

VIGILIA



2023 szeptember

ANDREW LOUTH *A modern ortodox teológia: a múltja, a jelene és a jövője*

A SZEMLÉLŐDŐ ÉLET

VARGA LÁSZLÓ *Szemlélődés és növekedés a csendben*

MUSTÓ PÉTER SJ *Amit hite ad az embernek*

HIDAS ZAKARIÁS OSBobl *Keating és az evangélium kontemplatív dimenziója*

NAC SINÁK GERGELY ANDRÁS *Az ima arcai az ortodox kereszténységben*

MARTIN LAIRD OSA *A szemlélődés visszatérése a teológiába*

TAMÁS D. IGNÁC OSB *Erik Varden – egy testvér a testvérek előtt*

ERIK VARDEN OCSO *Apáti tanítás a zúgolódásról*

KOVALOVSKY MÁRTA és ORAVECZ IMRE *prózája*

Töredékek PILINSZKY JÁNOS *hagyatékából*

ALOIS LÖSER *Létrehozható-e a keresztények egysége?*

Beszélgetés RANIERO CANTALAMESSÁVAL

VIGILIA 2023 szeptember

Görföl Tibor: A SZEMLÉLŐDŐ ÉLET 769

TANULMÁNY

Andrew Louth: A MODERN ORTODOX TEOLÓGIA: A MÚLTJA, A JELENE ÉS A JÖVŐJE 770

A SZEMLÉLŐDŐ ÉLET

Varga László: SZEMLÉLŐDÉS ÉS NÖVEKEDÉS A CSENDEN 779

Mustó Péter SJ: AMIT HITE AD AZ EMBERNEK 789

Hidas Zakariás OSBobl: THOMAS KEATING ÉS AZ EVANGÉLIUM KONTEMPLATÍV DIMENZIÓJA 795

Nacsinák Gergely András: A BELSŐ RENGETEG. AZ IMA ARCAI AZ ORTODOX KERESZTÉNYSÉGBEN 804

Martin Laird OSA: A SZEMLÉLŐDÉS VISSZATÉRÉSE A TEOLÓGIÁBA 812

SZÉP/ÍRÁS

Oravecz Imre: ALKONYNAPLÓ (próza) 821

Kovalovszky Márta: TEREK (próza) 824

TÖREDÉKEK PILINSZKY JÁNOS HAGYATÉKÁBÓL 828

András Tamara: „A CENTRUM ZENÉJE”. PILINSZKY JÁNOS FELJEGYZÉSEI JOHANN SEBASTIAN BACHRÓL (esszé) 832

ESSZÉK

Tamás D. Ignác OSB: ERIK VARDEN – EGY TESTVÉR A TESTVÉREK ELŐTT 837

Erik Varden OCSO: APÁTI TANÍTÁS A ZÚGOLÓDÁSRÓL 840

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Gájer László: RANIERO CANTALAMESSÁVAL 843

MAI MEDITÁCIÓK

Alois Löser: LÉTREHOZHATÓ-E A KERESZTÉNYEK EGYSÉGE? AZ EGY KERESZTSÉG ÉS AZ EMBERI TESTVÉRISÉG 855

SZEMLE

részletes tartalom a hátsó borítón 861

A SZEMLÉLŐDŐ ÉLET

Görföl Tibor

Augusztus 6-án bekövetkezett halála előtt három héttel küldte el szerkesztőségünknek azt az írást Mustó Péter jezsuita szerzetes, amely összeállításunkban szerepel. Lenyűgöző volt látni, hogy július második felében többször gondosan és figyelmesen átdolgozta, javította és csiszolta a szöveget, míg végül olyan nem lett, amilyennek akarta. Nem közömbös körülmény, hogy a szövegben kifejtett elgondolásait Jürgen Habermas négy évvel ezelőtt megjelent, a hit és a tudás viszonya európai történetéről szóló monumentális művének olvasása közben vázolta fel magában. Szerkesztőségünk az elmúlt négy évben több kísérletet tett arra, hogy ismertetést és értékelést közöljön korunk alighanem legismertebb (noha nyilvánvalóan vitatható okfejtéseket kidolgozó) filozófusának közel kétezer oldalas művéről, amely a hit filozófiai értékelésére vállalkozik, de jobbra érdektelenségbe ütköztünk. Mennyire jellemző, hogy egy súlyos betegséggel küzdő, filozófiai berkekben talán ismeretlen, 88 éves szerzetes mentes volt ettől a fajta tunyaságtól, s nemcsak tanulmányozta ezt a roppant vállalkozást, de reflexiói is születtek a nyomán. Ez az apró példa kiválóan tanúsítja, hogy a szemlélődő élet nem szűnő érdeklődést kelt az emberben: Mustó Pétert ugyanis a legtöbben nem misszionáriusként és a legrászorultabbak körében tevékenykedő pedagógusként ismerték, hanem a lelki élet mestereként, a szemlélődő imádság tanítójaként, aki mérhetetlenül sok embert vezetett be a szemlélődő élet világába. Természetes, hogy összeállításunkat hálás szívvel az ő emlékének ajánljuk.

Tévedés lenne azt gondolni, hogy a szemlélődő imádság és a szemlélődő élet elrekeszti az embert a valóságtól és a tényleges körülményektől. Éppen ellenkezőleg, közelebb engedi hozzájuk az embert, és jobban megnyitja rájuk. Az a közvetlen érdeklődés, amellyel a kontemplatív élet 20. századi megújítói (Thomas Mertontól Mustó Péterig) fordultak a történelem és az emberi életek felé, mindennél beszédesebben igazolja ezt az irányultságot. Tájékozódásuk olykor szokatlan pályát futott be, szokatlanok tűnő fogalmakkal fejeződött ki és szokatlanok tűnő elgondolásokba torkolt, de főként azok számára mutatkozott idegennek, akik nem ismerik a szemlélődés hatalmas keresztény hagyományát, amelyben a legnagyobbak (Evagriosz Pontikosztól Keresztes Jánoson át Lisieux-i Terézig) igencsak mehökkentő kifejezéseket és meggyőződéseket sorjáznak – a kontemplatív mesterek iránti bizalmatlanság többnyire a hagyomány ismeretének hiányából fakad.

A lapszámunkban közölt írások egy része az *Utak a csendbe* címmel szervezett előadássorozat keretében hangzott el. A program lebonyolításában és az előadások lejegyzésében nyújtott segítségéért köszönet illeti Jáger Esztert, Vágó Abigélt, Mészáros Zsuzsannát és Várda Ferencet.

A MODERN ORTODOX TEOLÓGIA: A MÚLTJA, A JELENE ÉS A JÖVŐJE

Andrew Louth

1944-ben született,
eredetileg anglikán
lelkész volt, majd
1989-ben belépett az
ortodox egyházba,
ahol 2003-ban
szentelték a moszkvai
patriarchátus papjává.

Az oxfordi és a
durhami egyetemen
tanított patrisztikát és
bizantinológiát, a Brit
Akadémia tagja, az
ortodox teológia egyik
legnagyobb tekintélye.

Legismertebb
könyveiben
Damaszkuszi
Jánossal, Dionüsziosz
Areopagitésszel,
Hitvalló Maximoszal,
a kora középkori
egyház történettel
és a keleti teológia
lényegével foglalkozik.

E helyütt közölt
írása eredetileg
előadásaként hangzott
el 2023. május 2-án
a nyíregyházi Szent
Atanáz Görögkatolikus
Hittudományi
Főiskolán.

Görffel Tibor fordítása

Magyarországi látogatásom és a jelen előadás annak köszönhetően vált lehetővé, hogy magyar fordításban megjelent két könyvem, a legelső és a legutóbbi, *primus et novissimus*. Első könyvem *A keresztény misztikus hagyomány gyökerei* címet viseli, és eredetileg 1981-ben jelent meg (utószóval kiegészítve aztán 2006-ban is); a legutóbbi *Modern ortodox gondolkodók*. A Filokáliától *napjainkig* címmel 2015-ben. Mindenekelőtt szeretném kifejezni hálámat a két kötet fordítójának, aki ezt az előadást is átültette magyarra: magam is fordítottam néhány szöveget, és tudom, mennyire nehéz és fárasztó ez a munka.

A számomra kijelölt kérdéskört, a modern ortodox teológia helyzetét nem tudom elvont módon megközelíteni. Az elmúlt év folyamán elhunyt két jelentős ortodox teológus, akik rendkívül nagy hatást fejtettek ki az ortodox világban, hatásuk ma is érvényesül, haláluk pedig sokak (nemcsak ortodoxok) szemében óriási úrt hagy maga után. Egyrészt Kallistos (Ware) metropolitáról van szó, aki 2022. augusztus 24-én hunyt el, csupán néhány nappal nyolcvannolcadik születésnapja után, másrészt Joánnisz (Ziziúlasz) metropolitáról, aki 2023. február 1-én halt meg, néhány héttel kilencvenkettedik születésnapját követően. Mindketten világhírű teológusok és tudósok voltak, s mindketten az Egyetemes Patriarchátus metropolitájaként szolgáltak. Ugyanakkor számottevő különbségek vehetők észre közöttük. Kallistos metropolita jellegzetes angol *gentleman* volt, aki beható ókortörténeti és klasszika filológiai tanulmányokat végzett az oxfordi egyetemen, ahol később, 1966-tól egészen 2001-ig az ortodox kereszténységgel kapcsolatos kurzusokat tartott. Joánnisz metropolita a tesszalóniki és az athéni egyetemen folytatta tanulmányait, majd a svájci Bosseyban működő ökumenikus intézetben tanult, később pedig néhány évig a princetoni egyetemen kutatott, Georges Florovsky vezetésével (Kallistos metropolita is töltött egy évet a Princetonon); ezután fényes nemzetközi akadémiai pályát futott be: tanított Athénban (doktori fokozatot is itt szerzett), majd Skóciában (Edinburgh-ban és Glasgowban), ezt követően Londonban, amikor pedig metropolitává kinevezve visszatért Görögországba, ismét Athénban oktatott.

Bár egyaránt tekintélyes tudósok voltak, eléggé különböztek egymástól. Kallistos metropolitának csupán néhány könyve jelent meg nyomtatásban. Első könyvét *Az ortodox egyház* címmel adta ki 1963-ban, nem sokkal azután, hogy megért az ortodoxiához; megjelenése után a könyv folyamatosan kereskedelmi forgalomban volt, szerzője többször aktualizálta, számos nyelvre lefordították, óriási példányszámban kelt el, és hatalmas hatást fejtett ki. 1964-ben kiadott műve már sokkal szűkebb olvasóközönséget célt meg: *Eustratios Argenti. A Study of Greek Church under Turkish Rule* [E. A. A görög egyház török uralom alatt] címet viselte, egy kevésbé ismert, 18. századi görög laikus teológussal foglalkozott, és egy olyan problematikát világított meg, amelynek akkoriban alig szenteltek figyelmet. Mindkét könyvet Oxfordban folytatott (doktori fokozattal végződő) kutatásaival párhuzamosan írta meg; valamivel később, 1979-ben

jelentette meg *Az ortodox út* című – inkább gyakorlati irányultságú, mintsem elméleti érdeklődésű – művét, amely az Istennel kapcsolatos ortodox szemléletmódról szól. Amúgy elsősorban tanulmányokat és esszéket írt, kevésbé szaktudományos kérdésekről, hanem inkább lelkipásztori és lelkiségi témákról (bár mindig alapos kutatások alapján). Joánnisz metropolita írásai másféle színezetet öltöttek: egyetlen monográfiát adott ki, mégpedig a doktori értekezését, amely fordításban *Eucharisztia, püspök, egyház. Az Isteni Eucharishtiában és a püspökben gyökerező egyházi egység az első három században* (2001). Többi megjelent írása egyetemi, de legalábbis értelmiségi közönségnek szóló előadás és tanulmány volt; ezeket több kötetben gyűjtötte össze. Bár mindketten az Egyetemes Trón metropolitái lettek, Kallistos metropolita patmoszi szerzetes volt, Oxfordban pedig több mint negyven éven át a görög ortodox közösség parókusaként szolgált, mielőtt 2007-ben metropolitai kinevezést kapott; Joánnisz metropolita viszont 1986-os kinevezéséig laikus teológusként tevékenykedett.

Kallistos metropolitának számos kutatódiákja volt (nagy fájdalomra én nem tartoztam közéjük), de teológiai feladatát elsősorban abban látta, hogy segítsen a diákoknak megtalálniuk önmagukat, a saját gondolkodásmódjukat (nem alapított „teológiai iskolát”). Ziziúlasz-féle „teológiai iskoláról” ellenben, úgy vélem, teljes joggal lehet beszélni: nem hivatalos intézményi formát a voloszi teológiai akadémián öltött, s követői és bírálói egyaránt vannak. Ennek ellenére, bármily meglepő, Joánnisz metropolitának alig voltak doktori hallgatói, sőt talán csak egy, Nikolaosz Ludovikosz, aki aztán doktori témavezetőjének egyik legélesebb bírálója lett. A közelmúltban elhunyt két metropolita összehasonlítását még hosszasan lehetne folytatni. Mindketten elkötelezett támogatói voltak az ökumenikus mozgalomnak, s gyakran részt vettek más keresztényekkel (főként katolikusokkal és anglikánokkal) szervezett hivatalos és nem hivatalos megbeszéléseken, sőt Joánnisz metropolita az Egyházak Világtanácsában is fontos szerepet töltött be. Noha mindketten görög püspökök voltak, Kallistos metropolita az oroszokon keresztül került kapcsolatba az ortodoxiával, s egész életében szeretettel és rokonszenvvel viszonyult az orosz ortodox egyházhoz – Joánnisz metropolita viszont, finoman fogalmazva, sokkal visszafogottabban.

Ennek kapcsán pedig nyomban meg kell említenem egy olyan kérdést, amelyet nem tudok figyelmen kívül hagyni a mai helyzetben. Olyan világban élünk, ahol a *szobornosztjon* (nem alulról felépített, és nem is felülről másokra kényszerített egyetemességen) alapuló ortodox egységet kikezdi az a szakadás, amelyet a moszkvai patriarcha nyilvánított ki a Moszkvai Patriarchátus és az Egyetemes Patriarchátus között. A szakadás már öt éve fennáll, és olyan törést hasított az ortodoxiába, amely hivatkozási alapul szolgált az Ukrajna ellen indított orosz támadás, a máig tartó testvérgyilkos háború igazolására. Ebben a helyzetben joggal merül fel az a kérdés, hogy mégis mi az ortodox teológia, mégis milyen természetű, ha egyszer túl gyenge ahhoz, hogy megakadályozza az ortodox testvérek között kitörő háborút, vagy elég romlott ahhoz, hogy igazolja.

Mondanivalóm kifejtéséhez először röviden visszakanyarodom a fentebb említett két metropolitához, és röviden bemutatom, milyen jelentősége van a haláluknak a modern ortodox teológia szempontjából.

Kallistos metropolita mindenekelőtt személyes szálakon fejtett ki jótékony hatást az egyházban: a parókiájához tartozó hívők életében, az előadásait hallgató diákok körében, a rendszeresen tanácsát kérő teológusok berkeiben. Mint már említettem, nem írt hatalmas teológiai műveket, nem dolgozott ki lenyűgöző teológiai elméleteket, hanem olyan problémákkal foglalkozott, amelyekben a véleményét kérték, olyan kérdésekkel, amelyek közvetlen összefüggésben állnak a keresztények lelki életével. Biztos vagyok benne, hogy tudatosan döntött így. Nagyszerű tudós volt, a görög és a latin nyelv mestere, bámulatosan éles elméjű gondolkodó. Nem akart kitűnni mások közül; arra törekedett, hogy mások javára legyen. Mindenekelőtt szerzetes és lelkipásztor volt. Bár olykor úgy érezte, hogy nem tud eleget tenni szerzetesi hivatása igényeinek (évente legfeljebb két-három hónapot töltött patmoszi monostorában), azokban, akik megismerték bölcsességét és lelkiatyaként tanúsított figyelmét, és átérték, hogyan állt (később már csak ült) Krisztus színe előtt lelki gyermekeivel, miközben szentgyónást végeztek, kialakult az a bizonyosság, hogy szavai megtisztult szívből fakadnak, s olyan szeretet felé vezetnek, amely inkább isteni, mintsem emberi természetű. Úgy vélte, az ortodoxiának meg kellene haladnia azokat a töréseket, amelyek uralkodóvá váltak a harmadik évezredben, nem lenne szabad azt gondolnia, hogy birtokában van az igazságnak, hanem arra kellene törekednie, hogy őt magát vegye birtokba az igazság; az ortodoxia, amely mellett szót emelt, a Krisztusban megtestesülő, a kereszten kinyilvánuló és a feltámadás kegyelmével teli isteni szeretet ismeretében gyökerezik, és ebből a szeretetből táplálkozik.

Joánnisz metropolita, úgy vélem, metropolitaként is egyetemi ember maradt. A püspök vezetésével összegyűlő eucharisztikus közösségként felfogott egyházzól alkotott elgondolásai többnyire igen lelkesült reakciókat váltottak ki, legalábbis eleinte; idővel néhányan azonban már úgy érezték, hogy a püspök szerepének kiemelésével csak erősítette a püspöki méltóság egyoldalú hangsúlyozását – és azt hiszem, a püspökök aztán igazán nem szorulnak rá arra, hogy a méltóságukra figyelmeztessük őket.¹ Ettől függetlenül teológiájának legfontosabb témája a *koinónia*, a közösség volt: meggyőződése szerint a közösség határozza meg az egyházat és táplálja életét. Nézete szerint a *koinónia* azt jelenti, hogy szabad emberek közösséget vállalnak egymással, és közösen részesednek abban, amijük van. A bűnbeesés azonban kioltotta ennek lehetőségét. A bűnbeesés következtében ugyanis megsérült az emberi szabadság: az embereket csak erővel lehet kényszeríteni valamiféle közösség elfogadására, és csak egyetlen más lehetőségük van, az anarchikus individualizmus. Mind a két megoldás igen távol áll a valódi *koinóniától*. Az igazi közösség tagjai csak szabad emberek lehetnek. Ziziúlasz ahhoz a régóta ismeretes megkülönböztetéshez kapcsolódik, mely szerint a *koinóniát* létrehozó és a *koinónia* által táplált személy nem ugyanaz, mint az egyén, a más hasonló egyedektől

¹ Efféle bírálatot fogalmaz meg például Demetrios Bathrellos: Church, Eucharist, Bishop. The Early Church in the Ecclesiology of John Zizioulas. In: Douglas H. Knight (szerk.): *The Theology of John Zizioulas. Personhood and the Church*. Ashgate, Aldershot, 2007, 133–145.

elkülönülő egyed, aki a saját feje után megy, ha nem kényszeríti másra valamilyen fölérendelt erő. Ziziúlasz szerint a személy fogalma csak a kereszténységben van meg, az ókori világban nem volt ismert, mert az ókor alapvetően nem személyes kategóriákban gondolkodott. A személyes létezés eszméjét a kappadókiai atyák (Szent Baszileiosz, Nüsszai Szent Gergely és Nazianzoszi Szent Gergely) szentháromságtana dolgozta ki, amely különbséget tesz a személy és a természet között. E kettősséget később filozófiai szempontok szerint részletesen kifejtette Hitvalló Szent Maximosz, aki szerint a személyre jellemző létmód (*troposz tész hüparxeósz*) nem ugyanaz, mint a természetre jellemző lételv (*logosz tész ousziasz*). Ziziúlasz részletesebben is elemezte a személy (*hüposztaszisz*) fogalmát: szembeállította egymással a „biológiai” és az „egyházi” *hüposztaszisz*t. Az előbbi a fogadás és a születés természetes folyamatának eredményeképpen jön létre, s olyan egyén, akit a természete határoz meg; az utóbbi a Krisztus halálába és feltámadásába integráló keresztséggel megvalósuló újjászületés révén alakul ki – az egyháznak, Krisztus testének tagja lesz. Ezért állítható, hogy a valódi közösség a püspök vezetésével szabadon egybegyűlő eucharisztikus gyülekezettel egyenértékű. A biológiai személyek olyan szabadság elérésére törekednek, amely soha nem lehet az övék; az egyházi személyek olyan szabadságban részesülnek, amely a kegyelem gyümölcse, és emberi erővel nem érhető el. Biológiai szinten az emberi egzisztenciát a múlt határozza meg, és alá van vetve a természetnek, míg egyházi szinten megszabadítja a múlttól a bűnbánat, s így a jövő felé tud vetülni. A biológiai egzisztencia horizontja a természethez kötődik, és a halál fogságában van, az egyházi egzisztencia horizontja viszont személyes és eszkatologikus jellegű, s a feltámadással megvalósuló örök élet felé vetül. Krisztustól függetlenül az emberi egzisztencia alapvetően tragikus színezetű, a feltámadt Krisztusban viszont az ember győzelem felé tekint előre, „nem a természet, hanem a személy diadala felé, amelyet következőképpen az ember nem önmagában ér el, hanem azért, mert személyes egységben van Istennel”.²

Ezek a rövid összefoglalások talán némi benyomást tudnak nyújtani arról, mit veszített el az ortodox világ e két pap és gondolkodó halálával. Különbségeik ellenére azonban azt sem hagyhatjuk figyelmen kívül, ami összeköti őket. Először is ilyen a perszonalizmus bizonyos formája: annak tudata, hogy a kereszténységben lényeges szerepet játszik a szabad és Isten képmására teremtett személy. Másodsorban (és az előbbiből következően) ilyen annak tudata, hogy az embernek találkoznia kell Istennel, akár az eucharisztia megünneplésére egybegyűlt közösségben, akár a személyes imádság révén, például a Jézus-ima mondásával. Végül szintén közös bennük az a meggyőződés, hogy megkerülhetetlen jelentőségük van az egyházatyáknak, akik közé nem csupán az első keresztény századok atyái tartoznak.

Ezek után azt a kérdést szeretném megvizsgálni, hogy miben jelölhető meg az ortodox teológia lényege. Ha visszatekintünk az ortodox teológia elmúlt két évszázadban kibontakozó történetére, óhatatlanul észrevesszük, hogy elkülöníthető (sőt talán élesen szemben is áll egymással)

2 John Zizioulas: *Being as Communion*. Darton, Longman and Todd, London, 1985, 64.

az orosz vallási reneszánsz (a kifejezés Nicolas Zernov híres könyvének címében szerepel) és az újpatrisztikus szintézis (ezt a kifejezést Georges Florovsky alkotta meg). A két irányzat az emigráns orosz ortodox értelmiség más-más csoportjaihoz kötődik, különösen az 1920-as években Párizsban letelepedők két táborához. Mindenekelőtt Florovsky hangsúlyozta, hogy éles különbség van közöttük, és meggyőződése volt, hogy a kettő elkülönítésében áll teológiai feladata; erre törekedett egyetlen összefüggő könyvében, a hallatlan tudományos felkészültségről tanúskodó *Путю Русского Богословия*-ban. A mű címének bevett fordítása, *Az orosz teológia útjai* nem egészen pontos, mert az eredeti cím nem arra utal, hogy az orosz teológiának több különböző útja lenne, hanem az 1. zsol-tár 6. versére, amely szerint „az Úr ismeri az igazak útját, de elvész az istentelenek útja”, vagyis azt fejezi ki, hogy csak két út van; Florovsky könyve javarészt a másodikat mutatja be, az „istentelenek útját”, és csak az utolsó fejezetben foglalkozik az igazak útjával.

Könyvével Florovsky elő akarta készíteni a talajt az általa újpatrisztikus szintézisnek nevezett új teológiai szemléletmód számára. Részletesen áttekintette az orosz teológia bolyongásait („pszeudomorfózisnak” nyilvánította őket, Oswald Spengler nyomán, aki először vonatkoztatta szellem-történeti folyamatokra ezt a geológiai kifejezést), egészen addig a pontig, ahol már ideje visszatérnie „a patrisztikus stílushoz és módszerhez”, amely „veszendőbe ment”. Úgy vélte, „belülről kell megértenünk a patrisztikus teológiát”,³ egyrészt intuitív módon, másrészt tudományos kutatások révén, és meggyőződése volt, hogy a patrisztikus gondolkodásmód (vagy *phronéma*) visszaállításához „az orosz teológiai gondolkodásnak végig kell járnia a keresztény hellenizmus szigorú iskoláját”.⁴ Vladimir Lossky egyetértett ebben Florovskyval, s bár Florovskyhoz hasonlóan az ortodox gondolkodás „babiloni fogságának” torzszülöttjeként könyvelte el Szerгий Bulgakovot (a „babiloni fogság” kifejezést Luthertől kölcsönözte, s arra utalt vele, hogy az ortodoxia túlságosan szoros viszonyba került a német idealizmus gnoszticizmust idéző képzeteivel), Bulgakov valójában számos törekvésükben osztozott, bár talán náluk pontosabban érzékelté, mire van szüksége az ortodox teológiának, ha nem akarja, hogy a mondanivalója idegenül csengjen a Nyugaton.

Ha tehát az ortodox teológia természetéről gondolkodunk, lehetőségünk és kötelességünk, hogy a teológia mibenlétére irányuló reflexió gazdag ortodox hagyományára támaszkodjunk. Csakhogy ma már új helyzetben vagyunk; átalakultak a körülményeink, és több okból is más problémákkal állunk szemben, mint az orosz emigráció nagy teológusai. Mi magunk is megváltoztunk, és más kihívásokat szegez nekünk a világ, amelyben élünk. Ma már elkerülhetetlen, hogy szembenézzünk azzal a kérdéssel, kik vagyunk. Vannak olyan ortodox teológusok, akik teljesen vagy nagyrészt Nyugaton végezték tanulmányaikat: kiváló példa erre Kalistos metropolita, de ugyanez mondható el Alexander Schmemmannról, John Meyendorffról és Boris Bobrinskoyról – egyikük sem olyan orosz teológus volt, aki egyszer csak Nyugatra került, hanem mindannyian

³ Georges Florovsky: *Ways of Russian Theology*. 2. kötet. Büchervertriebsanstalt, Vaduz, 1987, 294.

⁴ Uo. 297.

orosz származású, de Nyugaton tanuló tudósok voltak, akik szellemisége nyugati kontextusban formálódott. Úgy tűnik számomra, ma már nem olyan könnyű megmondani, mi az ortodox teológia lényege és kik az ortodox teológusok. Szintén fontos tényező, hogy a két világháború közötti és utáni időszakról eltérően Nyugaton már nemcsak oroszok képviselik az ortodoxiát. Görögök, szerbek és románok is ismertek lettek Nyugaton, a Szovjetunió összeomlása óta pedig olyanok hangja is hallható, akik hagyományosan ortodox országokban élnek, nem emigránsok, és egészen más nézőpontból tekintenek a nyugati kontextusra. Nagyon érdekes azonban, hogy ezek az újabb szerzők (csak a korábbi nemzedékből említek néhányat: Dumitru Stăniloae, Szent Jusztin Popovics és Khrisztosz Jannarász) továbbra is a fentebb vázoltak szellemében fogják fel a teológiát: meggyőződésük, hogy a perszonalizmus jellemzi, az Istennel való találkozásban gyökerezik, és fontos szerepet játszanak benne az egyházatyák. Az ortodox teológia világát olyan sokféleség hatja át, amely az elmúlt században nem volt megfigyelhető (vagy legalábbis nem ilyen könnyen). Ezért a jövőben óhatatlanul figyelmet kell szentelnünk annak a kérdésnek, hogy mi alkotja az ortodox teológia lényegét.

Hogyan tudnánk meghatározni lényegi összetevőit? Mondjuk azt, hogy hűséges a Szentíráshoz és az egyetemes zsinatokhoz? Ennyiben viszont aligha különbözne a római katolikus teológiától, legalábbis belső igényeit tekintve. Ha hozzátennénk, hogy az 1341-es, 1351-es és 1368-as konstantinápolyi zsinatokat is mérvadónak tartja (ez Lossky kifejezett álláspontja, és mások kimondatlanul is így gondolják),⁵ eléggé mesterséges identitást hoznánk létre, ha pedig a 17. században keletkezett úgynevezett „szimbolikus” (azaz hitvallásokat kifejtő) könyveket is hozzávennénk, úgy tünne, mintha felekezeten állítanánk be az ortodoxiát, amit, azt hiszem, egyetlen ortodox gondolkodó sem lenne hajlandó elfogadni (bár néhány aggasztó jel arra mutat, hogy egyes fiatal ortodox teológusok kiegyezzenek ezzel).⁶

Mindössze néhány javaslattal és felvetéssel tudok szolgálni. Először is vegyük azt a kérdést, hogy ki a teológus. Nem elsődlegesen egyetemen dolgozó teológusra gondolok. A Szent Liturgia szerint a püspökök kapták meg azt a kegyelmet, hogy „helyesen »meghatározzák«, »megállapítsák« a Te igazságod igéjét” (a 2Tim 2,15 alapján) – vagyis nem a teológusok, bármily felkészültek is. Mi, ortodoxok szintén lépten-nyomon idézzük azt az Evagriosz-féle meghatározást, mely szerint a teológia nem más, mint a tiszta imádság állapota. Ha pedig ezek a teológus legfőbb ismérvei az ortodoxiában, akkor nem sokat számít, miben jelöljük meg a tudományos munkát végző teológusok lényegét: egyáltalán nem annyira fontosak!

Ettől függetlenül szeretném felsorolni a hiteles ortodox teológia néhány ismervét.⁷ Először is, az ortodox keresztények életéhez hasonlóan a teológia is a húsvéti misztérium köré szerveződik. Oly nagy hangsúlyt helyezünk a húsvéti misztériumra és vasárnapról vasárnapra ismétlő-

5 Lásd Vladimir Lossky: *The Vision of God*. Faith Press, London, 1963, 10.

6 Egyik újabb könyvében Jannarász kifejezetten elítéli ezt a fajta redukción; lásd *A vallás ellen* című (görög nyelvű) könyvének a *Felekezetiizmus* című fejezetét (Ikarosz, Athén, 2006, 276–283.).

7 Hasonló ismérveket sorol fel, bár nem pontosan ugyanezeket, Boris Bobrinskoy: *Être orthodoxe dans le monde occidentale*. *Contacts* 69 (2007), 283–292.

dő ünneplésére, különösen a húsvéti vigíliára, hogy hajlamosak vagyunk azt hinni, hogy ettől vagyunk ortodoxok – mintha a feltámadás ne lenne kitüntetetten fontos minden egyes kereszténynek... Ám az ortodoxiában tényleg különleges jelentősége van, és azoknak, akik hosszabb keresés után beléptek az ortodox egyházba, rendszerint kulcsfontosságú volt a húsvéti vigília átélése. Jó is, hogy így van. Talán érdemes felidézni Lev Gillet-nek azt a beszédét, amelyet a barátja, Irénée Winnaert temetésén mondott; a francia származású Gillet ugyanis először katolikus szerzetes volt, majd Andrej Septicki metropolita az ukrán görögkatolikus egyház papjává szentelte, végül pedig Párizsban belépett az orosz ortodox egyházba. Homíliájában a következőket mondta: „Ó, te különös ortodox egyház, ki oly szegény és gyenge vagy, híján mind a nyugati intézményrendszernek, mind a nyugati kultúrának, s csodával határos módon oly sok viszontagságot és megpróbáltatást túléltél; oly különböző vonásaid vannak, egyszerre vagy hagyományos és egészen szabad, egészen archaikus és egészen eleven, egészen ritualista és egészen személyes érintettségű; ó, egyház, ahol oly nagy becsben tartják az evangéliumi értékes gyöngyöt, bár olykor porréteg alatt; ó, egyház, ki a szüzesség, a szegénység, az aszkézis, az alázat és a megbocsátás örök értékét tartod a legfontosabbnak, árnyékok között és csendben; ó, egyház, ki sokszor nem tudod, mit tegyél, de úgy éneklek meg a húsvéti örömet, mint senki más...!”⁸

Krisztus halálának és feltámadásának szemlélése közben értjük meg, hogy kicsoda Krisztus. E misztérium révén tudjuk meg, mit jelent „Atyának hívni a mennyei Istent, és azt mondani: Mi Atyánk”. A Getszemáni kertben az Úr Atyának szólítja Istent: „Abba, Atyám, múljon el ez a kehely, de ne az legyen, amit én akarok, hanem amit te.” A kereszten így kiált fel: „Atyám, kezedbe ajánlom lelkemet.” Végül a feltámadás kertjében ezt mondja a síró Magdolnának: „az én Atyám és a ti Atyátok, az én Istenem és a ti Istenetek”, ezzel pedig számunkra is lehetővé teszi, hogy részesedjünk abban a misztériumban, hogy annak gyermekei lehetünk, amit Atyának szólítunk, mert valóban Atyánk. Az egész húsvéti misztériumot Jézus Atyához intézett imádsága tartja egyben, az, hogy ahhoz imádkozik, aki mindent teremtett, s Atyaként az élet és a halál minden tényezőjét kézben tartja, bármily sötétnek és kétségbeejtőnek is tűnnek a dolgok. Hitvalló Szent Maximosznak meggyőződése volt, hogy Jézus Atyához intézett imádsága egyszerre volt emberi és isteni természetű, s egyszerre fejeződött ki benne emberi és isteni akarata; ezért tudott ellenállni Maximosz, a halált is vállalva, a bizánci császárnak és a vele kollaboráló püspököknek, akik megpróbálták meghamisítani Krisztusnak a kertben és a kereszten átélt tapasztalatát.

Az ortodox teológia második ismérve, amelyet meg szeretnék említeni, apofatikus jellegéhez kapcsolódik. A múlt század valamennyi jelentős ortodox teológusa fontosnak tartotta ezt. Lossky felfogása szerint azért beszélhetünk apofatikus teológiáról, mert az Istennel találkozó emberi értelem nemcsak tudatában van törekénységének, hanem mélységesen átjárja és áthatja „az emberi személynek az élő Isten színe előtt tanúsított bűnbánata”: az a *metanoia*, amelynek következtében „a tudás tudáshiány-

nyá alakul, a fogalmi teológia szemlélődéssé, a dogmák pedig kimondhatatlan misztériumokról szerzett tapasztalattá”.⁹ Stăniloae szerint a teológia apofatikus dimenziójában a tapasztalat súlya és nyomása fejeződik ki, olyan tapasztalat, amely nem érthető meg és fejezhető ki tökéletesen.¹⁰ Khrisztosz Jannarász arról beszél, hogy a teológia apofatikus dimenziója (Jannarász kifejezésével élve: „a személy apofatizmusa”, amely más, mint „a lényeg apofatizmusa”) a személyes megismerés kimeríthetetleniségét fejezi ki, és „arra készíti a keresztény teológiát, hogy elsősorban a költészet nyelve és képek segítségével értelmezze a dogmákat, és csak másodsorban a hagyományos logika és fogalmak nyelvével”.¹¹

Harmadik ismérvem tévesnek tűnhet, mert az ortodox akadémiai teológiával függ össze, amelyet szemináriumokban és egyetemeken tanítanak, s folyóiratokban és könyvekben művelnek. Úgy érzem, ezt sem hagyhatom figyelmen kívül, jóllehet úgy tűnhet, az ortodox teológiának távol kellene tartania magát a nyugati akadémiai világtól, amelynek vannak kifogásolható vonásai. Én azonban nem tartom megkerülhetőnek: negyven éven át különböző angliai egyetemeken tanítottam teológiát, nem pedig főiskolákon és szemináriumokban. Nem is olyan egyszerű, ha valaki ilyen környezetben tesz hitet a teológia mellett, hiszen az egyetemi oktatók jelentős része szerint a teológiának nincs létjogosultsága a modern szekuláris egyetemeken. Ezek a kihívások nem oldhatók meg úgy, hogy sajátosan ortodox intézményekre korlátozzuk a teológia művelését (másképpen persze tudom, hogy ezekben az intézményekben az én végzettségem nem feltétlenül jogosítana fel oktatói tevékenységekre). Úgy vélem azonban, elszakadnánk a valóságtól, ha csak kifejezetten ortodox egyházi környezetben adnánk teret az ortodox teológiának. Igaz ugyan, hogy vannak ortodox folyóiratok, kiadók és fakultások (fontos is, hogy legyenek), de az ortodox teológia körébe vágó tanulmányok másféle lapokban is megjelennek, ortodox teológiai könyveket felekezeti kötődéssel nem rendelkező egyetemi kiadók is megjelentetnek, és számos teológus szekuláris vagy más egyházakhoz tartozó egyetemeken oktat, ráadásul az esetek bizonyos részében nem is teológiai fakultáson, hanem filozófiai, történettudományi vagy más intézetekben. A tudományos teológia (a többi diszciplínához hasonlóan) nincs hermetikusan elzárva más tudományterületektől: kész átvenni tőlük bizonyos dolgokat, sőt magáévá is teheti más tudományterületek megközelítésmódjait: hagyományosan a történelemtudományét és a filozófiáét, újabban az irodalomtudományét és a pszichológiáét is. Egyik híres írásában Florovsky arról töpreng, milyen teológus a keresztény történész (a szöveg érdekes módon eredetileg a Paul Tillich protestáns gondolkodó tiszteletére megjelent ünnepi kötetben jelent meg).¹² Rámutat, hogy a történelmet tanulmányozva a keresztény történész érdeklődése nem „tárgyakra” irányul, hanem „szubjektumokra”, azaz személyes viszonyt alakít ki személyekkel, nem pedig személytelen módon vesz szemügyre eseményeket és történéseket.

9 Vladimir Lossky: *The Mystical Theology of the Eastern Church*. James Clarke, London, 1957, 238.

10 Dumitru Stăniloae: *The Experience of God*. Holy Cross Orthodox Press, Brookline, 1994, 96skk.

11 Christos Yannaras: *Elements of Faith*. T&T Clark, Edinburgh, 1991, 17.

12 Az írás könyvebben megtalálható Florovsky összegyűjtött műveinek 2. kötetében: *Christianity and Culture*. Nordland Publishing Company, Belmont, 1974, 31–65. és 233–236. (jegyzetek).

Úgy vélem, fontos, hogy a fokozódó mértékben szekuláris tudományosságból ne tűnjön el a keresztény hang. Ebben pedig az ortodoxoknak is szerepet kell vállalniuk, ha nem akarnak gettóba zárulni, mert létezik egy olyan dimenzió, amely túlnyúlik az emberi kutatáson és a tudományon, és a keresztény teológusoknak sajátos „specializációjuktól” függetlenül tanúságot kell tenniük róla. Egész sor probléma húzódik előttünk: a természeti környezettel kapcsolatos nehézségek, bioetikai kérdések, különösen a földi élet kezdetével és végével összefüggésben, gazdasági és politikai problémák, és nem utolsósorban az igazságosság kérdései, nemcsak különböző osztályok, de egész nemzetek és földrészek viszonylatában is. Mindezek a problémák pedig a relativista posztmodern, a globalizáció és a fogyasztáselvűség kontextusában jelentkeznek. Leegyszerűsítjük a dolgokat, ha azt mondjuk, hogy mindez emberi kutatást, emberi rátermettséget és emberi megoldásokat igényel – ha így vélekedünk, könnyen úgy érezhetjük, hogy elviselhetetlen terhet raknak ránk ezek a hatalmas és bonyolult problémák, ettől pedig kétségbe eshetünk, vagy éppen a homokba dughatjuk a fejünket; az is előfordulhat, hogy túl szigorú intézkedéseket vezetünk be, amelyekkel pontosan a veszélyeztetettnek tűnő emberi életminőséget kezdjük ki, sőt az sem kizárt, hogy elbizakodottak leszünk, mert azt hisszük, hogy mindent az irányításunk alatt tartunk, még az evolúció folyamatát is. A keresztény embernek látnia kell, hogy mindezek a problémák más színezetet öltenek, ha tudjuk, hogy a mindenséget Isten alkotta, és az egész létezés ajándék, amelyet hálással kell elfogadnunk. Fentebb, amikor az apofatikus teológia különböző értelmezéseiről beszéltem, megemlíthettem volna Dionüsziosz Areopagitészt, azt a teológust, aki polgárjogot adott a keresztény gondolkodásban az apofatikus jelzőnek. Dionüsziosz szerint az apofatikus szemléletmód egyik következménye, hogy Istenről beszélve nem többé-kevésbé pontosan írunk le valamilyen tárgyat, hanem *dicsérik* azt, akinek mindent köszönhetünk. A keresztény embernek a dicséret és a hála, az *eucharisztia* módján kell viszonyulnia a létezéshez, a saját létezéséhez is: nem gyanút kell táplálnia, nem zúgolódnia kell, nem életuntan beletörődnie kell a dolgokba, hanem hálát kell adnia. Csak ez a magatartásforma teszi lehetővé, hogy olyan alapállásból közelítsük meg az említett problémákat, amely nem elbizakodott, hanem alázatos és bizalommal teli – de nem önmagából vagy az emberi képességekből merít bizalmat, hanem abból, hogy elismeri Istent, mindenek Teremtőjét, aki törődik a teremtéssel, gondot visel teremtményeire.

SZEMLÉLŐDÉS ÉS NÖVEKEDÉS A CSENDEN

Varga László

1956-ban született,
1982-ben szentelték
pappá, 2017 óta
a Kaposvári
Egyházmegye
püspöke.

Ha az imáról van szó, akkor egy nagy „T” betűt kellene kitennem magamra: tanulóvezető vagyok. Minden nap újra tanulom az imádságot. Imákat tudunk és ismerünk. Van rengeteg imakönyvünk, imákat tanítottak nekünk a szüleink, a hitoktatóink. Jézus egyetlen imát tanított meg a tanítványainak. Két perc talán, ha lassan mondom; Jézus ugyanakkor egész életében példát adott tanítványainak arra, hogy miként kell imádkozni, ugyanis az ima maga a kapcsolat. Belépés a kapcsolatba, ahol a tét maga az életünk. Isten teljes a szeretetében, teljes az igazságában, teljes a létében – nekünk kell változnunk. Kockázatos dolog imádkozni, mert ha tényleg komolyan vesszük, akkor változnunk kell.

1986. szeptember 18. óta végzem a csendes szemlélődést, és még mindig tanulom, mert közben változom, a kapcsolat változtat. Örülök ennek, ezért újra és újra kell tanulnom a kapcsolatot. Akik házasságban élnek, pontosan ismerik ezt az utat. Hiába mondd az a másoknak, hogy ismered, szeretted, de ha tényleg szeretted, akkor meg is változtál. A szeretet megváltoztat. Ahogy múlnak az évek, s a korunk, az egészségünk változik, újra kell tanulnunk a kapcsolatot. A Szentlélek a változásnak a lelke, így változtatni szeret ne, hiszen egyikünk sincs kész még a szeretetben. Mindegyikünknek növekednünk kell, és a mérték maga Jézus Krisztus. „Úgy szeressétek egymást, ahogy én szerettelek titeket” (Jn 13.34). Még nem tartok ott, de megengedem a Szentléleknek, hogy formáljon, alakítson, vezessen a szeretetben való növekedés útján.

Egészen váratlanul bukkantam rá a csendes szentségimádásra. Mindig tevékenykedtem, mindig szerveztem valamit, mert valami nagyon szépet akartam tenni az egyházért. Azt gondoltam, úgy tehetek, ha folyamatosan projekteket hajtok végre, ám gyakran frusztrált lettem, rendszeresen nehéz helyzetekbe kerültem. A karizmatikus megújulási mozgalom megismerése óriási ajándékká vált számomra, mert a Szentlélek attól kezdve nem pusztán teológiai tétel volt, hanem tapasztalat. Egészen új helyzetbe kerültem, mert egy egészen konkrét helyzetben találkoztam a Szentlélek újjáteremtő erejével.

Egy gyomorfékely-műtét előtt álltam, imádkoztak értem paptestvérek és még sokan mások, és egy pillanat alatt megszűnt a betegségem. Átélttem a testemben azt, hogy ez ma is megtörténhet. A Szentléleknek tulajdonítottam, mert ehhez kapcsolódott egy tapasztalat – karizmatikus testvéreink úgy mondják, hogy Szentlélekben való újjászületés.

