SZÖRENYI LÁSZLÓ

Kiadóhivatali titkár: FAZAKAS ANNAMÁRIA Honlap: SOMFAI BOGLÁRKA

Tördelés: 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 8.400,- Ft, fél évre 4.200,- Ft, negyed évre 2.100,- Ft.

Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 8.400,- Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok:

112,- USD, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10–14 ÓRA

KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA

Ára: 800 Ft

VIGILIA

SZEMLE

JOHN C. H. WU
KEMÉNY ISTVÁN

A belső kármel. A szeretet hármasság útja
Állástalan táncos. Válogatott versek és
válaszok Hegyi Katalin kérdéseire

BARTÓK IMRE
SZILÁGYI ISTVÁN

Lovak a folyóban
A hóhér könnyei
■ Hűség és megújulás. A szerzetesi élet
Magyarországon, 1950–2000

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Bonivárt Ágnes, Forgách Kinga,
Kálmán Peregrin, Patsch Ferenc és
Szemán Krisztina

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Görögkatolikusok Magyarországon
- Fény és világosság
- Baán István, Dabis Melinda,
Papp Miklós, Prohászka László,
Ruzsa György és Végheő Tamás tanulmánya
- Acsai Roland, Falcsik Mari, Fecske Csaba,
Méhes Károly, Sopsits Árpád,
Szántó T. Gábor, Tatár Sándor,
Tomaji Attila és Vörös István írása



MINISZTERELNÖKSÉG

nka
Nemzeti Kulturális Alap

Petőfi
Kulturális
Ügynökség