Eszembe jut a püspökképzés. Amikor fölszentelnek bennünket püspököknek, összegyűjtik Rómába a frissen szenteltek, és szerveznek egy tíznapos püspökképzést, lelki gyakorlatot. A záró elmélkedést Raniero Cantalamessa atya tartotta, aki a Pápai Ház lelki gyakorlatait vezeti. Emlékeztetett az egyház első püspökeinek Szentlélek-tapasztalatára. Ők mindnyájan és valóságosan átélték a pünkösddöt. Véleménye szerint ez a jelen egyik nagy hiányossága, és új lendületet adna az egyháznak, ha a püspökök megélnék ezt a karizmatikus tapasztalatot. Örülök, hogy ebben részem volt, nem püspökként, hanem már jóval előtte. Minden megújult! Megújult a kötött ima, a zsolozsma, megszólalt a szentmise, és egészen új tapasztalatot

szereztem a prédikációról. Immár nem egyszerű kötelességet, nem pusztán elvégzendő feladatot jelentett a szolgálat. Mindig igyekeztem megtartani azt, amire tanítottak. Egy jó pap elkezd hétfőn készülni a prédikációra: én is így tettem. Imádságos lélekkel hívtam a Szentlelket, készültem, leírtam, megtanultam. A problémám az volt, hogy a sekrestye a mise előtt csata-térré vált. Odalett minden áhítat, mert mindenkinek akkor jutott eszébe, hogy mit szeretne a paptól kérni, kérdezni. Szertefoszlott az a lelkiület, amiben megszületett a prédikáció, amit nekem el kellett mondani.

Várpalotán voltam káplán, miséztem reggel, gyerekeknek, fiatal családoknak. Utána kimentem a körzetbe olyan helyre is, ahol négy néni volt és egy bácsi, és azt mondogatták: „Tisztelendő úr, ne erőlködjön, mi elmondjuk a rózsafüzért, mert nekünk kötelező, maga elmondja a misét, magának meg az kötelező, nem kell prédikálni, mind a ketten jól járunk.” Azt mondtam nekik: „Ha én elhallgatok, akkor a kövek fognak megszólalni... – inkább beszélek, nyugodtan mondják a rózsafüzért.” A Szentlélek ajándéka volt, belső készítésem volt hirdetni az igét. Nem hallgathattam arról, amit láttam, átéltem.

Szintén várpalotai káplán koromban gyakran félttem attól, hogy nevétségessé válok a beszéd alatt. A nevétségessé válástól nem csak a papok félnek, attól általában mindenki fél. Mindent elengedve kiállni, beszélni és ráhagyatkozni a Szentlélekre: teljesen új műfaj volt, ezt nem tanították a teológián. Homiletika-órán azzal kapcsolatban kaptunk útmutatást, hogyan kell prédikálni. Ahogy a tanítványok mindent megtanultak a halászkolában arról, hogyan kell halászni, arról viszont semmit nem hallottak, hogyan lehet vízen járni. És közben én is ezt a tapasztalatot kaptam, hogy lehet vízen járni. Ez félelmetes volt az első alkalommal, mert azt kaptam, ima közben, hogy engedjem el a szöveget. A készültem abból állt, hogy folyamatosan minden nap imádkoztam azokért, akik eljönnek a templomba, készítse elő Isten a szívüket az igazság befogadására. Ugyanakkor imádkoztam magamért is, hogy meghalljam azt, amit a Lélek mond az egyháznak. Amikor először ki mertem állni szöveg nélkül prédikálni, a mise után bejött egy férfi a sekrestyébe – akkor tért haza, tengerész volt, éltében először láttam –, és nekem rontott azzal: „Hogy képzeled, hogy kipredikál engem?!” Igyekeztem megnyugtatni, hogy kizárólag magamról és a Jóistenről beszéltem. Ha ezt ő magára vette, az a Szentlélek csodája. Nem tudhatom, mi van a hívek szívében. A Szentlélekben bízva lehet csak elindulni. Nem csak az én mondataimat, hanem a jelenlevők szívét is számon tartja, mert ő ismer bennünket belülről, jobban, mint mi saját magunkat. Új tapasztalat volt ráhagyatkozni a Szentlélekre. Ezzel a férfival még egy-két dolog történt, rendezte a házasságát, életgyónást végzett, és gyónás közben egy betegségből meggyógyult, de erről én nem tudtam.

Nemcsak az fantasztikus, hogy úgy döntünk: elkezdjük követni Krisztust, de az is, hogy ráhagyatkozunk a Szentlélekre. Ha vágyunk az imádságra, akkor meg kell tanulnunk figyelni a Szentlélekre, és ráhagyatkozni az indításaira. Ezt olykor egyesek veszélyes dolognak tartják, mert túlságosan szubjektív, ám az élet azt mutatja, hogy mégis működik. Természetesen mindezt kontrollálni kell, és erre az egyháznak megvannak az igényes és életszerű eszközei. Ilyen lehet a lelkiezetés, a gyóntatás,

az egyházi tanítás, a kinyilatkoztatott igazság. A Szentlélek nem ezek ellenére és ezekkel szemben működik.

Így kerültem a csendbe. Azt kértem a Szentlélektől, hogy szeretnék találkozni Jézussal. Nem is sejtettem, hogy mit kérek, de egyszer csak kibukott belőlem ima közben, és aztán megtörtént csak nem úgy, ahogy én gondoltam. A Jóisten abszolút szabad velünk szemben. Mindig és mindenre vannak forgatókönyveink, ő ezeket általában nagy érzékkel elkéri, és vagy visszaadja másként, vagy ad egy teljesen másikat. Ez az ő szabadsága. Ha átadtam magam neki, akkor tisztelnem kell a szabadságát. Általában nem tiszteljük, megsértődünk. Ha Isten nem azt teszi, amit akarunk, nem úgy, ahogyan akarjuk, akkor vagy nincs, vagy nagyon rossznak tartjuk magunkat, vagy pedig megsértődünk, és aztán abbahagyjuk az imát. Katolikus keresztények először mindig az imát hagyják abba. Szépen lecsökkentik, aztán abbahagyják, mert annyi feladatot kell elvégezniük, mert annyi jó dolgot kell tenniük. Ez katasztrofális, ha szerzetesek vagy papok csinálják. Mert rengeteg feladatunk van, tényleg nagyon sok van. Aki oda-szánja magát, rengeteget fog dolgozni. Mit hagyunk el először? Az imát. Teréz anya nővérei azt kérték Teréz anyától, hogy a számtalan útszéli haldokló miatt legyen szabad lerövidíteniük az imát, mert nem győzik a munkát. Teréz anya pedig azt mondta, ha nagyon sok a haldokló, akkor kétszer annyit kell imádkozniuk, mert nem fogják bírni. Ha csökkentitek az imát, akkor két hét múlva már nem Krisztust látjátok a haldoklóban, hanem valaki mást. Az ima, nem az imák elmondása, hanem ebben a kapcsolatban való lét azt az ajándékot adja, hogy egészben kezdünk látni. Egészben látjuk önmagunkat, az egyházunkat, a világunkat és egyszerre a természetet és a természetfölöttit. Mert a kettő össze van kapcsolva.

Amikor ezt kértem, nem sokkal utána kaptam útlevelet: nem ment könnyen. De végül elhagyhattam az országot Nyugat felé. Egy hónapra útra mentünk néhány barátommal. Azokat a közösségeket akartam meglátogatni, amelyek a II. Vatikáni zsinat környékén születtek. Nem „galambdúc” közösségek voltak – a galambdúc azt jelenti, hogy beszállnak a madarak, kipihenik magukat, aztán továbbrepülnek –, hanem vagy életközösségek, vagy olyan mozgalmak, melynek tagjai nem csak vegetálnak és önmaguk körül forognak, hanem képesek növekedni. Ilyeneket kerestem, volt néhány címem, aztán elindultam először Svájcba, Franciaországba és Németországba. Taizében voltunk, és ott döbbenetesen meg azon, hogy nem az akció, hanem az imádság fontos. Rengeteget imádkoztak a szerzetesek. Akkor azt gondoltam, ez szép-szép, de én ezt nem tudom. Továbbmentünk, Párizsban a külvárosban megkerestük a Szeretet Misszionáriusainak – Teréz anya közösségének – férfi ágát. Ők hajléktalanokat fogadtak be minden nap, mintegy hatvan-hetven embert. Azt kérdeztem a pásztortól, ezt hogy bírják, hogy lehet ezt derűs szívvel és ilyen természetes alázattal csinálni. Ezek az emberek büdösek, koszosak, agresszívok és nem változnak, ti pedig derűs szívvel befogadjátok, megmosdatjátok és megettetitek őket. A válasz nagyon egyszerű volt, azt mondták, mennyünk fel az emeleti terembe. Fölmentünk egy teljesen üres szobába, amelyben egy tabernákulum és egy térdeplő volt, s egy testvér ott volt. Heten voltak akkor a testvérek. A hétből egy mindig ott volt a többiért. Azt mondta, hogy ez a semmittevés. Akkor hallottam ezt először, meglepődtem, mert

én úgy gondoltam, a titok még több szervezés, még nagyobb precizitás és munkakedv.

Aztán Párizs belvárosában a Foucauld-testvéreknél laktunk. Négy férfi fogadott be bennünket egy kétszobás bérlakásba, ami azt jelentette, hogy az egyik szobába húzódtak össze, míg mi a másikban kaptunk szállást. Munkáspap is volt közöttük, mindegyik dolgozott valahol. Amikor a hivatásuk titkáról kérdeztem őket, akkor a Szeretet Misszionáriusaihoz hasonlót mondtak: minden vasárnap délután két óra teljes csend.

Aztán a Bárka-közösséget látogattuk meg, ahol ugyanez volt a kérdésem: hogyan lehet együtt lakni, együtt élni testvéri közösségben olyan emberekkel, akiket nálunk intézetekbe, pszichiátriába dugnak? Hogy lehet ezt örömmel szeretettel, békével bírni? Akkor egy lány azt mondta, menjünk utána, elvitt bennünket egy helyre, ahol 5 órától 23 óráig csendes szentségimádás folyt. Mindig ott van néhány testvér a többiekért is. Azt mondta, hogy ez a titok. Kimondta azt, ami aztán a püspöki címerembe került: Az Oltáriszentségben megtört Krisztus és a megtört ember ugyanaz.

Ezt mondja Teréz anya a nővéreinek és fivéreinek: „Addig kell szeretettel szemlélnetek az Oltáriszentségben jelen lévő Krisztust, amíg elmenvén felismeritek és megszeretitek az útszélen fekvőben jelenlevő Krisztust.”

A misén kimondjuk az eucharisztia fölött, hogy „...ez az én testem...” Krisztus azt mondja nekünk: ti Krisztus teste vagytok, és ebbe a testbe beletartoznak azok, akik éheznek, szomjaznak, idegenek, betegek, ruhátlanok, börtönben vannak. Mindenki, akit mi leírunk, vagy akitől félünk. Amit ezek közül tettetek, azt nekem tettétek, vagy nem tettétek. A konstantini fordulatig az egyházban ez egységben volt. Az adományokat a szentmiséen nem vitték haza, hanem elvihette a másik, akinek szüksége volt rá. Gondoskodtak egymásról és nem volt közöttük szűkölködő. Ez prófétai jel volt. Ma ez az egyházközségeinkben nyomokban sem található meg, úgy gondoljuk, majd a karitás, a kórházak vagy a szociális intézetek megoldanak mindent. Meg kellene változnia a gondolkodásmódunknak. Mégpedig úgy, hogy az imából, a szemlélődésből indulunk el, és így felismerjük Krisztust. Ne csak az eucharishtiában, mert ott könnyebb – bár sokaknak az is nehéz, hogy elhiggyék, hogy tényleg jelen van. Ismerjük fel ugyanazt a Krisztust a szegényben, a sebzettben, a betegben, a nélkülözőben, az aszociálisban, mindenki, aki számunkra kerülendő, mert veszélyes, mert teher és kiszámíthatatlan.

Amikor ezt felismertem, akkor arra az elhatározásra jutottam, hogy ha hazajövök, megpróbálom. Jézus Krisztus ugyanaz Franciaországban, mint Váralpotán. Másnap, amikor hazajöttünk, letérdeltem, és így kezdődött az a csodálatos kaland, ami a mai napig tart. Mert mind a mai napig a legfontosabb idő az életemben, amikor nem csinállok semmit. Semmittevés az Úr előtt. Hagyom, hogy ő dolgozzon, és azon „szórakozom”, hogy hálaival ünneplem a műveit, azt, amit tett. A Szentlélek megmutatja. Ez elég, elég az örömhöz, elég a kapcsolat mélyüléséhez. Föltáru a misztérium, ami nagyon hiányzik az egyházból. Az akció ezerszer fontosabb, mint a misztérium. Az valami lila köd. Hallottunk róla, de igazából abban hiszünk, amit mi tettünk. Azt elhisszük, de amit Isten tett... Pedig Jézus mondja, az ő Atyja szüntelenül munkálkodik, akár éjszaka van, akár nappal. Nem mi vagyunk a középpont. Ez a csendes szentségimádás kibontotta azt az

ajándékot, ami már a megtérésem és a Szentlélekben való újjászületésem óta megvolt, de egyre beljebb vitt abba a titokba, hogy ő a középpont, és én az asszisztens vagyok, akinek meg kell értenie, hogy mit akar. Mert hát én tudom, mire van szüksége az egyházmegyének, a papoknak... Tényleg? Elég egy kérdőjelet odatenni, aztán feltárul valami más. Ha elakadok, és ott aszalódom az Úr előtt, semmit sem csinállok, csak próbálok figyelni, próbálok befogadni, amit mond, akkor az első, hogy magammal szembe-sülök, miközben én meg akarom oldani a helyzetet. Nem megoldást kínál, hanem meghív a változásra, a megtérésre. Ha a test egyik tagja elkezd gyógyulni – mondjuk, a püspök gyógyul –, akkor csoda történik. Vele gyógyul a többi is, anélkül, hogy hozzányúltam volna.

Amikor Kaposvárra kerültem plébánosnak, akkor nagyon megosztott közösség fogadott. Négy párt volt, és mindegyik azt akarta, hogy az új pap azt csinálja, amit ő. Elég izgalmas helyzetbe kerültem, és hát a hírem is rettenetes volt. Úgy érkeztem, hogy már mindenki tudta rólam, hogy bulányista voltam, karizmatikus, két nyomorékkal jöttem a plébániára. Két embert befogadtam az első plébániámra, együtt éltem velük. Ezt a koktélt (bulányista, karizmatikus és sérültek gondozója) nem lehetett befogadni. Iszonyú ellenállásba kerültem. Akkor azt gondoltam, ez egy szellemi harc, és én nem fogok senkit meggyőzni a saját igazamról. Meghívtam néhány testvért, akiket már megismertem, hogy fogjunk össze. Egyetlen dolgot kérek: havi egy napot kenyéren és vízen ajánlj fel az egységért, az egyház egységéért. És imádkozz az egységért. Pár hónap alatt letették a fegyvert, akik támadásba lendültek. Harminchét éves voltam, amikor plébános lettem. Kaposvár akkor már püspöki székhely volt. Az egységet ezzel az egyszerű gyakorlattal helyreállította a Szentlélek.

Isten a csend barátja, mondja Teréz anya, és nem az a fontos, amit mi mondunk neki, hanem az a fontos, amit ő mond nekünk. A szemlélődésben semmiféle különleges karizmatikus tapasztalatról nem tudok. A csendben más történik. Találkozás. Hallhatóvá válik a szeretet diszkrét hangja, de ahhoz idő kell. Ugyanúgy, ahogy a kapcsolatainkban. Ha szeretek valakit, akkor nemcsak másodpercekig beszélek vele. Időt adok neki, mert idő kell ahhoz, hogy meghallhassam, mit mond a szeretetnek. Meg kell tanulnunk egymás nyelvét. A másik tudja az enyémet, de én nem tudom az övét. Meg kell tanulnom azt a személyes nyelvet, hangot, ahogyan hozzám beszél. Meg kell hallgatnom és hallanom, hogy mit mond. Ehhez nem kell semmilyen vízió, látomás, elragadtatott állapot, semmi. Egyszerűen idő kell. Ha valaki belép a szemlélődés csendjébe, idő kell, hogy a gondolatai és a szíve lecsendesedjenek. Azért, hogy lehessen aztán hallani és meghallgatni, hogy mit mond a Szentlélek. Az idő mellet meg kell tanulni a jelenlétet. Ez sem könnyű. Talán Pilinszky-nél olvastam, hogy állandó jelenvesztésben élünk. Vagy a múlt törmelékein matatunk, vagy a jövőt tervezzük. Nem könnyű megtanulni a jelenlétet. Isten pedig az örök jelen. Nem múlt, nem jövő, hanem jelen. Ő az, aki van. Mi nagyon nehezen tudunk lenni. Mindig tenni akarunk valamit, valamilyen formában kimosdulunk. Jelenlétvesztésben élünk. Meg kell tanulnunk megérkezni ahhoz, aki örök jelen. Ez tanulható és tanulandó, mert ha a kapcsolatba akarok belépni, tehát nem imákat akarok elvégezni, hanem be akarom fogadni ezt a kapcsolatot, akkor be kell fogadnom a jelent, a „jelen-lét” ajándékát.

A szentségimádásról a legrövidebb megfogalmazásom: szeretettel szemlélni a titkot. Szeretettel: ez azt jelenti, hogy be akarok vonódni a kapcsolatba, szeretnék osztozni benne. Ahogyan a szerelmesek mindenfélét elmondanak egymásnak, vagy ahogyan a kisgyerek az édesanyjának vagy édesapjának elmond mindenfélét. Jelentéktelen dolgokat, de mindent, mert szereti, mert osztozni akar vele, mert azt akarja, hogy a másik befogadja őt.

Jézus azt mondja, hogy aki szeret, annak kinyilatkoztatja magát. Ha szeretettel szemlélem, akkor ő is osztozik velem. Ez teljesen normális állapot. Ne gondoljunk semmiféle meditációs lebegésre vagy elragadtatott állapotra. Én még sosem voltam ilyen állapotban, és nagyon remélem, hogy nem is leszek. Azt is remélem, hogy semmiféle vízióm nem lesz.

Szeretettel szemlélni. A Szentlélek elfogadása azt jelenti, hogy lemondok arról a kényszerről, hogy én irányítsak. Mindig irányítani akarjuk a világot. Isten teremt, mi pedig elvárásokat támasztunk, és feltételezzük, hogy amit teremtett, nem jó. Meg kell javítani! Másképpen lett volna jó! Hogy néz ki ez a történelem, hogy nézek ki én, hogy néz ki ez az egyház? Valamit tenni kellene! Igen, de előbb jó lenne meghallani őt, és azt tenni, amit ő kér.

Mindegyikünkben ott a vágy, hogy megértsenek bennünket. Jézus olyanokra bízta az egyházat, akik nem értették. Az utolsó pillanatban sem értették, mert a mennybemenetel alkalmával is azt kérdezték, mikor állítja helyre Izrael országát. Szó sem volt róla. Ők végig ezt hallották meg, miközben ő Isten országáról beszélt. Egy ilyen csapatra, akik nem értették, rábízta az egészet. Mekkora bizalom!

Meg kell tanulnunk meghallgatni és megérteni Istennek a mondanivalóját. Nem csak az igén keresztül, hanem a lelkiismeretünkön, a tanulmányainkon, a körülményeinken keresztül is. Abban, ami történik velünk, azokban, akikkel találkozunk.

Egészen közvetlen, személyre szóló kérése is lehet Istennek. Amikor Nemzetközi Karizmatikus Konferencián voltam Rómában, ahol Teréz anya és Suenens bíboros voltak az előadók, akkor Teréz anya előadása alatt – mert ismertem ezt a hangot, a csendet –, csak ennyit hallottam meg: Oszd meg az életedet a szegényekkel! Teréz anya angolul beszélt, én ezt magyarul hallottam. Ezt nem Teréz anya mondta, hanem Jézus. És akkor tudtam, hogy ő. Ahogyan egy édesanya, mivel ismeri a gyermeke hangját, kihallja a tömegből is, hogy az én gyerekem ott van és ő kiabál. Ilyen, amikor egészen személyes kapcsolat alakul ki, és ehhez idő kell. Ezt meghallottam, szokásom szerint belelkesezttem és elmagyaráztam Jézusnak, hogy mit mondott. Elmondtam, hogy megosztom az életemet értelmi fogyatékosokkal. Ezt ő nem mondta. De mivel nekem a legszegényebbek az értelmi sérültek voltak, mert ők képtelenek az érdekeiket minimálisan szinten is képviselni, és az arcukra van vésve a sérülésük, nem tudják elrejteni, mindenki látja, kiszolgáltattak és sebezhetőek. Lelkesedtem, és mindjárt meg is mondtam Jézusnak, én elmegyek Ipolytölgyesre, mert ott van egy katolikus otthon, ahol értelmileg sérültek vannak. Felhívtam Paskai bíboros urat, valamikori püspökömet és rektoromat, hogy szeretnék vele találkozni. Adott időpontot, és elkezdtünk beszélgetni. Elmondtam neki, hogy milyen fantasztikus indítást kaptam a Szentlélektől. Aztán megkérdezte: a püspökével beszélt? Mondtam, hogy nem, én

biztosra akartam menni, egyből hozzá jöttem. Rámutatott, hogy megint megkerültem a szolgálati utat, pedig pap vagyok és a püspökömnél kellett volna kezdeni. Utána azt mondta, ha a püspököm elenged, átvesz, mert szüksége van Ipolytölgyesen papra. Ezt már tudtam, ezt is leellenőriztem. Biztosra akartam menni, ha ugye már Jézus megszólított.

Ezzel csak azt akartam érzékeltetni, hogy nem könnyű engedelmeskedni olyan egyszerűen. Felhívtam a püspökömet, aki mondta, hogy nem ér rá. Tudtam, mit kell mondani: „Püspök úr, a hivatásomról van szó!” „Azonnal gyere!” Azonnal mentem, és végig azon imádkoztam Esztergomtól Veszprémig, hogy a püspököm értse, meg milyen fantasztikus indítást adott nekem a Szentlélek és engedelmeskedjen. Teljesen biztos voltam, úgyszólván amikor leültem, azt mondtam: „Püspök úr, vigyázzon, mert amit ön mond, azt én Isten szavának veszem és megteszem.” Azt mondta, neki még ilyet pap nem mondott, hogy az ő szava az Isten szava. Én viszont annyira biztos voltam benne, hiszen én ezt az indítást kaptam! Azt, hogy én kissé átirtam a saját vágyaim szerint, nem vettem észre. Elmondtam neki, milyen fantasztikus indítást kaptam Rómában: megosztom az életemet fogyatékosokkal. „Jaj de jó, végre van egy pap, aki mozdulni akar, irány Somogysámsón!” Csodálkozva kérdeztem, hogy az meg hol van. Megmutatta a térképen, és elhelyezett Somogysámsónra. Egy hatalmas üres plébániára, ahol egyetlen sérült sem volt, csak én. Folytattam azt, amit Várpalotán már több mint egy éve végeztem, s minden nap mentem az Úr elé, folytattam a semmittevést, hogy megértsem, hogyan lesz ebből osztozás a szegényekkel. Aztán először azt kérte tőlem, ne egyedül végezzem a szentségimádást, hívjak meg másokat. Lelkesen elkezdtem hívni az általam ismert közösségekből az embereket, és hát megtelt a ház. Elkezdtek jönni az emberek a csendes hétvégékre. Egyszerű kínálatom volt, nem beszélgethettek és nem kaptak enni, mert hát meg kell hallani, hogy mit mond a Lélek. Este természetesen ettünk, ittunk és jól éreztük magunkat, de napközben teljes csönd és teljes böjt volt. El is felejtettem, mire indított a Szentlélek, mert annyira élveztem ezt az újat.

Aztán meglátogattam a barátomat, akit egy évvel azelőtt ismertem meg. Harmincöt éve feküdt mozdulatlanul. A végtagjai elsorvadtak, etetni, mosdatni kellett, hogy éljen. Miután én elkerültem Várpalotáról, íratott egy levelet, hogy szeretne bejutni egy olyan otthonba, ahol imádkozhat. Édesanyja meghalt, teher volt ott, ahol volt. Akkor én meglátogattam, és lelkesen azt mondtam, hogy megszervezem az egészen. Mindenben megegyeztünk, és hazamentem a semmittevésbe. Aztán csak egy kérdést hallottam: miért nem fogadod be? Erre nagyon megijedtem, féltem és örültem. Ez a kettő mindig megjelenik, ha lép az Úr, mert változás jön. Kiszámíthatatlan minden, ugyanakkor meg örül az ember, mert megteheti, amit kér. Én elmagyaráztam neki, hogy: „Uram, hát tudod, hogy a gerincem sérült és nem működik.” Annak ellenére, hogy már majdnem húsz éve mozgássérültekhez jártam, a Marczibányi térre és máshova, de azonnal találtam kifogást, mint Mózes. Azután végül Hét évig éltünk együtt a plébánián, és nekem hét év alatt soha nem volt gondom a gerincemmel. Egyetlen egyszer sem kellett feküdnöm a gerincem miatt, előtte mindig.

Mindezt azért mondom el, mert kontrollálni kell az indításokat, mert könnyen becsapjuk magunkat. Nem élek házasságban. Aki házasságban

él, annak van kontrollja: a felesége, a férje meg a gyerekek. Pap vagyok, nekem a kontroll a püspököm. Az engedelmisség, amit ígértem. Bizonyos helyzetekben nem könnyű. Amikor minderről beszámoltam a lelkivezetőmnek, azt mondta, hogy nagyon egyszerű a dolog. Menjek el a szeretetszolgálatához. Ha befogadják mozgássérült barátomat, nem az én dolgom, ha nem fogadják be, akkor menjek el a püspökömhöz. Ha azt mondja, hogy nem fogadhatom be, akkor nem az én dolgod, mert engedelmisséget ígértem. Ha azt mondja, hogy befogadhatom, akkor el kell kezdenem. Így érkeztem el a püspökömhöz, aki a kontroll volt. Mikor elmondtam neki, hogy azt az indítást kaptam, fogadjam be a sérülteket a plébániára, és szeretném, ha a plébánián lenne kápolna Oltáriszentséggel, mert a megtört ostyában jelenlévő Krisztus és a sérültben jelenlévő Krisztus ugyanaz, s olyan plébániát szeretnék, ahol ez a két pólus együtt van, akkor a püspököm fölállt, odajött hozzám, átölelt és azt mondta: „Ez a jövő egyháza. Szegények és az eucharisztia.” Ezt azóta is hiszem, azóta is élem. Ez a jövő egyháza. Szegények mindig lesznek veletek, mondja Jézus. Az eucharisziában állandóan jelen van, mi választjuk szét, amit ő nem választ szét. Ezt egységben látja. Így kezdődött a somogyi kaland, folytatódott a befogadással. Ez a szentségimádásnak a másik része.

Az ars-i plébános életrajzában szerepel az ismert történet, mely szerint egy paraszt bácsi mindennap megáll az oltáriszentség előtt, aztán megy tovább. A szent plébános megkérdezte, hogy mit csinál. Azt a választ kapta: „én nézem őt, ő néz engem”. Egy nagy tudású domonkos barátom megvizsgálta ezt a mondatot, és arra a következtetésre jutott, hogy a 18. században Lyon környékén olyan nyelvjárás létezett, amelyben ez a két szó nem ezt jelenti, hanem azt, hogy „én befogadom őt és ő befogad engem”. Ez több. Nemcsak egyszerűen nézem, hanem befogadom. Ez történt azzal, hogy én befogadtam Jézust a plébánián az eucharisziában, befogadtam Jézust a sérültekben – mert aztán többen jöttek. Rajtuk keresztül is befogadott engem Jézus. Ez történik minden alkalommal, amikor szeretettel szemléljük a titkot, vagyis a misztériumot. Nem azért titok, mert érthetetlen, hanem azért, mert kimeríthetetlen. Nem tudjuk kimeríteni.

Minden ember misztérium, mert Isten gyermeke, Isten képmása és a Szentlélek temploma. Bármit mond róla az orvostudomány, a szociológia, mindig több, mert misztérium. Isten képmása, Isten gyermeke, és ezt be kell fogadnunk, amihez pedig elsősorban hitre van szükségünk, nem megértésre, mert nem nagyon tudjuk megérteni, hogyan van jelen, hol van jelen. Az eucharisziáról minden misében kimondom: „íme, hitünk szent titka”; nem a teológiánk szent titkát mondom, nem a tudásunk titkát, nem a tapasztalatunk, érzésünk szent titkát. Nem. A hit titkáról van szó. A hitnek krízise az egyházon belül is észlelhető, napjainkban is, mivel a racionalitásunkat, a tapasztalatunkat fölébe helyezzük a kinyilatkoztatásnak és az egyház tanításának. Nem a hit felől közelítjük meg, amit tudunk, tapasztalunk, hanem fordítva. Ez a hit krízise az egyházban. Nem merünk hinni. Ha megfordítom, és a tapasztalatból indulok ki, Isten soha nem lesz Isten, olyan, akinek teljhatalma van fölöttem, aki gondviselő Atyám. Ha ezt hinnénk, ha nemcsak elméletben tudnánk, hanem elhinnénk, akkor nem félnénk. Rá mernénk bízni magunkat, gyerekeinket, egyházunkat, egyházmegyénket a történelem Istenére. Nem rontotta el a

dolgokat, akkor sem, ha van bűn, ha van háború, van járvány. Isten nem rontotta el. Az ember nyúlt bele, és rontotta el. Isten jelen van mindenhol, és azon fáradozik, hogy fölfedezzük, elfogadjuk a jelenlétét és vele együtt próbáljunk továbblépni. Én befogadom őt, és ő befogad engem. Ez nekem a legfontosabb a szemlélődésben. Ez nemcsak az eucharisztia szemlélésekor valóság. Ugyanez történik, ha egy hajléktalannal, beteggel vagy bármelyik papommal vagyok. Mert bennünk van az Isten. Egészen másképp munkálkodunk együtt, ha ezt hiszed és éled is. Isten nem távoli személy, aki a mennyekben van csak, hanem itt van. Isten országa köztetek, bennetek van. De mi nem merjük elhinni. Ez a hit titka. A tudásunk, a tapasztalataink szerint a gonoszság országában járunk. Hitem szerint pedig Krisztus teste az egyház – akárhogy néz ki. Ha nem innen közelítünk, akkor fennakadunk a bűnök rostáján, és nem látunk tovább, botránkozunk és ítélkezünk. De Krisztus ezért az egyházért meghalt, és ma is odaadja magát érte. Akkor pedig nekem kell felnőnem ehhez a szeretethez, és nem őt lerángatnom. Az eucharisztia is a hit titka. Nem kovásztalan tésztát nézegetek. Érzéseim, tapasztalataim szerint nem több annál, nem tudnánk kimutatni benne Krisztust. És mégsem az. Ez az egyik legnagyobb ajándéka a semmittevésnek. Megtanított a hit oldaláról közelíteni, és nem a tapasztalat oldaláról.

A másik ajándék a remény. A tanítványok visszahőköltek attól, hogy Jézus nem védte meg magát. Semmi erőszakot nem alkalmazott, engedte, hogy megöljék. Semmit nem tett azért, hogy önmagát megvédje. A tanítványait sem védte meg, és azóta sem védi. Az egyházát sem védi meg. Mi akarjuk mindenáron megvédeni. Egy olyan Isten jelent meg, aki sebezhetővé tette magát. Nemcsak a Názáretiben, az eucharishtiában is. Az Isten sebezhető, ki van szolgáltatta nekünk. Mi vesszük magunkhoz, mi, bűnösök. Fantasztikus szeretet. Ezt kell megértenünk, mielőtt kardot rántanánk, és egy ütőképes, tiszta egyházat álmodnánk. Valami más történt. Jézus az eucharishtiában teljesen kiszolgáltatta magát. A tanítványok valóságos sokkot kaptak, mert azt a Krisztust követték, akinek a szavára a tenger lecsendesedik és tömegek jönnek. Megérinti a leprást és meggyógyul, parancsol a démonoknak és elmennek. Ezt a Krisztust érdemes követni.

Ugyanezt várjuk tőle mi is. Amikor Isten nem az erejét mutatja nekünk, hanem a gyengeségét, akkor menekülünk, ott hagyjuk, mint a tanítványok. Ez után Jézus melléjük szegődik, a két emmauszi mellé. Meghallgatja őket és elmondja nekik, hogy ennek mind meg kellett történnie. Az igazi remény nem az, hogy mentesültök a kereszttől, az igazi remény nem az, hogy hosszú életűek lesztek, hogy egészségben járhattok templomba, és lesz mindig pénzetek, meg a gyerekeiteknek sem lesz baja. Ez a mi reményünk. Az igazi remény, hogy a mennyországban el van készítve a helyünk, és mi oda tartunk. A vértanúk ezt hitték, és ezért odaadták az életüket. Mi pedig be akarjuk biztosítani, mert a reményünk az, hogy Isten segítségével megússzuk a betegségeket, a kríziseket, az egyház szűgyenét, mindent megússzuk. Olyan Istenünk van, aki megvéd minket, úgy, ahogy mi szeretnénk. Jézust nem védte meg az Atya, hanem föltámasztotta, és azt kéri, hogy mindent a húsvét fényében nézzünk. A feltámasztás felől. Nagyon nehéz elhinni nagypénteken, amikor minket korbácsolnak, amikor

mi vagyunk megszegyenítve, hogy jön a húsvét, semmi nem látszik belőle. Ez a hit titka, és úgy kell átélnünk ezeket a helyzeteket, hogy a feltámadt Krisztus testének vagyok a tagja és akármilyen történik, feltámadás jön és örök élet. Ez nem ópium, ez a Valóság.

Nem választjuk ketté a dolgokat; mert a mennyország itt van, Isten országa elkezdődött, amikor megkeresztelkedtünk. Nem arról van szó, hogy a halálunk után majd magasabb osztályba léphetünk, mert jók voltunk. Elkezdődött egy kapcsolat, ami beteljesedik akkor, amikor megérkezünk. A mi reményünk az, hogy megússzuk, viszonylag egészségesen és gazdagon. Jézus ezt senkinek nem ígérte meg. Mi mégis vakon hiszünk abban, hogy ez így van, mert a mi oldalunkon áll az Isten. Az ószövetségi népek körében az nyert, akinek az Istene erősebb volt. Isten nem a mi oldalunkon áll, hanem azon dolgozik, hogy mi álljunk az ő oldalára, és őt kövessük, akármilyen van, és adjuk oda az életünket, ahogy ő odaadta. Mert csak akkor van termés. A mag halálában szökken szárba. Ez életünkre, munkánkra is igaz. Amikor odaajándékozom magam, akármilyen kicsit, vagy akármilyen formában, már reprezentálom a Szentháromságot. Az Atya, a Fiú és a Szentlélek állandó önajándékozásban él. Ezt kell megmutatnunk egészen odáig, hogy az életünket is odaajándékozzuk. És el fogják hinni, hogy az Isten szeret bennünket.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



ANDREA RICCARDI

Perifériák. Az egyházat érintő válságok és újdonságok

Megválasztása után Ferenc pápa azonnal felhívta mindenki figyelmét a perifériák témájára, de már korábban is emlékeztetett rá: „Az egyház arra kapott meghívást, hogy kilépjen önmagából és elmenjen a perifériákra, nemcsak a földrajzi, hanem az egzisztenciális peremvidékekre is: ahol a bűn, a fájdalom, az igazságtalanság, a tudatlanság misztériuma lakik, ahol megvetés övezi a vallásos embereket, a gondolkodást, és ahol minden nyomorúság jelen van.” Andrea Riccardi, a Sant’Egidio közösség alapítójának könyve a pápa szavaiból kiindulva konkrét és metaforikus perifériák keresésére indul, melyek történetét szent szövegekből kell felfejtenünk, hogy aztán áttekintve az évezredek, azokhoz a metropoliszokhoz érzünk, amelyekben ma élünk. A kötet kérdéseket tesz fel nekünk az egyház által átélt válság mély értelméről és a remény útjáról, amelyet bejárhatunk, hogy a keresztény üzenet új központi szerepét felfedezzük. Ára: 3.900 Ft

cardi, a Sant’Egidio közösség alapítójának könyve a pápa szavaiból kiindulva konkrét és metaforikus perifériák keresésére indul, melyek történetét szent szövegekből kell felfejtenünk, hogy aztán áttekintve az évezredek, azokhoz a metropoliszokhoz érzünk, amelyekben ma élünk. A kötet kérdéseket tesz fel nekünk az egyház által átélt válság mély értelméről és a remény útjáról, amelyet bejárhatunk, hogy a keresztény üzenet új központi szerepét felfedezzük. Ára: 3.900 Ft

AMIT HITE AD AZ EMBERNEK

Mustó Péter SJ

Szent Ágoston már ezerhatszáz évvel ezelőtt látta, hogy az ember hite nem ugyanarra a szükségletére ad választ, mint a tudása. Szent Ágoston hitt, hogy megértse Istent, az egyház tanítását, az emberi valóság kibogozhatatlan történéseit, saját magát.

**Hit és tudás
szétválnak
egymástól az
évszázadok során**

Luther radikálisan elválasztotta hitét a tudásától. Számára a hit kegyelem. Isten ajándéka, amelyet elfogadunk vagy visszautasítunk. Dönthetünk mellette. De nem mi rendelkezünk afölött, amit hiszünk. A hitet kapjuk. Erőt vesz rajtunk. És erőt ad.

A hit és a tudás radikális szétválasztása a felvilágosodás korában sokak számára a hit tagadásához vezetett. Kant mint hívő filozófus Istent a tiszta észszel akarta bizonyítani. De be kellett ismernie, hogy a tiszta értelem szintjén Isten valósága nem bizonyítható.

Ha Isten léte az értelem szintjén nem bizonyítható, akkor a tekintélyelvű morális parancsok hitelüket veszítik. A hivatkozás Istenre már nem ad biztonságot. Nem igazít el abban, hogy mi helyes és mi megengedhetetlen. Mi igaz, mi nem igaz. Az élet mégis megköveteli, hogy döntéseket hozzon az ember. Olyan egzisztenciális döntéseket is, amelyeknek a következményeit nem látja át. Kant szerint csak az erkölcsi döntések vezethetnek az értelem határain túlra.

Sören Kierkegaard (1813–1855) protestáns teológus komolyan vette és elfogadta azoknak a filozófusoknak a kritikáit, akik felismerték, hogy a tekintélyelvű, hitre alapozott igazságok tiszta emberi észszel nem bizonyíthatók. A racionálisan gondolkodó ember számára az erkölcsi rend, az igazság keresése nem épülhet isteni kinyilatkoztatásokra. Hiszen Isten léte, az abszolút, végső igazság a hit világához tartoznak.

**Amiben a hit és
a tudás különbözik
egymástól**

Istenbe vetett hitét Kierkegaard nem veszi védelmébe a filozófusok meggyőző racionális érveivel szemben. Védekezés helyett az foglalkoztatja, hogy mit ad a hit az embernek. Miben különbözik a hit útján szerzett tudás a racionális gondolkodással elért ismeretektől? Mit kap a hívő a hite által?

A hit és a racionális úton szerzett ismeretek nem zárják ki egymást. Mert a hit ellenpólusa nem a tudás. S a tudás ellenpólusa sem a hit. A tudás ellenpólusa a kételkedés. A hit ellenpólusa a kétségbeesés.

Az értelem által szerzett tudásnak van alternatívája. Vagy így van valami, vagy úgy van. Valami van vagy nincs. A hit alternatívája a teljes összeomlás, az élet értelmének elvesztése.

A racionálisan szerzett ismeret a tudást növeli. A hit az emberi személy létjogosultságát erősíti. Egzisztenciális biztonságot ad.

VIGILIA
789

Aki valamit tudni akar, olyan válaszokra vár, amelyek érthetőek, értelmesek, logikusak, bizonyíthatók. Megfigyelőként viszonyul ahhoz a valósághoz, amelynek igaz voltát, valós természetét keresi. Függetlenül személyes sorsától.

A hívó ember résztvevőként viszonyul a meggyőződéséhez. Nem megfigyelő. Személyesen, egzisztenciálisan érintett. Saját sorsa a tét. Ha hite megkérdőjeleződik, akkor gyökereiben rendül meg. Élete értelmét veszti. Kétségbeesik.

A racionálisan szerzett ismeretek belátást, megértést, felismerést eredményeznek. Függetlenül attól, hogy az egyes ember milyen személyes döntéseket hoz. Hogy szavai megegyeznek-e tetteivel. Hogy életvitele hiteles-e.

A hiteles életvitel nem elvont dolgokról szól. Nem tényekről, állításokról, amelyeket bizonyítani vagy tagadni lehet. A hit az egyedi ember életvitelét szólítja meg. Befolyásolja. Egzisztenciális, személyes döntést követel tőle. Aki hisz, az életét teszi kockára. Hajlandó áldozatot hozni. Hitéért meghalni is képes.

A hit személyes döntésre készítet, hiteles életvitelre

Ha az emberről általánosságban beszélünk, akkor az egyediségnek nincsen helye. Az emberi személy elvont fogalomná válik. Az egyedi ember életvitele viszont konkrét. Személytől függő. És nincs egyszer s mindenkorra kialakulva. Változásoknak van alávetve. Fogamzásakor adottságokat kap, amelyekkel más ember nem rendelkezik. Testi és szellemi jellegzetességei mellett tőle idegen tényezők határozzák meg a fejlődését, érdeklődését, jövőjét. Jó vagy rossz élettapasztalatai, sikerei és kudarcai, hormonjainak működése is alakítják. Olyanná, amilyenné válik. Befolyásolják látásmódját. Életvitelét. Így egzisztenciálisan megélt igazságai lesznek.

Kierkegaard az egzisztencialista filozófia megalapítója. Az egzisztencialista filozófusok irodalmi alkotásokban teszik szemlélhetővé az emberi lét valóságát. Drámai történeteken keresztül keresnek választ az élet kihívásaira. Az egyedi ember megélt valóságára hívják fel a figyelmet. A résztvevő perspektívájába helyezkednek. A résztvevő helyzetébe, akinek igazságai elválaszthatatlanok személyes életvitelétől. Igazságai személyessé váltak. Amit igaznak tart, ami számára valós, annak köze van ahhoz, ahogyan él, ahogyan viselkedik, ahogyan dönt.

Személyes döntéshez szabad akarat szükséges

Amikor az ember egzisztenciális problémáival küzd, amikor nehéz döntés előtt áll, amikor tetteinek következményeit nem látja át, akkor racionálisan szerzett ismeretei nem adnak számára végső biztonságot. Nem segít, ha tudja, hogy van szabad akarata.

Az emberi szabad akarat elvont fogalom. Általános jellegű. Az emberről mint olyanról, az absztrakt szubjektumról állítható, hogy szabad akaratú rendelkezik. A konkrét, önmagával küzdő ember akarata ritkán nevezhető szabadnak.

tem-e el halálos bünt, segítségemre sietett az egyházi tanítás, miszerint halálos bünt csak tudva és akarva lehet elkövetni. Kérdeztem magamtól, hogy szabad volt-e az akaratom. Megnyugodtam, mert úgy láttam, hogy sosem tettem igazán szabadon azt, amivel magamat vádoltam.

De ami egyrészt megkönnyebbülést hozott, tudniillik hogy az akaratom nem volt igazán szabad, az másrészt bizonytalanná tett. Létezik-e egyáltalán szabad akarat?

Kierkegaard a szabad akarat problematikájában eligazító meglátásokra jut. Számára nem az a kérdés, hogy van-e szabad akarat, hanem az, hogyan válhat szabaddá az ember. Az ember az őt meghatározó tényezők és körülmények közepette hogyan juthat el ahhoz, hogy önmaga lehessen? Szabaddá válhasson.

Csak aki önmagává vált, az dönt szabadon

A folyamatot, amely oda vezet, hogy az egyes ember önmagává váljon, emancipációnak nevezi. Marxhoz hasonlóan, aki a társadalom politikai szintjén tanulmányozta, hogyan juthat tudattalanságából öntudatra egy elnyomott népréteg. Azért, hogy szabadabban rendelkezessen saját sorsa fölött. Hogy önmagává válhasson.

Az emancipáció lassú ébredés. A kiskorúság homályos, zavaros állapotában még nem alakul ki letisztult önképe az embernek. Nem ismeri fel a tényezőket, amelyek korlátozzák, akadályozzák vagy segítik kibontakozását. Nem látja, milyen idegen hatások határozzák meg viselkedését. Milyen erők befolyásolják döntéseit. Mi teszi azzá, amivé lett. Még nem vált önmagává.

Az emberi személy akkor válhat önmagává, ha saját adottságaival együtt az őt meghatározó idegen tényezőket is felvállalja. S viseli a felelősséget azért, hogy olyan, amilyenné vált.

Kierkegaard számára létfontosságú kérdés, hogy sikerül-e az emberi személy emancipációja. Önmagává tud-e válni? Életvitele különben nem lehet hiteles. Nem önmaga. S akinek az emancipációs folyamata sikertelen, az életének kudarcát éli meg. Kétségbeesik.

Magányos döntéshelyzetben a hit a támasz

A kétségbeeséstől nem óv meg az értelem. Hitre, belső biztonságra van szükség. Bizalomra abban, hogy vannak erők, amelyek fölött nem rendelkezünk. Magasabb rendű erők, amelyek segítségünkre vannak. Bennünk s körülöttünk. Rájuk hagyatkozhatunk. Egzisztenciális kiszolgáltatottságunkban nem várt válaszokat kaphatunk. Ezek a válaszok olyan megoldást hozhatnak, amelyekre talán nem is számítunk. Ezért a hívő számára hite nagyobb biztonságot jelent, mint ismeretei, tudása. Vagy „technikái”, amelyek fölött ő maga rendelkezik.

A hívő keresztény azt a bizalmat, amelyet a magasabb rendű erőkhöz helyez, Istenbe vetett bizalomnak nevezi. Van Isten, akivel egzisztenciális döntéseiben számol. Istennél van megoldás. Van megváltás.

**VIGILIA
791**

Aki hisz, az végső soron nem tudja igazolni hitének jogosultságát. Istenérve kísérletek, hogy megindokolja, megmagyarázza, miért hisz. Hitigazságokat lehet ismerni, kívülről megtanulni. De a hit ismerete nem jelent hitet. A hívő bízik az élet erejében. Elfogadja, hogy léte adott. Nem ő találta ki önmagát. Ráhagyatkozik a létezés teremő képességére. És személyes, egyedi módon viszonyul sorsához, amelyet nem ő választott magának.

A döntés az élet ereje mellett nem szükségszerűen tudatos. A megfogamzott embrió ösztönösen bízik élete erejében. A magára hagyott gyermek vagy nehéz helyzetbe került felnőtt rászorul, hogy keresse, végső soron kiben, miben bízhat meg.

A hit azonban ajándék. A hívő kapja a hitét, de beleegyezést igényel részéről.

**Az egész életet
átitató hit egy
példája**

Személyesen nagyon jól ismertem, hívő asszony volt. Nem valamit hitt, nem valamiben hitt. Életének volt egy meghatározó meggyőződése, ereje, forrása, amiből mindig meríteni tudott.

Hite képekhez, történetekhez, személyes tapasztalataihoz kötődött, életétől szétválaszthatatlanul. Emlékekhez, rendszeres imádkozásaihoz, tanításokhoz, amiket kapott: Isten valóságáról, a Szentlélek erejéről, Jézus Krisztusról, aki szereti, megbocsát neki. Nem elszáradó képek voltak ezek, hanem életfelfogását, életvitelét, döntéseit meghatározó benső tudás. Erőt kapott belőlük, hogy küzdjön, kitartson, megbocsásson, remélhessen.

Amikor már tudta, hogy hamarosan meg kell halnia, gubbasztott, egyértelműen szorongott. Váratlanul azt mondta nekem: „Jézus egy sziklán ül fehér ruhában. Nem mozdul.” Pár nap múlva megismételte ugyanezeket a szavakat: „Jézus egy sziklán ül fehér ruhában. Nem mozdul.” Halála előtt 2-3 nappal váratlanul letérdelt, teljesen felegyenesedve, felemelt fejvel, imára összetett kézzel, s csak ismételtette: „Jézus Krisztus, Jézus Krisztus, Jézus Krisztus”. Ezek voltak az utolsó szavai. Többet meg se szólalt. De tudatánál volt. Minden szorongásnak, félelemnek jele nélkül.

Feltételezhetően Jézus megjelent újra, s most megmozdult. Erőt kapott tőle ez az asszony, vigasztalást, szeretetet? Szorongásától egyértelműen megszabadult.

Személyes vallomásokból ismerek ilyen imatapasztalatokat. Ezek a képek, élmények az imában egyediek. Kizárólag csak az érintett személynek szólnak. Nem lehet őket előidézni, s nem ismételtetők.

**Kierkegaard
Krisztus megváltó
erejében hitt**

Kierkegaard Luthert követi. Luther nem talált szabadságot a rossz lelkiismerettől. Sem az akaraterő, sem a vallásos gyakorlatok, sem a jótettek nem segítettek. Csak a hit abban, hogy Krisztus megváltja. Megmenti az örök kárhozattól. Hite óvta meg a kétségbeeséstől.

Kierkegaard-nak is Krisztus mutatott példát. Ő is Krisztusban bízott. Tőle kapta azt a reményt, amely az önmagává vált személynek bátorságot ad. Erőt. Kitartást. Hogy magányos, gyötrelmes döntéshelyzeteiben kétségbe ne essen.

A félelemről, szorongásról szóló könyve egy egyedi, konkrét döntéshelyzetet mutat be. Ábrahám történetét, aki kötelességének érzi, hogy Istentől kapott egyetlen fiát, Izsákot feláldozza. Szorongását, magányát képtelen megosztani másokkal. De nem bénul le. Mindent elkészít ahhoz, ami az áldozat bemutatásához szükséges. De a végkimenetelt Istenre bizza. Hite rendíthetetlen.

Ábrahám esete olyan gyötrelmekre mutat rá, amelyek mindnyájunk életében előfordulhatnak. Amikor két rossz lehetőség közül egyiket mégis választanunk kell. Helyettünk senki más nem dönthet. Teljesen magunkra maradunk. A szabaddá vált személy bátorságára, hitére van szükségünk, hogy vállalhassuk döntésünket. Hogy minden rosszból jó is születhet.

Kierkegaard a rossz lelkiismeretnek fontos szerepet tulajdonít az emancipációs folyamatban. Szerinte a rossz lelkiismeret serkenti az embert, hogy higgyen, bízson Krisztus megváltó erejében. Mert egyedül Krisztus áldozatvállalása mentheti meg az örök kárhozattól.

A rossz lelkiismeret értékelésében nekem más a meggyőződés. Más tapasztalatokat szereztem. Talán azért, mert Kierkegaard-ral ellentétben sosem hittem az örök kárhozatban. Elismerem, hogy a rossz lelkiismeret a belső érzékenység jele. Segít, hogy felismerjük, hova akarunk tartozni. Kinek akarunk megfelelni. Mit tartunk fontosnak. Mitől szeretnénk tartózkodni.

A rossz lelkiismeret értelmezésében eltérnek Kierkegaard-tól

Ismerem az önvádat. Az önmarcangolást. Amikor magunk körül forgunk. S az semmi jóra nem vezet. Rossz lelkiismerettel élni megterhelő. A bűnösség érzése helyett a bizalmat ápolom. Másokat is bátorítok, hogy bízzanak. Bízzanak abban, aki olyannak teremtett minket, amilyenek vagyunk. Azt mondom: arra figyelj, akiben megbízhatsz! Ne a bűneidre.

A Szentírás ismétlődő állítása, miszerint Isten a jókat megjutalmazza, a rosszakat pedig megbünteti, pedagógiai jellegű. Buzdítás arra, hogy legyünk jók. Nekünk szól, nem Istent jellemzi.

Mi, teremtmények foggal és körömmel jövünk világra. Táplálékunk, mint a többi élőlényé is, egy másik élőlény. Természetünkhöz tartozik a pusztítás. Megvannak a képességeink is ahhoz, hogy kivágjuk a fát, amelynek egyik ága mi magunk vagyunk. Az emberiség csak most kezdi észrevenni, hogy összetartozunk. Egymásra szorulunk.

A Teremtő nem büntet minket, hanem tanít. De magam is ismerem azt a rossz érzést, amely elfog, ha valamit elmulasztottam vagy nem jól tettem. Lesz még ennek következménye... Mégis babonának tartom azt a vélelmet,

**VIGILIA
793**

hogy büntetesként valami titokzatos erő kárt okozhat nekem. Eszerint nem veszem komolyan Istent? Sosem félttem attól, hogy kárhozatba taszít. Örök jutalomra se várok. Számomra a számonkérő, büntető Isten elképzelhetetlen. Nincs szükségem igazságszolgáltatásra sem. Még kevésbé arra, hogy ítélkezzünk egymás fölött.

Gyóntatáskor nem vagyok ítélőbíró. Tanúja vagyok a reménynek, hogy Isten minden rosszból jót tud kihozni. A kiengesztelődés szentsége a bizalom helye. Bizalom, hit, hogy Istenben minden a helyére kerül. Van megoldás. Még a rossznak is lehetnek jó következményei. Ami nekem rossz, az lehet a másoknak jó. S ami másnak rossz, az nekem lehet jó. De az, amitől magamat megvédeném, azt másoknak sem akarom megtenni. Mert összetartozunk.

Ha bánom a bűneimet, vagyis ha fáj, hogy valamit rosszul tettem, akkor a felelősségem vált tudatossá bennem. Felismertem, hogy viselkedésemért én vagyok felelős. Tetteim következményeit elszenvedem. A szégyent, bánatot, rossz lelkiismeretet. Felelősségemet Isten se veszi el tőlem.

Istenben bízom kicsi korom óta. Ha kételkedtem is jóságában. Hiszen sokszor más történik, mint amit én jónak tartok. De megéltem a poklot is. Talán mint Kierkegaard. S általa belső tudást, biztonságot nyertem. Hitet.

A belülről eredő tudás, hit, az élet maga a lélek működése

A Griesben végzett meditációs lelkigyakorlataimon minden évben nehezebbé vált a számolyon maradnom. Fizikailag. Lecsúsztam róla. A testem nem maradt a számolyon, akármit is csináltam. Nevetségesnek tűnhet ez. Érthető módon. De nekem akkor a tehetetlenségem vált nyilvánvalóvá. Megtapasztaltam, ami már kisgyerekkoromban is kétségbe ejtett. Nem vagyok képes megfelelni. Akaratomon kívül. Életem értelme vált kétségessé. Réműlet fogott el. Sötétség vett körül. Azt gondoltam, ez a pokol. Életfeladatomban vallottam kudarcot. Nem tudom teljesíteni azt, amiért születtem.

A pokolélmény fontos felismeréssel ajándékozott meg. Akkor lett tudatos bennem, hogy mit tartottam életfeladatomnak. Tudattalanul. Hogy a lélek jelenében legyek. Istenben. Figyelmesen, összeszedetten, szótlánul.

Pokolélményem után meditálás helyett két napig az erdőben sétáltam. Ott kaptam meg annak biztonságát, belső tudását, hitét, hogy a lélek vezet. Akkor is, ha nem meditálok. Akkor is, ha nem teljesítem azt, amiről azt hiszem, hogy életfeladatom. A lélek eddig is vezetett, ezután is vezetni fog. Ráhagyatkozhatok. Rábízhatom magam. Azokat is, akik hozzám fordulnak. Bennük is működik a lélek. Őket is a lélek vezeti.

Két nap után megpróbáltam újra számolyra ülni. Semmi gondot nem okozott.

THOMAS KEATING ÉS AZ EVANGÉLIUM KONTEMPLATÍV DIMENZIÓJA

Négy, az USA-ban élő trappista szerzetes részben egymás után, részben egy időben kifejtett tevékenysége és megfogalmazott tanítása összefoglalóan az „evangélium kontemplatív dimenziója” kifejezéssel fémjelvezhető. A kifejezés egyúttal az egyik szerző alapvető jelentőségű művének alcíme is,¹ és valódi programot foglal össze: az úgynevezett nyugati spirituális modell helyett az evangéliumban kifejeződő eredeti tapasztalathoz kíván visszajutni. Ezt szorgalmazta már Thomas Merton is, majd részben hozzá kapcsolódva William Meninger, Basil Pennington és Thomas Keating.

A Thomas Keating által nyugati spirituális modellnek nevezett elgondolás,² amely szerinte a II. Vatikáni zsinatig meghatározó volt, lényege szerint azt közvetítette, hogy az ember és Isten szigorúan elkülönül egymástól, az ember Istentől kívül, Isten pedig az emberen kívül létezik, azaz az ember Istentől mintegy elszigetelve él, küszködik. Ebben az összefüggésben a külső cselekedetek, a jócselekedetek (böjt, alamizna stb.) sokkal fontosabbak, mint a belső folyamatok. Ezeket a jócselekedeteket az ember maga kezdeményezi: küzd, hogy kiengesztelje Istent, hogy saját üdvösségét biztosítani tudja, mert szinte elvárhatja, hogy erőfeszítéseinek meglesz a megfelelő eredménye. Ez a szemlélet a jövőbeli jutalmak és büntetések előtérbe helyezésével a külsőségekben megvalósuló válási formák erősödését vonta maga után. Keating véleménye, hogy az eredeti bibliai modell más, mint e nyugati spiritualitás nézőpontja, anynyiban, hogy az az evangélium eleven megtapasztalására helyezi a hangsúlyt, arra, hogy Isten nem távoli valóság, hanem Lelke révén bennünk él. Ennek köszönhetően tényleges egységbe kerülhetünk Istennel, aminek mind tudatunk, mind életformánk szintjén kézzelfogható következményei vannak; ezért nem az a célunk, hogy a jócselekedetek révén biztosítsuk magunknak a túlvilági életet, hanem az, hogy a Lélek irányítása alá vetve magunkat feltétel nélkül bízunk Istennel, és vele közösségben éljük életünket. (Ebből az életből már nem elsődleges célként, hanem természetesen kívánatos következményként fakadnak a jócselekedetek.)

Keating műveiben sajátos teológiai szókézzel találkozhatunk, amely tartalmát illetően is eredeti, mégsem tekinthető valamiféle különleges újításnak. Mivel gyakran tapasztalható, hogy az újszerűnek tűnő kifejezések értetlenséget, sőt bírálatot váltanak ki, érdemes szemügyre venni néhány jellegzetesen keatingi fogalmat, ily módon ugyanis kiderül, hogy a tartalmuk mélyen a keresztény hagyományban gyökerezik. A „hamis én” keatingi kifejezése formailag finoman illeszkedik a modern világban használatos kifejezésekhez, tartalmában viszont a Szentírásból és az évezredek keresztény teológiából ismert „rég ember” vagy „testi ember” fogalmát fedi. Hasonló a szópár kapcsolódó elemeivel is: a Keating által

Hidas Zakariás OSBobi

1970-ben született, eredeti végzettsége jogász, később teológiai tanulmányokat végzett és mentálhigiénés szakember képzést szerzett. Bencés oblat. 2018-ban Tatabányán keresztény közösségi házat és könyvesboltot hozott létre Élesztő Ház néven, ahol egyéni lelki segítséget nyújt és szemlélődő imacsoportokat vezet.

1. Nem boldogulunk az életünkkel

1 Thomas Keating: *Nyitott tudat, nyitott szív. Az evangélium kontemplatív dimenziója.* (Ford. Malik Tóth István.) Filosz Kiadó, Budapest, 2006.
2 Thomas Keating: *Bensőséges kapcsolatban Istennel. Úton a szemlélődő élet felé.* (Ford. Görfői Tibor). Sarutlan Kármelita Nővérek, Magyarszék, 2020, 36–44.

alkalmazott „igazi én” a Szentírás „új ember” vagy „lelki ember” megfelelője. A megváltástani fogalmakat illetően is hasonló a helyzet. A Keating által használt „isteni bentlakozás” kifejezés gyakorlatilag azonos a keresztény tradícióban a kezdetektől meglévő *inhabitatio* kategóriájával, amelynek gyökere a János evangéliumáig ⁽¹⁵⁾ nyúlik vissza. Az imádság során törekedjünk arra, hogy gondolatainkat hagyjuk el – tanítja Keating. Ezzel kapcsolatban lehetetlen nem felfedezni a szoros kapcsolatot az imádságról szóló tanítás egyik nagy sivatagi mestere, Evagriosz Pontikosz éppen erre – az imádságban a gondolatok elhagyására – vonatkozó tanításával.³ Keating másik vezérgondolatában, mely szerint az imádság során fájdalmat és nehézséget okozó, a tudattalanban raktározott emlékek, lelki anyagok szabadulhatnak fel, visszaköszön Keresztes Szent János gondolatvilága, aki szerint a lelki út egyenesen azonos a sötétséggel és a szenvedéssel való találkozással.

Thomas Keating antropológiájának kiindulópontja „az emberi természet alapvető jósága”. Ez a meggyőződése azon alapul, hogy „jóságunk azonos igaz énünkkel, melynek középpontja nem más, mint Isten”. „Isten és az igaz Én nem különbözőek. Jóllehet nem vagyunk Istenek, Isten és az igaz Énünk egy és ugyanaz.”⁴ Ez a kijelentés nyilván sokféleképpen érthető, ám Keating életművének tükrében kijelenthető, hogy az „egy és ugyanaz” nem azonosságot, hanem egységet jelent, vagyis olyan kapcsolatot, amely megőrzi a különbözőséget. A Bibliában bemutatott első ember bűnének következménye, az eredendő bűn Keating megközelítésében emberi állapotunk egyfajta leírása, ami tökéletlenségünk, megosztottságunk, elszigeteltségünk és büntudatunk mély megtapasztalását jelenti, azaz nem valamilyen személyes rossz, hanem Istentől és egyúttal igazi énünktől való elidegenedésünk. Ez a visszas állapot eredményezi, hogy felébrednek az öröm, a birtoklás és a hatalom utáni kielégíthetetlen vágyaink. Keating ezekkel összefüggésben dolgozza ki részletesen „a boldogság elérését célzó érzelmi programok” kategóriáját. Ezek a programok alapvetően tévesek, és a kisgyermek az ösztönös szükségletein alapulnak, amelyek a biztonsághoz, a szeretethez és az elfogadáshoz, valamint a hatalomhoz és az irányításhoz kapcsolódnak: e késztetéseinkből fakadóan ugyanis a boldogságérzetünk, valamint boldogságtudatunk az ezeken a területeken felmerülő hiánytapasztalatok azonnali és teljes kielégítésén alapulnak.⁵ Ez azonban nem jár, mert nem járhat sikerrel, és ezért ennek a tartós kielégületlenségnek folyamatos gyötrő érzések a következményei. Előbb szomorúság, düh, harag, majd összetettebb érzések, irigység, féltékenység, hiúság, becsvágy, gőg, esetleg fásultság, harag veszik át az uralmat az ember felett, melyeket, mivel tartósan jelentkeznek, folyamatosan enyhítenünk kell újabb és újabb alkalmatlan módon és alkalmatlan eszközrel. Így válik az emberi élet alapvető céljává a hiányérzések kielégítésére való törekvés. Ez az állandó hiánytapasztalat és a rá adott inadekvát válasz

3 Vö. Evagriosz Pontikosz: Az imádságról 1–80. (Ford. Vassányi Miklós.) *Vallástudományi Szemle* 11 (2015), 73–86.

4 Thomas Keating: *Nyitott tudat, nyitott szív*, i. m. 189.

5 Thomas Keating: *Isten terápiaja és a szenvedélybetegségek A középpontba vezető ima és a tizenkét lépés*. (Ford. Görfölv Tibor.) Ursus Libris, Budapest, 2014, 36–39. Vö. uo. 54.: „Gyerekkorunkban nem tudjuk, hogyan zabolázhatjuk meg vágyainkat, az azonnali kielégülés örömét pedig boldogságként könyveljük el.”

azonban lassacskán torz istenképet is formál, erősít és tart fenn, amelyet egy idealizált önazonosság, önkép egészít ki.⁶

Keating gondolatmenetének végkövetkeztetése elszomorító, sőt kétségbeejtő; Szent Pál felkiáltása és kiáltó kérdése juthat eszünkbe: „Én nyomorult! Ki vált meg e halálra szánt testtől?” (Róm 7,24). A válasz egyrészt rendkívül egyszerű és kézenfekvő (hiszen a levélbeli szöveg is folytatódik), másrészt azonban a teljes emberi élet kell hozzá, mind időbeli lefolyásának, mind átadásának teljessége. Ahogy a régiek mondják, a tízezer mérföldes út is az első lépéssel kezdődik, így Keating is kijelöli a képzeletbeli nullpontot: „A valódi spirituális út akkor kezdődik meg, ha elismerjük, hogy nem boldogulunk az életünkkel.”⁷ Ez a tételmondat szorosán összeköti a teljes kudarcát átélő, Istent kereső embert az ugyancsak teljes kudarcot átélő, az alkoholfüggőségében, annak rabságában küszködő emberrel, hiszen az Anonim Alkoholisták 12 lépésének kezdő lépése egyetlen szó módosításával bármelyikünkre igaz lehet, ha el szeretnénk indulni a személyes Isten keresésének irányában. „Az első lépés: Beismerjük, hogy tehetetlenek vagyunk az alkohollal szemben” (ennek lehetséges korrekciója: valamelyik, vagy éppen az összes gyöngeségünkkel szemben), „hogy életünk irányíthatatlanná vált”.⁸ Ha tehát készen állunk arra, hogy beismerjük, életünk teljesen csődöt mondott, szóra sem érdemes és reménytelen Isten nélkül, valójában akkor értjük meg Jézus szavát, aki azért jött, hogy megmentse, ami elveszett, azaz az emberért (Lk 19,10).

A fent leírt emberi alaphelyzetből történő kilépéshez csak Isten megelőző kegyelme tud ösztönzést adni az embernek. Keating szerint a *mysterium tremendum et fascinans*nak, a félelmetes és magával ragadó misztériumnak a megtapasztalása akár hirtelen áttörésként, akár lassú folyamatként érkezik, mindenképpen Isten kezdeményezése, az ő ajándéka, melyet el lehet fogadni és el lehet utasítani szabad akarattal. Aki kész és képes az elfogadására, az ezzel egyidejűleg újabb, eddig nem ismert képesség birtokába juthat: elkezdi valóságosan látni, érzékelni a tényeket, vagyis azt, hogy ki az Isten, ki az ember, és milyen az alapvető és helyes viszonyulás az ember részéről Isten felé.⁹ Mivel Isten jelenléte a tér és az idő bármely pontján hozzáférhető az ember számára, sehova sem kell mennünk, hogy megtaláljuk őt, csak a meneküléssel kell felhagynunk, és a boldogság elérését célzó érzelmi programjainkat mint az Istenhez fűződő kapcsolatunk akadályát kell elhárítanunk.

Thomas Keating tanítását azonban tágabb összefüggésben is értelmezhetjük, hiszen nem merül ki az imádság egy formájáról szóló megállapításokban. Keating ugyanis azt a meggyőződését is kifejti, hogy a kereszténység értelmezésének és megértésének létezik egy átfogó konceptív módja is,¹⁰ János evangéliumának prólógusát (Jn 1,1–18) ugyanis

2. Találkozás a magával ragadó Titokzatossággal és a középpontba vezető ima

6 Ezen antropológiai alapállásnak különösen szép – önéletrajzi elemekkel és reflexiókkal gazdagított – képe rajzolódik ki előttünk egy Thomas Keatinggel folytatott beszélgetésből. A Vigilia beszélgetése Thomas Keatinggel (Ford. Görföl Tibor.) *Vigilia* 84 (2019), 127–134.

7 Thomas Keating: *Isten terápiája és a szenvedélybetegségek*, i. m. 24.

8 Uo. 17.

9 Uo. 156–157.

10 Thomas Keating: *A világ szíve. Bevezetés a kontemplatív kereszténységbe*. (Ford. Görföl Tibor.) Sarutlan Karmelita Nővérek, Magyarország, 2018. A továbbiakban e mű 34–46. oldalai alapján ismertetem Keating vonatkozó tanítását.

akként értelmezi, hogy Isten Jézus Krisztusban önkifejezést hajt végre: Jézusban tárja fel magát. Krisztus az a belső szó, aki az Atya végtelen csendjéből szüntelen előlépő, a Szentháromság belső egységében megjelenő isteni személy. Az Atya teljesen és átfogóan ismeri a Fiút, és a Fiú az Atyát ugyanígy. Közös szívékből öröktől fogva árad a szeretet lélegzete, a Szentlélek. Jézus emberségét Isten örök Fiának személye birtokolja. Az isteni Ige nem csak saját kora, hanem a későbbi időszakok, az emberi történelem minden embere, vagyis az emberiség minden tagja számára megközelíthető volt, van és lesz, bármikor is éljenek a világ kezdetétől a világ végéig.

Életünk, a *kontemplatív* keresztény élet alapvető célja a teljes Jézus megismerésére irányul, amely magában foglalja földi életének nem csak a kezdeti, de a végső állapotát is, nem csak a jászat, hanem a tanítást, gyógyítást, megfeszítetést, feltámadást és a mennybemenetelt is. Ez a Krisztus jelen van minden ember szívében, azért, hogy megoszthassa velünk azt az isteni életet, amelynek körforgása öröktől fogva zajlik a Szentháromságban. Ebben az összefüggésben a mennybemenetel azzal a kegyelemmel ruház fel minket, hogy emberségünk átistenülhet. A pünkösdi kegyelem egyéni létezésünket emeli fel, hatja át Isten Lelkével, így Krisztusban mi is felszámolhatjuk az anyagi és a szellem elkülönültségét, és életünkben összefonódik az anyagi és a spirituális valóság Isten jelenlétében. A *kontemplatív* élet és annak részeként a kontempláció során ez a bámulatos egyesülés valósul meg, így arra nyílik módunk, hogy behatoljunk a kozmikus Krisztusba, Isten személyébe, aki átjárja életünk legmélyebb mélységeit, elszigeteltségünket feloldja, és így már a Szentlélek hatása alatt tudunk cselekedni, a Szentháromság állandó szeretetközösségében. Ennek a kegyelemnek tehát már most és itt, földi életünk során részesei lehetünk, azáltal, hogy eggyé válunk, egyesülünk Krisztussal. Ez az új élet a Szentháromság dinamikus valósága, azaz Krisztus élete bennünk, és a mi életünk Őbenne, hiszen „Krisztus passiója és feltámadása szünet nélkül zajlik. Folyamatosan jelen van mindkettő, s egyik sem korlátozódik a történelem egyetlen konkrét pontjára.”¹¹

E gondolatmenetet Keating a 2Kor 4,11-gyel hozza összefüggésbe, amely szerint ugyanis „amíg élünk szüntelenül halálra adnak Jézusért, hogy Jézus élete is nyilvánvaló legyen halandó testünkben”. Ennek az egységnek a megvalósulásához viszont arra van szükség, hogy legbelső lényünk, sőt minden képességünk átalakuljon Krisztus gondolkodásmódjának és lelkületének mintája szerint. A „csodás csere”, az, hogy Krisztus emberré lett, azért, hogy az ember átistenülhessen, a Filippi levél Krisztus-himnuszában tükröződik a legjobban (Fil 2,5-8). Isten Jézus Krisztus által az egész emberiséget el akarja árasztani az isteni életnek azzal a mértékével, amelyet az egyes ember még be tud fogadni, ezért mindannyiunkat arra hív, hogy megtestesítsük Krisztust abban az értelemben, hogy egyesülünk Fiával, és ebben az egységben valósulhat meg folyamatosan a magával ragadó Titokzatossággal való találkozás.

Keating szerint¹² általános pszichológiai tudatszintünk alatt helyezkedik el tudatunk spirituális szintje, ahol értelmünk és akaratumk a maguk sajátos spirituális módján működik. Itt van jelen Isten „energiája”, ami Isten jelenléte a belső vagy új emberben; ezt a lelki tudatosság és a tudat hétköznapi szintje fogja közre. A szemlélődő imádság során azt a szándékunkat fejezzük ki, hogy ehhez a belső központhoz kívánunk kapcsolódni. A középpontba vezető imának (ez Keating és trappista munkatársai kifejezése) négy mozzanatát különböztethetjük meg. Az első mozzanat, hogy kiválasztunk magunknak egy úgynevezett szent szót, amely kifejezi fentebb említett szándékunkat. Ezt követi a nyugalom, Isten jelenlétének tudata, a békesség és a belső csend – legalábbis az imádkozó emberben ennek igénye él. Ennek következtében harmadik mozzanatként a csönd légkörében felszabadulnak a hétköznapi élet során a tudat szintje alá száműzött tudattalan tartalmak, mert folyamatosan lazuló pszichés védelmi mechanizmusaink már nem tudják biztosítani a tudattalan tartalmak lezártóságát, így felszínre emelkednek gyerekkorunk és egész élettörténetünk megemésztetlen érzelmi benyomásai, amelyek aztán negyedik mozzanatként kiürülnek, elemi indulatokká, gondolatokká alakulnak.¹³ Ez a körkörös mozzanat-sorozat egyre nagyobb fokú belső szabadságot eredményez, a nyugalom, a tudattartalmak felszabadulása és a kiürítésének menete olyan, mintha a lélek fokozatosan haladna egyfajta spirálmozgásban kívülről befelé. Keating szerint ezért már soha nem kerülünk oda vissza, ahonnan elindultunk, csak egyre közelebb igazi énünkhöz, az új emberhez.

A folyamat során tehát egy képzeletbeli, spirálszerűen haladó úton egyre közelebb kerülünk létünk spirituális szintjéhez. A Lélek behatol érzelmi életünk legmélyebb rétegeibe, ahol először éltük át az elutasítottság, a szeretethiány vagy a lelki-fizikai trauma érzéseit. Ha ide, a középpontba elérünk, ott már nem találunk olyan belső lelki „szemetet”, amely elrejtene Isten jelenlétét, itt sor kerülhet az Istennel való egyesülésre.

A folyamat során Isten szinte a „terapeutánk” lesz, olyan személy, akitől azt a bizalmat és szeretetet várjuk, amelyet gyerekkorunkban nem kaptunk meg egy jelentős másik személytől, leggyakrabban szüleinktől. Ez a folyamat – kitaró és rendszeres ismétlése révén – amellet, hogy egyre közelít igaz énünkhöz, és egyúttal Istennel való együttlétünkhöz, egyre inkább meg is tisztítja az ember belülről fakadó motivációit, mert egyre inkább közel visz a Szeretethez, és ezáltal elősegíti, hogy késztetéseink, vágyaink egyre inkább belőle induljanak ki és feléje irányuljanak.

Ha rendszeresen, napi legalább két alkalommal végezzük a középpontba vezető imát, lassacskán lebomlik a kegyelemmel szembeszegülő ellenállásunk, elfogadjuk Isten bennünk megvalósuló jelenlétét, cselekvését. A leírt lelki folyamat bemutatása Keating rendszerében dogmatikai célt is szolgál: meglátása szerint ugyanis a középpontba vezető ima, és különösen az annak következtében – Isten kegyelméből – megvaló-

¹² Thomas Keating: *Bensőséges kapcsolatban Istennel*, i. m. 73–98.

¹³ Ez a tapasztalat ismét olyan, amely nem előzmény nélküli a keresztény hagyományban. Gondoljunk csak a Szent Atanáz által megírt *Vita Antoniira*, amelyben Szent Antal a sírboltban saját magával kapcsolatos látomásokban részesedik magányban töltött imája részeként, folyományként.

**3. A megváltás
mint gyógyulás
és mint egység
az emberiség
egészsével**

suló kontempláció egyrészről gyógyulás, másrészről részvétel Krisztus áldozatbemutatásában, megváltói művében.

Istentől való elszakíttóságunk, azaz betegségünk gyógyírja, ha ismét bensőséges kapcsolatba kerülünk Istennel. Az áteredő bűn orvoslása, gyógyítása – istenkapcsolatunk helyreállítása – Krisztus által történik meg. Keating szinte minden írásában megjelenik az orvos Krisztus, a *Khrisztosz iatrosz* eszméje, különösen a *Bensőséges kapcsolatban Istennel* című könyvében,¹⁴ de ehhez hasonló megközelítéssel szolgál *Isten terápiája és a szenvedélybetegségek* című műve is, amely már a címében is jelzi Isten gyógyító szerepét. Utóbbi könyvében különösen is felhívja a figyelmet az anonim alkoholisták hatodik, hetedik és tizenegyedik lépésének belső kapcsolatára, s kifejezetten összekapcsolja a kontemplációt és a gyógyulást, amely révén Isten kegyelemből megszabadít minket fogyatékoságainktól.¹⁵

Az orvos Krisztus képe a Szentírásig nyúlik vissza (vö. Mk 2,1–12); Krisztus lelkünk és testünk orvosa, aki, amikor a bénának megbocsátotta a bűneit, teste egészségét is visszaadta, és úgy kívánja, hogy egyháza és annak tagjai a Szentlélek erejével folytassák gyógyító és üdvözítő tevékenységét. Ezért folytatódik a *Khrisztosz iatrosz*-eszme az apostoli atyákon¹⁶ át a keresztény hagyomány teljes folyamatában. Az orvos Krisztus elsősorban a szentségben, a szentségi gyógyulásban, elsőként magában a keresztségben és az eucharishtiában, de különösképpen magukban a gyógyulás szentségeiben, a bűnbánat és a betegek kenete szentségében nyilvánul meg. Ugyanakkor, amint ez a Máté 8,16–17-ből és annak alapján az Izajás 53,4-ből is kitűnik, nemcsak orvosi értelemben vett betegségeink gyógyítására, hanem minden szenvedésünkre és minden nyomorúságunk elvételére és is vonatkozott gyógyító ereje és hatalma, hiszen az elsősorban a bűn és a halál feletti győzelmet, az ebből való kigyógyulást jelenti. A gyógyulás alapvető folyamata viszont Isten akarátának teljes elfogadását kívánja meg. Az Isten cselekvésének elfogadására irányuló szándék állandó fenntartása a kontemplációban és a kontemplatív életben valósulhat meg, és így Isten mintegy orvosként egyre mélyebb szintekre hatolva tisztítja meg az élettörténetünk során bensőnkben felhalmozódott, elraktározott lelki anyagot, mi pedig eközben egyre közelebb kerülhetünk gyógyító orvosunkhoz.

Keating krisztológiája és szentháromságtana sok szempontból közel áll Hans Urs von Balthasar szemléletéhez. Balthasar Nazianzoszi Szent Gergely nyomán teszi fel a kérdést: „Mi okból és miért kellett ekkora árat fizetni”, majd saját szavaival folytatja: „A megtestesülés után vajon nem fölösleges-e a szenvedés?”¹⁷ Balthasar szerint jól tesszük, ha „a passiót a megtestesülés centrumának tekintjük”, hiszen „Isten szolgál, megmossa

14 „Az evangélium arra hív, hogy ismerjük fel a hamis én valójában betegség, amelyre van gyógyír, és fogadjuk el Krisztust isteni orvosunknak vagy isteni terapeutánknak. A gyógyulási folyamatot elsődlegesen a középpontba vezető ima viszi előre, és a hétköznapi életben elvégzendő házifeladattal együtt Isten egész terápiáját alkotja” (*Bensőséges kapcsolatban Istennel*, i. m. 78).

15 *Isten terápiája és a szenvedélybetegségek*, i. m. 105–116.

16 „Egy orvos van testi és lelki, aki született és születetlen, a testben levő Isten, a halálban igazi élet, aki Máriától és Istentől való, először szenvedő, majd szenvedéstől mentes, a mi Urunk Jézus Krisztus” (Ef 7,2): Vanyó László (szerk.): *Apostoli atyák*. Szent István Társulat, Budapest, 1988.

17 Hans Urs von Balthasar: *A három nap teológiája*. (Ford. Görfföl Tibor.) Osiris, Budapest 1999, 9.

a teremtmények lábát, s így feltárulkozik legsajátosabb, isteni mivoltában, és kinyilvánítja dicsőségének teljességét”.¹⁸ A megtestesülés tehát lényegét tekintve a passióra irányul, különösen is a halálra, amely a bűn által jött a világba (Róm 5,12). A felbomlott egységet csak a második Ádám tudja helyreállítani, a helyreállítás középpontja pedig a hódész, a halál, az elveszettség, az alvilág.¹⁹ Istennek belülről kell megtapasztalnia az emberi létmódot, hogy az embert belülről újítsa meg, és onnan hozza vissza az életbe, ahol a legmélyebb verembe jutott, ahol már elnyelte a komor és sivár szakadék, a halál. Balthasar bőségesen tud alapot találni a Szentírásban és a korai keresztény hagyományban a *kenósizsra* fókuszáló tanításának kifejtéséhez. Eszerint Isten Igéje az Atya iránti radikális engedelmességgel járja az önküüresítés útját, egészen a keresztségig, s az emberek helyett átvesszi bűneik terhét, és így kapcsolja be az embert a Szentháromság szeretetközösségébe, hogy lehetővé tegyen egy új, Krisztus-központú életet. Nem előzmény nélküli tehát ez a megközelítés – amit nevezhetünk *paszkatikus* megközelítésnek az *inkarnatorikus* teológia mellett – a középkori, kora újkori teológiában sem. Elegendő talán utalni Anzelm elégtétel- (*satisfactio*-) elméletére, vagy Luther kereszt-teológiájára. Úgy tűnik azonban, hogy mára már meghaladottnak tekinthető a páli levelek ebben a tekintetben meghatározó részeinek (2Kor 5,21; Gal 3,3; Róm 8,32) olyan jellegű értelmezése, amely szerint a haragvó Isten saját Fiát sújtotta az ember, a valóban bűnös helyett büntetéssel. Ha elfogadjuk ugyanis azt a kiindulópontot, hogy a büntetés nem a bűntől különálló, arra következményként létrejövő tényező, hanem a bűnben magában már benne van a büntetés, akkor egészen újszerűen is értelmezhető az értünk bűnné tett Krisztus áldozata. Balthasar szerint üdvösségünk forrása Isten halála,²⁰ a halál a maga teljességében, végérvényes voltában, azaz: teljes elemésztettség, átkozottság, teljes elszakadás Istentől, állapot ahol idő sem létezik már. Krisztusnak ez a kereszten elszenvedett állapota egyrésztől, úgy tűnik, azonos az ember halálával, másrészt ez a „hiátus” bizonyos értelemben egészen más. Balthasar szerint ennek az az oka, hogy – amennyiben lehetőségünk van megérteni a kereszten zajló belső drámát, márpedig ez igen fontos lenne, hiszen „ebben a belső térben dől el minden a világ üdvösségéről” –, két követelménnyel találjuk magunkat szemben: a kereszt „hiátusához” való közelítésnek Isten kegyelméből kell fakadnia, valamint egyúttal egy bizonyos távolságban kell maradni a Megváltó egyedülálló helyzetétől. Mind az Ószövetségből kiindulva (pusztai vándorlás, próféták, zsoltárok stb.), mind az Újszövetségből kiindulva (szentek, rendalapítók stb.) számos példát lehet találni az elhagyatottsággal, a pokol megtapasztalásával összefüggésben, ugyanakkor „az Ó- és Újszövetség minden éjszakája nem több, mint legfeljebb megközelítés, távoli utalás a kereszt megközelíthetetlen misztériumára, hiszen amennyire egyedülálló Isten Fia, olyannyira páratlan elhagyatottsága is”.²¹

Balthasar megközelítésében Jézus teljes élete a kereszt felé tartó élet, hiszen kereszthalálig tartó engedelmissége és „a közelgő óra tudatában

18 Uo. 10–11.

19 Uo. 11–21.

20 Uo. 43–77.

21 Uo. 73.

lévő egzisztenciája” alapján „könnyűszerrel kialakulhat bennünk az az elképzelés, hogy Jézus egész egzisztenciája kezdettől fogva belső kereszt volt”. A kereszt értünk, emberekért van, és pedig nem egyenként, hanem együttesen. Az, hogy „Jézus élete elgondolhatatlan az együttlét dimenziója nélkül”,²² nyilvános működésének kezdetétől kifejeződik a tanítványok kiválasztásában, majd megerősítést nyer az utolsó vacsorában, az eucharisztia alapításban és különös hangsúllyal a keresztből megszülető egyházban. Ugyanakkor az egyház, ha valóban Krisztus teste, akkor a kereszten együtt kell lennie a Fővel a testet alkotó minden embernek, amit jól megvilágít Pál személyes hitvallása is, mely szerint: „Krisztussal együtt keresztre vagyok szegezve” (Gal 2,20). Ezen a ponton úgy tűnik, a kereszt teológiája az önküresítés, önátadás révén a Szentháromság titkába torkollik. Hans Urs von Balthasar mintha Szentviktori Richárd szentháromságtanát gondolná újra. Richárd a Szentháromságon belüli személyek egymáshoz való viszonyát a szeretet analógiájára építi, mely szerint az Atya mindent átad a Fiúnak, úgy hogy semmit sem tart meg magának, a Fiú pedig válaszoló szeretetében mindent elfogad, a Szentlélek pedig maga ez a szerető elfogadás. Balthasar szentháromságtani felfogása²³ szoros kapcsolatot mutat az önküresítéssel, Krisztus *kenószis*szával, ugyanakkor a tartalmát kiszélesítve – elvégre arról beszél, hogy az Atya mindent átad a Fiúnak – úgy értelmezi, hogy ez a cselekedet maga az Atya *kenószisa* is egyben. Isten ebbe, a *relációkban* megvalósuló állandó szeretetáramlás *kommúniójába* hívja meg az embert, aki – amennyiben felvállalja a kereszten való együtt szenvedést Krisztussal – bekapcsolódhat a Szentháromságos életbe saját önátadása révén.

Ezen a ponton érdemes visszakapcsolódnunk Thomas Keatinghez, akinek meggyőződése,²⁴ hogy a keresztség alkalmával Isten vesz lakást az emberben, inhabitalódik, mégpedig Szentháromságként. Ez azonban azért, és csak azért tud megvalósulni, mert Jézus Krisztus belépett az emberi létállapotba, sőt azonosult az emberi létállapottal és annak minden következményével. Így Jézus „átélte a magány, a büntudat és a szorongás minden szintjét, amelyet bármely ember valaha érzett; az emberi nyomorúság, bűn és büntudat iszonyú összetettsége szállt le rá”; szenvedésében „magára vette pszichológiai és spirituális szenvedésünket is”,²⁵ és amit magára vett, azt meg is tisztította, és ekként megszabadított tőle minket. Pál szavaival élve „bűnné lett értünk” (2Kor 5,21).

Balthasar (és egyben Thomas Keating) megváltásának kulcsa tehát az, hogy Krisztus átéli az Atyától való elszakíttottság teljességét. Ennek alapja, hogy a bűn állapota gyakorlatilag azonos az Istentől való elszakíttottság állapotával, Krisztus megváltó művében a lehető legradikálisabb elszakadással, távolsággal az Atyától. E legmesszebbmenőig (ameddig csak egyáltalán el lehet menni!) történő távolságvétel oka és indítéka az ember iránt érzett mérhetetlen szeretet, hiszen éppen ezáltal az eltávolodás által szabadítja meg az embert. Mélyebbre ment, mint ember bármi-

22 Uo. 83.

23 Uo. 124–128.

24 A továbbiakban Görfföl Tibor *Az emberiség egysége és a megváltás. Thomas Keating szellemi világa* című tanulmánya alapján (in Thomas Keating: *Isten terápiája és a szenvedélybetegségek*, i. m. 212–232.) mutatom be Keating tanítását.

25 Uo. 229.

kor, bármilyen módon el tud menni, azért, hogy mi, emberek bármilyen mélyen vagyunk, ne maradjunk végzetesen egyedül, hanem a szakadékban is, még a teljes mélységben is találkozhatunk vele, a megváltó, szabaddító Krisztussal. Keating középpontba vezető imája ebben a magányban, elhagyatottságban megvalósulható szenvedő találkozásra hív minket a Megváltóval, és az ő révén az emberiség egészével. Talán érdemes egy szót említeni itt Lisieux-i Szent Teréz elhagyatottság-élményéről, amelyből hasonló tanítás szűrődik át: a szenvedés, az elhagyatottság átélése a megváltás művében való részvétel felemelő-gyötrő, átkozott-áldott ajándékát adhatja bármelyikünknek.²⁶

Keating szentháromságtana szerint a személyekben „nincs semmiféle önös én, semmilyen formája a birtoklásnak. Minden önátadás. Minden ajándék. Minden szeretet.” Ez az a *kenotikus* szentháromságtan és fentebb bemutatott krisztológia, szótériológia, amelyekből szinte egyenes út vezet a középpontba vezető imához, a szemlélődéshez. Ugyanis ha „feladjuk vágyainkat, világnézetünket, önképünket, mindazt, ami a hamis ént alkotja, ténylegesen Krisztus önküresítésében veszünk részt”, és így vehetünk részt „az emberi élet legnagyobb projektjében, a megváltásban”.²⁷ Mivel Krisztus az emberiség minden egyes tagjának, bármikor, bárhol élt, él vagy fog élni, személyes Megváltója, ő az alfa és az ómega, a kezdet és a vég, így keresztáldozata is kozmikus értelmű, ezért pedig szabadító műve is egyetemes. Továbbgondolva ezt: ha ebben az áldozatban veszünk részt a középpontba vezető ima gyakorlása során, akkor közösségbe kerülünk minden emberrel Krisztus szenvedése és a Szentháromság szeretetközössége következtében. Így a szemlélődő ima különlegesen alkalmas „a mindenki mással való egység megtapasztalására”, és így válik érthetővé Keating lényegi gondolata, mely szerint „az univerzum értelme az áldozat”.²⁸ A szemlélődésben átélt szenvedés és megtisztulás tehát részvétel Jézus Krisztus megváltói művében, így az imádkozó ember Krisztushoz hasonulva, vele együtt veszi magára a bűn következményeit és vele együtt vállalja a bűnért való helyettesítő áldozatot. A Krisztussal a keresztthordozásban egyesülő imádkozó ember, Krisztussal együtt az egész emberiséggel egyesül az imában, így a szenvedő szemlélődésben töltött ima az egész emberiség szolgálatában gyakorolt áldozattá válik.

26 Vö. Jeges Mirjam OCD: *Krisz és kegyelem*. Sarutlan Kármelita Nővérek, Magyarország, 2020.

27 Görfői Tibor: *Az emberiség egysége és a megváltás*, i. m. 231.

28 Uo. 232.

**Nacsinák Gergely
András**

1977-ben született
Budapesten. Ortodox
pap, teológus. A *szöveg*
az *Utak a csendbe*
című előadássorozat
keretében 2022.
december 10-án a
pécsi Pálos Lelkiségi
Központban
elhangzott előadás
szerkesztett, de
az előbeszéd
sajátosságait
nagy mértékben
megőrző változata.

**Imaformák:
a magán- és a
közösségi imádság**

A BELSŐ RENGETEG AZ IMA ARCAI AZ ORTODOX KERESZTÉNYSÉGBEN

Mondanivalómat két részre bontanám. Az első részben arról lesz szó, hogy az úgynevezett „keleti kereszténységben” az ima, az imádság hányféleképpen nyilvánul meg; a második részben arról, hogy mi is az, amit Nyugaton úgy neveznek, hogy „szemlélődő ima” – ami egyébként ebben a formában Keleten nem ismeretes, nincs is ilyen terminusa.

Egy példán keresztül szeretném érzékeltetni, hogy a keleti kereszténységben, pontosabban annak ortodox (más elnevezésekkel: görögkeleti, pravoszláv) változatában hogyan jelenik meg, milyen szerepet kap, hányféleképp „jut szóhoz” az imádság. Vegyük példaképpen az Áthoszhegyet, amely egy „szerzetesi állam”, azaz szerzetesek által lakott félsziget Görögország észak-keleti csücskében, tele monostorokkal és férfi szerzetesekkel. A monasztikus életnek itt gyakorlatilag valamennyi formája megtalálható: a szó szerint sziklaodúkban, kalyibákban élő magányos remetétől az esetleg száz főt is számláló monostorokig, s e kettő között fellelhető minden egyes fokozat; néhány fős szerzetesi közösségek egy lelki atyával, a szerzetesi falvak – *szkítik* –, aztán kisebb monostorok, egészen az úgyszólván kisvárosra emlékeztető nagymonostorokig. Tehát az aszkézis szívárványának összes színe ott van, egy helyen. Ennek megfelelően pedig a keleti kereszténységben gyakorolt imádságos módszerek teljes spektruma is ugyanígy. Érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy sok szempontból a keleti kereszténységben mindig is mértékadó volt a szerzetesi gyakorlat, legyen szó magánimádságról, szertartásokról, böjti gyakorlatról. Ezért kezdjük az ima körül tett sétánkat éppen Áthoszon.

Ha egy ottani szerzetes egy napjába beletekintünk, akkor abban két dolog váltakozik. Kettő és fél. A fél az alvás. Merthogy ők négykor kelnek hajnalban, vagy háromkor, vagy kettőkor. Ezért az alvás legfeljebb félnek számít. Máskülönben imádkoznak és dolgoznak. Most a munkáról nem lesz szó, pedig nagyon érdekes az is: valójában nem is feltétlenül különül el az imától, az ima is munka, tevékenység, a munka is ima, ismétlődés, koncentráció. De ha nagyon határokat akarunk vonni a nyugati ember jó szokása szerint, akkor elsőként ott a magánimádság, amit úgy neveznek, hogy a szerzetes „kánonja”, egyéni imarendje. Minden szerzetesnek van egy személyre szabott ima-szabálya, amit nagyjából úgy működik, mint az orvoslásban a vérnyomáscsökkentő vagy a szívgyógyszer: nincs két egyforma adagolás. Mindenkinek van sajátja: annyi és olyan imádság, amennyit és amelyet lelki atyja megfelelőnek lát. Ez praktikus minimum másfél órányi magánimát jelent, amit alapvetően akkor szokott elvégezni a szerzetes, amikor mi még bőven egyik oldalunkról a másikra fordulunk: éjnek évadján kelnek fel, és akkor kezdik elvégezni az ima-kánont. Ezek az imádságok a keleti kereszténységben előre megszabott, kötött imák – nem igazán dívik a „saját szavakkal” lebonyolított metafizikai eszmecsere. A kánon után veszi kezdetét a második imamód, vagy inkább az imádság másik „tere”, a közösségi istentisztelet a templomtérben. Ez azt jelenti, hogy nagyjából hajnali fél öttől reggel nyolcig-fél kilencig a templomban

a szerzetesek szertartásokat végeznek: az éjféli istentiszteletet, a hajnali szolgálatot, az imaórákat, végül pedig az Isteni Liturgiát. Mindezt az első étkezés követi, közösen, a refektóriumban – az első a napi kettőből. Utána szétszélednek, ki-ki neki megszabott munkához lát. Este – talán egy rövid pihenőt közbeiktatva, ha kánikula van – ismét visszatérnek a templomba az alkonyati istentiszteletre, a vesperásra. Az már nem olyan hosszú, nagyjából egy órán át tart, ha nincs ünnep, de nálunk elég sokszor van ünnep, és Áthoszon lehetőleg minden szentet számon tartanak. Aztán következik a második étkezés – ezek nem hosszúak, átlagosan húszpercnyi időt szánnak rá, és húst sosem esznek, legfeljebb ünnepnapon halat –, utána még egy templomi szolgálat kezdődik, ez már rövid, lenyugvási istentiszteletnek hívják, fél óránál semmiképp sem több. Utána este tíz körül nyugovóra térnek. Helyel-közzel így áll össze egy szerzetes napja.

Ami most minket érdekel mindebből, az a magánimádság és a közös templomi imádság viszonya, hasonlóságaik, különbségeik. A közös templomi imádság a keleti kereszténységben afféle kimunkált, hallatlanul finomra csiszolt és évszázadok alatt összeszerkesztett „lelki gépezetként” működik. Talán ezzel a metaforával tudom jól érzékeltetni. Olyan szövegek, dallamok, mozdulatok együttese, amelyek igyekeznek teret és időt alkotni bizonyos belső és külső működésmódok előhívásához, beindításához; a belső és külső jelenlét gyakorlatainak összességéként igyekeznek az ember teljes valójának figyelmét elvonni örökös gravitációs pontjáról – önmagáról –, és azt Isten, illetve a közösség felé fordítani, az egyéni létet az üdvtörténet tágabb perspektívájába helyezni. A „közösségi ima” kifejezésben a „közösségen” legalább akkora hangsúly van, mint az „imán”: az ember itt tanul meg együtt-működni (*szünergeia*: a keleti teológia egyik szép és fontos szava) nem csak Istennel, hanem embertársaival is. A közösségi istentisztelet alapot vet, mintegy „modell” ad a köznapi együttműködéseknek. A magánimádság és a közösségi ima tehát nem két, egymástól elkülönülő dolog, hanem az egyik átcsatornázódik a másikba: nagyobb monostorokban is halljuk, ahogy a mindennapi tevékenységek – halpucolás, zöldségtisztítás, söprögetés – közben az atyák együtt vagy magukban félhangosan mondják a „belső imaként” definiált Jézus-imát. Erről később még lesz szó.

Egy szerzetes napi hat-hét órája a templomban, vonhatjuk meg a vállunkat, az rendben van. A bökkenő, hogy egy átlagos vasárnapon az istentisztelet ideje egy világi templomban is nagyjából három óra. Minden vasárnap. Ez egy hajnali szolgálatot és liturgiát jelent együtt. Ezek hosszú időtartamok egy mai ember számára, mert mi egészen másfajta figyelemre vagyunk kondicionálva. Sokkal mozaikszerűbb, villanásszerűbb koncentrációra vagyunk képesek. Ezért ez az idő hosszúnak tűnik, de ez okkal ennyi, persze nem azért, hogy kényelmetlen legyen, hanem annak érdekében, hogy az embernek legyen ideje átszokni a hétköznapi létezési módjából egy másik fajta létezésbe. Egy olyanba, amelynek határai egészen máshol húzódnak, mint a megszokott tevékenységeinké. Idő kell hozzá, hogy a lélek és a figyelem át tudjon szokni, egy másfajta dimenzió nyíljon meg számára, ami furcsa elegye az időnek meg az időtlenségnek. Ismétlődés és variációk, otthonosság és újdonság keveréke minden szertartás: úgy kerültek kialakításra, hogy legyen bennük monotonia is, meg

változatosság is. Alapvetően nincs két ugyanolyan istentisztelet, habár ugyanazokból a szertartási elemekből állnak össze. Zsoltárok, kötött imák, könyörgések, himnuszok, szentírási olvasmányok szerveződnek mind-egyikben, az év minden egyes napján, új egységgé. A szertartásnak van egy váza, kiegészülve a változó részekkel: végül is egy nagy lelki tapasztalattal összerakott idő az, amit a hívő a templomban tölt. Borzasztóan kell figyelni a kántornak, a papnak elsősorban, de a hívőnek is, hogyan formálódik meg ez a másfajta idő az adott napon. Mindez annak érdekében, hogy mind a rutint, mind az abszolút követhetlenséget elkerüljük.

Ez az imádság, a hívő ember belső figyelme szempontjából két dologgal jár. Egyrészt a hosszú idő lehetővé teszi a templomba lépő számára, hogy *sokféleképpen legyen jelen*. Ezzel sokszor szoktam találkozni papként. Jönnek érdeklődők, be-belátogatnak egy-egy szertartásra, és utána azt mondják pironkodva, hogy „nem tudtam figyelni, nem tudtam ott lenni lélekben, nem tudtam eléggé koncentrálni”. Ez alatt a két és fél óra alatt. Hát persze, hogy nem. Én sem. Ez nem arra lett kitalálva, hogy az ember megfeszített figyelemmel csinálja végig, egy ültő helyében. A jelenlétnek nagyon sok formája van és két, két és fél, vagy pláne hat óra alatt ezt mind „végig lehet zongorázni”. Az az egyetlen titka, hogy ott kell lenni, és hagyni, hogy a jelenlét formái természetes módon váltakozzanak bennünk. Nem beszélve arról, hogy közben ki is lehet menni, és vissza lehet jönni. Van egy imádságos tér, amiben nagyon sokféle módon közelítünk az Istenhez, ki-ki a maga vérmérséklete, kedve, energiája, fáradsága vagy épp átszellemültsége szerint. Ennek az egyik része az, hogy valaki intellektuálisan oda tud-e figyelni. Kalandozzanak el a gondolatok nyugodtan, az a jó, aztán térjenek vissza. Most figyeljen az ember arra, hogy éppen milyen szép a bizánci zenének a dallama. Most figyeljen arra, hogy mit mond a szöveg. Most meg arra, hogy milyen szépen száll a tömjénfüst a fényben. Máskor meg az orr figyel arra, hogy a pap milyen bűnrössz tömjént, vagy éppen milyen finomat tett a tömjénezőbe. Ezek teremtik meg együttesen azt a sokféle alkalmat, sokféle kapaszkodót, jelenléti formát, ami az ember sokféle adottságához passzol.

Így a nem tudatos, ösztönös, testi rétegek is megszólításra kerülnek. Ekképp a közös istentiszteleten résztvevő individuumok, akik nagyon sokféle környezetből érkeznek, ez alatt az idő alatt, amíg így meg vannak piszkálva imádságosan – illattal, fényvel, hanggal, zenével – szép lassan elkezdnek egy ritmusban, „egy irányba” létezni. Így jön létre a gyülekezet. A gyülekezet, az „eklézsia”, tehát az egyház. Ennek az egységnek, ami a gyülekezet, létre kell jönnie, nem lesz automatikusan. Ez lassú folyamat. Hogy mást ne mondjak, az alvás is beletartozik. Áthoszson a profi szerzetesek a hosszú szertartások alatt nagyon jókat tudnak aludni, a stallumban. Az ortodox templomokban nem székek vagy padok vannak, hanem stallumok, ezek az ülésre korlátozottan alkalmas, kényelmetlen állószékek. Ezekben idős szerzetesek simán elszundítanak. Sok évtizedes szerzetesi gyakorlattal egy stallumban kiválót lehet aludni 6–8 óra alatt. Ezzel nincs baj. Egyszer az egyik nagy áthoszi lelkiatyához, akkoriban apáthoz ment oda egy zarándok azzal, hogy: „...de hát apát úr, a szerzetesei közül néhányan alszanak a stallumban! Nota bene horkolt is az egyik!” Nézett rá az apát: „És mi a baj?” – „De hát így nem is tud figyelni...” Erre

azt mondta az apát: „Miért, mit csinál egy magzat az anyaméhben? Táplálkozik, szundít, és növekszik. A szerzetes anyaméhe a templom.” Nem az a cél tehát, hogy mindenki intellektuális vigyázállásban álljon végig egy szertatást. Ott van, beleszundít, visszaébred, de közben növekszik, mert táplálkozik, mert az egyház közben is táplálja, csak nem azokon a módokon, ahogy mi gondoljuk. A modern kori felfogással szemben, ami az imatevékenységet alapvetően értelmi – vagy szóbeli, vagy szótlan, de értelmi – tevékenységgé szűkíti le, ez egy archaikusabb, sok szempontból kényelmetlenebb, de talán egy picit megengedőbb és nagyobbat merítőbb megközelítés. A közös imádság így lesz valóban *közös* imádsággá, a megteremtett alkalom, a tér, a hely, a rászánt idő, a sokféleség által, ami szép lassan érik össze azzá az elhívott néppé, ami aztán az individuális különbségeken, egyéni preferenciákon, elvárásokon túlemlelkedve, egy közös tapasztalatban részesülve tud odafordulni Istenhez.

Ismét visszatérek a „kályhához”: mit csinál egy szerzetes, amikor imádkozik? A magánimádság, ugyanúgy, mint a közösségi, alapvetően kötött szövegekből áll. Amit mi személyes imának mondunk: az, hogy a „saját szavainkkal” imádkozunk, avagy az Istennél zajló magánkihallgatás vagy magánbeszélgetés hagyománya létezik ugyan Keleten is, de ennek természetesen nincs, és nem is lehet megszabott ideje. Nyugati szemléletünkkel ellentétben viszont nem ez a fajta „kötetlen” imádság jelenti az ima személyes mivoltának mércéjét, annak legbelsőbb és legszemélyesebb fokát. Van, hogy az ember vitatkozik az Istennel, van, hogy köszönetet mond neki valamiért. Például pusztán azért, hogy él. Vagy vitatkozik vele, ugyanez okból. Az alapvető kapcsolat Istennel nagyon sokféle lehet, nem mindig zökkenőmentes, de a legfontosabb, hogy egyáltalán van viszony Vele. Az ortodoxok, lévén keleti és déli népek, más vérmérséklettel intézik ezt is: a szentekkel is, Istennel is szívesen civakodnak. Ha valakinek járt esetleg a kezében a bakonybéli bencések által már több mint tíz éve kiadott kötet, az *Adj áldást, atya!* című válogatás, amely 20. századi ortodox szerzetesek szövegeiből közöl néhányat, akkor abban olvashatott Jákovosz Calíkisz atyáról, akit azóta szentként ismert el az egyház. Ő úgy vitatkozott a több száz éve eltávozott Eviai Szent Dáviddal, aki ereklye formájában volt jelen a monostorában – ahogy azt kell. Mint ahogy az ember vitatkozik a legjobb barátjával. Olyan apróságok, mint hogy elhunyt, nem akadályozták meg Eviai Szent Dávidot, hogy hasson, tevékenyen jelen legyen a róla elnevezett monostor és Jákovosz atya életében. Ott van az az eset, amikor valaki fákát vágott ki a monostor olajligetéből. Elmondták ezt az atyának, aki nagyon elszomorodott, tüstént a Boldog Dávid ikonjához sietett, és azt mondta neki: „Na, ide hallgass, Szent Dávid. Én otthagytam a házamat, vagyonkám, rokonaimat, mindent, és idejöttem, hogy szolgáljak neked. Hogyan engedhetted meg annak az embernek, hogy fogja és tönkretegye, ami a monostorodé? Figyelj hát. Ha délutánig, az Alkonyati Szolgálatig nem hozod ide az illetőt, én nem végzem el az istentiszteletet, nem gyűjtök neked tömjént, egyáltalán, semmit se csinállok!” És ahogy ő maga mesélte nagy vidáman, kevéssel az Alkonyati Szolgálat előtt egy férfi érkezett a monostorba, azt kérve, hogy az előjáróval találkozhasson. Amikor pedig odament hozzá, megvallotta neki, hogy ő vágta ki az olajfákát. Az atya pedig annak rendje és módja szerint eligazította őt.

Az egyéni ima

Ez is imádság, ha kissé rendhagyó is, mert az imádság: kapcsolat, viszony. Ez a fajta közvetlenség nincs időhöz kötve. Mint láttuk, formulához sem. A magánima azért áll kötött szavakból és kötött formulákból, mert az ortodoxia tapasztalata és intuíciója szerint a kötött szöveg sokkal jobban segít abban, hogy eljussunk oda, ahova az ima megkezdésekor igyekezni vágyunk. Nem az van, hogy az embert kirakják egy pusztaság közepébe, egy útjelző nélküli útkereszteződésbe azzal, hogy „tessék, menj!” „Na de merre?” „Menj, amerre tetszik, aztán majd csak elérsz valahova...!” Az ortodoxiában úgy gondolják, hogy a kötött imaszövegek segítenek kilépni önmagunkból. Nem nekünk kell összerakni őket, mások, az egyház, anonim szentek ezt már elvégezték helyettünk: nekik volt közvetlen tapasztalatuk, kapcsolatuk, ismerik az utat, sőt: az utakat. Miért ne élünk az általuk felkínált segítséggel? Nem nekünk kell megkomponálni az imát, a magunk kontár, behatárolt módján, eszközeivel, hanem már a rendelkezésünkre áll – ostobaság és önhittség volna nem elfogadni ezt az ajándékot. Nem beszélve arról, hogy már ennek az *elfogadásnak*, a saját szavainkhoz való konok ragaszkodás *feladásának* mozdulata önmagában is előmozdítja, lehetővé teszi a viszony létrejöttét a Másikkal. Hiszen mások szavait tesszük sajátunkká. Ezek adott esetben lehet a zsoltárok szövegei, melyek eleve nagyon ősiek: évezredekken keresztül érlelődött, csiszolódott lelki tapasztalatokat és lelki helyzeteket lepárló, magukban foglaló szövegek. Sokszor lefőzött kisüstihez lehetne hasonlítani. Az már egy esszencia. Amennyiben vannak előttük járó, imádságban és böjtölésben, és nem utolsó sorban istenismereten edzett emberek, akkor miért nekem kellene összerakni, hogy akkor én hogyan imádkozom. Egy lehetőleg állandó, vagy legalább folyamatos párbeszédet kell itt megalapozni egyrészt a belső ember (aki vagy alszik, vagy ébren van, helyzete váltogatja) meg az Isten között. Ezt segít megteremteni, ritmizálni, mederbe terelni egy kötött imamód: a pusztaságot úttá változtatja.

A mostani keresztény ízlés itt persze számon kérhetet rajtam, hogy akkor hol van ebben a csönd, az „elcsendesülés”, ahogyan emlegetni szokás, egyszerűen a meditáció. Kérem, a keletiek szeretnek beszélni, és ezt nagy elánnal teszik is. Márpedig a kereszténység bölcsője kulturálisan dél-keleten van. Ezért, ha valahol van jelentősége a csöndnek, a hallgatásnak, akkor ott aztán van: ott a félhangos is némaságnak számít, minden csöndben eltöltött perc kettőt ér. A különbség itt abban rejlik, hogy a csöndet nem a beszéd ellentétéként könyvelik el. Szó és hallgatás nem zárják ki egymást. A keleti kereszténység tapasztalata az, hogy a csöndbe nem lehet csak úgy beleugrani, mint a „mélyvíz” feliratú medencébe a strandon. Mert a hallgatás nem strandfürdő, hanem tenger. Az elme könnyen belefut, ha nem vigyáz. Meg kell tanulni úszni, és az úszást a szavak jelentik. A szavak jelentik azt az utat, ami majd esetleg a csöndben végződhet. Mi több: vannak olyan szavak, amelyek csöndből állnak, a hallgatást, a belső csöndességet nem zavarják meg. Hanem egyenesen táplálják. Az imák szavai talajt jelentenek, amin az áldott, isteni csönd kisarjad – ha minden jól megy. Nyilván a csönd is sokféle lehet. Lehet hiány és bőség, lehet depressziós süketség vagy nyitott hallgatás. Ahhoz, hogy a magunkra hagyott, süket csönd állapotából egy tartalmas, esetleg még egy Istennel telt csöndig is eljussunk, kellenek útmutatók: kellenek

a szavak, amelyek előbb-utóbb csönddé fognak formálódni, vagy csönddé tudnak érn.

Tehát a keleti lelkiség vagy imatapasztalat épp ezért nagy bizalommal hagyatkozik a szavakra és nem rest használni őket. Ezek az imamódszerek, mint már szó volt róla, alapvetően monasztikusak, a szerzetesi gyakorlatból erednek. Érthető, hiszen ők azok, akik, miután a napjaik nagyobb részét ez fogja át, és idejüket alapvetően a külső és belső munka egységbe foglalása határozza meg, az évszázadok alatt elég sok használható útmutatást gyűjtöttek össze az emberi lélekről és az ember belső működéséről ahhoz, hogy használható szempontokkal szolgáljanak a tekintetben, mi hogyan tudunk tovább jutni az úton. Na de hová...? Arra az imádságra, ami már nem a hétköznapi szétzúrt, szétesett, belsőleg fragmentált, bukott önmagunknak a kapálódzása a csöndben, hogy valahogy túléljük a magány perceit, hanem belsőleg integrált, összeszedett és megalapozott állapot. Amikor már az ember tényleg képes nem csak vagy beszélni vagy csöndben maradni, hanem imádsága közben szóvá teszi a hallgatást. Úgy, ahogy Új Teológus Szent Simeon is mondja: hallani. Hiszen a hallás csöndet, odafigyelést, a másik felé fordulást feltételez a részünkről. Mit hallgatni? „A minden dolgokban hangtalanul hangzó Igét” – mondja Simeon. Ez egy nagyon szép kifejezés, és valószínűleg nagyon pontos is. Az ortodox imádságos gyakorlat voltaképp ezt az utat írja le és járja be. Az aszketikus irodalom és a Nyugaton „lelkiségi irodalomként” megbélyegzett szöveg-anyag ennek a stációit, buktatóit, alkalmait tárja fel. Szerencsére vannak magyarul is elérhető könyvek, amelyek bevezetést nyújtanak ebbe a világba. Érdemes forgatni Áthoszi Szent Sziluán, Kronstadti Szent János, Áthoszi Porforiosz, a Szimonopetraszai Emiliánosz apát tanításait, hogy csak pár nevet említek, találomra. Ők utat mutathatnak, de nem lesz attól valaki lelki ember, hogy lelki irodalmat olvas, erre én volnék a kéznél levő példa.

A mindennapokban sokfelé figyelő állapotban vagyunk, tehát nagyon nehéz egyfelé létezni, testtel, szívvel, lélekkel. Az intellektusról nem is beszélve. Az atyák azt mondják, legelőször a figyelmet kell megzabolázni, lekötöni. Erre jó eszközt, eljárást jelentenek a rövid, görögül „egymondatos”, úgynevezett *monologisztosz*-imák, amelyek egyikét Jézus-ima néven ismerjük. Később lesz szó róla. Van egy misztikusnak tűnő kifejezés, amit előszeretettel alkalmaznak: „az értelem visszavezetése a szívbe”. Ha ez egy hosszabb és tudományosabb előadás lenne, akkor külön meg kellene vizsgálni ezeket a szavakat: értelem, szív és visszavezetés, és megnézni, ezeken mit ért a keleti keresztény hagyomány. De ez nem hosszabb, és nem tudományos előadás, és már nem is lesz belőle az. Ez a kifejezés tehát egészen leegyszerűsítve azt jelenti, hogy az embernek meg kell próbálni „összeállnia” abból a szétmállásra hajlamos állapotból, amiben a világ tart, és amire kondicionál minket. Mindenhova oda kell érni időre, bevásárolni kell, teljesíteni kell, ügyesnek kell lenni, figyelni a másik emberre, fel kell kelni és le kell feküdni időben... Sok mindenhol kell jelen lenni, és ez az ember belső világát olyan állandó ostrom alatt tartja, aminek közepette nehéz megtalálni azokat a pontokat, ösvényeket, amelyek mindeközben állandóak, és nem külső tényezők függvényei. Létezik erre egy méltatlanul keveset használt, pedig szentírási kifejezés: „a belső ember”. „Kívánom, hogy erősödjetek meg belső emberré” – mondja például Pál apostol.

Azért jó kifejezés ez, bizonyos szempontból szerencsésebb, mint a „lélek”, mert érzékelteti, hogy valamilyen egészről, komplett létezőről van szó. A kereszténység egyik félreértése, hogy az üdv, amelyről beszél, és amelyet átad, a lélekre vonatkozik. Mintha a lélek egy tőlem valamelyest idegen dolog lenne, az egyik összetevőm, mint a gyümölcsjoghurtban a természetazonos aroma. Hát nem. Az üdv az egész emberre vonatkozik, testestül-lelkestül-értelmestül, de még nem is csak rá, hanem az egész teremtésre, annak minden aspektusára, persze a maga mértéke szerint. A hétköznapi életben azt tapasztaljuk, hogy távol vagyunk önmagunktól. Nem érem utol magam, szoktuk mondani. Első szinten ebben az „utolérésben” segítenek bennünket a kötött imaszövegek. Az értelem – írja Johannes Cassianus már a 4. században, aki ezt kiválóan megtanulta az egyiptomi remetéktől – olyan, mint a malom. Állandóan jár. A kérdés csak az, hogy közben mit őröl, konkolyt vagy tiszta búzát. Főlösleget vagy valódi táplálékot.

Így vetődik fel, hogy amit Pál ír a thesszalonikieknek, hogy ugyanis „szüntelenül imádkozzatok”, azt valami módon meg kellene valósítani. Az apostol csak tudja, mit beszél! Ezt tehát nem metaforaként érti a keleti kereszténység, az egész aszketikus hagyomány, hanem konkrét feladatként, vagy szelídebben: lehetőségként. Atyák nemzedékei kutatták-keresték ennek az állandó imaállapotnak az elérését. És nem hiába. Itt most akkor itt cseréljük is le az általam egyébként is utált „lelkiség” szót arra, amit úgy hív a Kelet, hogy „néptikus” hagyomány, avagy a belső összeszedettség, józanság hagyománya. A *népszisz* görögül józanságot, éberséget jelent. A lelki éberségnek, készenlétnek, összeszedettségnek a hagyományát, amelyben egységbe fonódik a test, a lélek és a szellem, és az értelem nem a kívülvilágban szórakozik, hanem visszafordul az emberi lény egyszerre konkrét és metafizikai középpontja, a szív felé. És ott megnyugszik. Ezt a nyugalmat, derűs békességet illeti az ortodox hagyomány a *hészükhia* szóval. Ennek az egyik kezdő lépése, amit Cassianus is említ az egyiptomi sivatagi atyáktól tanultakból, hogy a szüntelenül járó, birkamódra kószáló emberi elmének feladatot és célt adunk. Állandó párbeszédben vagyunk a világgal és önmagunkkal, állandó belső dialógus zajlik, mindenki kommentálja, és ezáltal fölépíti önmagát, ez egyszerű hétköznapi tapasztalata mindnyájunknak. Ezért mondják a sivatagi atyák, hogy búzát kell a malomra bízni, a búza pedig, „a mag” az evangélium ígéje.

A Szentírásból kezdenek el tehát táplálkozni, részleteket venni, hogy az kerüljön a malom garatjába. Ha már úgyis állandó, szüntelen ez a folyamat, a gondolat veleje legyen Isten ígéje, és akkor, kiszorítva az egyéb mentális zajt, pontosabban annak helyére lépve az ima is állandósulhat. A keleti hagyomány a *logizmosznak*, „gondolatnak” nevezi a bukott ember fejében rajzó mindenfélét. Ezeknek forrása lehet egyrészt önmaga, de lehet külső befolyás is, sugallat, amely *logizmoszban*, érzésekkel, szenvedélyekkel terhelt gondolatban végződik. Az atyák arra figyelmeztetnek, hogy az ilyen ellenőrizetlen, és csak bajosan meghatározható helyről származó gondolatokat az ördög is előszeretettel használja, éppen azért, mert nincs rajtuk eredetmegjelölés. A fejben csapongó gondolatokkal ezért érdemes óvatosan bánni, azokat fenntartásokkal kezelni, amíg a már emlegetett belső éberségre szert nem teszünk, amely segíthet a források megkülön-

böztetésében. Az alapvető fölismerés az, hogy a bukott, összezavarodott ember sérülékeny, ki van szolgáltatva bukott önmagának és a világ történéseinek. A *logizmoszok* ennek a lenyomatai. Ezek felvillannak, kialakulnak, egyesek megragadnak, belénk akaszzkodnak, mint a bogáncs, és nem eresztik el az embert. Ezt a modern korban *mémnek* nevezte el a kognitív pszichológia (amely fogalom nem tévesztendő össze az internetes mémekkel!).

Ha egy szerzetes, egy hívő legalább alkalmakkor, kis időre lemond ezekről, és lecseréli őket valami másra, akkor ez a szüntelen elmeműködés átokból még áldássá is alakulhat. Itt kapnak szerepet a rövid, „egymondatos”, repetitív imák. Vannak ezek között népszerűbbek, és vannak kevésbé népszerűek. Eleinte zoltárverseket használtak. „Irgalmazz nekem Isten nagy irgalmasságod szerint, könyörgök hozzád, hallgass meg!”, vagy „Uram, hallgass meg imádságomat, halld meg könyörgésemet, a te igazságodban!” Hogy ne legyen az egész teljesen parttalan, számlálták is az így elmondott imákat: kavicsokat, eleinte köveket használtak a sivatagban, merthogy kell valami keret. Ezt felváltotta az imafüzér, görögül *komboszkininek* hívják, a szlávok *csotkinak* nevezik. Az enyém 33 szemet számlál, mindig kéznél van, na meg csuklón is jól mutat: ennyi imát mond el egy szuszra az értelem, persze van 100 és 150 szemes is. Közben a kéz is érzi azt, hogy hol tart, tudjuk azt, hogy van vége... a szüntelen imának. A belső összeszedettségnek ez az első szintje, amikor a gondolatok vannak lehoronyozva, valamiben, ami nem az emberi beszéd, hanem az emberen túli beszéd, egy zoltárvers, egy evangéliumi ige, vagy akár Jézus neve.

Az egyiptomi sivatagban a kopt atyák eleinte csak Jézus nevét ismételték. Így szép lassan, nagyjából ezer év alatt kialakul az, amit a Jézus-ima hagyományának neveznek. Adott egy viszonylag rövid formula, amelyben a keresztény teológia alapvető igazságai is tükröződnek, egyszerű, ismételhető, végtelen. Úgy hangzik: „Uram, Jézus Krisztus, Isten Fia, könyörülj rajtam.” A szlávok hozzáteszik, hogy „rajtam, bűnösön”. De persze vannak forgalomban más egymondatosak is, ezeket lehet cserélni. A lényeg, hogy legyen valami „tőkesúlya” az értelemnek, amely aztán le tud szállni az emberi személyiség mélyebb rétegeibe is. A személyiségnek az öntudat alatti rétegeibe. Ezért van olyan hagyomány is, ami az imádságot egyesíti a lélegzéssel. Ám ez külön fejezet lehetne, amelyet itt és most talán nem kellene megnyitni...

Martin Laird
OSA

1959-ben született.

Az ókeresztény
teológia professzora
a Villanova Egyetem

Teológiai és

Vallástudományi

Intézetében.

Napsütötte hiány.

Csend, tudatosság
és szemlélődés című

könyve magyarul

is olvasható (ford.

Szigeti-Cseke Zsuzsa.

Sarutlan Kármelita

Nővérek, Magyarszék,

2015). A tanulmány

eredetileg a következő

kötetben jelent meg:

Martin Laird –

Sheelah Treflé Hidden

(szerk.): The Practice

of the Presence of

God. Theology as a

Way of Life. Routledge,

London, 2017, 96–108.

Görföl Tibor fordítása

Teológus Szent
Gergely és az
óceán nyugalma

A SZEMLÉLŐDÉS VISSZATÉRÉSE
A TEOLÓGIÁBA

A következők során azt szeretném bemutatni, hogy meghatározó jelentőségű és tekintéllyel rendelkező teológusok (a római katolikus hagyományhoz tartozó szentek és egyháztanítók) szerint a belső csendben élt és a szemlélődéshez eljutó élet nélkülözhetetlenül lényeges összetevője a teológia művelésének, sőt talán egyenesen alapja a teológiai tájékozódásnak, amely a belső csend ápolásával együtt teológiai életformát alkot. De mégis mit értsünk teológiai életformán? Meggyőződésem szerint olyan életstílust, amely olyannyira belső csendben gyökerezik, hogy az Ige szolgálatába tud lépni, s ennél fogva szünet nélkül arra törekszik, hogy szavakba és erényekbe foglalja a kimondhatatlant mások javára. Azzal a kérdéssel is foglalkozni szeretnék, hogy a mélyre hatoló és mélységes egységet létrehozó szemlélődés hatására miként kezdi másként látni az életet a szemlélődő ember. Mivel ezek a teológia néhány egészen alapvető vetületét érintő kérdések riadalmat válthatnak ki egyes teológusokból, gondolatmenetem kifejtéséhez olyan szerzőket hívok segítségük, akiknek szilárd tekintélyük van a keresztény hagyományban.

A 4. században élt Teológus (vagy Nazianzoszi) Szent Gergelynek¹ többféle nehézsége akadt a teológiai életforma ápolásának és gyakorlásának hiányával kapcsolatban; különösen a vezetőjük, Eunomiosz után eunomiánusnak nevezett teológusokkal² gyűlt meg a baja. Egyik legismertebb beszédében, 27. oratóójában Gergely pontosan a teológia életforma kapcsán akaszkodik össze az eunomiánusokkal. Egyoldalú szentháromságtanukat bírálva kifejti, hogy véleménye szerint miért közelítik meg tévesen a teológiát; először az általuk alkalmazott módszert elemzi, de aztán felvázolja, hogy milyen képzési folyamaton kellene keresztülmenniük azoknak, akik tényleg úgy szeretnének foglalkozni teológiával, hogy az életformájukká váljon.

A beszédet az arianizmussal rokonszenvező embereknek mondta, akik alapvetően úgy vélték, hogy az Ige, a Szentháromság második személye, aki emberré lett Jézusban, nem ugyanúgy Isten, ahogyan az Atya vagy a Szentlélek (szaknyelven szubordinacionistának nevezzük ezen álláspont képviselőit).³ A bennünket foglalkoztató kérdés szempontjából azonban az a megkapó, hogy Gergely szerint azért kerültek bajba, mert nem részesültek megfelelő teológiai képzésben. Az eunomiánusoknak az a bajuk (és kétségkívül ezért alkottak helytelen elgondolásokat Istenről), hogy „viszket a fülük” (2Tím 4:3).⁴ A nyelvük és a kezük szintén viszket, s így ké-

1 John McGuckin: *St Gregory of Nazianzus. An Intellectual Biography*. St Vladimir's Seminary Press, Yonkers, 2001; Andrew Hoffer: *Christ in the Life and Teaching of Gregory Nazianzen*. Oxford University Press, Oxford, 2013.

2 Az egész problematikáról kiváló áttekintést nyújt Anthony Meredith SJ: *The Cappadocians*. St Vladimir's Seminary Press, Yonkers, 1987. Lásd még Rowan Williams: *Arius. Heresy and Tradition* (átdolgozott kiadás: Eerdmans, Grand Rapids, 2001).

3 Eunomioszról és követőiről lásd Richard Paul Vaggione: *Eunomius Cycicus and the Nicene Revolution*. Oxford University Press, Oxford, 2000.

4 Mivel a késő ókorban elterjedtek voltak a bőrbetegségek, a viszketés metaforája arra is utalhat, hogy a teológia eunomiánus művelése betegséggel ér fel és gyógyulásra szorul; arról, hogy a késő ókorban a betegségek mennyiben hatottak a test megítélésére, lásd Margaret

szek nekirontani Gergelynek (*oratio* 27, 1 – a következőkben idézett szakaszok is ebből a beszédből valók) –; de „a profán és üres fecsegésben és ellentmondásokban is örömeiket lelik”. Ezt az ellentmondásokban fürdőző fecsegést Gergely „részletekbe merülő szócséplésnek” nevezi. Rendezetlen vágyuk és üres locsogásuk miatt Gergely szerint az eunomiánusok eleve helytelenül gondolkodnak az Istennel való találkozás lehetőségéről, ebből következően pedig a teológiát is tévesen művelik. Megszállottan úzótt üres fecsegésük következtében „teljesen elzárták maguk előtt az igaz valláshoz vezető utat, mivel mindenestől leköti őket, hogy különböző talányokat oldjanak meg. Olyanok, mint akik birkózást majmolnak a színházban.” Pusztá látványosság, amit tesznek, és még a szabályokat sem követi. Ráadásul nem nyugszanak, míg „a város minden tere az ő okfejtéseiktől nem zúg, s minden összejövétel nem fül unalomba vontatott okoskodásuk miatt”. Gergely tehát rámutat, hogy mi a gondjuk: túl sokat beszélnek. Örömeiket lelik a hiábavaló fecsegésben és a részletekbe menő szócséplésben. Ezért nem tudják végigjárni a teológiai képzés valódi útját, s esetükben a teológia olyan életforma lesz, amely üres szólamokban, erőszakoskodásban és versengésben merül ki. Ezután Gergely a bírálattal felhagyva a teológia művelésével kapcsolatban fogalmaz meg néhány észrevételt, és egyszerű vonásokkal felvázolja a teológiai képzés programját.

Először is leszögezi, hogy „a teológia taglalása nem mindenkinek való. Én mondom, nem mindenkinek – mert nem éppen olyan tevékenység, amely erőráfordítás híján művelhető lenne. Nem is [...] alkalmas rá minden időszak, és bizonyos határok is tartoznak hozzá.” Kinek való akkor tehát? És mikor művelhető megfelelőképpen? Kikhez szól igazán? Annak való, aki nem egyszerűen csak beleásta magát a tudományba, hanem (és ez sokkal fontosabb) „testi és lelki tisztuláson ment keresztül, vagy legalábbis ebben a folyamatban van benne éppen”. A megfelelő idő akkor köszönt be, ha értelem kormányzószerve, a *hégemonikon* már elszakadt „a zavart keltő, megtévesztő, állandóan változó képektől”. Végül pedig Gergely kijelenti: „Valójában csendben kell lennünk ahhoz, hogy megismerhessük Istent.” A teológiát lelki gyakorlatként felfogó álláspontjának bibliai alapját a Zsolt 46,10-ben jelöli meg: „Csendesedjete el, és ismerjétek fel, hogy én Isten vagyok.”

Kiknek szólnak igazán a teológiai fejtegetések, kik alkotják megfelelő közönségüket? Gergely felvetése szerint azok, akik hasonló belső megtisztuláson mentek keresztül, és nem gondolják, hogy a teológia csak további beszédtemával egészíti ki már meglévő érdeklődési területeiket, azaz nem olyannak tartják, „mint a többi szórakoztató beszédtemát, amivel a lóversenyek és a színházi előadások után traktálják egymást; [...] egyesek ugyanis szórakozási lehetőségnek tartják a teológiáról folytatott fecsegést és a teológiai elgondolások felsorakoztatását”. Érdemes észrevenni, hogy Teológus Szent Gergely szerint a teológiai kérdésekről *beszélő* és teológiai fejtegetéseket *hallgató* embernek egyaránt már olyan életet kell élnie, amelyet a testi és lelki tisztulás/egyszerűsödés jár át. Ennélfogva tehát a teológia műveléséhez mindkét részről meghatározott életforma tartozik.

De mégis mit ért testi tisztuláson? „Vendégszeretetet; csodálatra méltó testvéri szeretetet; hitvesi odaadást; szüzességet; a szegények táplálását; zsoldárok éneklését; böjtöt.” Mindezek a magatartásformák mélyebbre vezetik az embert az imádság légkörében élt közösségi életbe. A belső tisztulásnak az a lényege, hogy csenddel váltjuk fel azt a bensőkben megszállottan folytatott fecsegést, amely minden másra süketté tesz minket. A belső fecsegés kétféleképpen sodorja veszélybe azt, aki életformájává akarja tenni a teológust. Egyrészt arra készíti, hogy másokkal is locsogni kezdjen, másrészt arra, hogy versengeni kezdjen más teológusokkal. Csak belső világunk gyökereikig hatoló kitisztítása után tudunk igazán önmagunkra tekinteni. Gergely (egyértelműen az egyik legnagyobb lelki mesterre, Plótinoszra támaszkodva) arra int minket, hogy „tekintsünk magunkra, s csiszoljuk szépre magunkban a teológust, akárha szép szobrot készítenénk”.

Ezeket a teológus vonásainak kifaragásában segítséget nyújtó testi és lelki gyakorlatokat követően a 28. beszédben Gergely azt vizsgálja meg, hogy mi az alkalmas idő a teológia művelésére. Állítása szerint „a megfelelő alkalom akkor köszönt be, ha hatalmas belső csend alakul ki bennünk”. A csendet Gergely e helyütt a *galénosz* szóval jelöli. A kifejezés az óceán csendes nyugalma idézi fel, s mélység és a hatalmas kiterjedés képzetével együtt.

Gergely szerint tehát a következőkre van szükség ahhoz, hogy valakiből teológus váljon: testének oly módon kell megtisztulnia (vagy egyszerűsödni), hogy mélyebben beépüljön a keresztény közösségbe, lelkének pedig ki kell oltania a belső zajt. Ehhez a programhoz az is hozzátartozik, amit a szemlélődés gyakorlásának nevezhetnénk; ha teljesen ki tud bontakozni, az ember megismerési képességei olyan fénybe merülnek, amely lebontja azt az illúziót, hogy Isten és az ember elkülönül egymástól. Maga Gergely a két említett beszédben nem foglalkozik behatóbban ezzel a kérdéskörrel, ám *elsődlegesen* ehhez kapcsolódik az a szemlélődő program, amellyel a barátjánál, Evagriosz Pontikosznál találkozunk, aki tüzetesen szemügyre veszik a lélek tisztulásának folyamatát.

„Legyen a csend
a mértéke
minden dolog
értékelésének”

A 4. században az egyiptomi sivatagban élt Evagriosz Pontikosz kiváló lehetőséget biztosít ezen összefüggések behatóbb feltárására.⁵ Nem pusztán azért, mert Evagriosz és Nazianzoszi Gergely egyazon római provinciából, Kappadókiából származott, és nem is csupán azért, mert Evagriosz rátermett munkatársa volt Gergelynek abban a rövid időszakban, amikor az utóbbi Konstantinápoly pátriárkájaként szolgált. Inkább azért, mert Evagriosznak kivételes pszichológiai és spirituális felismerései voltak.

Evagriosz tekinthető az első nagy sivatagi pszichológusnak. A 4. századi kontemplatív pszichológiára jellemző módon gyakran démonokra utalva fogalmazza meg észrevételeit. A szemlélődő életre nevelő folyamat korai szakaszának szentelt, *Praktikosz* című munkájában⁶ Gergelyhez képest sokkal részletesebben mutatja be a csendes imádság egyszerű-

5 Vö. Palladiosz: *A sivatagi atyák történetei Lauszoszhoz* 38. (Ford. Csizmár Oszkár) Jel, Budapest, 2015, 178–184.

6 Magyarul: *A szerzetes*. (Ford. Szabó Miklós Ferenc.) Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2014 (a műből idézett szövegek fordítása Martin Laird saját fordítását követi).

sődésének folyamatát. Elsődlegesen a kízó gondolatokkal (*logoszmoi*) járó megpróbáltatásoknak szentel figyelmet, annak, hogy miként veszik célba a gondolatok a *pathoszokat* (a *pathosz* kifejezést nem fordítom le, inkább azt próbálom ecsetelni, hogy milyen folyamatok kapcsolódnak hozzá). Ma talán úgy fogalmazhatnánk, hogy a *pathosz* nem más, mint mélyen belénk ivódott, függőséget okozó mentális megrögzöttség. Minél szilárdabb gyökereket ver, annál nagyobb hatást fejt ki, és annál jobban bilincsbe veri a tudatot. A *pathosz* azonban csak akkor kezd működni, ha valami beindítja. Ezt a szerepet töltik be a kízó gondolatok. A *pathoszban* van valami tapadós jellegű; olyan, mint a tépőzár recés része, vagyis bármikor beleakadhat valami. A tépőzár szalagjának könnyen tapadó részét gyötrő gondolatok alkotják, és ezeket közismert módon Evagriosz nyolc csoportba sorolja (*Praktikosz* 6). A démonok azon vannak, hogy a *pathosz* tapadós nyúlványaira különböző kízó gondolatokat akasszának fel, amelyek aztán (vagy önmagukban, vagy másokkal társulva) úgy beindítják a *pathoszt*, hogy megszállott és eszelős állapotba taszítja az embert. Ennek következtében villámgyorsan mintegy belső videó készül el az emberben, amely teljesen magára vonja az ember figyelmét. Ezek a képsorok kellemesek, bohók és gyötrelmesek egyaránt lehetnek. Mindegy, hogy milyen fajtájú belső videó készül el, a démonoknak csak az számít, hogy maradéktalanul lekössék a figyelmünket, és – ahogyan Evagriosz fogalmaz – egyre csak bámuljuk őket (*Praktikosz* 54). Az elme zajos fecsegése akkor alakul ki, amikor a *pathosz* „rákattan” a gyötrelmes gondolatra. És amíg az egyébként szemlélődésre törekvő ember figyelme oda van szegezve ehhez a folyamatosan háborgó fecsegéssel teli belső világhoz, a démonok úgy érezhetik, sikerrel jártak, hiszen az ember figyelme el van zárva attól a belső mélységtől, ahol életünk el van rejtve Krisztussal Istenben (*Kol* 3.3). A Gergely-féle óceáni nyugalom helyett csak felhalmozódott szeméttel teli gödör tátong az ember előtt, s ezért sem önmagát, sem Istent nem tudja megismerni. A gondosan megőrzött, éber belső figyelem nélkül a szüntelen belső locsogás éppúgy tarthat rövid ideig, mint akár évtizedeken át, s ennyi idő alatt teljességgel zárt identitás, életforma és pályafutás bontakozhat ki az ember belső zűrzavarából. Közben pedig az a meggyőzőnek tűnő illúzió keríti hatalmába, hogy elszakadt Istentől, akit ezért úgy kell keresnie, mint valamilyen tárgyat, amelyre vágyik, de nélkülözni kénytelen.

Mit ajánl ellenszer gyanánt Evagriosz? Arra biztat, hogy fokozatosan, lépésről lépésre adjunk teret magunkban a csendnek, mert ily módon veszít erejéből a *pathosz* szorítása; életünk kormányrúdja mögül fokozatosan szorítsuk ki a *pathoszt*; csendesítsük el azt a rikácsoló és zűrzavaros belső locsogást, amely az idő nagy részében irányítja az életünket. Ha így teszünk, kiderül, hogy a belső csend mindig jelen volt bennünk két alapvető magatartásforma: a figyelem és az elengedés révén.

A *Praktikosz* 43. és 50. fejezetében Evagriosz tömören és velősen összefoglalja a figyelem megőrzését célzó programját. A szemlélődés elsajátítására törekvőknek azt ajánlja, hogy gondosan ügyeljenek a gondolataikra. Szükségesnek tartja, hogy elég tudatosak legyünk ahhoz, hogy mindent meg tudjunk figyelni a bennünket megszállni próbáló gondolatokkal kapcsolatban: az intenzitásukat, azokat az időszakokat, amikor háttérbe szo-

rulnak, egész hullámmal együtt. Meggyőződése szerint a démonok dühösek azokra, akik egyre inkább szemlélődő természetű figyelmet alakítanak ki magukban. Azért lesznek dühösek, mert a szemlélődő ember szabad lesz, mint „a vadászok hálójából megszabadult madár” (Zsolt 124.7). Hogy miért? Milyen eredménye van a tudatosság fenntartásának? Kiemeli az embert belső zajából és a fejében folyó locsogásból. A belső monológ csak akkor kezdődik el, amikor a *pathosz* „rákattan” valamilyen negatív gondolatra. Mindez villámgyorsan lejátsszódik. Vegyük például a haragot. Általában egyáltalán nem vagyunk tudatában annak, hogy harag van bennünk, csak azt az eseményt látjuk, amely haragot vált ki belőlünk, csak belső megjegyzéseket fűzünk haragunk tárgyához. Evagriosz javaslata szerint csendes nyugalommal kell viszonyulnunk ilyen gondolatainkhoz (folyamatosan zakatoló monológunknál mélyebb szinten elhelyezkedő nyugalommal), mert így a *pathosz* nem tudja beleakasztani a horgát, s azonnal monológot kezd szólni a haragról, a gőgről vagy bármi hasonlóról. Mély belső tudatosság vagy csend szükséges ahhoz, hogy tágas belső teret vájjunk ki magunknak, elég tágasat ahhoz, hogy felismerjük negatív gondolatainkat, még mielőtt elindulna bennünk a gondolathoz *kapcsolódó* monológ, s szenvedni kezdenénk miatta. Kellő gyakorlat révén idővel erejét veszti a *pathosz* marka, s így már nem tud megragadni semmit. E csápok erővesztése nyomán megszületik az, amit Evagriosz *apatheia*-nak nevez, az a mélységes nyugalom, amely az érzelmes harmonikus elrendeződéséből fakad és szeretetnek ad életet. Ezen (a legkevésbé sem sztoikus) állapot egyik legmegragadóbb leírásával Evagriosz a *Praktikosz* 64. fejezetében szolgál: „Az *apatheia* bizonyítéka akkor áll rendelkezésünkre, ha a szellem látni kezdi a saját fényét, [...] és ha az élet minden ügyes-bajos dolgának szemlélése közben is megőrzi nyugalomát.”

A szemlélődésben való előrehaladás másik lényeges összetevőjét egy olyan szó vagy mondat alkotja, amelyet az ember imádság gyanánt csendben ismételt magában. Evagriosz szintén belső képzés céljára íródott, *Antirrhétikosz* (Visszabeszélés) című kézikönyvének előszava arról tanúskodik, hogy a sivatagi szerzetes pontosan megfigyelte, miként bánt sivatagi megkísértése alatt Jézus a rossz gondolatokkal.⁷ Nem bonyolódott beszélgetésbe a sátánnal, hanem megszakította a sátán által kezdeményezett belső párbeszédet, mégpedig a Szentírás idézésével (vö. Mt 4,1–10). Evagriosz végzetlenül sok szentírási szakasz ismétlését ajánlja a legkülönbözőbb gondolatok felbukkanásának esetére, a korai kontemplatív hagyomány azonban ezekkel párhuzamosan rövid idő leforgása alatt a Jézus-ima valamely változatát is hatékonyan kezdte tartani.⁸ Létrás Szent János szerint „Kapcsolódjon Jézus neve minden lélegzetvételeddhez, és akkor majd megtudod, mi az értelme a nyugalomnak.”⁹ Ha Jézus nevének

7 Lásd Evagrius: *Talking Back. A Monastic Handbook for Combating Demons.* (Ford. David Brakke.) Cistercian Publications, Kalamazoo, 2009.

8 Arról, hogy a Jézus-imát már Evagriosz is megtaníthatta mestere, Makariosz, lásd Antoine Guillaumont: *The Jesus Prayer among the Monks of Egypt. The Eastern Churches Review* 6 (1974), 66–71.

9 Létrás Szent János: *Mennyekbe vezető létra* 27 (Árkossy Miklós fordítása alapján átdolgozott kiadás.) Hajdúdorogi Egyházmegye, Nyíregyháza, 2014, 213. (a fordítás módosításával); arról, hogy milyen szerepe van a lélegzetnek a keresztény szemlélődésben, lásd Martin Laird: „Continually Breathe Jesus Christ”. *Stillness and Watchfulness in the Philokalia. Communio* 34 (2007), 243–263.

csendes ismétlését helyezzük szemlélődő tevékenységünk középpontjába, egyesülünk Jézus átistenítő erejű emberségével, és bebocsátást nyerünk a Szentháromság életébe.

Az életről alkotott képüket alapvetően befolyásoló *pathosz* szorításának a szemlélődésből fakadó erővesztésére rámutatva Evagriosz részletesebben bemutatja azt, amit Nazianzoszi Gergely a teológus megtisztulásán értett. Ennek nyomán pedig eljutunk a képek nélkül végzett evagrioszi imádsághoz, amelyet nyugodtan szemlélődő imádságnak nevezhetünk.¹⁰

Az imádságról szóló értekezésében (3. fejezet) Evagriosz azt állítja, hogy „az ima a szellem (*nousz*) együttléte Istennel”.¹¹ A 70. fejezetben szintén meghatározást közöl a szemlélődő imádságról, s ezt a definíciót a 3. fejezet mellé kell állítanunk: „az ima a gondolatoktól való megszabadulás”.¹² E helyütt Evagriosz szaknyelven beszél ismeretelméleti kérdésekről, más szóval a tudás és a megismerés különböző formáit állítja elénk. Az egyik a fogalmi megismerés tárgyakat megragadó tevékenységével (*dianoia*) függ össze, a másik az ismerethiány megragadástól tartózkodó, fogalmaktól mentes, üres kezével (*nousz*). A 70. fejezetben Evagriosz a fogalmakra, a képekre és az egész diszkurzív gondolkodás eredményeire utal, amelyek kivétel nélkül a görög *dianoia* fogalom alá rendelhetők. A *nousz* viszont a *dianoiatól* különböző megismerési állapotot jelöl. A *nousz*nak nincs szüksége fogalmakra, hanem intuitív módon kerül kapcsolatba Istennel, nem fogalmak, képek vagy gondolatok közvetítésével. Ebben az állapotban – Kallistos Ware megfogalmazása szerint¹³ – eltűnik a megismerő alany és a megismert tárgy gondolati kettőssége.

Szükségünk van olyan kognitív képességre, amely tárgyaktól függetlenül tevékenykedik, mivel Isten nem tárgy. Pontosan ez a megismerő-képesség, a *nousz* jut szerephez a szemlélődésben: a kegyelemnek köszönhetően belülről megnyílik, és képektől mentes szemlélődésként bontakozik ki. A *nousz* képektől mentes szemlélődése olykor harmatként száll alá a fogalmi képességekre, teológiai belátással vagy belső tágasság érzetével ruházva fel őket, mivel az ember megismerő-képességei egymással összhangban működnek. Evagriosz azt állítja, ha „egyszerre tölt el minket tisztelet és öröm, biztosak lehetünk benne, hogy közel vagyunk már ahhoz a tájhoz, amelynek imádság a neve”.¹⁴ A szellem e teljessége kapcsán jelenti ki Evagriosz, hogy a képektől mentes imádság a szellem legmagasabb rendű aktusa. A szemlélődő ember ily módon átalakult szellemében egységbe kerül egymással az imádság és a teológia; ezért mondhatja Evagriosz, mint ismeretes, hogy „ha teológus vagy, igazán fogsz imádkozni, és ha igazán imádkozol, akkor teológus vagy”.¹⁵ Így pedig vissza is jutottunk ahhoz, amiről Teológus Gergely beszélt.

10 Lásd Columba Stewart: Imageless Prayer and the Theological Vision of Evagrius Ponticus. *Journal of Early Christian Studies* 9 (2001), 173–204.

11 Evagriosz Pontikosz: Az imádságról 1–80. (Ford. Vassányi Miklós.) *Vallástudományi Szemle* 11 (2015), 73–86., 77.

12 Uo. 84.

13 Kallistos Ware: Prayer in Evagrius of Pontus and the Macarian Homilies. In: Ralph Waller – Benedicta Ward (szerk.): *An Introduction to Christian Spirituality*. SPCK, London, 1999, 16.

14 *Az imádságról* 64 (Martin Laird fordítása szerint).

15 *Az imádságról* 60 (Martin Laird fordítása szerint).

A teológia nem mindenkinek való. Evagriosz nyomán láthatjuk, hogy a szellem kegyelemből fakadó átalakulása szükséges hozzá. Ezért a teológussá váló szemlélődő ember másként kezdi látni az életet. Ha a szellem teljessége már elengedte a fogalmakat, és túllép a szubjektum és az objektum kettősségén, az Istenben élt élet másféle látásmódot ad az embernek. Az Istenben élt életről valló kijelentések ijesztőnek tűnhetnek annak számára, aki ragaszkodik a megismerő és a megismert éles elkülönítéséhez; az ilyen ember, Gergely szavaival élve, még nem áll készen a teológiára. Aki ellenben „a szív szemével” lát, ahogyan Szent Ágoston mondja, másként érzékeli az életet. A következő – és egyben utolsó – részben hallgassunk meg tehát erről néhány további szentet és egyháztanítót.

A szív szeme

A *Vallomások* 7. könyvében Ágoston megindító szavakkal számol be arról, hogyan ébredt valódi öntudatra Istennel, s hogyan kezdte ennek következtében másként látni a dolgokat: „bár nem tudtam, simogatni kezdted a fejemet, s amikor becsuktad a szemem [...], lassanként megfeledkeztem magamról, és esztelenségem elszenderedett. Amikor felébredtem benned, másként láttalak, minden értelemben végtelelnnek. De amit láttam, nem testi szememmel láttam” (VII, 14). A testi szem természeténél fogva egy megismerő alany által észlelt tárggyal foglalatoskodik. Ágostont, ahogyan másokat is előtte és utána, másféle megismerőképesség izgat, „a szív szeme”; azt állítja, hogy „a keresztény életnek az az egyetlen célja, hogy felébresszük a szív szemét, amellyel látható Isten” (sermo 88, 5). Amit Ágoston a „szív szemének” nevez (bár számos egyéb kifejezéssel is jelöli), olyan látásmód, amely fölötté áll az alany és a tárgy kettősségének. Erre a megismerési (vagy a szokványos megismerést maga mögött hagyó) képességre sokféle elnevezés született a történelem folyamán. A *Káldeus orákulumok*ban „a szellem tüzeként” szerepel. Bizonyos helyeken Nüsszai Szent Gergely egyszerűen a hitnek felelteti meg ezt az egységet létrehozó képességet. Aquinói Szent Tamásnál *ratio superior*, másoknál *scintilla animae* vagy *apex mentis*. A kifejezések ugyan változnak az évszázadok alatt, alapvetően mindig azt fejezik ki, hogy a teológusok szerint az értelemben van olyan képessége, amelynek az a feladata, hogy minden fogalmon és képen túlnyúlva egységbe vonja az embert Istennel, olyan egységbe, amely a Bölcsesség fényével árasztja el a gondolkodó értelmet. Ennek az átalakult emberi tudatnak az esetében nem teljesen egyértelmű, hol ér véget az, ami emberi, és hol kezdődik az, ami isteni. Pontosan hol ér véget a Temze, és hol alakul át teljesen az Északi-tengerré? Pontosan hol van az a pont, ahol az Északi-tenger a Temzébe nyúlva már nem tenger, hanem a folyó?

Ennek az átalakult megismerésmódnak a talaján számos szent és egyháztanító olyan kijelentéseket tesz, amelyek kissé meghökkentően hatnak azok számára, akik csak a diszkurzív tudatosságot ismerik, és ezért Teológus Gergely szerint még nem állnak készen a teológiára (még ha kiválóan érvényesülnek is a tudományos teológia világában).

Közismert, hogy Genovai Szent Katalin (1447–1510) mennyire szokatlan módon ismerte fel saját identitását. Nemcsak azt tudta magáról, hogy genovai asszony; nemesi származású, a Fieschi család sarja; szerencsétlen házasságot kötött egy olyan férfival, aki folyamatosan pocskondiázza; odaadón gondoskodik a betegekről, különösen a várost sújtó pes-

tisjárvány áldozatairól. Tudta, hogy izzó buzgóság fűti Isten iránt. Ezt a diszkurzív, fogalmi jellegű önismeret bőségesen megvolt benne. Amikor azonban diszkurzív nyelven megpróbálja kifejezni, hogy mit lát „szíve szemének” tudatossági szintjén, ahol egységben van Istennel, érdemes meghallgatni, miként kénytelen bánni a nyelvvel ahhoz, hogy közel vigye ahhoz, ami minden szót és fogalmat felülmúl, noha minden szava és fogalma csordulásig telve van a jelenlétével: „Semmi más nem látok a lelkemben, csak Istent.” Pontosan tudja, ha ilyesmiket mond, értetlenségbe fog ütközni, sőt akár máglyára is kerülhet. Ha viszont el akarja mondani, mit lát szíve szemével, az Istennel nyert egység fényében, akkor nem tud másként fogalmazni: „Azt mondom lelkemben, az én »én«-em Isten; nem tudok semmiféle más »én«-emről, mint Istenről.”¹⁶ A kimondhatatlant próbálja szavakba szorítani. Ha a teológiai gondolatrendőrség nem követel azonnal letartóztatási parancsot a teremtéstan aláaknázása miatt, ki merem mondani, hogy ebben a kijelentésben teljesen és a teljesség tapasztalatát nyújtva kifejeződik Istenben önmaga tudatára ébredt teremtett identitásunk. Szavakba foglalni a kimondhatatlant: az óceán hullámai mossák a tudat és a nyelv partját, de nem az egész óceán jut el a partra.

Avilai Szent Teréz *Belső várkastélya* révén betekínthetést nyerhetünk abba, hogy egy érett szemlélődő ember egységtudata miként képződik le az érzékelés diszkurzív képességeinek szintjén, azaz mi történik akkor, ha már szertefoszlott az Istentől való elválasztottság illúziója. A hetedik lakásról szóló – nagyrészt a felebarát szolgálatának szentelt – részben Teréz a következőket írja: „A teljes egység esetében már nem lehetséges különválás. Az [ember] mindig abban a középpontban marad. [...] Úgy van, mintha az égből víz hullana alá egy folyóba vagy kútba, ahol az egész egyetlen vízzé áll össze úgy, hogy már nem lehet szétválasztani és elkülöníteni a folyó vizét és azt, ami az égből hullott. Vagy amikor egy kis patakcska a tengerbe ömlik, már nincs mód szétválasztani tőle. Vagy mintha egy szobának két ablaka lenne, amelyen át nagy fény árad be a szobába, s noha megosztva érkezik, csak egyetlen fény lesz belőle.”¹⁷ Szent Ágoston már jóval korábban leszögezte, hogy „ez a fény egy, és szintén egy, aki látja és szereti” (Vallomások X, 34). Fontos kiemelnünk, hogy Teréz nem az ember teremtett identitásának feloldódásáról beszél, hanem arról, hogy végre teljesen ki tud bontakozni a különbségeket megőrző egységben. Mindebből a külső szem számára semmi sem látható. Teréz jellembeli csiszolatlanságai sem változnak. És amikor nem az Istennel való egység tudatának belső terében tartózkodik, sokrétű tevékenységet folytat, és nagyon is szüksége van kiváló diszkurzív képességeire szerzetesi és kolostoralapítói feladatainak elvégzéséhez. Ugyanakkor egységtudata alapján azt is el tudja mondani, hogyan látszanak a dolgok belülről. A ténylegesen szemlélődő élethez semmiféle dualizmus nem tapad már. A dualizmus mindig csak a dualisták szemében létezik, s mindig a belső, óceáni nyugalomnak a hiányából fakad, amely Teológus Gergely szerint nélkülözhetetlen ahhoz, hogy valakiből teológus váljon.

16 „Dico dentro di me: il mio »me« egli e Dio, ne altro »me« conosco salvo ch'esso Dio mio”; vö. Bernard McGinn: *The Varieties of Vernacular Mysticism*. Herder, New York, 2012, 306–329.

17 Avilai Szent Teréz: *A belső várkastély*. (Ford. Sajó Tamás – Templom Kata.) Sarutlan Kármelita Nővérek–Jel, Magyarszék–Budapest, 2011, 315.

A Teréznel fiatalabb Keresztes Szent János, aki Teréz támogatásával szintén a Kármel megreformálására vállalkozott, pontosan ismeri a keresztény ember életútján előadódó megismerési szinteket, és nemcsak annak köszönhetően, hogy skolasztikus képzésben részesült a salamancai egyetemen, de azért is, mert belülről átélte a keresztény antropológia legfontosabb meggyőződéseit. Az *Élő szeretetlángban* kertelés nélkül azt állítja: „A lélek középpontja Isten”¹⁸. Másutt (aforizmagyűjteményében) jelét adja annak, mennyire egyszerűvé vált imádsága: „Őrizd magadban Isten szeretetteljes tudatát, s közben semmit ne akarj érezni vagy megérteni Istennel kapcsolatban.” Érdemes emlékezetünkbe idéznünk, hogy miközben János az Istennel való egység tudatából fakadó életet élt, egyúttal a spanyol aranykor kiemelkedő költője is volt.¹⁸ Nemcsak az imaéletébe enged betekintést, de azt is ecseteli, milyen az az állapot, amelyben már megszűnt Istentől való elszakíttóságunk illúziója. Hogy milyen ez az állapot? János szerint „az ebben élő ember számára úgy tűnik, [...] hogy az egész világmindenség a szeretet óceánja, amely elárasztja, mert ismeri belső középpontját, amely maga az élő szeretet, s ezért nem látja már a szeretet határait” (*Élő szeretetláng* II, 10). Keresztes Szent János megfelelő teológiai képzésben részesült ahhoz, hogy különbséget tudjon tenni az emberi szeretet és az isteni szeretet között. Értelmi megkülönböztetéshez azonban diszkurzív értelmi képességre van szükség, amely nem az egyesülés szolgálatában álló képesség. Keresztes Szent János tehát az egység tudatának szolgálatába tudta állítani a diszkurzív emberi nyelvet, mert szavakba akarta foglalni a kimondhatatlant.

Gondoljunk csak egy pillanatra a szivacsra, erre az óceánban élő teremtményre. Ha magába pillant, nem lát mást, csak az óceánt. Egész külső felülete áteresztja az óceánt; máskülönben nem lenne az, aminek teremtve van, nem lenne szivacs. Ha kifelé tekint, szintén nem lát mást, csak az óceánt. A szivacsban nincs más, csak az óceán, de nem az egész óceán van jelen a szivacsban. Nüsszai Szent Gergely szintén a szivacs képét használja, amikor a fejét az Úr mellkasán nyugtató szeretett tanítványról ír: szivacsához hasonlítja a szívét. Miközben a szeretett tanítvány „szivacs gyanánt” nyugtatja szívét az Úr szívében, „az Úr szívében rejlő misztériumok kimondhatatlan közlésében” részesül.¹⁹ Mi fakad abból, hogy szív érintkezik szívvel, s az emberi szívbe átáradnak titkok az Úr szívének rejtett helyeiről? A szeretett tanítvány megfordul, és „mindenki táplálására kínálja fel az Úr mellkasát”. Így lesz Jánosból, a szeretett tanítványból Teológus János.

Mikor lesz a szemlélődés gyakorlásából életforma, mikor válik a teológia művelésének alapjává? Ha a kegyelem jóvoltából a szemlélődés gyakorlása el tud jutni a szemlélődés fényéhez, úgy kezd látni, hogy már nem hisz az Istentől való elválasztottság illúziójának, melyet a zűrzavaros elme tart fenn, és látásmódunk beágyazódik Isten Igéjének óceányi tágasságába, az Igéjébe, aki szüntelenül megszületik az Atya csendjéből.

¹⁸ Lásd Colin Thompson: *Songs of the Night. St. John of the Cross*. SPCK, London, 2002.

¹⁹ *Beszédek az Énekek Énekéről* (Werner Jäger [szerk.]: *Gregorij Nyssenai Opera* 6, 41.).

ALKONYNAPLÓ

(*Többlettheher*) Nem szabadna megvárnom, amíg J. szakít velem. Nekem kelene előbb vele. Ettől nem lenne kisebb a veszteségem, viszont megszabaldulnék a várakozás feszültségétől, amely többlettheherként nehezedik rám.

(*Ima, rögzítés*) Úgy döntöttem, hogy leírom az imámat, amellyel éjjel lefekvés után fordulok Istenhez. Nem nevezem estinek, mert nincs reggeli, vagy másík. Csak ez az egy van, ezzel fedem le az egész napot. Nem szabályos, nem imakönyvből tanult, hanem saját, egyéni. De nem azért csináltam, mert elégedetlen voltam a késszel és becsvágy se vezérelt. Spontán, mintegy magától keletkezett, alakult ki bennem az évtizedek során. Szórol-szóra ismétlem, de emlékezetem gyengülését tapasztalva újabban félek, hogy egyszer csak elfelejtem, egészen vagy részben, és akkor improvizálnom kell, amitől oda lesz az otthonosságérzetem. Így viszont az éjjeliszekrényre készítem, és ha elakadok vagy egészen csődöt mondok, érte nyúlok, és segíték magamon.

(*Utókommunikáció*) Szakítottunk, mégis kapcsolatban vagyunk. Naponta többször beszélünk telefonon, csevegünk viberen. J. kezdeményezte. Tagadja, de sajnál, és így akar segíteni. Magamban ellenzem. Nem azért, mert sérti az önérzetemet. Hanem mert legalább annyit árt, mint használ, hiszen így még nehezebb lesz őt elengedni, ha el tudom egyáltalán. Elfogadom a kinyújtott kezét, mert gyenge vagyok. Reménykedhetnek is, hogy közben esetleg meggondolja magát, rájön, hogy rossz döntést hozott, és visszavonja. Jó volna, de nem teszem, ilyen botor nem vagyok. Világosan tudtomra adta, hogy erről szó sem lehet, verjem ki a fejemből, elhatározása szilárd, megmásíthatatlan. Közölte azt is, hogy kapcsolatunk mostani jellege átmeneti, ideiglenes. Vár még egy hetet és változtat rajta. A jövőben nem lesz viber-csevegés, sivatagi madár- és növénynevekre keresztelés, meg egyebek. Csak a telefon marad, napi egy alkalomra, és csak egy rövid hívás erejéig. És az is csak azért, hogy nyugodt legyen, hogy lássa, megvagyok, és neki van igaza, kibírom én ezt, mert koromat meghazudtolva igenis erős vagyok.

(*Mályva*) J. egy régi mályvarejtélyére emlékeztetve (lásd *Párhuzamos talányok*) tavaly fekete mályvamaggal lepett meg. Kimetszettem az udvaron egy helyen a gyepeket, kerti földből ágyást csináltam, és abba vetettem. Hogy bele ne piszkoljon a macska, dróthálóval el is kerítettem. Kikelt, öntöztem, ápoltam, növekedett. Abban az évben még nem hozott virágot, de szemünk fénye lett, szerelmünk jelképe. Jól áttelelt, tavasszal kihajtott és tovább nőtt, fejlődött. Olyan dús, sűrű lett, hogy még ritkítanom is kellett. Aztán egyszer csak elkezdtek a levelei foltosodni, kilyukadozni, szitaszerűvé válni, majd összezsugorodni és lehullani. Nem mind járt így, maradt fent a szárcsúcsok körül egy-kettő. A virágbimbók sem mind haltak el, sőt némelyike ki is nyílt, vigasztaló látványt nyújtva, ha nem is gyászos szíromleveleivel, de sárga virágporos bibéjével mindenképp. A hanyatlás, pusztulás azonban nem állt meg. Folytatódott, és nyilvánvalóvá vált, nemhogy a következő évet nem éri meg, de még az ősz sem. Ez idő szerint még él, vergődve, agonizálva. Nem volt még mályvával dolgom. Lehet, hogy szívós és sokáig bírja. Min-

Oravecz Imre

1943-ban született

Szajlán. Költő, író.

Legutóbbi írását

2021. 4. számunkban

közzöltük. – Részletek

készülő könyvéből.

denesetre a tünetek hetekkel ezelőtt jelentkeztek nála. Éppen akkortájt, amikor kedvesem bejelentette, hogy elhagy. Talán pusztá egybeesés, de az is lehet, hogy nem véletlen.

(*Keserv*) Most, hogy J. döntése végleges, és én húztam a rövidebbet, becsapottnak, kifosztottnak, nyomorultnak érzem magam, holott csak magamat hibáztathatom. Fel-felrémlert közben e kifejelet, de nem számoltam vele komolyan, azt hittem, ilyen többé nem történhet velem. Hiába a kor, az élet, a tapasztalat, a ráció, megint a régi javíthatatlan bolond voltam. Ideje megint megszagatnom a köntösömet, a szakállamat.

(*Új teher*) Most fel kellene dolgozni J. szakítását, de nem megy. Több mászás szikla rajtam. M. L. elvesztése is az volt. Csakhogy ő segített legörgetni. A láthatások idején, mikor együtt voltunk. A szeretetével, a gyengédségével, a ragaszkodásával. És az is erőt adott, hogy olyankor gondját viselhettem. Láthatás még van, de megváltozott. Nem kisfiú többé, hanem nagy kamasz, majdnem felnőtt, és a könyörtelen, sötét aspergertől, meg még ki tudja mitől is úzve eltávolodott, elidegenedett tőlem. Ki egykor támaszom, vigaszom volt, tétlen, közömbös, mintha nem látná, nem érdekelné, hogy nem boldogulok új terhennel, amely nyom befelé a földbe, és élve eltemet.

(*Éjszakai program*) Mégiscsak jobb volna minden kapcsolatot megszakítani J.-vel, és nem tudni, mit csinál, hol van, miért, mikor stb. Tegnap például elárulta, hogy este O. barátnőjével találkozik, de ígérte, utána nem feledkezik meg nekem viberen jó éjszakát kívánni. Elmúlt a szokásos kései időpont, sőt éjfél is, de nem jött tőle semmi. Megjijedtem, megdermedtem. A legrosszabbra gondoltam. Férfival randevúzott, és az hazavitte a lakására, vagy ő vitte azt a magáéra. Jóval éjfél után mégis jelentkezett, és azt írta, sokáig beszélgettek, de nem a barátnőjénél, hanem egy kávéházban, és most indul haza. Egyébként jó éjszakát kívánn nekem, csak elfeledte elküldeni. Tehát senki nem vitt senkit sehova. Nem nyugodtam meg, mert nyomban működésbe lépett bennem egy másik, kevésbé durva, de ugyanolyan fájdalmas változat. Nem sikerült férfit fognia. Ilyen egyszerű, banális a dolog. Mert mi mást keres egy már nem fiatal, háromgyerekes, elvált anya, barátnővel vagy anélkül, órákon át egy éjjeli kávéházban, minthogy ismerkedni akar? Mellőztem a szokásos névadást, de viszonzottam az éjszakára vonatkozó elküldetlen kívánságot. Próbáltam elfogadni a vélt valóságot, és összeszedni magam, de nem ment. Álmatlanul vergődtem reggelig.

(*Vágyott változat*) Vajon hogyan ér véget egészen kapcsolatunk J.-vel? Egy nap, mikor ő következik a telefonnal, nem hív a megbeszélrt időpontban, és később azzal menti ki magát, hogy közbejött valami. Egy másik nap szintén elmarad a hívása, és utólag azzal indokolja, hogy elfelejtette. Egy harmadik nap megint hiába várom, nem jelentkezik, és nem tudom meg, miért. Egy negyedik nap azzal áll elő, hogy beszéljessünk ritkábban, és ne egyeztetett időpontban. Hívjuk egymás taláalomra, ki-ki akkor, mikor jó neki, és ha nem felel meg a másíknak, akkor később. Végül azt javasolja, ejtsük az egész telefonálgatást. Megismerkedett valakivel, pontosabban nem is, hisz régről

ismeri az illetőt. Kollégája a munkahelyén. Mindig is rokonszenvezett velem, de eddig nem közeledtek egymáshoz. Öregebb nála, de nem annyival, mint én. Lehet, hogy semmi nem lesz belőle, de nem szeretné, ha belekavarnánk. Nem, nem ez lesz. Én vetek véget ennek a gyakorlatnak. Megemberelem magam, és felhagyok a koldulással, mert az, hisz közben alamizsnát várok, vagyis mégiscsak reménykedem. Egyszerűen nem hívom fel többé, és a hívását sem fogadom. Nem adok rá magyarázatot, sőt, el sem köszönök tőle. Ez durva lesz, de talán megérti. Elfogadom a vereséget, és felülemelkedem gyengeségemen. Ha nem is lesz utána könnyebb, legalább nem taposok tovább az önbecsülésemen. Ez történik majd, ezt szeretném.

(*Kiruccanás*) Mióta J. elhagyott, ma először ültem autóba, és távoztam el otthonról. P., a járási székhely volt a cél. Elfogyott a kenyérem, ásványvizem, és értesítés találtam a levélszekrényben, hogy levelem van az ottani postán. (A szajlai posta korlátozottan üzemel, és ha valamit nem tudnak kézbesíteni, oda viszik.) Sütött a májusi nap, derült volt az ég, de erős szél fújt. A megengedett legnagyobb sebességgel mentem, Pósvár után mégis megelőzött egy szedán. Délután három óra volt, mikor az arcnélküli városba érkeztem. A főutcán alig volt járműforgalom, üres a buszmegálló, és a járdákon sem nagyon lehetett gyalogost látni. Ez egyértelműen jelezte, hogy a környező falvak lakosai, akik ide járnak bevásárolni, patikába vagy egyéb ügyeiket intézni, már hazamentek. A postán gyorsan végeztem. Úton a Coop felé feltűnt, hogy a főtéren port kavart a szél. Ezt nem értettem, mert agyon van burkolva, sehol egy talpalatnyi szabad talajfelület. A bolttal szemközti parkolóban parkoltam, ahol valaha a vásártér volt külön állatrészleggel. Gyerekkoromban többször elhozhattak ide, mert valahányszor itt állított le a kocsit, emlékezetemben disznóröfögést, malacvisítást hallok. Bent jutott eszembe, hogy pörköltnek való is kellene, meg fűszerpaprika. Vettem hát 40 deka zsíros, egészségtelen dagadót és egy tasak édesnemeset. Mielőtt elővettem volna a kocsinál az indítókulcsot, merő rutinból fertőtlenítettem a kezem. E műveletet a csomagtartófedél lezárása után megismételtem. Nem ültem be mindjárt, álltam ott egy darabig, mintha várnék valamit vagy valakit, néztem, de nem láttam a szemközti jellegtelen, csúnya házakat, viszont tisztán éreztem, hogy nem akarok J. nélkül élni. Meg is mondtam neki, mikor pár perccel később a pósvári elágazásnál részvéte újabb jelül felhívott, de ez semmin, de semmin nem változtatott.

(*Lecke*) J. éjjel megint kávéházazott, legalábbis előttem annak gyanújába keverte magát, és jó éjszakátomat sem viszonzta. Hogy valóban olyan lokálban időzött-e, nem tudom, de később szokatlan dolog történt. Nemcsak pótolta a mulasztást, fel is hívott. 11 már jócskán elmúlt, de beszélgetésünk olyan volt, mint a régi 11-esek idején. Jóleső, meghitt, gyengéd. És hossza is hasonló, mert két és fél óráig tartott. Feladta a leckét. Azt jelenti-e ez, hogy mégsem, vagyis azt, hogy mégis. Visszakaptam őt? Tüze nem aludt ki egészen, fellobbant és megint ég? Vagy csak imitálta, és buktam rá? Csak játszott volna velem? Kizárt, nem csalt, éreztem melegét, és a hangja is őszintének hangzott. Akármit jelent is, örültem, és örülök most is, másnap reggel, mikor ezt a bejegyzést írom. De vigyázok, hogy ne túlságosan, mert ha az, aminek látszik, még elkiabálom.

Kovalovszky

Márta

*Művészettörténetész.**Részlet a Corvina**Kiadónál most**megjelent Mit látsz,**Laca? című könyvéből.*

TEREK

A fehérvári ház kicsinyke kertjében Schaár Erzsébet egyik szobra, a *Kóré* (1966) állt. Reggelenként fekete rigó tollászkodott a vékony bronzalak fején, a szobor háta mögött trombitafolyondár narancsszínű tölcseirei imbolyogtak a levegőben. Barátnőnk harmincöt hosszú éven át tavasztól őszig erre a látványra ébredt. Telenként csinos kis hósapka fedte az alak feje búbját. 1980-ban a vasút környékéről költöztek a belváros kis utcájába (eredeti neve: Urak uccája). A földszintes ház a 19. század hetvenes éveiben épült. 1890-ben Károly János kanonok, Fejér megye tudós monográfusa egy évet töltött falai között. A kapu két oldalán négy-négy ablak, mögöttük egy-egy háromszobás lakás. A kertben egy másik, korábbi épület is állt, emeletén a város híres kalaposmestere (egyszermind képzőművészeti főiskolát végzett festőművész) élt egykor, aki műtermét és képeit, meg házrészét a múzeumra hagyta. Muzeológusunk családjával így került ide, az utcai lakásba.

A kalapos-festő egykori lakhelyén és műtermében 1980 tavaszán nyílt meg a Schaár Gyűjtemény. A földszinti lakás felújítása és az emeleti emlékmúzeum berendezése egyszerre, párhuzamosan folyt. És akármerre nézett az ember, a fehéredő falak vagy a cserélődő, a megfelelő méretet eltaláló posztamensek egyaránt szilárdságot, otthonos biztonságot sugalltak. Barátnőnk napjában százszor is átvágott a kis udvaron, felszaladt a lépcsőn, hogy megkeresse egy Schaár-plasztika helyét a három helyiség legalkalmasabb pontján, aztán az udvaron ismét átsietve bekukkantott a készülő lakásba, mely üres volt még, de telve mesteremberekkel, s a munka zajával, porral és üdítő, csípős festékszaggal fogadta a belépőt. Elmélyülten szipáskolt a levegőbe, ide-oda futkosott a két hely között, nézte a vándorló fényeket lent, a lassanként helyükre kerülő szobrokat fent – fényesnek, barátságosnak, megbízhatónak, szilárdnak látszott a világ. Az első pillanattól látta mindenki, hogy a szobrok jól fogják érezni magukat itt, mint ahogyan ő is kedvtelve nézegette a mesterek keze nyomán megújuló régi falakat. A sok jövés-menés emelet és földszint, kiállítás és lakás között egyáltalán nem fárasztotta, talán mert úgy tűnt, mintha közben nem váltott volna helyszínt, mintha ugyanabban a térben mozgott volna.

A belépőt mindkét helyen nem egészen szabályos falak vették körül, az emeleti helyiségek némelyikében ráadásul nagyravágyó, ügyetlen boltívek fogadták a látogatót. Az ajtók, ablakok kinyitásukkor alkalmatlanul ütköztek egymásba, nyitott szárnyaik sokféle irányban hasítottak a térbe. Furcsa rövidülések, ferde síkok; ez az átlagos lakásokétól eltérő, szabálytalan geometria azonban meglepően otthonosnak bizonyult. A szem elégedetten siklott végig az egymásba nyíló szobákon.

Amikor 1980 tavaszán a szobrok elfoglalták helyüket a belvárosi házban, látnivaló volt, hogy különös szerencse folytán itt, a kalapos-festő egykori lakásában egymásra találtak a terek, az idők és az őket átítató gondolatok.

Schaár Erzsébet nemegyszer említette azt az élményét, amely a hatvanas évek közepe tájt döntően megváltoztatta szobrászatát. Egy napon takarította a régi budafoki házat, amelyben születésétől kezdve lakott.

Egyedül volt, megállt egy kis időre a nyitott ajtók és ablakok között, az öreg falak között nyíló terekben. Lenyűgözve állt ott. Az irányoknak ebben a különös, méterről méterre változó, forduló mozgásában önmagát a térbe vetett figuraként érezte, olyan alakként, aki a tér része, eleme, aki egyaránt vonatkoztatási pontja a helyszínek, a benne eltelt időnek és a tárgyakat átítató érzelmeknek. Schaár hatvanas évekbeli kisplasztikáinak hátterében ennek a sorsdöntő élménynek megfogalmazását láthattuk. Falak, ajtók, ablakok között, mintegy a térbe szúrva álltak a figurák, egy-egy tépett körvonalú bronzárny. Olykor a kompozícióba beépített tükrök hosszabbították meg a távlatot, sokszorozták meg a látványt, csavarták meg a teret. Máskor csupán a keskeny, árva figurák álltak-léptek a puszta bronz-síkon, kiszolgáltatva az üres levegőnek. Figurának és térnek plasztikai viszonylatát, embernek és környezetének emlékekkel átszótt kapcsolatát fogalmazta meg Schaár új munkáiban. Volt bennük valami olyan közvetlenség, amelyet a muzeológus korábban a magyar szobrászatban egyedül a 19. századi Izsó Miklósnál tapasztalt. Csak a szobrászi formálás közvetlensége lett volna ez? Látszólag. Valójában a szobrász kezének, a munka mozdulatainak nyoma, a falak és figurák kiváltotta emlékek, érzelmek érzékletes lenyomata inkább, „a kőművesek simogatása” – ahogy Pilinszky írta. Ami kétségtelenül, de láthatatlanul létezett, azt most érzékelhetővé vált. Valóságossá. Ez az érzékletesség Schaár műveiben később is megmaradt. Szobrászatában éppen 1966-os, első fehérvári kiállítása idején lépte át a küszöböt, amelyen túl felfedezte a zárt terek és a bennük megjelenő emberalakok kibogozhatatlan, emlékekkel és érzelmekkel megterhelt, láthatatlan erejét. A hatvanas évek végén üvegből építette kisplasztikáit, és karcsú figurák bronzárnyait helyezte be a színes üvegfalak közé, ezek az áttetsző „babaházak” is megőrizték a bronzból formált kompozíciók kivételes közvetlenségét, a falakkal határolt tér érzelmektől terhelt atmoszféráját, a személyességet, amelynek a térben álló alak (vagy néha egy-egy ember módjára viselkedő apró szék) egyszerre volt alanya és tárgya.

Nagy méretű installációja, az *Utca* (1974) részben „hozott anyagból” készült: Schaár korábban készült portréinak gipszpéldányát meg barátainak arcképszobraikat állította be a Csók Képtárban felépített „utca” házainak ajtajai, ablakai mögé, hogy onnan nézzenek ki a látogatóra. A kiállítás-rendezés kezdetén az *Utcának* csak elképzelése élt a szobrász fejében, a megvalósítás nem a megszokott, műtermi magányban történt, hanem a kiállítóteremben, munkatársak, segítők, szájtáti báméskodók nyilvánosságá előtt. E szokatlan viszonyok között Schaár szenvedélyes erővel és elégedetlenül, bosszúsán építette a kompozíciót, cserélgetve, türelmetlenül illesztgetve a könnyű hungarocell falakat, próbálgatva az ajtó- és ablaknyílások irányát, méricskélve a szobrok helyét. A végső, nagyszabású mű, amely fehér anyagokból – hungarocell, gipsz – készült, első pillanatban mozdulatlan, halott utcának/temetőnek/emlékműnek tűnt, mégsem volt az. A törékeny ablakkeretekben feltűnő arcok, az ajtószárnyak előtt/mögött álló figurák ugyanazt az érzelmi közvetlenséget sugározták, mint a korábbi kisplasztikák. A dermedt anyagból kibújt a szenvedély. Lehetséges, hogy a magányos munkához szokott szobrász belső indulata hevítette át a formákat, az indulat párája – akár egy boszorkánykonyha

gőze – csapódott le rajtuk. Elnézve az apró termetű szobrászt, ez nem is látszott lehetetlennek.

Ha munka közben barátnőnk a Schaár Gyűjtemény ablakából lenézett, éppen az utcai lakásokhoz vezető kapualjra látott. „...lefele látunk, / mint egy alagsori szobába / föntről lefele látunk, / mintha egy lépcsőházból kukucskálnánk lefele / egy akarattal nyitva hagyott (felejtett?) / alagsori szobának ajtaján át...” – akár ha innen, a magasból írta volna Pilinszky *Terek* című versét. A folyosó többnyire akkor is homályos volt, ha sütött a nap, és leginkább egy jókora kaleidoszkóp csövére hasonlított, amelynek végén ott világított a kép: a kapunyílás fölötti vastag, színes üveglapok képe. Átragyogott rajtuk a fény, körvonaluk kissé elmosódott, és a piros, kék, sárga kockák puha, súlytalan foltokként remegtek, puhán vándoroltak a folyosó téglapadlóján és a falakon. Nyáron fecskék keringtek ebben a csőben, majd megzavarodva a színes mozgástól, megfordultak, elsuhantak az udvar irányába. A furcsán elszabott helyiségek, a vakolat egyenetlenségei, az ajtók divatjamúlt asztalosmunkája, az ablakokat kitámasztó fémrudacsok – mindezek megőriztek valamit az egykor itt folyó élet stílusából, szagából, színeiből, s ez jót tett a szobroknak, és jót tett a földszinti lakásba beköltözött életnek is.

Csak pár hete éltek itt, amikor sétából hazaérvén, egy csokornyai napraforgó virágot találtak a nyitott konyhaablakban. Talán a szomszédok hozták a kertjükből a még ismeretlen új lakóknak. Vagy a belváros népe üdvözölte így a friss beköltözőket?

Korábban az állomás közelében laktak. A belvárosba – a múzeumig és vissza – szép, árnyas utcákon, kertes-földszintes házak között vezetett az út. Estéknént hazatérőben mégis leheletnyi szomorúsággal lépték át a láthatatlan vonalat, amely a belvárost elválasztotta a többi városrésztől. Új helyükön, bent a régi házak között, hamar megtapasztalhatták, hogy az utcák szerkezete, az épületek arányai, a középkori falmaradványok idő gyalulta síkja vagy a különböző korok és stílusok kő- és vakolatdíszei mélyén milyen erőik működnek, és hogy végső soron ezek alakítják a felszíni látvány mögött rejlő valóságot, amit belvárosnak neveznek. Egyúttal közelről, szinte a bőrükön érezhették a kisvárosok sajátos természetét is. Anélkül, hogy gondoltak volna rá, átélhették a helynek és az időnek súlyát; látniuk kellett, hogy itt mindkettőnek nagyobb a jelentősége, mint a nagyvárosokban. Egyszer Pákozdon, az őskori földvár ásatásán jártak, s akkor ott, az egykori lakógödröket jelző elszíneződött foltok láttán megértették azt is, hogy az évezredes civilizációk, az ősi települések emberi hajlékainak akolmelege láthatatlanul tovább él az egymáshoz bújó épületek halmozásában. Naponta átérezhették, hogy az emberek, a tárgyak, az épületek egymáshoz való közelsége nem fizikai távolságuktól, hanem kapcsolataik dimenziójától függ. Szoros és bonyolult háló fűzi egybe a helyeket, az időket, az élő és holt embereket; a kisvárost ez a háló kapcsolja a világhoz. Estéknént, ha a lakásokban felgyújtják a lámpákat, az ablakokon beleselkedő aligha tudja megfejteni, értelmezni a benti jeleneteket. A világ kimeríthetetlenül gazdag és sokféleképpen érthető, sokféleképpen elképzelhető nyüzsgése kalimpál az ablaküvegek mögött. „Menjünk ablakon benézni!” – Schaár Erzsébet Readingben élő unokahúga mesélte egy este, hogy Erzsébet sötétedéskor nemegyszer hívta sétára. Ilyenkor az utca sötét-

jéből kíváncsian, izgatottan figyelte az ablakok mögötti jeleneteket. Kispasztikái voltaképpen ezeknek „szereplőit”, az ő befejezetlen gesztusaikat, elsuhanó árnyaikat örökítették meg.

Visszatekintve az ősz muzeológus Schaár Erzsí gesztusával rokonnak látta azt is, ahogyan Ujházi Péter rögzítette a maga sajátos, groteszk módján a kisvárosi lét arabeszkjeit. Ujházi „igazi” fehérvári volt, itt született, ő is a belvárosban élt és dolgozott. A látvány azonban nem érdekelt, sem a barokk falak alól nyelvéket kiöltő középkori faragványok, sem a templomtornyok magas árnyéka, a toronysisakok cifra körvonala. „Még csak az kéne” – morogta a mester. „Piramisai” lépcsősen emelkedtek a magasba, mint az igazi piramisok, de kövek helyett apró színpadok, szobácskák épültek egymásra, egymás mellé, emberalakokkal, rejtélyes jelenetekkel zsúfoltan. „Világszőnyegek”-nek geometrikus alakzataiban pálcikaemberek mozogtak a mindennapok koreográfiája szerint, és mint a régi porolóállványokra helyezett szőnyegek, titokzatos, emberszabású ábrákat terítettek a néző szeme elé. Barátnőnk mindkettejükénél elégedetten ismert rá arra a valóságra, amelyet lassanként kezdett létezőnek tekinteni. Később aztán azt is érdeklődve figyelte, amint a következő esztendőben Ujházi – túlélve az érintésnyi távolságban folyó élet jelenetein, túl a közvetlen környezetet, a kisváros keretein – az egész világra kiterjesztette, világmodellé növesztette a kisvárosi közegről alkotott elképzeléseit.

A lassan már őszülő muzeológus a belvárosban élve szívesen merült el az egyre ismerősebb, egyre otthonosabb hajlékok meg lakóik életében. Művészettörténészként ismerte valamennyire a város és épületeinek múltját, folyamatosan tájékozódott a szakirodalomból. Időnként azonban „sánta ördög”-nek képzelte magát: ilyenkor az utcákon járva Le Sage 1707-es regényének főhőiséhez hasonlóan megbillentette a házak tetejét, hogy onnan felülről bekukucskálhasson a konyhák, szobák mélyén motoszkáló élet koreográfiájába, az emberek és tárgyak máshonnan nem látható, igazi természetébe. Játékmúzeumokban látott olyan babaházakat, amelyeknek homlokzata hiányzott, hogy a néző – tekintetével helyiségről helyiségre vándorolva – végigkalandozhassa az egész épületet apró lakóival együtt. Élvezettel játszott a képzeletben és „életnagyságban” az ilyen múzeumi látogató szerepét. De szívesen lett volna „Max und Moritz” is, haszontalan, nevetlen csínytevő, mint Wilhelm Busch rosszcsont alakjai, akik a kéményen át vették szemügyre az alanti konyhát (és persze azon át halászták ki maguknak a tűzhelyen sült pecsenyét). Ő maga akkoriban újonnan jöttek számított, nem vetemedett ilyesmire. De nem is volt szüksége mesebeli mutatóvonalokra. Az évtizedek folyamán a belváros épületei, lakásai, lakói egyre közelebb jöttek hozzájuk, egyre szorosabban ölelte körül életüket ezernyi szálával a közeg, amelybe beköltöztek.

TÖREDÉKEK PILINSZKY JÁNOS HAGYATÉKÁBÓL

A kéziratok lelőhelye
a költő hagyatékát
őrző MTA Könyvtár
és Információs
Központ Kézirattára.
– Ezúton is köszönöm
Kovács Péternek,
Pilinszky örökösének,
hogy hozzájárult
a töredékek
közreadásához.
(Bende József)

Legfiatalabb írói nemzedék tagja vagyok. Úgy gondolom, a Baumgarten-tanácsnak fejtörésébe került, kit is tüntessen ki elsőnek a mai húszévesek közül. Talán ritkán jelentkezett generáció, ahol ennyire fej-fej mellett haladtak a tehetségek. A díjat egy kissé valamennyiünk díjának érzem, s ahelyett, hogy azt mondanám, hiszek a képességeimben, hivatásomban, szívesebben mondanám így: hiszek a generációmban.¹

(1947; Ms 5941/279)

* * *

[1]950. jan. 15.

Semmi öntetszelgés, ez megfoszt a valódi figyelemtől és tevékenységtől.
Hívó kritika, attitűd az eddigi elhamvadt anyaggal szemben.

Fokozott őszinteség, bármennyire is fáj, támasz nélkülinek érzem is magamat. Én elhalványulok, de föltámad a mű. Szegényedve légy gazdagabb. Ha írsz, ne gondolj senkire. Az *ítéletnek* dolgozol.

Amilyen a versed, olyan lesz az üdvösséged. Minden sorod a paradicsom egy részlete? Valóban boldog, otthonos leszek benne? Szép remény: a boldogtalanság *itt* lehet (és a versben) a legtisztább gyönyörűség. Boldogok, akik sírnak.

Sokkal több erő és erény kellene a tökéletesség elérésére. Ijesztően gyönge vagyok.

Tulajdonkép[p] ez az igazi bűn: elodázni a tökéletességet. Még nagyon is keresgélem az igazságot, siralmasan igyekszem rászedni magamat. Mindig szerettem a kibúvókat, pedig csak vergődtem bennük.

Éjjel.

Boldogság. Jelenések könyve. Mi más az életem, mint: Jelenések könyve. „Az igazat mondd, ne csak a valódit”!²

*

A ciklus = öncsalás. Szánd rá magad a legnagyobb kínra, az egyes darabokra.

*

¹ Pilinszky 1947. január 18-án vette át a Baumgarten-díjat; e sorokat talán köszönőbeszédre vagy esetleg interjúra készülve írhatta.

² Idézet József Attila *Thomas Mann üdvözlése* című verséből.

- Agónia 1.) Álomszerűen, hallucinációszerűen a múlt.
 2.) Nyersen, valóságosan a jelen.
 3.) Nyersen, valóságosan a múlt.
 4.) Hallucinációszerűen a jelen.

*

Tékozló fiú. Epikusan, harmadik személyben. Az emelkedő részekben általánosan, kitágítva: „az ember..., így az ember, stb.” A nagyon közeli részek első személyben, teljes test- és időközelségben, de csak nagyon ritkán. Az egész „elbeszélés” sikere ennek a három résznek ritmusán múlik. Nemcsak pénzét, magát, a világot is eltékoztolja!

Elsőször pénzét, vagyis az atyait, még közelebből magát az atyát, s az atyával az ősököt, azoknak erényeit. Azután magát, majd a világot veszti el! Mélypontra ér.

1. Távozása.
2. Az atyai elvesztése. A város.
3. Saját maga elvesztése.
4. A világ elvesztése.
5. A kifosztottság, éhínség és az idegen gazda. Élete itt.
6. A gazda fia.
7. Az eltévedt szív.
8. Bánata. Az atya!
9. A fiú és az atya.
10. Az idősebbik fiú haragja.
11. Látja, nincs miért.
12. Halála.

*

Jelen idő – múlt idő.

Egyszerű kérdés-felelet.
 Leírásokkal.

Behatolás valamibe, egészen egyedül, pl. gyerekkorba.

Utána: az éjjel együtt aludtunk. Mit mondott? Hol volt közben? Érezte bennem a gyermeket, nőtt bizalma.

A szerelem jegyei, útjai. Gondtalanul sütkérezik, szépnek találja.

*

1853. nov. 13.

Nagyon sajnállak és nagyon örülök, hogy idekerültét hozzánk, Nyetocskal! Én mindig azt hittem, hogy nagyon sok játékot tudok, de mióta itt vagy, tudom, milyen buta vagyok én hozzád, mennyire nem tudlak elszórakoz-

tatni. Mert neked hogy is lenne az játék, amikor csak nézlek és mosolygok rád. Olyan, olyan ügyetlen kis parasztnak érzem ilyenkor magamat, és tudom, ilyenkor legszívesebben itt hagynál, és elszorul a szívem. Legjobb lenne ilyenkor nekem elmennem, úgy el kéne ilyenkor mennem, Nyetocska, úgy el kéne mennem, vissza se fordulnom, egyenesen a rengetegbe, hogy ki se találjak többé belőle.

Lehetetlent szeretnék tőled, Nyetocska! Együtt üldögeálni a szobában, egyedül a házban, kibámulni az ablakon. El is aludnék közben, s ha felébrednék, csak annyira, hogy megszorítsam a kezedet, hogy elmosolyodjam a sötétben.³

*

Ami viszonyulni tud, az van. A szerelem megerősíti létérzésem, s a tökéletes viszonyulás reménye a tökéletes és teljes létérzés reményét. Ha ez nem jön létre, szenvedek, mert elütöttek saját magamtól, ismét árnyékká válhatok.

De a viszonyulás föladása is önmagamnak: önmagamnak önmagam vagyok az ára. Az Istenbe halni a legnagyobb teljesség. *Lakatlan kő*⁴ = helyes! *Kontrapunktikus immanencia*.

Lehet-e tökéletes viszony? Kell, hogy legyen, mert én is kerek vagyok.
(1950–1953?; Ms 6221/149)

* * *

Nap mint nap a semmiből a semmibe lépek, s a semmiből várom a megoldást. Mi tart vissza, hogy megérkezzem a művek légkörébe? A „mintha” élet, a valóság téves beidegződése. Aki az igazi tényeket szereti, az elvérezni is hajlandó értük. Annak az írás: tett és lélegzetvétel.

*

Ha írásra gondolok: munkára gondolok, s pusztá önkifejezésre. Aszketikus önzés ez és aszketikus unalom! Az írás mibenlétét kellene mélyebben tisztáznom. Az írást mint a vitalitás forrását kell átélnem. Az írás nem tárgyától, hanem attól, ahogyan működik: morális.⁵

(1961; Ms 5937/4)

* * *

3 Vö. Dosztojevszkij: *Nyetocska Nyezvanova* (1849), illetve Pilinszky: *Ónix Beáta* (a *Hármasoltár* harmadik része); lásd még Pilinszky János: *Naplók, töredékek* (Szerk. Hafner Zoltán.) Osiris, Budapest, 1995, 8.

4 Lásd a *Hideg szél* című versét.

5 A *Naplók, töredékek* című kötetben megjelent 1961-es feljegyzések (i. m. 12–14.) tévedésből kimaradt részei.

Mint tengeren a napsütés,
mint erdőben az árnyék,
az atya komolysága
megéri lassan bennünk
(1965; Ms 5934/59/III)

* * *

– Kedvelem a véletlent. A véletlenben sokkalta nagyobb a képzelőerő, mint az emberi fantázia. A minap benyitottam egy fáskamrába, s bár odakint kánikula volt, itt az árnyékban mégis kétszeres volt a meleg. A sarokban farakás, a döngölt padlón szénpor. S állt itt egy fotel is.

(1973; Ms 5937/16)

* * *

A semmit nézem megsemmisült szemmel
egy teremtményben, aki szép,
s a teremtésben, ami iszonyú.

De közben a szép teremtmény arcán és szemén
átszáll egy árnyék
(1974; Ms 5933/1)

* * *

Sex-filmek zűrzavara, mégis

J. A., McNeice, Bach, Weil, Barth, konkrét költészet, T., Marquez, Doszt., Tolsz., Ady, J., Gomb., (Schulz, Mallarmé), Wilson, Alice, Jancsó, Berg., Grot., Mal., Sh., Sha., Borg., St. J. Perse, Ted – Sylvia, Dos Passos, Pirandello, Homer., Platón, Ami kimaradt,⁶ Csehov, Brook, Ima, Máté,
54 éves újszülött.

Előző regényem⁷ stiláris jóslata.

Félelem: előkészülete.

Egyesek közülünk a végítéletre várnak, és egyes jelek csakugyan arra vallanak... hogy mint egy előszobában stb.

*

Ingrid⁸

A jelenlét és a távollét problematikája, amikor pedig telítve érzem magamat. A várakozás – félálom a közeledéskor – Mit jelent, hogy itt van?

(1978?; Ms 6221/111)

6 Egyik tervezett könyvének a címe, lásd: *Naplók, töredékek*, i. m. 142–143.

7 Pilinszky János: *Beszélgetések Sheryl Suttonnal. Egy párbeszéd regénye* (Szépirodalmi, Budapest, 1977).

8 Ingrid Ficheux (1957), Pilinszky második felesége.

András Tamara

Az ELTE BTK

Esztétika Tanszékének

hallgatója. Legutóbbi

írását 2022. 1.

számunkban közzöltük.

„A CENTRUM ZENÉJE” PILINSZKY JÁNOS FELJEGYZÉSEI JOHANN SEBASTIAN BACHRÓL

Egy 1979-ben készült interjúban, melyben Szigeti István a zenéhez fűződő viszonyáról kérdezte,¹ Pilinszky János némileg félszegen „vallotta be”, hogy mindössze tizenhat-tizenhét évvel a beszélgetés előtt (tehát negyven-egynéhány éves korában) kezdte el foglalkoztatni a művészet ezen területe. Johann Sebastian Bachhal való véletlenszerű találkozását megelőzően tudatosan, szándékoltan zárkózott el az inkább akusztikusan, mintsem jelentéscentrikusan kódolt hang(sor)októl, többek között Thomas Mann egy mondatának hatására, mely szerint „a zene ópium”, és mint ilyen, „megfoszt az éleslátásunktól”. Mikor aztán 1962–63 körül, takarítás közben „nyitva felejtette[m] a rádiót”, és a számára ekkor még ismeretlen *H-moll szvit* hallatán egyszerre úgy érezte, a zene hatására olyasfajta öröm fogta el, amelytől *mintha megváltozott volna a fajsúlyja* (mármint magának Pilinszkynek), a rádióújsághoz sietett. Még aznap délután felkereste Pernye András, hogy megkérdezze tőle, „sokat írt-e” Bach, majd a választól („Rengegeteg.”) indítatva vásárolt egy magnetofont, egy lemezjátszót és néhány bakelitlemezt. Az ezt követő időszakban napi tíz-tizenkét, olykor tizenhat óra zenét hallgatott. „Merem mondani, hogy [...] a *H-moll misét*, azt háromszázszor hallgattam meg”

Pilinszkynek már 1963 áprilisában megjelent egy, a *János-passió*ról írt publikációja az *Új Ember*-ben: „Ebben a zenében, eszközeiben, nincs semmi romantika, semmi nosztalgia, semmi árnyék, feleselő dialektika. [...] Klasszikus zene, s aki vonzásába kerül, annak a számára Bach az egyetlen klasszikus, mindenki más romantikus keresőnek hat az ő közelében. Örökös *megérkezés* ez a muzsika, s ezért nincs benne semmi szorongás, ezért merészel örökké útra kelni. Ahogy Szent Ágoston gondolta az öröklétet: örök útbanlét Istenben. [...] Másik csodája: a fenséges és az intim állandó jelenléte. Váltakozásuk se változatosságot jelent, hanem azonosulást. Ahogy az egy helyben haladó mű is a legszédületesebb íveket írja le, s a legszertelenebb variációk is ugyanarról szólnak.”² A Bach-féle esztétika minőségének titka, *a kozmosz arányainak mintájára* megstrukturált hangok mibenlétének megismerése haláláig foglalkoztatta; talán csak a Simone Weil és F. M. Dosztojevszkij alkotta szöveg univerzumok felé fordított figyelme volt hasonlóan intenzív, mint a bachi életmű iránti csodálata. A következőkben kísérletet teszek azon felismerések, tapasztalatok és kérdések kommentálására, továbbgondolására, melyeket a zeneművek *vonzásába került* Pilinszky János foglalt szavakba.

- I. „A művek szinte kivétel nélkül unalmon inneniek, túl »csupaszok«, túl »merészek«, vagy egyszerűen túl »hangosak« és »meglepőek« ahhoz, hogy bemerészkedjenek abba a zónába, ahol Tolsztoj, Racine,

1 „Eljuthatunk a derűig”. (Szigeti István; 1979). In: P. J.: *Beszélgések*. (Szerk. Hafner Zoltán.) Magvető, Budapest, 2016, 299–313.

2 Bach: János-passió. (*Új Ember*, 1963. április 21.). In: P. J.: *Esszék, cikkek*. (Szerk. Bende József.) Magvető, Budapest, 2019, 226–227.

Dosztojevszkij, de főként Bach oly természetesen elidőzött. És akkor tettek egy lépést, amire a monoton eső, az élő szív és annyi minden mellett legpéldásabban talán a tenger képes. Nincs szabadság és nincs igaz nagyság az unalmon-túli közlések nélkül.³ Miként képzelhető el, miképpen lehetséges egyáltalán ebben a zónában a „természetes elidőzés”, melyről Pilinszky János (ki e tevékenységi kör vagy jelenlétforma legekleatásabb képviselőjeként J. S. Bachot tartja számon) szólni kíván? Az alkotási folyamatot, a művészi megnyilatkozást illetően talán akkor beszélhetünk természetességről (médiától, műfajtól függetlenül), ha az adott műalkotásban egyfajta személytelenséget, avagy az individualizmus szellem(iség)étől többé-kevésbé érintetlen magatartást, mentalitást vélünk felismerni (hiszen differenciált éntudatunk, önidentifikációs képességünk választ el minket legélesebben a tisztán természeti valóságtól). Az „önmegvalósító”, kortársaitól lényegileg elkülönülő művész ethosza – mely a zsenikultuszban koncentrálódva legexplicitebben a romanticizmusban mutatkozott meg – a protestáns, humanista német barokktól sem állt olyan távol (Bach 1750-ben halt meg, Goethe 1749-ben született). Az „unalomra” és a monotonításra mint struktúraelvre célzottan törekvő alkotói attitűd nem nevezhető uralkodónak sem a 17–19. századi európai művészeti tendenciák tekintetében, sem az alkotó személyének vagy szimbolikus szerepkörének alakulását illetően. („Bach nem tündökölt úgy, mint a 19. századi költők. Ő még sokkal inkább hasonlított a dómépítőkre.”⁴)

A fentebb idézett szövegrészben Pilinszky a túlságosan „merész” és „hangos” megszólalásmóddal szemben (melyről könnyedén asszociálhatunk a barokk művészet monumentalitására és túldíszítettségére) egy afféle habitust feltételez, amely abban az értelemben tekinthető természet-szerűnek, hogy a kifejezetten *emberi* – tehát az önmagára ismerő tudattól többé-kevésbé befolyásolt – természettől tulajdonképpen idegen. Alaphelyzetünkől – ha másból nem, hát szellemi és biológiai eredettörténetünkől – adódóan lehetséges számunkra az átjárás az antropológiai (kulturális, pszichológiai, történeti stb.) szempontok szerint meghatározható „emberi természet”, illetve az (ön)tudattal nem bíró, tisztán természeti törvények alapján programozott entitások, képződmények között. A Pilinszky által említett jelenségek („a monoton eső, az élő szív és annyi minden mellett legpéldásabban talán a tenger”) azonban afféle „zónájához” tartoznak az általunk belátható/bejárható tapasztalati térnek, amely valóban vakfoltként van jelen a nyugat-európai szellem- és kultúrtörténetben.

Pilinszky így beszél az *Apokrifról*: „Amikor írtam, az volt az érzésem, hogy úgy fejlődik a vers, mint ahogy a diszkosz húzza a diszkoszvető karját, de nem szabad soha elereszteni, mert kiszalad az ürességbe. Én egy hasonlatot mondanék itten, a mozdulatlan intenzitásra. A trecentóban, gondolom, a festészet figurái hirtelen megmozdultak, s egészen a barokkig viharoztak. Ezzel szemben az ikonok mozdulatlanok maradtak, és csak az intenzitás hullámozott mögöttük.”⁵ Ha a barokk festészeti hagyomány már-már demonstratíván dinamikus – gyakran mégis heroikus-patetikus pózokba merevedő – alakjaira, alakzataira, mintáira tekintünk, a termé-

3 Egy lírikus naplójából. (*Új Ember*, 1976. augusztus 1.). In: P. J.: *Esszék, cikkek*, i. m. 679–680., itt: 679.

4 „Haza akartam, hazajutni végül”. (Forgács Rezső; 1981.). In: P. J.: *Beszélgetések*, i. m. 370–379., itt: 376.

5 A történelem ideje. (Cs. Szabó László; 1967.). In: P. J.: *Beszélgetések*, i. m. 19–34., itt: 22.

szetnek inkább a *háborgó* tengerben, a *zaklatott* szívverésben és a *viharos* esőben megnyilvánuló aspektusát ismerhetjük fel a festett/festői testtartásokon és arckifejezéseken...

Az ikonok azonban nem csak abban az értelemben maradtak „mozdulatlanok” (miközben a Nyugat-Európában lezajlott eszmetörténeti változások örvén számtalan stílus és esztétikai irányzat terjedt, majd évelt el), amiképpen az ikonfestők évszázadokon keresztül ugyanazon tartalmi-formai tradíciók és törvények mentén alkottak. Fokról-fokra, színről-színre módosítva és variálva ugyan, ám némi túlzással ugyanazokat az alak(zat)okat *jelenítették* meg a középkori képzetek közt, amelyeket ma is; a megjelenítettek pedig ugyanolyan mozdulatlanok maradtak. Még akkor is, ha átsejleni látszik rajtuk egy-egy gesztus: kezüket intésre, lábukat lépésre emelik, hátukat olykor meghajlítják, tekintetüket felszögezik – mindezt mégis úgy teszik, mintha örökös rendeltetésüknek tennének eleget. Az adott mozzanatokban *tetten érhető* ikonalak engedelmeskedik a törvénynek, amelyet természete megkövetel tőle. Ez a *természet* azonban nem nevezhető tudatelőttesnek: az ikonok inkább egy kiterjedtebb, univerzálisabb tudat *szerves* részeként mutatkoznak meg. Mozdulatlanságuk lehetővé teszi, hogy *meditációs objektumokként* szemléljük őket – ekkor visszatükröződhet bennük *figyelmünk* dinamikája.

A *Beszélgetések Sheryl Suttonnal* tizenötödik fejezetében pedig ez olvasható: „A mozdulatlan dráma (a »drame immobile«) számomra nem azt jelenti, hogy tökéletesen mozdulatlan, mint Prométheusz a sziklán, Jézus a kereszten vagy egy kataton-skizofrén betegsége végkifejletében. Bár az se véletlen, hogy tragédiája csúcán ki-ki *kővé mered*. Nem. A »drame immobile« inkább olyanféle mozdulatlanságot, időn kívüli időt jelent, amit egy zenemű hallgatása közben érzünk, illetve nem érzünk.”⁶ Mintha a *mozdulatlan drámán*, az *egy helyben haladó* Bach-szekvenciákon, valamint az ikonok *hullámozó intenzitásán* keresztül Pilinszky a tapasztalás ugyanazon dimenziójáról beszélne. De miként válhat hozzáférhetővé a monoton eső, a szív vagy a hullám verése, sajátos „térideje” az *emberi természet* számára? Bach zenéjében „nincs semmi romantika”, ahogy a 18–19. századi német esztétikát meghatározó *sturm und drang* – magyarul *vihar és vágy* – hívószavú program „fúzis”-elgondolása (illetve a szentimentalista, majd a romantikus emberképre való alkalmazása) távol áll a természetszerűség azon aspektusától, amelyet Pilinszky mintegy Bach zenéjétől származtat.

- II. „[...] Bach zenéje váratlanul szólal meg a csendben, s úgy érint, mint egy jótékony álom.”⁷ „[M]egtanítja az embert álom és józanság kontrolljára...”⁸ Az álomtapasztalat során testünk mozgása jóformán a be- és kilégzés ütemére emelkedő és süllyedő mellkasunk hullámozására korlátozódik. A *tudattalan* territóriumára lépve meginog testünk és elménk felett gyakorolt hatalmunk – afféle realitásnak válunk részeseivé, melyben tudattartalmaink képekké transzformálódva szabad áramlásba kezdenek. Az álombéli tekintet által teremtett vagy észlelt, képlékeny va-

6 *Beszélgetések Sheryl Suttonnal. Egy párbeszéd regénye.* (Szerk. Bende József.) Magvető, Budapest, 2020, 69.

7 Párizsi képeslap. (Új Ember, 1963. június 30.). In: P. J.: *Esszék, cikkek*, i. m. 231–233., itt: 232.

8 Párizsi mozaikok. (Új Ember, 1972. május 21.). In: P. J.: *Esszék, cikkek*, i. m. 594–596., itt: 595.

lóságalemelek olykor *számunkra közvetlenül érzékelhető módon* érintkeznek velünk. Pavel Florenszkij írja *Az ikonosztázban*: „Az ikon egy bizonyos ősképre utal, azaz szellemi látomást hív elő a tudatban: aki e látomást tiszta értelemmel és tudatosan szemlélte, az előtt az ikon által közvetített új, másodlagos látomás maga is tudatos alakot ölt. [...] Amikor a nagy aszkéták imáikban kitérültek, nemegyszer előfordult, hogy az ikon egyszerre volt a rajta ábrázolt személyeket láthatóvá tévő ablak – és egyúttal olyan *ajtó* is, amelyen át e személyek beléphettek az érzéki világba. [...] Az ikon oly elevenen, oly vitathatatlan objektivitásban és önérvényességben jelenik meg tekintetünk előtt – szellemi és testi tekintetünk előtt *egyaránt* – hogy szikrányi rés sem marad, amelyen a szubjektivitás átszivároghatna.”

Az álomtevékenységben gyakran a személyiségünk mélyrétegeiben zajló folyamatok és történések *tanúivá* válva kerülünk önkívületi állapotba; talán ezért lehetséges, hogy olykor önnön alakunkat, vagy annak „virtuális” mását is kívülről – az ablakon, avagy az *objektíven keresztül* – látjuk. Ebben a térben, ha „tiszta értelemmel” veszünk is részt az álomlátomásban, sajátos (t)örvényszerűségeknek vagyunk kiszolgáltatva; e törvények azonban sosincsnek kőbe vésvé. A bachi zenét és (a „dilettáns” hallgatóra gyakorolt) hatását Pilinszky mindig valamiféle *beavatásként* írja le. A dallamfutamok egyrészt médiumai, másrészt szerkezeti elemei annak a (nem feltétlenül zenei, mindinkább mentális vagy memetikai, már-már transzcendens) zónának, melyben az avatatlanok legfeljebb csak tapogatódzva tájékozódhatnak. Pilinszky szerint, amikor komponált, Bach otthonosan közlekedett a hanghullámokként érzékelhető fizikai rezgések metafizikai realitásában; így válhatott képessé a „más-világban” működő törvényszerűségek zenei modellezésére és kódolására. Florenszkij hasonlóképpen írja le, amint a *nyílt tekintettel* szemlélt ikonon keresztül a vizuális felület többdimenziós valósággá lényegül át. A kellőképpen tiszta elme számára „tudatos alakot ölt” az ikon által közvetített látomás; akár a tudat *tükörírásaként* olvasható álom, mely az álmodónak merőben új információkkal szolgál.

Minthogy a fentebb idézett szövegrészben Pilinszky János egy – a túl hangos/csupaszmeglepő művek befogadása közben megközelíthetetlen – *zónába* való „bemerészkedésként” beszél a bachi zenéről, a filmjeibe rendre Bach-darabokat ágyazó Andrej Tarkovszkij *Sztalkere* felől is megközelíthetjük *e kifejezés* tartalmát. Mind a Sztrugackij-fivérek regényében, mind a filmben egy azonosíthatatlan objektum becsapódása hozta létre a zónát, melyben a „kiűzetést” követően az immár elváltozott természet nyeri vissza hatalmát korábbi (transzcendens?) territóriumra fölött. Az ide látogatókat óva inti a Sztalker – aki pszükhopomposzként és orvvadászként („сталкер”) kíséri ügyfeleit a kordonokkal és fegyveresekkel őrzött területre –, figyeljenek, hová lépnek, a *szobához vezető út* ugyanis kifürkészhetetlen; a zóna alkalmazkodik a behatolókhhoz, mintegy visszatükrözve azok tudatállapotát, akik hatáskörébe lépnek. A „vendégek” a reaktív tér központját képező szobához igyekeznek, melynek küszöbét átlépve legbensőbb – talán önmaguk előtt is ismeretlen – vágyuk teljesezhet be. A Sztalker azonban küldetésstudattal vegyes pass(z)ióból és *honvágyból* jár ide, és csak az ajtóig kíséri őket...

III.

A zónában mégis az ő mozgássérült lánya *időzik el* a legtermészetesebben. Akik a szobával szemközt, a földön ülnek, tétlenül merednek a megrepedt mennyezeten keresztül aláhulló, monoton esőből összegyűlő tócsákba; *miközben* (bár talán korántsem nem egyidejűleg) Martyshka („Majmocska”) mozdulatlanul ül egy asztalnál, és figyelmével tudata uralma alá vonja a tárgyakat. Genetikai állományában hordozott öröksége, a zónával való elemi kapcsolata egyszerre bénítja meg a lábait, és teszi képessé a materiális objektumok mentális koordinálására, kontrollálására. „[M]egradag egy olyan realitást, ami a világban nem létezik. A világban tények léteznek, amit mi valóságnak mondunk, és tudod, a valóság az rettenetes erős és rettenetes gyengéd, szubtilis. Ez az asztal, amit most itt megfogok, ez kemény tény. Egy gondolat már sokkal finomabb. A valóság pedig teljesen anyagtalan.”¹⁰ Mintha a Bach zenéjére vonatkozó kitételek egyúttal a Martyshka által véghez vitt művelet misztériumáról is tanúskodnának... A Sztalker *elkíséri* vendégeit a zóna mágikus erejű centrumáig, de egyedül a magatehetetlen Martyshka *lépi át* a tények és a (takarásában rejtőző) realitás közti határt. Az üres üvegpoharat tekintetével az asztal lap széléig kíséri, majd „leejti”. Halljuk, amint a pohár sértetlenül földet ér. A tradicionális zsidó esküvő tetőpontját képező pohártörés a Jeruzsálemi Szentély lerombolását szimbolizálja: a házasságkötést megpecsételő gesztus egyúttal arra emlékezteti a szertartás résztvevőit, hogy örömük nem lehet teljes, amíg a templom nem épül fel újra. Ha a *Sztalker* zárójelenetét mindennek tükrében próbáljuk látni, arra a következtetésre juthatunk, hogy a szoba akkor sem semmisült (volna) meg, ha a Tudós magukra robbantotta (volna) azt – Martyshkában megőrződött a „szentély” valamilyen formában. Tettének célja a benső, *immanens* templom (törés)próbára tétele és megtartása. (Vö. „[A]mit elhagy, azt se veszítheti el. A »centrum zenéje« örökös birtoklás és dicsőséges szegénység egyszerre.”¹¹)

Pilinszky János számára a Bach-féle muzikalitás *minőségében* sokkal inkább hasonlított az ikonok „mozdulatlan intenzitására”, mint a barokk művészet dekorativitására; sokkal inkább a szellemi és fizikai realitás határát elmosó, az egyén szuverenitását elbizonytalanító álomtapasztalatra, mint a felvilágosodás értelemcentrikus világfelfogására. A *170. kantáta* kapcsán a következőket írja: „Szavai a legbonyolultabb formák közepette is tökéletesen egyszerűek, mintha valaki vonalazott irkába hiperzseniális házidolgozatokat írna.”¹² Miben leledzik a mesterkélt gesztusoktól mentes egyszerűséggel megírt művek *zsenialitása* (s mi köze van mindehhez Tarkovszkij *mozdulatlanul is bejárható* zónájának)? A *naiv és szentimentális költészet*ről szóló esszéjében Schiller azt állítja, a zsenit egyedül naivitása teszi zsenivé; a természet „vezeti őt őrangyalaként”, így nyugodtan és biztosan kel át a hamisság hálóján, melyekbe más – ha nem kerül el e hálót messziről – óhatatlanul belegabalyodik. A naiv zseniben a természet „belső szükségszerűség szerint” működik; nem pusztán művében kivívott szabadsága, hanem természete teszi képessé a lehetetlennek tetsző műveletek végrehajtására.

¹⁰ „Eljuthatunk a derűig”. (Szigeti István; 1979). In: P. J.: *Beszélgetések*, i. m. 303.

¹¹ Bach: János-passió. (*Új Ember*, 1963. április 21.). In: P. J.: *Esszék, cikkek*, i. m. 226–227., itt: 227.

¹² Aki csak füllel hallgatja... (*Új Ember*, 1965. május 23.). In: P. J.: *Esszék, cikkek*, i. m. 327–328. itt: 327.

ERIK VARDEN – EGY TESTVÉR A TESTVÉREK ELŐTT

Tamás D. Ignác
OSB

Bakonybéli bencés
szerzetes. Legutóbbi
írását 2022. 1.
számunkban közzöltük.

Ferenc pápa pontifikátusával egyre nagyobb figyelmet és teret kapnak a perifériák, mint az egyházi és társadalmi gondolkodást, lelkiséget, kultúrát és teológiai reflexiót megtermékenyítő szellemi forrásvidékek. Ha még egyáltalán tartható a centrum és periféria éles szétválasztásának gondolata, akkor ebben a modellben mindenképpen elengedhetetlen szerepet kapnak azok a személyek, akik hídverőként tolmácsolni tudnak a periféria hangjai és a központi, egységesítő üzenettartalom képviselői között. Manapság a katolikus egyházban ilyen alaknak tekinthető Erik Varden norvég trappista szerzetes, akit Ferenc pápa 2019. október 1-től Trondheim püspökének nevezett ki.

Varden püspök mind származását, mind szerzetesi életpályáját, mind egyházmegyéjét tekintve valamilyen módon a perifériát képviseli. Nem tősgyökeres katolikusnak született, fiatal kori megtérő, egy visszavonultabb, szikár monasztikus életet élő trappista közösség apátjaként szolgált 2013–2019 között az angliai Mount Saint Bernard Apátságban, és jelenleg is egy olyan kis skandináv egyházkormányzati egység – mely egyházjogilag egyelőre még nem egyházmegye, hanem területi prelatúra – főpásztora, ahol a katolikusok messze kisebbségben vannak a különböző protestáns közösségekhez képest. Norvégiában a katolikusok aránya a 2020-as adatok alapján 3,1 százalék, amivel még az iszlám is megelőzi (3,4 százalék), és messze eltörpül a nemzeti egyháznak számító lutheránus *Den norske kirke*-hez képest (68,1 százalék).¹

Ugyanakkor joggal merülhet fel a kérdés, hogy mennyire tekinthető a periféria képviselőjének az, akinek doktorátusa van a Cambridge-i Egyetemről, licenciátusa a Pápai Keleti Intézetből, Rómából, posztdoktori kutatásokat folytatott a párizsi Sorbonne-on, továbbá kitűnően beszél legalább 7 élő (norvég, svéd, angol, német, francia, olasz, orosz) és további 3–4 holt nyelven (görög, héber, latin, szír), emellett pedig a kortárs irodalom, zene és képzőművészet kitűnő ismerője, továbbá mára keresett előadó a világ minden pontján Amerikától Franciaországon és Olaszországon át Lengyelorszáig? Egyelőre ígéret szintjén, de talán nem ok nélkül reménykedhetünk abban, hogy ez a sor 2025-ben Magyarországgal is kiegészül majd a Pannonhalmi Ökumenikus Konferenciának köszönhetően.

Valószínűleg ez a széles panoráma segít felvillantani, hogy Varden püspök valóban ilyesfajta összekötő ember, aki otthon van és közvetít a „perem(ek)” és a „középpont”, a vallásos és nem vallásos gondolkodás, a katolikus és a protestáns közösségek, a laikusok és egyházi vezetők között. S ez a közvetítő szerep kifejezetten megtermékenyítő módon hat teológiai gondolkodására, amiről leginkább prédikációi, apáti tanításai, illetve különböző alkalmi beszédei, és két könyve, a *The Shattering of Loneliness* (Bloomsbury, 2018)² és az *Entering the Twofold Mystery* (Bloomsbury, 2022) kapcsán alkothat képet magának az érdeklődő olvasó.

Hogy miként találta meg ez a közvetítő szerep, még pontosabban, hogy miként nőtt bele a közvetítésnek ebbe az élő és személyes folyamatába,

1 A Norvég Központi Statisztikai Iroda (*Statistisk sentralbyrå*) adatai, <https://www.ssb.no/en/kultur-og-fritid/statistikker/trosamf/aar/2020-12-08#content> (Utolsó megnyitás: 2023.07.08.)

2 A kötet magyar kiadása előkészületben a Bakonybéli Szent Maurícius Monostor és a L'Harmattan Könyvkiadó *Lectio Divina* könyvsorozatában.

arra számos támpontot találunk Varden püspök életrajzában. 1974-ben született Norvégiában egy vallását nem gyakorló evangélikus családban. Személyes megtéréseinek fontosabb állomásait megosztja első könyvében. Számára még nagyon fiatalon a kegyetlenséggel és szenvedéssel való találkozás jelentette az első lépést a világ nagy kérdéseinek firtatásához. Később a komolyzene vezette el arra a felismerésre, hogy amit keres, amire vágyik, az már mindig is elérhető közelségben adva volt számára. Egy különleges pillanatban Mahler II. szimfóniájának hallgatásakor eszmélt rá, hogy mély megérzései, kérdései a szenvedés értelméről, a világról, az igazságról egyszerre összeállnak:

„Egy olyasfajta bizonyossággal, ami se nem erőltetett érzelésből, se nem hideg elemzésből származott, tudtam, hogy valami olyat hordozok magamban, ami túlnyúlik énem határain. Tisztában voltam azzal, hogy nem vagyok egyedül. Nem jelentkezett semmilyen különleges melegség, semmilyen eksztatikus belső megmozdulás. Hiányoztak a könnyek. Viszont ettől kezdve képtelen voltam kételkedni a megtalált igazságban, mint ahogy nem kételkedem abban, hogy létezem. Ez az érzés soha nem hagyott el. S hogy ennek így kell lennie, az a mai napig lenyűgöz.

Mi történt? Azt hiszem, helyes azt mondani, hogy emlékeztem. A zene által előhívott kiváltságos éleslátásban arra eszméltem, hogy mély megérzésem beigazolódott. A hegek gyötrelme, az ember másik emberrel szembeni gyanakvásának története megfelelt annak, ahogyan a világ van, a világnak, amelyben élek.”³

A megtérése és intellektuális keresése nyomán megmutatkozó ösvényen továbbhaladva középiskolai tanulmányai végeztével Walesben, majd Angliában, Cambridge-ben folytatott irodalmi és teológiai tanulmányokat, amelyeket később, már trappista szerzetesként Rómában fejezett be. 2002-ben lépett be a már korábban említett Mount Saint Bernard Apátságba, ahol 2007-ban örökfogadalmat tett, majd négy évre rá, 2011-ben pappá szentelték. Két évvel később apáttá választották, és hét éven át szolgálta előljáróként a közösséget. 2019-es püspöki kinevezésekor ő volt a világ legfiatalabb püspöke a maga 45 évével, de beiktatására csak egy szabbat évet követően került sor 2020 októberében.

Lelkiségi íróként Varden püspök stílusa leginkább a klasszikus monasztikus egzegéták (például Beda Venerabilis, Hrabanus Maurus) írásmagyarázatához hasonlít az elmélyült, közeli olvasat néha szóról-szóra haladó keresésével, mely az ő esetében előszeretettel egészül ki filológiai, nyelvtani összefüggések magyarázatával. Jól érzékelhetően eredeti nyelven olvassa a Szentírást, az egyházatyákat és a benedeki Regulát, ezzel együtt bátran és nagyon szemléletesen meri beemelni a szövegek többféle jelentésszintjét. A szó szerinti olvasat nála mindig kiegészül a spirituális reflexióval, a kortárs életre vonatkoztatott igazság fürkésző kutatásával.

Egyházi gondolkodóként, teológusként másik fontos jellemzője, hogy igazából Varden püspök nem annyira író, hanem sokkal inkább szónok. Írásain kifejezetten érződik beszédközelsége. Második könyve, melyből egy részletet az alábbiakban szemelvényként fordításban is közlünk, kifejezetten beszédgyűjteménynek tekinthető: a szerzetesi életéről szóló apáti

tanításait és prédikációit gyűjtötte össze ebben a kötetben. Püspöki jelmondata is erről a retorikus szemléletről tanúskodik, amivel igazából inkább az általa hűn szeretett és gyakran idézett Aranyszájú Szent János, Szent Ágoston vagy Szent Bernát és az első ciszterci nemzedék (Stellai Izsák, Igyi Guericus, Fordi Balduin, Saint-Thierry Vilmos) sorába állítható: *Coram fratribus intellexi. Testvéreim színe előtt értettem meg.* Saját tanúsága szerint a részlet Nagy Szent Gergelynek az Ezekiel könyvéről szóló egyik homíliájából származik (II,2). Ebben Gergely bevallja, hogy a Szentírás értelmét gyakran magányosan, egyedül, nehezen fogta fel, de amikor a templomban a testvérek színe elé helyezve hallotta, ráébredt neki szóló, eleven jelentésére. Varden püspöknél mindvégig érezhető ez a töprengő beszédmód, amelyben egyszerre keresi az Írás Lélektől ihletett, aktuális értelmét a hallgatóság (gyakran ez a saját szerzetesközössége vagy egyházmegyéjének hívei) és a saját személyes valóságának fényében. S hogy ez az igeolvasói, igehirdetői hivatása még többekhez eljusson, a modern technika segítségével legtöbb beszédét saját blogján közzé is teszi, melynek címe – immár talán nem meglepő módon – www.coramfratribus.com.

Evangéliumi tanúságtételének még két vonását érdemes kiemelni. Az első az a művészi érdeklődés és ízlés, amellyel az irodalom, a zene, film- és képzőművészet segítségével világít meg vallási tartalmakat. Varden püspökről maximálisan állítható, hogy gyümölcsöző párbeszédbe képes lépni úgy a szekuláris, mint a vallási kultúra műremekeivel és alkotásaival, legyenek azok versek, szobrok, festmények vagy éppen zeneművek. Ez a vonása feltehetőleg kapcsolatba hozható a művészetnek a saját megtérésében korábban már említett szerepével. Személye összekötő kapocs a keresztény üzenet és az első, felszínes olvasatra szekulárisnak tűnő alkotások és irodalom között. S ezekben a tartalmakban képes rátapintani mély, örök értékekre anélkül, hogy erőszakot tenne a szerzők és művek eredeti szándékán.

Második sajátos vonását úgy jellemezhetnénk, hogy Varden püspök beszédeiben gyakran jelenik meg a személyesen életre váltott, a megtestesült evangélium keresésének gondolata. A *The Shattering of Loneliness* című első könyve, ami az emlékezés bibliai témakörét járja körül, tulajdonképpen hat diptichont vázol elénk. A fejezetcímek egy-egy szentírási mondatának egzotikái, spirituális elemzése mellé mindig odahelyez egy olyan személyt, akinek az életében az adott igazság valamilyen módon kidomborodott, életvalósággá vált. Ugyanez a szerkesztésmód fedezhető fel blogbejegyzésein is, ahol időről időre ír olyan ismert és kevésbé ismert szentekről és kevésbé szentekről, akiknek az élete visszatükrözött valamit Isten szeretetéből és dicsőségéből. Az általa bemutatott személyek palettája pedig meglehetősen széles. Nők és férfiak, hajdan élt és kortás személyek, keresztény és nem keresztény tanúságtevők, gondolkodók, költők, holokauszt-túlélők, egyháziak és világiak egyaránt. Prédikációiban is gyakran felsejlenek olyan alakok, akik sohasem tettek szert világhírré, mégis Krisztusra mutató életükkel valami nagyon meghatározót és alapvetőt közvetítettek. Talán az *Entering the Twofold Mystery* című művének egyik legmegrendítőbb példája Maria Donata Offermann nővéréről szól, aki trappista nővérként élt a világtól elzártan Maria Frieden monostorában, és egész életében liturgikus öltözetek díszítő varrásával foglalkozott. Majd idős korában, amikor a testi leépülés, a színvakság és a demencia erőt vett rajta és festeni sem tudott

már, akkor is a legnagyobb belső örömmel és a lelkéből sugárzó ragyogással tudta üdvözölni a környezetében élőket, rendíthetetlenül kitartva az imádságban, Jézus és Mária megszólításában. Benne megtestesült valami abból a belső örömből, ami krisztuskereső emberként mindannyiunk számára felkínáltatik – mutat rá a trappista püspök.

Erik Varden személye tehát kapocs. A perifériáról jön, a központba megy, majd visszatér a perifériára, de életútja egyúttal le is bontja ezeket a szigorú megkülönböztetéseket. Beszédeiben integrálódik értelmet kereső hit és kifejezést nyújtó művészet, Szentírás és hagyomány, elméleti tanítás és a hétköznapi élet gyakorlatra váltott valósága. Embertől emberig tartó sokregiszteres üzenetátadást folytat, melynek központjában a szerető Isten örömhíre áll. Teszi mindezt a maga trappista szerzetesi módján, egyszerű szavakkal és mégis összetett módon, egyszerre keresve és felmutatva az igazság elemeit az egyházon kívül és belül egyaránt. Varden püspök írásaiiban egy valódi, hívő, kortárs európai intellektuállal találkozhatunk, akinél a vallás és az emberi valóság szoros kapcsolatban, egymást megtermékenyítő módon alkotnak élő és hús-vér egységet, ahogyan Jézus Krisztus, a Fő újra és újra felcsillan látható és láthatatlan tagjaiban.

Erik Varden
OCSO

APÁTI TANÍTÁS A ZÚGOLÓDÁSRÓL

A fordítás alapjául szolgáló mű: Erik Varden: Entering the Twofold Mystery: On Christian Conversion. Bloomsbury Continuum, London, 2022, 116–120.

Tamás D. Ignác OSB fordítása

Szent Benedek Regulája minél hosszabb ideje része az életemnek, minél többet tanulmányozom, és minél inkább sikerül megszeretnem, annál inkább meg vagyok győződve arról, hogy megéri közlelő szemügyre venni azt az elrendezést, aminek mentén Szent Benedek szétosztja a zsolnárokat a zsolnársma különbözö imáoráira. Hangsúlyozza, hogy bárki, aki jobb elrendezést talál, alkalmazhatja azt. De mi jobb? Szent Benedek elrendezése olyan teológiai konzisztenciával bír, amelyre egyetlen más javaslat esetén sem bukkantam. Érdemes figyelmet fordítani az egyes zsolnárookra, amelyeket Szent Benedek a nap vagy a hét folyamán az egyes meghatározott helyekre előír.

Az egyik ilyen a 94. zsolná, az imádságra hívás zsolnára. Az *invitatorium* szó nem jelenik meg a Regulában, de már korán alkalmazták kifejezetten erre a zsolnára, amelyről Szent Benedek azt kéri, hogy „megfontoltan” énekeljék (RB 43.4), antifónával, minden vigília elején. Ha figyelmesen mondjuk el az *invitatoriumot*, felfedezünk benne egy csokor ismerős szót, melyeknek köze van az „invitáláshoz”. Ez természetesen egy olyan fogalom, amit Szent Benedek nyomatékosan állít elénk. A Prológusban, miután kihangosította Krisztus és a lélek párbeszédét, melyben az előbbi felteszi a kérdést, „Ki az az ember, aki életet óhajt?” (RB Prol 15), Szent Benedek így kiált föl: „Mi lehetne édesebb számunkra szeretett testvéreim, az Úrnak e minket hívó szavánál?” (RB Prol 19).

Beszéllünk arról, hogy „meginvitálnak” egy buliba, egy vacsorára, egy nyaralásra. Így kellene felfognunk a monasztikus életet is. Az Úr a vendég-látó, akinek szándékában áll megosztani valami jót azokkal, akik kedvesek számára. Meghívása minden éjjel a viglián újfent elhangzik felénk.

A 94. zsoltár két részből áll. Az első rész telve van pezsgéssel, s arra hív, hogy „örvendezzünk” és „lépjünk [Isten] színe elé”.² Tehát az Úr közel van hozzánk, egy karnyújtásnyira. Odaléphetünk hozzá. Vár bennünket. Hármas okunk van a dicséretre. Elsőként Istent, a Teremtőt ünnepeljük. A föld mélyei, a hegyek magaslatai, a tenger: minden az ő keze műve. Sőt, ő a *mi* Alkotónk is. Isten, akit dicsőítünk, végtelenül hatalmas, mégis közel van hozzánk, azt akarta, hogy legyünk, és a saját képmására formált meg minket. A második okunk Isten dicséretére, hogy ő a mi „üdvünk”. A bűn sebe idéződik itt meg, de azzal a meggyőződéssel, hogy Isten az ő kegyelmével begyógyította azt. Félelem nélkül járulhatunk színe elé, mert megváltott minket. Harmadszor, azért ujjongunk Isten előtt, mert ő pásztorként és vezetőként előttünk jár: „Mi pedig legelőjének népe és kezének juhai vagyunk”. Még a sötétség völgyében is tudjuk: előttünk jár és velünk marad.

A zsoltár második része egy másfajta nézőpontot vesz föl. Megidézi ellenállásunkat saját megváltásunkkal szemben. Elismeri, hogy sok minden ágál bennünk az ellen, hogy éljünk az imádságra szóló meghívással: „Bár csak hallgatnátok ma az ő szavára”. Szenvedélyes egy felkiáltás. Azt feltételezi, hogy az az alap, és nem a kivétel, hogy Isten felhívása süket fülekre talál még a hívők között is. Ezt követi egy hivatkozás néhány olyan eseményre, amiket már szemügyre vettünk:³ „Ne keményítsétek meg szíveteket, mint Meribánál és Massza napján a pusztában”. „Atyáitok” – mondja az Úr – „megkísértettek, bár látták minden művemet.” Haragra gerjesztették az Urat, egészen odáig, hogy megesküdött: „Ők nem léphetnek be nyugalom helyére”. Az üzenet világos: ugyanez velünk is megtörténhet, hacsak itt és most nem válaszolunk másképp.

Szent Benedek eme figyelmeztetések révén arra akar ösztönözni, hogy minden nap reflektáljunk a zúgolódás megmételvező hatására, erre a magatartásra, mely teljességgel összeegyeztethetetlen mindazzal, amire szerzetesként törekszünk. Konkrét felszólításai a Masszánál és Meribánál végbemenő dráma hétköznapi megjelenési formáira vonatkoznak. Az 5. fejezetben helyteleníti az engedetlenkedő zúgolódását. Amiről itt szó van, az az ódzkodás attól, hogy elfogadjuk valaki más irányítását: annak elutasítása, hogy az önátadás szabadságába lépve előre haladjunk, miközben helyette az önakarat húsosfazekai után sóvárgunk. Még az is, aki látszólag engedelmeskedik, ámde „titkon” zsörtölődik, kizárja magát Kánaán földjéről.⁴ Ragaszkodása önmagához megosztja a szívét, és a megosztott szív alkalmatlan a szeretet szövetségre.

Mivel a zúgolódás veszélybe sodorja a szerzetes lelkét, ezért helytelenítendő. Szent Benedek a kiközösítést írja elő (RB 23,1), ami egyszerűen csak az objektív elismerése egy szubjektíven előidézett állapotnak, mivel a zúgolódó effektíve elvágta magát a közösségtől.

A Regula központi fejezetei, melyek a hétköznapi élettel foglalkoznak, megmutatják, hogy a szerzetest mikor kísérti meg leginkább a zúgolódás: amikor azt látja, hogy a másiknak olyan engedményt vagy tulajdonjavadat adnak, amiket tőle megtagadtak (RB 34,6sk), amikor éhes (RB 35,13), amikor a

² A zsoltárokat a továbbiakban is a *Pannonhalmi Zsolozsmáskönyv* fordítása szerint idézzük.

³ Ez a beszéd egyik eleme egy, a zúgolódás témáját körüljáró, egymásra épülő apáti tanítás sorozatnak, ahol a szerző korábban már utalt a Meribánál és Masszánál történetekre.

⁴ „Mert ha rossz lélekkel engedelmeskedik a tanítvány, és szájával – de ha csak szívében is – zúgolódik, hiába teljesíti a parancsot, mégsem lesz már tetsző az Isten előtt, aki a zúgolódó szíve szerint ítéli meg” (RB 5,17sk).

viszonyok úgy hozzák, hogy nem kapja meg a boradagját ^(RB 40,8sk), amikor úgy érzi, hogy túl sokat várnak el tőle ^(RB 41,5; 53,18). Talán felismerjük a megpróbáltatásoknak ezen alkalmait. Jó ezeket kereken elismerni. Ily módon fel tudjuk készíteni önmagunkat a harcra és elkerülhetjük Massza zsákutcáját, a gyerekes magatartást, mely ezt diktálja: „Add meg nekem, amit akarok most, vagy nem megyek tovább.”

Amikor ez a hang felébred szívünkben, vegyük kézbe a 94. zsolnárt, és el-méledjünk el azon, hogy az efféle civódás mennyire méltatlan olyan emberek részéről, akik megfogadták, hogy követik a Bárányt, akármerre is járjon, akik elfogadták az Úr meghívását, hogy felkapaszkodjanak az ő szent hegyére. Egy Everest expedícióra nevezünk be, nem egy könnyed piknikezésre.

Sajnos a zúgolódás továbbra is aktuális téma. Az ember bele tud botlani olyan szerzetesekbe és szerzetesnőkbe, akik számára a panaszkodás életstílus, akik folyvást zsörtölődnek, akik szüntelenül úgy tekintenek magukra, mint akiket méltánytalanság ér. Egész közösségek képesek a negatív beszédmódhoz hozzászokni, ahol a beszélgetés, mint egy mágneses mező, vonzza az elégedetlenkedő megnyilvánulásokat. A zsolnár szavaival, ezek a közösségek és szerzetesek megfelelnek azoknak, akiket az Úr megfedd: „Ők nem ismerték meg útjaimat”. Ez nem azt jelenti, hogy elfajzottság vagy eretnokség foglyai lennének. A szavakat a kivonulás kontextusában kell olvasni.

Isten egyenes utat szánt Egyiptomból az ígélet földjére. A nép azonban nem követte. Meg voltak győződve arról, hogy az ő útjuk jobb, hogy az Úr (és az ő dadogó szárnysegédje) el vannak tájolva. Mindenekelőtt folyamatosan visszavonódnak arra a helyre, ahonnan útnak indultak, idealizálják, milyen is volt, és hogy nekik milyen jó dolguk volt ott. Eszembe jut egy vers a Prédikátor könyvéből: „A bosszúság a balgák keblében lakik. Ne mondd: »Miért van az, hogy azelőtt jobb idők jártak, mint most?«” (Préd 7,9-10).

A zúgolódás láthatóvá teszi a remény feladását azzal, hogy a hátratekintésbe ringatjuk magunkat és elutasítjuk a továbbhaladást. Ugyanakkor hitéletünk egy utazás. Célunk dicsőséges, de csak ha feltekintünk, hogy észrevegyük. Ne legyünk olyanok, mint azok az egykori zúgolódók, akik badar módon „semmibe vették az ígélet földjét” (Zsolt 105,24).

„Örvendezzünk, jertek az Úr előtt, ujjongjunk üdvünk sziklája előtt.” Ez az a meghívás, amivel hivatásunk kecsegtet. Mi is a pusztában vándorlunk, a 12. századi atyáinkhoz hasonlóan visszavonulva a „pusztaságba”. Az Úr azonban vezet bennünket nappal felhőben, éjjel izzó tűzoszlopban. Útvonalunkat a *Regulánk*, azaz szabályzatunk eszköze jelöli ki számunkra, ami mutatja a leghatásosabb utat a saját bevallásunk szerint vágyott célunk eléréséhez. Az Úr arra hívott össze bennünket ezen a helyen, hogy a vándorló Izrael képmásaként az egyházat jelenítsük meg *in via*. Testvérként, barátként, támogatóként egymásra bízott bennünket, hogy bátorítsuk egymást, amikor fárasztó az út, hogy jó példával, jó lelkesedéssel, jó lélekkel járjunk az élen.

Az öröm, amire meghívást kaptunk, nem a vérmérséklet velejárója. Hanem egy olyan lélek megnyilvánulása, amelyik törekszik előre, egy szerető vágyakozás vonzza afelé, akit szeret, tágra nyílt szívvel magához öltelve és befogadva bármely útítársat, akit az Úr ad majd nekünk, hogy elhordozzuk utunkon. Amíg könnyedség, hála és hit jellemzi közös előrehaladásunkat ezen a királyi úton, addig – Isten kegyelmével és közös elhatározással – a látókörünkől távol tudjuk tartani a zúgolódás savas esőjét.

BESZÉLGETÉS RANIERO CANTALAMESSÁVAL

Gájer László

1980-ban nevezte ki Önt II. János Pál pápa a Pápai Ház szónokává. Azóta rendszeresen tart adventi és nagyböjti elmélkedéseket a pápa és a Római Kúria vezetői számára. Ebben a feladatában XVI. Benedek és Ferenc pápa is megerősítette. Mennyiben formálta át az életét ez a feladat? Milyen hatással volt a Jézussal való kapcsolatára?

Raniero Cantalamessa (1934) bíboros, kapucinus szerzetes, 1980 óta a Pápai Ház szónoke.

Érdemes szólni erről a szolgálatról, már csak azért is, mert ez inkább a pápa, mint a prédikátor becsületére válik. A pápa, a katolicitás legfőbb őre talál időt (és van alázata!) arra, hogy elmenjen és meghallgassa egy egyszerű kapucinus szerzetes prédikációját! Jelenleg ez a feladat abban áll, hogy minden adventi és nagyböjti pénteken elmélkedést adok a pápának, a bíborosoknak, a püspököknek, a prelátusoknak, a Római Kúria munkatársainak és a szerzetesrendek vezetőinek. Három évvel ezelőttig az igehirdetésre a vatikáni palotában lévő Redemptoris Mater kápolnában került sor. A pápa korábban egy kis oldalsó fülkéből hallgatta az elmélkedéseket, így lehetősége nyílt szemkontaktust tartani a prédikátorral, de nem ült együtt a hallgatóság többi részével. Ferenc pápa az első alkalomtól kezdve a kápolnában foglalt helyet a többiekkel együtt. A Covid-járvány idején a prédikációt a VI. Pál terembe helyezték át, ami lehetővé tette a szükséges távolságtartást, és ezek a lelkigyakorlatok ezután is ott maradtak. A Vatikánon kívüliek számára is biztosított a hozzáférés, a szentbeszédeket ugyanis élőben közvetíti a YouTube a Vatikán honlapján.

Elgondolkodom azon, hogy ez a szolgálat milyen hatással volt az életemre. Megnyitotta számomra az ajtót az Ige szolgálata előtt, és ennek eredményei a világ számos országának püspökeihez, papjaihoz és világiakhoz is eljutottak. Személyesebb szempontból pedig azt emelném ki, hogy mivel hosszú ideig kellett prédikálnom, méghozzá ugyanazon hallgatóság előtt, ez lehetőséget adott arra, hogy szinte megérintsem azt, amit Szent Pál a „bölcesség és tudomány Krisztusban elrejtett kimeríthetetlen kincsének” nevez (vö. Kol 2,3). 44 éven át (beleértve a mostanit is) prédikáltam nagypénteken a Szent Péter-bazilikában Krisztus szenvedéséről, és magam is meglepődtem, amikor azt tapasztaltam, hogy soha nem esett nehezemre valami újat mondani az ünnepektől misztériumról. Krisztus szenvedése valóban a szeretet és a fájdalom feneketlen és parttalan óceánja, amely továbbra is megvilágítja az egyház útját és a világ történelmét. E szolgálat arra készítetett – és ez volt a másik gyümölcse –, hogy szorososan vegyek részt abban, amit a *Gaudium et spes* alapján az egyház „örömeinek és reményeinek, fájdalmainak és aggodalmainak” nevezünk.

Magyarul megjelent könyvei közül nagy hatásúak voltak a Mária, az egyház tükre és A megfeszített Krisztust hirdetjük! című kötetek. Ahogy beszédei, úgy a könyvei is erősen támaszkodnak a patrisztikus forrásokra. Mit gondol az egyházatyák örökségének aktualitásáról?

Miután 1958-ban pappá szenteltek, előljáróim a svájci Fribourgi Egyetemre küldtek, hogy teológiai diplomát szerezzek. A teológiai kar akkoriiban a domonkos szerzetesek vezetése alatt állt, és híres tomistákkal büszkélkedhetett. Aquinói Szent Tamás *Summa Theologiae*ja volt a dogmatika- és erkölcstanoktatás alapja. Áldom az Urat ezért a lehetőségért. Később meggyőződtem arról, hogy könnyebb megérteni a skolasztikából kiinduló modern teológiát, mint megérteni a skolasztikát és érdeklődni iránta a modern teológiából kiindulva.

Már akkor észrevettem azonban magamban a hajlandóságot az iránt, amit „történeti teológiának” vagy „pozitív teológiának” neveznek, szemben a spekulatív teológiával. Ezért választottam a patrisztika szakirányt, a disszertációm pedig Tertullianus krisztológiájáról írtam. Azóta sem hagyott el az atyák iránti szeretetem. E tanulmányok elmélyítése érdekében a Milánói Katolikus Egyetemen klasszikus irodalomra szakosodtam, és tizenkét évig maradtam ott, ahol a keresztény kezdetek történetét tanítottam, egy olyan tudományágat, amely pontosan az atyák korát öleli fel.

Amikor 1979-ben megéreztem a hívást, hogy elhagyjam az egyetemi professzori állást, és teljes munkaidőben az igehirdetésnek szenteljem magam, emlékszem, hogy ez a gondolat járt a fejemben: „Most hagyjuk abba az atyák tanulmányozását, és próbáljuk meg azt tenni, amit az atyák tettek”. Ők nem a korabeli iskolákban és akadémiákon töltötték az idejüket, hanem Isten népe körében. Képesek voltak arra, hogy a teológiát – még a legmagasabb szintű teológiát is – mindenki számára elérhetővé tegyék, és nem csak a „bennfentesek” számára. Az ő teológiájuk olyan „prédikálható” teológia volt, mint amelyhez a múlt században Karl Barth hívott vissza bennünket. Nagy Szent Gergely azt mondja, hogy a Szentírás „egyszerű és mély, mint egy folyó, amelyben úgyszólván egy bárány is járhat, de amit egy elefánt is észrevehet”. A teológiát ennek a modellnek kellene inspirálnia. Mindenki találjon kenyeret saját maga számára: az egyszerű ember egyszerű táplálékot, a tanult pedig a maga kifinomult ízlésének megfelelő ételt. Arról nem is beszélve, hogy ami „a bölcsek és okosak” előtt rejtve marad, az gyakran a „kicsinyek” előtt tárul fel.

Egy jelenleg Olaszországban megjelenés előtt álló könyvemben, amelynek címe *Fede, Speranza e Carità. Le „Tre Grazie” del Cristianesimo* (Hit, remény és szeretet. A kereszténység „három Gráciája”), néhány kritikai észrevételt tettem e témáról, amelyeket bátorodom itt előrebocsátani, gondolván, hogy más módon nehezen vagy nagyon későn jutnának el magyar barátaimhoz.

Ortodox testvéreink gyakran tesznek szemrehányást nekünk, nyugatiaknak racionalizmusunk miatt. Nem tévednek, bár negatív ítéletük megváltozna, ha a dogmatikus teológia mellett figyelembe vennék a katolikus egyház hatalmas aszketikus és misztikus örökségét is. A legrosszabb racionalizmus nem az egyházon kívüli, hanem az azon belüli racionalizmus. Szent Pál írta a korintusiaknak: „Beszédem és igehirdetésem nem a bölcsesség meggyőző szavaiból állt, hanem a Lélek és az erő bizonyosságából, hogy hitetek ne emberek bölcsességén, hanem Isten erején nyugodjék” (1Kor 2,4-5). Amitől az apostol félt, az később gyakran megtörtént. Teológiánk egyre inkább eltávolodott a Lélek erejétől, és az emberi bölcsességre támaszkodott. A modern racionalizmus megkövetelte, hogy a kereszténység

dialektikus módon mutassa be üzenetét, azaz teljes egészében vesse alá azt a kutatásnak és a vitának, hogy így beleilleszkezhessen az ember és a világegyetem önmegértésének közös és mindig ideiglenes, filozófiailag is elfogadható általános keretébe. Ezáltal azonban az értünk meghalt és feltámadt Krisztusról szóló igehirdetés egy másik és magasabb instancia rabjává vált. Ez már nem a kerügma volt, hanem csupán egy hipotézis. Meg van írva, hogy „az Ige testté lett”, de az uralkodó idealizmus hatása alatt az Ige gyakran csak eszme maradt! Az élő Isten eszméjére redukálódott maga az élő Isten (ami teljesen más!), a Szentlélek pedig az „abszolút szellem” eszméjére. Az ember ebben az esetben nem a valóság, hanem a valóság képeinek társaságában él, mint a sötétkamrában a „negatívokkal” bíbelődő fotós. A legfőbb hátránya ennek az, hogy a teológia ily módon egyre inkább a mindenkori akadémiai elittel folytatott párbeszédet jelentette, és egyre kevésbé Isten népe hitének táplálékát. Ebből a „sötétkamrából” csak úgy lehet kijönni, ha a tanulást imádsággal kísérjük. Az is segít, ha szemléljük és utánozzuk Isten Anyját, akinek földi életében semmi köze nem volt az Istenről és fiáról, Jézusról alkotott elképzelésekhez: csakis az élő valóságukhoz.

Legutóbbi magyarul megjelent könyve, a Két tüdő, egyetlen lélegzet című 2015-ös nagyböjti elmélkedések gyűjteménye, amely a keleti és a nyugati kereszténység kapcsolatára összpontosít. Mi a véleménye a keleti és nyugati kereszténység közötti közeledés lehetőségéről, a történelmi és teológiai félreértések lehetséges leküzdéséről?

Meggyőződésem szerint (s ezt a fent említett könyvben is kifejtettem) csak abból a kinyilatkoztatott igazságból kiindulva, hogy „Isten szeretet”, remélhetjük, hogy egy napon teljes kiengesztelődésre juthatunk a keleti és a nyugati teológia között a *Filioque* döntő problémáját tekintve, vagyis abban, hogy a Szentlélek hogyan ered a Szentháromságban: egyedül az Atyától, ahogy a görögök hiszik, vagy az Atyától és a Fiútól (latinul *Filioque*), ahogy mi, nyugatiak hisszük.

A nyugati szentháromságtani teológia legmélyebb és legeredetibb eredménye Szent Ágoston és a belőle kinőtt iskola (Szentviktori Richárd, Szent Bonaventura stb.) káprázatos intuíciója volt, amely az Atyát mint szeretőt, a Fiút mint szeretett személyt, a Szentleket pedig mint az őket egyesítő szeretetet határozta meg. A legfontosabb következtetést azonban nem ebből a felismerésből vonták le. Ha a Szentháromságban az Atya „a szerető”, akkor ez azt jelenti, hogy a Szentháromságról szóló beszéd nem az isteni természettel, hanem az Atya személyével kezdődik. A természet azonban, ellentétben a személlyel, nem olyan szubjektum, amely képes szeretni. Ezt ortodox testvéreink, a görög atyák örökösei, jobban belátták, mint mi, latinok.

Az egyetértés ma abban állhatna, hogy – mi, latinok – elfogadjuk a görögök trinitárius sémáját, amely a személyek pluralitásából (pontosabban az Atya személyéből) kiindulva jut el a természet egységéhez, a görögök pedig a maguk részéről elfogadják (vagy legalábbis érvényesnek ismerik el) azt a tartalmat, amelyet a latinok az isteni természetnek tulajdonítanak, vagyis a szeretetet a szerető, a szeretett és a szeretet viszonyában. Ez

az a pont, ahol nekünk, latinoknak is van értékes – és véleményem szerint nélkülözhetetlen – adalékunk az ökumenikus szintézis szempontjából. Ez a szeretetre támaszkodó magyarázat szintén kép, de minden bizonnyal kevésbé van kitéve a szubordinacionizmus gyanújának, mint más, a görög és latin atyák által néha használt olyan képek, mint a „nap, ragyogás, napsugár” vagy a „forrás, folyó, patak”.

Ennek fényében a Szentléleknek az Atyától és a Fiútól (vagy az Atyától a Fiún keresztül) való származása, azaz a *Filioque* – eltekintve most attól a problémától, hogy indokolatlanul fűzték-e hozzá a *Hitvalláshoz* – többé nem tűnik „eretnekségnek”, hanem a szentháromságos szeretet eredendő követelményének. Ellenkező esetben megválaszolatlan marad egy kérdés: „Mi az, amit az Atya nem fejezett ki magából tökéletesen a Fiú nemzése során, ami szükségessé tett egy második vagy párhuzamos szentháromságtani cselekvést, vagyis a Szentlélek lehelését?” Az ortodox teológia jogos törekvése, vagyis arra, hogy a Szentléleknek ne csak passzív, hanem aktív szerepet is tulajdonítson a Szentháromságon belül, ma azzal próbálnánk válaszolni, hogy amennyiben a Szentlélek az Atyából indul ki a Fiún keresztül, akkor a Fiút viszont az Atya „a Szentlélekben” nemzi. A két teológia – a keleti és a nyugati – teljes kibékítése ebből a szempontból már nem tűnik olyan nehéznek és távolinak, és ez döntő lépés lenne a katolikus és az ortodox egyház közötti egység felé.

2019-ben Ön tartotta az Egyesült Államok püspökeinek azt a lelkigyakorlatot, amelyben a püspökök számot vetettek a gyermekbántalmazási botrányokkal és azok következményeivel. Mennyiben tudja egy lelki ember orvosolni ezeket a sebeket? Az egyház hatalmas válságba került számos eset napvilágra kerülésével. Mi lehet a gyógyír, mi az egyház perspektívája ebben a helyzetben, amikor hitele megkopott sok országban? Mi lehet a hiteles spirituális válasz a botrányok után?

A Chicagóban 250 püspök részvételével tartott lelkigyakorlat a pápa szándéka alapján valósult meg. Nem a botrányok problémájának megvitatására szolgált (ez máshol történt), hanem arra, hogy megtalálják a helyes hozzáállást, amellyel azt kezelni lehet, mindenekeelőtt a Püspöki Karon belüli egyetértés előmozdításával. Megpróbáltam ragaszkodni ehhez a célhoz. (Ha valaki kíváncsi lenne arra, hogy mit mondtam, az egész sorozat megjelent *Shepherds and Fishermen. Spiritual Exercises for Bishops, Priests and Religious* [Pásztorok és halászok. Lelkigyakorlatok püspököknek, papoknak és szerzeteseknek] címmel [Liturgical Press, Collegeville, 2020], és ugyanezen a címen több nyelvre lefordítva.)

Azt kérdezi tőlem, hogy mit kezdhetünk ezzel az óriási problémával, és hogyan reagálhatunk. Nekem nincs kompetenciám ebben a kérdésben, nem úgy, mint kapucinus testvéremnek, Seán O'Malley bostoni bíborosnak, aki mindig is élen járt a pedofília elítélésében és az ellene való küzdelemben, és aki jelenleg is a Kiskorúak Védelme Pápai Bizottság vezetője. Mivel soha nem voltam püspök vagy előljáró a rendben, az Úr megkímélt ettől a keresztől, amelyet oly sok lelkipásztornak kell ma viselnie, gyakran mások, elődeik hibáiért fizetve. Szent II. János Pál a 2000-es év jubileuma alkalmából bevezette azt a gyakorlatot, hogy az egyház nevében

bocsánatot kérjünk a múltbeli hibáért. Utódai követték őt ebben, és a klerikusok által elkövetett gyermekbántalmazást is felvették a bocsánatkérés témái közé, mégpedig az első helyen. Úgy vélem, Ferenc pápának igaza van abban, hogy a visszaélések egyik fő gyökerét az egyház túlzott klerikalizálódása jelenti, ami végül egyfajta hallgatólagos büntetlenséget biztosított a papságnak.

Az Ige szolgálata okán, amelyet az egyházban végzek, az a feladatom, hogy ne a hierarchia, hanem Isten egyszerű népének oldalára álljak. Mit mondhatok, hogy segítsék testvéreimnek, hogy ne kerítse hatalmába őket a neheztelés, és ne fordítsanak hátat az egyháznak? Egy alkalommal idéztem ezzel kapcsolatban azt, amit Antoine de Saint-Exupéry mondott hazájáról, Franciaországról, az ország történelmének sötét időszakában, a náci megszállás idején. A *hadirepülő* című művében ezt írta: „Mint hogy belőlük vagyok, soha meg nem tagadom őket, akármit csinálnak. Sohase fogok ellenük beszélni más előtt. Ha meg lehet védeni őket, meg fogom védeni őket. Ha szégyent hoznak rám, bezárom a szégyent a szívembe, és hallgatni fogok. Akármit gondolok róluk, sohase leszek ellenükben a vád tanúja. A férj se járja sorba a szomszédokat, hogy maga közölje velük, házasságtörő a felesége. Azzal nem menti meg a becsületét. Mert a felesége az ő házából való. Nem tisztulhat meg a felesége rovására. Csak akkor van joga jelét adni a haragjának, ha otthon van” (Pór Judit fordítása).

Ez minden, csak nem némaság vagy a bizonyítékok elhallgatása. Figyelmeztetés arra, hogy ne tagadjuk meg a hazát azért, amit egyes polgárai tettek. Nem arról van szó, hogy arra gondoljunk, hogy mások magatartásával összehasonlítva jó színben tüntessük fel saját magunkat; hanem arról, hogy jóban és rosszban, szentségben és bűnben szolidaritást érezzünk Krisztus testének többi tagjával. Azt is jelenti, hogy tudatosítani kell, hogy minden bűn – nem csak a pedofília – beárnyékolja az egyház arcát. „Krisztus – írja az Apostol az Efezusiakhoz írt levélben – szerette az egyházat, és önmagát adta érte, hogy szent és szeplőtelen legyen”. És az egyház makulátlan is volna, ha nem lennénk mi! Az egyháznak eggyel kevesebb ráncra lenne, ha eggyel kevesebb bűnt követtem volna el. Luthernek, aki szemrehányást tett neki, amiért annak „romlottsága” ellenére a katolikus egyházban maradt, Rotterdami Erasmus így válaszolt: „Elviselem ezt az egyházat, várva, hogy jobbá váljon, mivel ő is kénytelen elviselni engem, várva, hogy jobbá váljak”.

Mi a véleménye az egyházban zajló színodális folyamatról? Ez a folyamat egy gondolkodásmód, egy mentalitás, amit még sokan nem értenek vagy elutasítanak. Mire kell figyelnie a világi hívőknek és mire a papoknak, a püspököknek?

A Ferenc pápa által az egész egyház színódusára vonatkozó bejelentésre adott reakció arra emlékeztet, ami akkor történt, amikor Szent XXIII. János bejelentette a II. Vatikáni zsinatot. A reakció először langyos volt, és egyes esetekben zavarodott; de a folytatás bebizonyította, hogy a kezdeményezés prófétai ihletésű volt. Úgy gondolom, így lesz ez a színódussal is. Ma is, mint akkor, egyesek számára az a kérdés: miért van szükség a színódusra? A Szentatya többször is kijelentette, hogy a II. Vatikáni zsinat

útján halad, és a zsinat által kezdeményezett kollegiális irányt kívánja továbbvinni, valamint az egyház azon döntését, hogy a történelemben és a történelemmel együtt akar járni, értelmezve az idők jeleit, amelyek időről időre felbukkannak a történelemben. Valóban, az egyház történelme és élete nem állt meg a II. Vatikáni zsinattal. Nagy baj volna, ha úgy tennék a II. Vatikáni zsinattal, ahogy a Trienti zsinattal akartak tenni, vagyis, hogy megváltoztathatatlan célnak tekintenénk. Ha az egyház élete megállna, az történevele, mint a gáthoz érkező folyóval: elkerülhetetlenül ingoványra vagy mocsárrá válna. „Ne gondold – írta Órigenész a 3. században –, hogy elég egyszer megújulni, sokkal inkább mindig magát az újdonságot kell megújítani: *Ipsa novitas innovanda est*” (PG 14, 1042). Korábban az egyház-doktor Szent Irenaeus azt írta, hogy a kinyilatkoztatott igazság „olyan, mint az értékes edényben lévő drága nedű. A Szentlélek munkája által folyamatosan megfiatalodik, és az edényt is megfiatalítja, amely tartalmazza azt” (Adv. Haer. III, 24, 1). A II. Vatikáni zsinat idején a társadalom nemhogy nem állt meg, hanem szédületes átalakuláson ment keresztül. A változások, amelyek a múltban egy-két évszázad alatt mentek végbe, ma egy-két évtized alatt zajlanak le. A folyamatos megújulás szükségessége nem más, mint a folyamatos megtérés szükségessége, amely az egyes hívőktől az egész egyházra kiterjed, annak emberi és történelmi összetevőiben.

Az én személyes hozzájárulásom a szinódushoz egy olyan emberé, aki életkorából és szolgálatából adódóan kívül áll minden működési kereten, legyen az helyi vagy egyetemes, és kizárólag lelki jellegű. Ezt próbáltam adni az idei nagyböjti prédikációmmal a Pápai Házban. Ez volt a címe: *Akinek van füle, hallja meg, mit mond a Lélek az egyházaknak*. Ebben megpróbáltam az egyház korai tapasztalataiból kiindulva néhány támpontot adni arra vonatkozóan, hogy hogyan kell eljáráni a történelmi fordulópontok idején. Akkor a döntés arra irányult, hogy az egyház megnyíljon a pogányok és a világ többi része felé. Ma ugyanez a laikusok és a nők felé való nyitást jelenti.

Nem tudom (és talán senki sem tudja), hogy mi lesz a szinódus gyakorlati eredménye. Ferenc pápa számára a szinodalitás lelki tapasztalat, a közösségként való létezés, az egymásra és a Lélekre való hallgatás útja. Úgy is mondhatnánk, hogy számára a szinódus létrehozása fontosabb, mint a döntések, amelyek születnek majd belőle. Az út fontosabb, mint a megérkezés. Személy szerint úgy vélem, hogy a legnagyobb újdonságot nem annyira a szinódus esetleges gyakorlati eredményei jelentik (amelyek egyébként soha nem azonnaliak), hanem maga az összetétele. Egy szinódus, amelyen a hierarchián kívüli világi férfiak és nők is részt vesznek – először szavazati joggal: ez korszakos és visszafordíthatatlan újdonság a katolikus egyház számára! Egyébként nem szabad elfelejtenünk, hogy az egyház mindig megújításra szorul (*reformanda*), és egyszerre szent és bűnös. (Az atyák oximoronnal *casta meretrix*nek nevezték.) Ebben a világban az egyház – olyan képet használok, amely ismerősen csenghet nektek, magyaroknak – soha nem lesz megoldott Rubik-kocka, amelynek minden oldala tökéletesen egymás mellett van és ugyanolyan színű. Folyamatosan azon munkálkodik, hogy a fény és árnyék közötti ellentétet leküzdje, várva a mennyei Jeruzsálemet, amelyben már csak a „Bárány fénye” világít majd.

Ferenc pápa a perifériákra hívja az egyházat. Mi a véleménye a „kilépő egyházzról”, amelyet a pápa tábori kórházhoz hasonlít? Lehetségesnek tartja-e az – akár a bizonyos határok elmosódásával járó – kilépést, a találkozást más kultúrákkal és más gondolkodásmódokkal? Időszerűnek tartja-e a szegényekkel való szorosabb közösségvállalást, amely néha azt is jelenti, hogy „az ember ruhája bepiszkolódik”?

Amiről ön beszél, az kétségtelenül Ferenc pápa pontifikátusának legnyilvánvalóbb „nyoma”. Az is hozzájárult megválasztásához, hogy – amint az a beszámolókból kiderül – a konkλάβét előkészítő találkozókön elhangzott egy rövid, ilyen irányú felszólalása, ami sok bíboros figyelmét felkeltette. Bizonyos értelemben tehát azt kell mondanunk, hogy megválasztása olyan igényt tükrözött, amelyet mindannyian éreztek, és nem csak Bergoglio bíboros.

Az első nagypénteki beszédemben, amelyet a Szent Péter-bazilikában tartottam, néhány nappal a megválasztása után, Kafka egyik novelláját kommentáltam, amelyet a jelenlegi színódusi kontextusban is hasznos lehet felidézni. A címe: *A császár üzenete*. Egy királyról szól, aki halálos ágyán maga mellé hívja egyik alattvalóját, és a fülébe súg egy üzenetet. Ez az üzenet annyira fontos, hogy meg is ismétli. Ezután egy biccentéssel elbocsátja a hírvivőt, aki útnak indul. De hallgassuk közvetlenül a szerzőtől a történet folytatását, amelyet az íróra jellemző álomszerű és már-már lidérces hangvétel jellemez:

„A hírnök azonnal útra kelt; erőteljes, fáradhatatlan férfi, előbb egyik, majd másik előrenyújtott karjával tör utat a tömegben; ha ellenállásba ütközik, a mellére mutat, hol a nap jele ragyog; oly gyorsan tör előre, mint rajta kívül senki; a tömeg azonban nagy; végeláthatatlan messzeségbe terjed. Ha szabad mező tárulna elébe, hogy röppülne; és minden bizonnyal nemsokára már hallanád öklének csodálatos dörömbölését az ajtódon. Ehelyett azonban mily hasztalanul fáradozik, még most is csak a legfelső palota épületein vergődik keresztül; sohasem fog áthatolni rajtuk; de ha ez sikerülne is neki, semmit sem nyerne; meg kellene vívnia harcát a lépcsőkön; de ha ez sikerülne is neki, semmit sem nyerne; át kellene jutnia az udvarokon és az udvarok után a második, körbezáruló palotán; és újabb udvarok és újra palota; így menne tovább, évezredekén át; és ha végre kिरontana a legutolsó kapun – de ez soha, soha meg nem történhet –, csak a székváros tárulna elébe, a világ közepe, tele a város szemetének dombjaival. Senki sem jut itt keresztül, hát még egy halott üzenetével. Te azonban ott ülsz ablakodban, és megálmodod, mikor eljön az este” (Gáli József fordítása).

Ezt a történetet olvasva nem lehet nem gondolni Krisztusra, aki mielőtt elhagyta volna ezt a világot, az egyházra bízta az üzenetet: „Menjete el az egész világba, hirdessétek az örömhírt minden teremtménynek.” És nem lehet nem gondolni arra a sok emberre, akik „az ablaknál állnak”, azaz várják a reménység üzenetét. Mindent meg kell tennünk – mondtam akkor –, hogy az egyház soha ne váljon azzá a bonyolult és zsúfolt kastéllá, amelyet Kafka leírt. Tudjuk, melyek azok a „válaszfallak”, amelyek akadályozhatják a hírnököt. Először is azok a falak, amelyek elválasztják egymástól a különböző keresztény egyházakat, aztán a bürokrácia, a szertartások maradványai, amelyek mára értelmetlenné váltak: díszletek, tör-

vények és múltbéli viták, amelyek mára már csak törmeléket jelentenek. Úgy jártunk, mint bizonyos ókori épületek. Az évszázadok során, hogy alkalmazkodjanak a pillanatnyi igényekhez, megtöltötték őket válaszfalakkal, lépcsőházakkal, szobákkal, kis helyiségekkel és pincékkel. Eljön az idő, amikor észrevesszük, hogy mindezek az átalakítások már nem felelnek meg a jelenlegi igényeknek, sőt, akadályoznak minket; és akkor bátorságot kell vennünk, hogy lebontsuk őket, és az épületet helyreállítsuk eredeti egyszerűségében és vonalvezetésében, újbóli használata érdekében.

Akkor még el sem tudtam képzelni, hogy az új pápa mi mindent meg fog tenni azért, hogy az egyházat a világ – anyagi és szellemi értelemben vett – perifériái felé fordítsa. Természetesen minden centrifugális, azaz kifelé irányuló mozgást a belsővé válás és elmélyülés centripetális mozgásának kell kísérnie. Máté és Márk szerint Jézus utolsó ajánlása az apostoloknak, mielőtt elhagyta őket ez volt: „Menjetek!” „Menjetek el az egész világra, és hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek” (Mk 16,15). Lukács szerint az utolsó ajánlás ennek éppen az ellenkezője: „Maradjatok!” „Maradjatok a városban, amíg erő nem tölt el benneteket a magasságból” (Lk 24,49). Természetesen nincs ellentmondás e két kijelentés között; együttesen azt jelentik ugyanis: „Menjetek, de ne menjetek, amíg fel nem vagytok készítve a feladatra.” A belső felkészülés, az interiorizáció olyan feladat, amelyben mindannyian részt veszünk, de különösen a teológusok és a szemlélődő lelkek. Ők arra hivatottak, mint Mária és a többi asszony, hogy a cönákulumban maradjanak, míg Péter és a többi apostol misszióba megy.

Ön 1996-ban Budapesten vendége volt a Magyar Katolikus Karizmatikus Megújulás országos találkozásának, amit akkor tizenkétezer ember jelenlétében rendeztek meg a Budapest Sportszarnokban. Egy helyen elmeséli azt is, hogy még 1975-ben hallott először „egy új imamódról”, és a karizmatikus megújulásban tapasztalható örömről. Később Emiliano Tardif atyával is szolgált. Mesélne a megújulási mozgalomban szerzett tapasztalatairól? Hogy látja a karizmatikus megújulás jövőjét? Mi a feladata az egyházban ennek a mozgalomnak napjainkban?

Az ön által említett dolgokhoz tegye hozzá, hogy 2019-től a pápa akaratából a Katolikus Karizmatikus Megújulás egyházi asszisztense is vagyok. Ez alkalommal azonban elkerülöm, hogy személyes tapasztalataimról beszéljek, és inkább arra térek ki, amit a Karizmatikus Megújulás hozzáadhat a keresztény Nyugat teológiájához és lelkiségéhez. Remélem, hogy olvasóinknak lesz türelmük követni engem.

Ferenc pápa *Az evangélium öröme (Evangelii gaudium)* kezdetű apostoli buzdítását a következő szavakkal kezdi: „Az evangélium öröme betölti azoknak a szívét és életét, akik találkoznak Jézussal”. Itt azonban felmerül egy kérdés. Ha igaz, hogy az evangélium hirdetése örömmel tölti el az embert, és ha maga az „evangélium” szó örömhírt jelent, akkor miért van az, hogy a világ a keresztény hitet mindazzal hozza összefüggésbe, ami szomorú és megalázó az ember számára? Nietzsche a *Vidám tudományban* és máshol úgy beszél a keresztényekről, mint „a halál prédikátorairól” és mint „a lélek tuberkulózisában szenvedő emberekről”. Ő túlságosan előítéletes volt a kereszténységgel szemben ahhoz, hogy elismerést érde-

meljen, más szerzők azonban nem. Henrik Ibsen norvég drámaíró szinte minden „keresztény” szereplője szomorú ember, aki keserűséget terjeszt maga körül.

Meg kell keresnünk a keresztény hit e torz felfogásának okait, hogy leküzdhessük. Az ószövetségi prófécia, amelyek „az új és örök szövetséget” hirdetik, két alapvető szempontot említenek. Egy negatív szempontot, amely a bűn és általában a rossz eltávolításában áll, és egy pozitív szempontot, amely az új szív és az új lélek ajándékában áll. Ezékiel egyrészt valami olyanról beszél, amit Isten el akar távolítani az emberből: a gonoszságról és a kőszívről; másrészt valami olyanról, amit az emberbe akar helyezni: új szívről és új lélekről, az ő Lelkéről (Ez 36). Az Újszövetségben ezt a kettős ígéretet látjuk beteljesedni. Keresztelő János úgy mutatja be Jézust, mint „Isten Bárányát, aki elveszi a világ bűneit”, de közvetlenül utána úgy is, mint „aki a Szentlélekkel keresztel” (Jn 1,29.33). A Rómaiakhoz írt levélben Szent Pál először is kiemeli, hogy Krisztus azért jött, hogy megszabadítson minket a haláltól, a bűntől és a törvénytől (Róm 5-7), majd a nyolcadik fejezetben feltárja mindazt a ragyogó kincset, amit Krisztus a halála és a feltámadása által szerzett nekünk: a Szentlelket, az istenfiúságot, Isten szeretetét és a végső megdicsőülés bizonyosságát.

Az Újszövetségtől az egyház korára tekintve azt látjuk, hogy ezt a két szempontot Keleten és Nyugaton különböző módon és hangsúlyokkal fogadták. Az előbbieket a megváltás pozitív aspektusára, azaz az ember istenivé válására és az Isten képmásának helyreállítására helyezték a hangsúlyt, míg az utóbbiak a negatív aspektusra, azaz a bűntől való megszabadulásra. Latin teológiánkban különös paradoxon lépett fel. Aki a kegyelem *par excellence* dalnoka volt, egyben hozzá is járult – az esetleges körülmények miatt – a kegyelem beszűkült értelmezéséhez. Szent Ágostonról beszélek. A pelagiánusok elleni polémiája arra készítette, hogy mindenekelőtt a kegyelemnek a bűntől való megóvásában és a gyógyításban játszott szerepét hangsúlyozza, az úgynevezett megelőző, megmentő és gyógyító kegyelmet. Az eredendő bűnről szóló tanítása alapján a keresztiséget elsősorban az eredendő bűntől való megszabadulásnak tekintette. Amikor Nyugaton megjelent egy olyan ember, aki merészségben és intellektusának eredetiségében (sajnos azonban az ételszentségben már nem) hozzá hasonlítható volt, nemhogy kiegyensúlyozta volna Ágoston gondolkodását, hanem kisarkította azt. Természetesen Luther Mártonról beszélek. Az emberi természet teljes romlottságához és az ember radikális bűnösségéhez való ragaszkodása miatt túlságosan egyoldalúan hangsúlyozta a keresztény üdvösség negatív elemét, nevezetesen azt, hogy a bűnösök megigazulnak. Nála a keletitől való eltérés valóban radikálissá válik. Az ember átalakulásának és átistenülésének elméletével szemben nála az Isten által külsőleg beszámított igazságosság tézise áll, amely a megkeresztelt embert egyszerre „igaznak és bűnösnek” tartja: önmagában bűnösnek, de Isten előtt megigazultnak.

Ebben az esetben, mint sok más esetben, a Kelet és Nyugat közötti párbeszéd arany szabálya nem a vagy-vagy, hanem az is-is kellene, hogy legyen. Ágoston tanítványa, Blaise Pascal (születésének négy századik évfordulója van idén) írta: „Isten ismerete nyomorúságunk ismerete nélkül büszkeséget szül. A nyomorúságunk ismerete Isten ismerete nélkül kétségbeesést

szül. Jézus Krisztus ismerete a közéletet jelenti, mert benne megtaláljuk Istent és nyomorúságunkat egyaránt” (Gondolatok 527). A két kiemelt megközelítés tehát jogos és szükséges. Hol van tehát az a sajátos rés nyugati szótériológiánkban, amely elhomályosítja az evangélium örömteli jellegét? Ez abban áll, hogy a kegyelem, bármennyire emelkedett is az értelmezése, a gyakorlatban végül csak negatív dimenzióra, a bűn orvoslására korlátozódtott, az átalakító kegyelem rovására, amely a Szentlélek és az egész Szentháromság bennünk való lakozásában áll. Kétségtelen, hogy a keresztény üdvösség, amelyet a Nyugat különböző keresztény egyházaiban hirdettek és megéltek, sokkal gazdagabb és változatosabb, mint ahogy az ebből az összefoglaló rekonstrukcióból kitűnik, és csodálatos spiritualitást, gazdag misztikát eredményezett; de a keresztény üzenetnek ez a felfogása nem más, mint amit a nyugati világ a felvilágosodástól kezdve kialakított belőle.

Pontosan ebben rejlik az a hozzájárulás, amelyet a karizmatikus megújulás az egyház számára nyújthat. A Nyugat összes egyháza több mint egy évszázada ismeri a kegyelem áramlását, amely átjárja őket, nevezetesen a pünkösdi mozgalmat és a hagyományos keresztény egyházakban jelen lévő különböző karizmatikus megújulási mozgalmakat. Amikor 1975 májusában a Szent Péter-bazilikában fogadta a Katolikus Karizmatikus Megújulás tagjait, VI. Pál pápa az írott szöveghez rögtönözve hozzáfűzött mondatban „esélynek” nevezte ezt a megújulást „az egyház és a világ számára”. Leo Suenens bíboros, a zsinat egyik moderátora a következőképpen határozta meg a karizmatikus megújulási mozgalmat (és erre Ferenc pápa is gyakran hivatkozik): „A kegyelem áramlása az egész egyház számára, amelynek az a rendeltetése, hogy elterjedjen benne, mint egy elektromos kisülés a tömegben, készen arra, hogy mint különálló valóság eltűnjön, amint feladatát teljesítette.”

Milyen értelemben és milyen tekintetben mondhatjuk, hogy ez a valóság kedvező lehetőséget nyújt a katolikus egyház és a reformációból született egyházak számára? Hozzájárul ahhoz, hogy a keresztény üdvösségnek visszaadja minden gazdag pozitív tartalmát, amely a Szentlélek bennünk lakásában és a Krisztusban való új életben áll. A karizmákról szóló tanításának köszönhetően lehetővé teszi azt is, hogy helyesen értékeljük a laikusok szerepét az egyházban: többé már nem pusztán a hierarchia külső munkatársai, hanem saját karizmáik hordozói. A keresztény élet más képét kínálja, egy örömteli, terjedő kereszténységet, amelyet a „Lélek törvénye szerint élünk, amely életet ad Krisztus Jézusban” (Róm 8,2). Eközben a bűn a legkevésbé sem bagatellizálódik, mert a Paraklétosz emberi szívbe való eljövételének egyik első hatása az, hogy „meggyőzi a világot a bűnről” (Jn 16,8). Személyes tapasztalatból tudom ezt, mert ilyen tapasztalat volt az, amely negyvenhat évvel ezelőtt segített legyőzni makacs ellenállásomat, és befogadni ezt a „kegyelmi áramlatot”.

Nem arról van szó, hogy csatlakozunk egy „mozgalomhoz”, hanem arról, hogy megnyitjuk magunkat a Szentlélek működésének, bármilyen állapotban is vagyunk. Senkinek sincs monopóliuma a Szentlélekre, legkevésbé a pünkösdi és karizmatikus mozgalomnak. A lényeg az, hogy ne maradjunk kívül a kegyelem áramlatán, amely különböző formákban az egész kereszténységet áthatja, és hogy ebben Isten szuverén kezdeményezését és az egész egyház számára lehetőséget lássunk. Hogy külön-

böző történelmi okokból az ortodox kereszténységnek is szüksége van-e „Léleekben való megújulásra”, azt nem nekünk, latinoknak kell megmondanunk. Amit a múlt tapasztalatai alapján mondhatunk, az az, hogy nem elég, ha gazdag teológiánk és hagyományunk van a Szentlélekről ahhoz, hogy birtokoljuk Szentlelket!

Őn tagja volt a Nemzetközi Teológiai Bizottságnak (1975–1981), majd 12 évig a püünködsdi egyházakkal folytatott párbeszéd katolikus küldöttségének vezetője. Gyakran részt vesz más keresztény felekezetek rendezvényein, és prédikál más felekezetek képviselőivel együtt. Mi volt a tapasztalata? Lehetségesnek tartja-e az ökumenikus közeledést a püünködsdiekkel, ezzel a katolikus hagyománytól oly eltérő keresztény közösséggel?

Nem én vezettem a püünködsdi egyházakkal folytatott párbeszéd katolikus küldöttségét, de tagja voltam. Ez a tapasztalat segített megerősíteni a keresztény egység iránti elkötelezettségemet. A püünködsdi egyházak intézményi és szentségi szempontból a legtávolabb állnak tőlünk, katolikusoktól, de sok esetben lelki szempontból ők állnak a legközelebb hozzánk, a Szentlélek és karizmái iránti nyitottságuk, egyszerű, lelkes hitük és Krisztus iránti szeretetük miatt. Ferenc pápa meg van győződve erről. Rómából tett egyik első útja során Casertában találkozott egy evanglikál-püünködsdi lelkésszel. Gyakran részt vett karizmatikus katolikusok és püünködsdiek találkozóin. Buenos Aires-i bíborosként már korábban is látta az ilyen típusú találkozókat, és én is részt vettem két ilyen találkozón.

2003 májusában meghívást kaptam a Németországi Egyházak Ökumenikus Találkozójára (*Ökumenischer Kirchentag*), amelyet Berlinben tartottak. A harmadik évezred elején a tét – mutattam rá a beszédemben – nem ugyanaz, mint a második évezred elején, amikor a Kelet és a Nyugat közötti szétválás, de nem is ugyanaz, mint ugyanezen évezred közepén, amikor a katolikusok és protestánsok közötti szakadás megtörtént. Mondhatjuk-e, hogy a Szentlélek Atyától való származásának pontos módja (a híres *Filioque*, amiről már beszéltem), vagy a bűnösök megigazulásának mibenléte az, ami ma a legjobban érdekli az embereket, és amin a keresztény hit áll vagy bukik? A világ továbblépett, mi pedig megrekedtünk olyan problémáknál és formuláknál, amelyeknek az emberek már nem is tudják a jelentését.

A Lélek iránti új nyitottságom és a keresztény egység ügyéhez való megtérésem eredményeként más keresztény felekezetek lelkipásztorai is elkezdtek meghívni magukhoz. Svédországban hetven lutheránus lelkipásztornak tartottam lelkigyakorlatot, és nagy örömmre szolgálhattam protestáns testvérek között más skandináv országokban, így Dániában, Finnországban és Norvégiában. Ugyanez történt az anglikán egyházzal is. 2015 novemberében Justin Welby prímás meghívott, hogy tartsak szentbeszédet Westminsterben, az anglikán egyház főtanácsának beiktatásán, Erzsébet királynő és hitvese jelenlétében.

A reformációból született különböző egyházak testvéreivel való kapcsolataimat mindig is II. János Pál nagyszerű elve inspirálta: „Hozzátok össze azt, ami összeköt bennünket, ami sokkal fontosabb, mint ami még mindig elválaszt bennünket.” Az egység problémájának kezelésénél elkerülendő nagy kísértés, hogy emberi problémává redukáljuk, és azt higgyük,

emberi eszközökkel és stratégiákkal kell megoldani. A teológiai viták önmagukban hasznosak és szükségesek, de ha ezeket nem támasztja alá az, amit Walter Kasper bíboros „spirituális ökumenizmusnak” nevezett, akkor nem eredményeznek valódi változást. Az egység misztikus tény, még azelőtt, hogy olyan valósággá válna, amely szociológiailag is látható módon kifejeződik a világban. A feltámadt Krisztusban gyökerezik, akinek hatalma van arra, hogy mindent önmaga alá rendeljen, és lerombolja a keresztények közé emelt elválasztó falat, ahogyan kezdetben lerombolta a zsidókat és a pogányokat elválasztó falat is.

2020 novemberében Ferenc pápa bíborossá kreálta Önt. Püspökké szentelését azonban nem kérte, ami ritka, kivételes esetnek számít. Hogyan változtatta meg az életét a bíborosi kinevezés?

Kifejezett kérésemre a Szentatya megengedte, hogy a bíbor helyett a kapucinus habitust viseljem. „Különleges engedmény Szent Ferenc tiszteletére”, így magyarázta Ferenc pápa a kivételt a meglepett emeritus pápának, XVI. Benedeknek azon az udvariassági látogatáson, amelyet az új bíborosok szoktak tenni nála kinevezésük után. Mivel a 80 év feletti bíborosok közé tartozom, és a Szentatyától felmentést kaptam a püspökszentelés alól, nincsenek különleges megbízatásaim és feladataim. Így nem kellett sokat változtatnom az életmódomon sem. Továbbra is az Irgalmas Szeretet remeteségében élek Cittaducaléban, Rieti tartományban, néhány kapucinus szegény klarissza apácával, ahol bizonyos értelemben káplánként tevékenykedem. Mostanra (közel kilencvenéves vagyok) tevékenységemet szinte kizárólag a pápai házban való prédikálásra korlátoztam, amely a modern kommunikációs eszközöknek köszönhetően a Vatikánon és Olaszországon kívül is jelentős hatással bír.

Merre tovább? Merre tovább, katolikus egyház? Merre tovább, európai katolikus egyház? Milyen – elsősorban lelki – tanácsokat adna ezekre a kérdésekre válaszul?

Azt hiszem, oda megyünk, amire a legkevésbé számítunk! A mi Istenünk a meglepetések Istene. Az Ő gondolatai nem a mi gondolataink, és a mi előrejelzéseink ritkán, vagy soha nem esnek egybe az övével. Az apostolok kérdése ezt volt: „Uram, most van az idő, amikor helyreállítod Izrael számára a királyságot?” Jézus pedig így válaszolt: „Nem a ti dolgotok, hogy ismerjétek az időket és a korszakokat, amelyeket az Atya saját tetszése szerint határozott meg. A rátok lejövő Szentlélek azonban erővel tölt majd el benneteket, hogy tanúságot tegyetek rólam Jeruzsálemben és egész Júdeában, Szamariában, egészen a föld határáig” (ApCsel 1,6–8). Ez a válasz ránk is vonatkozik. Meggyőződésem azonban, hogy nem egyszerűen csak vissza kell fordulnunk. Nem lesz „restauráció”, mint a francia forradalom után, és ha lesz is, kérészerűtlen lesz, mint minden helyreállítás. A történelem, mint egy folyó, megakadhat és kanyaroghat, de semmi sem fogja megállítani a tenger felé vezető útján. A reményünk és békességünk forrása az, hogy az egyház folyója nem véletlenszerűen és tapogatózva halad előre, mert a feltámadt Úr vezeteti Szentlelkével.

LÉTREHOZHATÓ-E A KERESZTÉNYEK EGYSÉGE? AZ EGY KERESZTSÉG ÉS AZ EMBERI TESTVÉRISÉG

Nagy öröm számomra, hogy ismét Pannonhalmán lehetek, együtt mindannyiunkkal e konferencia alkalmából. A taizéi közösséget sokféle szilárd baráti szál köti a bencés testvérekhez, mióta Magyarország oly nehéz éveket élt át a 20. században. Már az 1960-as években kapcsolat szövődött a két közösség között. Az imént láttam, hogy a pannonhalmi levéltárban megvan alapítónk, Roger testvér egyik 1965-ben írt levele. Később, 1983-ban Roger testvér meghívást kapott a bencés szerzetesektől: azt kérték tőle, vezessen ifjúsági találkozót Pannonhalmán. Az utolsó pillanatban a kormány azonban megtiltotta, hogy sor kerüljön a találkozóra. Ezért Roger testvér csak néhány hónappal később érkezett Magyarországra, egyszerű turistaként, s katolikus és protestáns templomokban egyaránt imádkozott.

De még egy okból közel vagyunk a bencésekhez. Kis falunk, Taizé az ősi clunyi apátság közelében fekszik, amely már nem működik, s nagyjából Pannonhalmával egy időben alapították. Akárcsak a bencés hagyomány, mi is nagyon fontosnak tartjuk a szép liturgiát és az imádságot, s meggyőződésünk, hogy a liturgia szépsége megnyitja a szívet az Istennel való személyes kapcsolatra. Szintén ápoljuk a vendégszeretetet lelkületét, amelyet e napokban a helyütt is megtapasztalhatunk.

Taizéi közösségünkben protestáns és katolikus testvérek élnek együtt, s így próbáljuk elővételezni az egységet, amely még várat magára. A mindennapjainkat meghatározó ökumenikus együttélés egészen természetes számunkra. Egyházi háttérunktől függetlenül mindannyian részt veszünk a közösség életében, de közben nem tagadjuk meg gyökereinket; inkább azt éljük át, hogy kitágul a hitünk. A protestáns hagyomány köréből érkező testvérek hitét gazdagítják a katolikus hagyomány kincsei. A katolikus neveltetésben részesült testvérek számára gazdagító tapasztalat, hogy a II. Vatikáni zsinat szellemében nyitottak lehetnek a reformáció egyházainak kérdéseire és ajándékaira. És mindannyiunk számára ihlető forrás a bizánci hagyomány. Ajándékaink megosztására később még vissza fogok térni.

Természetes, hogy nem boldogulunk bizonyos korlátok elfogadása és bizonyos lemondás nélkül. De létezhet-e valódi kiengesztelődés lemondás nélkül? Együtt élünk, egységben, egymástól eltérő felekezeti gyökereinkkel: így próbálunk élő példázatot alkotni, olyan közösségi életet, amely nem önmagában mindent elmond a céljainkról. Ezért Taizé története olyan folyamatként is felfogható, amelynek során megpróbáltunk közösséggé formálódni és egyazon házban élni. Minden nap háromszor összegyűlünk közös imádságra, s ilyenkor a Kiengesztelődés Templomának egyazon épületében találkozunk egymással.

Közös imádságunk szerte a világról számos fiatalot is arra sarkall, hogy összegyűljön; többnyire katolikus, protestáns és ortodox fiatalok érkeznek hozzánk. Elmesélik egymásnak, hogyan keresik Istent, s közösen élnek, közösen étkeznek és együtt vesznek részt a szertartásokon. Ily módon maguk

Alois Löser

1954-ben született
Bajorországban, 2005-
től a taizéi közösség
perjele volt; hivatalát
2023 decemberétől
Matthew testvérnek
adja át. A szöveg
eredetileg előadásként
hangzott el a 2022.
október 21-én
Pannonhalmán
rendezett nemzetközi
ökumenikus
konferencián.

Görföl Tibor fordítása

**A közösség
példázata**

VIGILIA
855

is kapcsolatba kerülnek a közösség példázatával. Megdöbbenő számunkra, hogy mélységes egységet élnek át, de közben nem korlátozzák hitüket a legkisebb közös nevezőre, és nem is engednek az értékeikből.

Ezek a fiatalok a közösség tapasztalatát élik át. Néhányan talán nem szívesen használják ezt a kifejezést, és inkább azt mondják, hogy egyszerűen csak a barátság és a megosztás tapasztalatában van részük, azt érzik, hogy jó együtt lenniük – vagy más hasonló kifejezésekkel élnek. Valójában az egyház tapasztalatát kezdik felfedezni, az egyetemes közösség szépségét. Ha a szívüket ámulat tölti el, megnyílnak, és eltöprengenek azon, miből fakad az a kötelék, amely egységbe fogja őket: hogyan jöhet létre összhang ennyire különböző emberek között, akik egészen eltérő felekezetekhez és kultúrákhoz tartoznak, sőt olyan népek tagjai, amelyek között jelentős feszültség uralkodik?

Néhányan Krisztus Jézusban fedezik fel a forrását egy olyan egységnek, amelynek nincsenek határai és korlátai. Ha egy mondatban kellene összefoglalnom mindennek a tanulságát, azt mondanám, hogy fontos a hitről és az egyházzal szülő tanítás, de a közösség megtapasztalását illeti az elsőség. Az egységet mindenütt elő lehet vételezni, és a Krisztusban megvalósuló közösség tapasztalatát mindenütt át lehet élni. Így pedig már el is jutottam második gondolatkörömhöz: milyen lépéseket tudunk tenni egyházunkban annak érdekében, hogy egyazon „házban” tartózkodjunk másokkal?

Egyazon házban

Az egység növekedésének előmozdítása, az emberek közötti kötelek létrehozása az egyik legnagyobb feladat korunkban. A világ fokozódó mértékben polarizálódik, háború dúl az európai kontinensen, és a keresztények nem immunisak ezekre a mélyreható feszültségekre. Egyre élesebben kiütözköznek a különbségek az egyházak között, sőt az egyházakon belül is, és időnként megosztottságot eredményeznek. Ezért gyakran mondom a megosztott keresztényeknek: késlekedés nélkül húzódjanak be egyazon ház falai közé! A családtagok ugyanabban a házban laknak. Ha valamennyi keresztény egyetlen családot alkot, nem az a legkézenfekvőbb, hogy egy tető alatt laknak? Nem szükséges megvárniuk, hogy teljes összhangba kerüljenek a nézeteik.

Nem érett-e meg az idő arra, hogy a keresztységben gyökerező közös identitásunkat tartsuk a legfontosabbnak? Valamennyi egyházban a felekezeti identitás lett a legfontosabb. A keresztények katolikusnak, protestánsnak vagy ortodoxnak tartják magukat. Valójában viszont a keresztységben elnyert identitásunkat illetné elsőség.

A francia Dombes-i csoport egyik dokumentuma megbízható alapvetést nyújt ehhez a szemléletmódhoz. Fontossági sorrendben különbséget tesz keresztégi identitás, egyházi identitás és felekezeti identitás között. Ma mindenütt a felekezeti identitás áll az első helyen. A felekezetközéppontú szemléletmód azonban, hangsúlyozza a dokumentum, felcserélte a fontossági sorrendet. Ezért a szöveg arra hívja az egyházakat, hogy merjék vállalni a megtérés feladatát.

Az ökumenikus mozgalom francia úttörője, Paul Couturier mindig azt mondta, hogy Krisztus akkor és úgy adja meg az egységet, amikor és ahogyan akarja. De elő kell készítenünk a talajt ahhoz, hogy be tudjuk fogadni ezt az ajándékot. Ha nem lépünk kapcsolatba egymással, hogyan tudja megadni Krisztus az egység ajándékát?

Az apostolok, Mária és néhány további férfi és nő akkor részesültek a Szentlélek ajándékában, amikor egyazon térben, a jeruzsálemi emeleti teremben tartózkodtak. A Szentlélek akkor jön el, hogy egységbe fogjon minket, ha együtt vagyunk. De hogyan kerülhetünk egyazon térbe a hétköznapi élet során? Ha mindent együtt teszünk, amit meg lehet tenni együtt, és nem teszünk semmit úgy, hogy nem vagyunk tekintettel a többiekre. Az elmúlt években időnként megfogalmaztam néhány javaslatot „a bizalom zarándokútja” során, amelyet mindig a különböző helyi egyházakkal szoros együttműködésben szerveztünk meg más-más nagyvárosokban. Hogy érthető legyen, mire gondolok, legyen szabad felidézni néhány ilyen javaslatomat.

Helyi közösségünkben gyakrabban találkozhatnánk egymással egyazon térben, szomszédainkkal és családtagjainkkal, mintegy „bázisközösséget” alkotva, s imádkozhatnánk együtt, segítséget nyújthatnánk egymásnak.

Különböző felekezeti plébániák már most is együttműködnek egymással a Biblia tanulmányozásának terén, a lelkipásztori munkában és a hitoktatásban. Ezeket érdemes tovább erősíteni.

Tanúsítsunk szolidaritást közösen, amikor azzal szembesülünk, hogy sok ember szegényes anyagi körülmények között él, nyomorúságos helyzetbe kerülnek a migránsok és ökológiai válság közepette vagyunk. Szolidaritásunk üzenete sokkal értékesebb a világban, ha együtt juttatjuk kifejezésre!

Folytatódnia kell a teológiai párbeszédnek. Nem lenne-e lehetséges, hogy nagyobb mértékben az imádság légkörébe ágyazzuk, s abban a tudatban beszélünk egymással, hogy már közösségben vagyunk? Ha együtt élünk és imádkozunk, a teológiai kérdéseket is másként közelítjük meg. Talán ugyanez mondható el az etikai kérdések vizsgálatáról is.

Ezek a konkrét javaslatok valójában egyetlen középpont köré szerveződnek: a vendégszeretet gyakorlásának fontosságát domborítják ki. Nemcsak arról van szó, hogy be kell fogadnunk egymást egyazon hajlékba; a vendégszeretet ennél mélyebb szinten helyezkedik el: örömmel kell befogadnunk egymás ajándékait a szívünkbe és az értelmünkbe. Ezért a következőkben arról szeretnék beszélni, hogy hivatásunk arra szól, fogadjuk el egymástól a másik hagyományának ajándékait.

Ferenc pápa maga is rámutatott, hogy az ökumenikus párbeszédben nem csupán információt szerzünk másokról, azért, hogy jobban megismerjük őket, hanem nekünk is szóló kincsként gyűjtjük össze, aminek a magját a Lélek elvetette körükben (Evangelii gaudium 246). 2017-ben, a protestáns reformáció ötszázadik évfordulója alkalmából tett svédországi útján a pápa szintén kitért erre a kérdésre. A lundi evangélikus székesegyházban mondott imájában olyasmit mondott, amit pápa még sohasem: „Szentlélek, engedd örömmel felfedeznünk, milyen ajándékokat kapott az egyház a reformáció jóvoltából.” Nem tudom, kellőképpen tisztában vagyunk-e ezeknek a szavaknak a jelentőségével. Valóban elgondolkodtunk azon, hogyan tudjuk kidomborítani a különböző keresztény hagyományok legkiválóbb elemeit? Ez a kérdés megnyitja előttünk az ajándékok cseréjének lehetőségét: meg kell osztanunk egymással, amit Istentől kaptunk, és azokat az ajándékokat is meg kell látnunk, amelyeket Isten mások között helyezett el.

Igen, lassan megértük, hogy hitünk misztériumának bizonyos vetületeit a sajátunktól különböző hagyomány pontosabban meg tudták ragadni.

**Az ajándékok
cseréje**

VIGILIA
857

Hogyan mozdíthatjuk elő még inkább e kincsek megosztását? És pontosan milyen kincsekről van szó?

Ezzel kapcsolatban a teológiai párbeszéd akkor lesz termékeny, ha el tudjuk érni, hogy egyházaink tisztelettel, sőt csodálattal tekintsenek a többi hagyományra. Legyen szabad megemlítenem néhány példát azzal kapcsolatban, hogyan tudnánk sokkal befogadóbb módon viszonyulni egymáshoz. A keleti keresztények Krisztus feltámadását helyezték középpontba. Nem ezzel magyarázható, hogy az elmúlt századokban sokan közülük évtizedekig képesek voltak kitartani emberpróbáló körülmények között? A Kelet hűségesen megőrizte a keleti egyházatyák tanítását. A monasztikus szerzetesség, amelyet átadott a Nyugatnak, az egész egyházat átítatta a szemlélődő élettel. Nem lehetnének-e nyitottabban a nyugati keresztények ezekre a kincsekre? A reformáció egyházai az evangélium bizonyos valóságaira helyezték a hangsúlyt: Isten ingyenesen kínálja fel szeretetét; Igéje által mindenkivel találkozik, aki meghallgatja és tettekre váltja; az egyszerű bizalmat tápláló hit Isten gyermekeinek szabadságára vezet, s azt eredményezi, hogy ma is közvetlen kapcsolatban lehetünk Istennel; a közös éneklés nélkülözhetetlen ahhoz, hogy befogadjuk a szívünkbe Isten igéjét. Hát nem lényesek-e valamennyiünk számára ezek az értékek, amelyekhez a reformáció keresztényei kötődnek?

Újabb és újabb felekezetek jönnek létre, olykor csupán kisebb, független gyülekezetek formájában. Nem tehetnék-e meg a történelmi egyházak, hogy nem csupán bírálattal illetik különböző hiányosságait, hanem kapcsolatba lépnek velük, s megismerik bennük Jézus szeretetét, amely sok-sok embernek segít abban, hogy az evangélium szerint éljen?

A történelem folyamán a katolikus egyház látható formában megőrizte a Krisztusban való közösség egyetemességét. Folyamatosan megpróbálta megőrizni a helyi és az egyetemes szint egyensúlyát: az egyik ugyanis nem létezhet a másik nélkül. A különböző szinteken megvalósuló közösség szolgálata segítette megtartani a hit egységét. Nem lenne-e lehetséges, hogy valamennyi megkeresztelt ember az egyetemes szinttel kapcsolatban is egyre mélyebben megérti ezt a szolgálatot? E pontot szeretnék kitérni egy nehéz kérdésre. Azok az egyházak, amelyek szerint a hit egysége és az egyházi hivatalok egyöntetű felfogása szükséges a szentáldozásban való részesüléshez, nem törekedhetnének-e együttes erővel arra, hogy a testvéri szeretetben elért egyetértésnek is hasonló értéket tulajdonítsanak? Nem nyithatnák-e meg tágabb körben az eucharisztikus lakomát azok felé, akik vágynak az egységre és hisznek Krisztus valóságos jelenlétében? Nem lenne-e érdemes belátnunk, hogy az eucharisztia nemcsak az egység csúcspontja, hanem az egységhez vezető út is? Ha ily módon jóindulatúan tekintünk a különböző hagyományokra, eljuthatnánk az egység gyakorlati megvalósítására. Most erre szeretnék rátérni.

**Az egység
gyakorlati
megvalósítása**

Az egyházak kapcsolatában a vendégszeretetet nem választható el a másik másféleségének elismerésétől. Ne féljünk attól, hogy mások vagyunk; különbözőségünk nem fenyegető veszély, hanem gazdagodás forrása. Emberileg természetesen érthető, hogy először ellenséges behatolóknak tűnik számunkra, ami más, ami idegen. Az evangélium szellemében viszont kölcsönös gazdagodás forrásának kell tekintenünk

a másikkal való találkozást. Ennek következtében pedig érettebb lesz az identitásunk.

A valódi és kölcsönös vendégszeretethez fordítási erőfeszítésekre van szükség: a különböző nézetek és meggyőződések úgy hathatnak, mintha idegen nyelven fogalmazták volna meg őket. A fordítás türelmet kíván: időbe telik, mire lefordítjuk saját nyelvünkre, amit a másik mond. Ha valami lefordíthatatlannak tűnik, ha komoly félreértésre kerül sor, ha a másik hite megközelíthetetlen számunkra, legalább a hitelenségét legyünk készek elismerni. Egymás elismerése egyúttal azt is jelenti, hogy hálásak vagyunk egymásért: legyen valami ünnepi abban, hogy álmélkodva megismerjük a másikat. Karl Rahner már a II. Vatikáni zsinat utáni években észrevette, hogy újfajta pluralizmus jelenik meg a láthatáron, és egymással összeegyeztethetetlen álláspontok követelnek figyelmet maguknak, s ezért felmerült benne a kérdés, hogyan található olyan egység, amelyet kizárólag fogalmi úton nem lehet elérni. Az egység olyan gyakorlati megvalósítását javasolta, amely nem feltétlenül közös meggyőződés eredménye, hanem az fejeződik ki benne, hogyan próbálunk közös meggyőződésre jutni, s hogyan próbáljuk felismerni, miben is áll ez a meggyőződés. Taizében a közös imádság pontosan megfeleltethető az egység gyakorlati megvalósításának: olyan teret alakít ki, amelyben a termékeny párbeszédhez szükséges meghallgatás, béke és tisztelet uralkodik.

Mivel a pannonhalmi konferencián a szinodalitás lehetőségeivel kapcsolatos tapasztalatok megosztása is fontos, meg szeretnék említeni egy olyan kezdeményezést, amely a Ferenc pápa által a katolikus egyházban elindított szinodális folyamat keretében született meg. Mario Grech bíborossal és a Vatikán más képviselőivel együttműködve jelenleg egy „Isten népének egybegyűjtése” nevet viselő kezdeményezést tervezünk: elképzeléseink szerint 2023 októberében, a püspöki szinodus tanácskozásának kezdetét megelőző estén ökumenikus imádságra kerülne sor Rómában, s nemcsak a szinodusi küldöttek vennének részt rajta, de Isten népe is, nemcsak katolikusok, de különböző egyházakhoz tartozó hívők is, akik közösen ünnepeznék, hogy mindannyian a feltámadott Krisztushoz tartozunk. Most még korai lenne bármi közelebbit mondani erről, de szeretném a jelenlévők imáiba ajánlani ezt a tervet.

Egész évben azon töprengtünk a Taizébe érkező fiatalokkal, hogy mi-ként járulhatunk hozzá a keresztények egységének létrejöttéhez. Ismét szeretném elmondani: fontos, hogy gyakrabban találkozzanak egymással a különböző egyházak megkeresztelt tagjai, és Isten ígését középpontba helyezve együtt imádkozzanak. Ekkor felfedezhetjük, hogy Krisztus szeretete sokkal sugárzóbban ragyog, ha nem tagadjuk, hogy bizonyos dolgoknak híján vagyunk, s megnyílunk arra, amit másoktól kaphatunk. Nemrég megkérdeztem Larry Millertől, a Global Christian Forum egykori főtítkáráról, hogy mit gondol az egység kereséséről; azt válaszolta: „Nem szerencsés, ha azzal kezdjük: »mi ezek és ezek vagyunk, s ezért meg ezért van igazunk«; inkább be kell látnunk, mik a gyengeségeink, s meg kell kérnünk a többi egyházat, hogy segítsenek abban, hozzájuthassunk ahhoz, amivel nem rendelkezünk – ez a másiktól bizonyos dolgokat elfogadni kész ökumenizmus, amely révén magunkévá tehetjük, amit másoktól kapunk.” Nincs-e igaza? Mindannyian cserépedényben hordjuk Krisztus

**Egység és
szinodalitás**

kincsét, és talán fényesebben ragyog, ha alázatosan elismerjük, minek vagyunk híján. Ez a fajta magatartás a remény határozott üzenetét közvetítené megosztott világunk felé, s megjelenítené, amit az egyik 3. századi szerző mondott: „Ezt mondják mások a keresztényekről: nézzétek, mennyire szeretik egymást!” Ennek szellemében tehát nem azért kellene törekednünk a keresztények egységére, hogy együtt erősebben lehessünk, hanem azért, hogy testvérként élhessünk az emberiség nagy családjában.

**Háború és
fokozódó
megosztottság
idején**

Mivel oly közel vagyunk az Ukrajna földjén dúló háborúhoz, erről a tragikus helyzetről is szeretnék mondani néhány szót. Úgy tűnhet, rendkívül derűlátó és távol áll a valóságtól, amit az imént az egységről és az egymás iránti szeretetről kifejtettem. A fegyverek ropogása és a bombák pusztítása jelenleg valóban elszakít egymástól olyan embereket, akik korábban számos okból igen közel álltak egymáshoz. Keresztények harcolnak keresztények ellen, és sok-sok embernek a határ mindkét oldalán vannak hozzátartozói.

2015-ben fiatalok társaságában zárándokutat tettem Oroszországba, Belaruszba és Ukrajnába. Felkerestünk egy kijevi kórházat, ahol a harc téren megsebesült ukrán katonákat ápoltak. Egy fiatal orosz nő is velünk volt, aki felidézte, hogy gyerekkorában nyaranta mindig megfordult nagypapa Ukrajnában álló házában. Erre az ukrán katonának is megeredt a nyelvük, egyikük elmesélte, hogy a felesége orosz, a másik, hogy a szülei Oroszországban élnek... Imádkozzunk azért, hogy a közösségvállalásnak ezeket a csíráit ne tépje ki a háború eszelőssége, hanem hosszú távon erősebbek tudjanak lenni, mint az értelmetlen erőszak. Talán még korai kifejezésre juttatnom ezt az óhajomat, hiszen a háború napról napra több áldozatot követel, és sebesültekből is egyre több van. Szívünk mélyén azonban ne adjuk fel a reményt, hogy nem a rossz lesz a végső szó. Az egységhez vezető utakon gondolkodva pedig azokat is foglaljuk imáinkba, akiket Ukrajnában és szerte a világon valamilyen formában érinti a háború és az erőszak. A keresztén Krisztus az egész emberiség felé kitérte karját: a sokszor végtelenül megosztott, Isten szívében mégis örökre egyesült emberiség felé.

Végezetül Roger testvér néhány szavát szeretném idézni. A keresztények legfontosabb feladataival kapcsolatban a következőket mondta: „Ha az egyház fáradhatatlanul meghallgat és gyógyít másokat, fáradhatatlanul a kiengeztelődésen munkálkodik, akkor azzá válik, ami igazán a lényegét alkotja: a szeretet, az együttérzés, a vigasz közösségévé, amelyben közvetlenül megmutatkozik a feltámadt Krisztus. Ha nem távolságtartó, ha nem védekezik állandóan, ha nem nyers, akkor szeretetből fakadó gyengéd bizalmat tud árasztani az emberi szívekbe.” Mivel Krisztus azért jött, hogy összegyűjtse Isten szétszóródott gyermekeit (Jn 11:52), lényegesnek tartom, hogy közös keresztiségünk nyomán látható módon egyek tudjunk lenni Krisztusban, aki minden ember jó pásztora, aki maga az ajtó: elvezet mind az Atyához, mind a többi emberhez. Készek vagyunk-e belépni ezen az ajtón, hogy az Atya házába jutva látható egység keretei között találkozzunk másokkal? Ha készek vagyunk rá, új lendület fogja átjárni egyházainkat, Krisztus öröme és az a remény, hogy a Szentlélek megmutatja nekünk a következő lépéseket.

NÁDASDY ÁDÁM: HORDTAM AZ IRHÁMAT MAGVETŐ, BUDAPEST, 2023

Szlukevényi
Katalin

„Vicc volt” – ez Nádasdy Ádám első félmondata az új kötétét, a *Hordtam az irhámam* nyitó szövegben. A két szó egy interjúkérdésre adott válasz kezdete, és a folytatás nagyon is komoly, alapos, tárgyyszerűsége törekvő elemzése a szerző családtörténetének, amely magába sűríti az Osztrák–Magyar Monarchia és utódállamai történelmének utóbbi másfél évszázadát. Ennek ellenére az elbeszélés során – amely egy elmegyógyintézetből világháborúkon át a vasfüggönyön túlra vezet – a riportalany végig megőrzi azt a könnyed, világos stílust, amely Nádasdy előadásait, verseit, prózáját, sőt műfordításait olyan szerethetővé teszi. Ez a közérthetőség szövegei varázsának egyik titka: elbűvölően követhető módon képes kifejezni a legnehezebb témákat is, mindegy, hogy a tárgy komplexitása, érzelmi súlya vagy – mint e családtörténetben – a kettő együtt okozza az elbeszélés nehézségeit. A derűs tónus semmiképp sem pusztá dekorációs eszköz, hanem a Petőfi által oly vágyott „szellem napvilága”, amely előzékeny bevilágítja a beszélő által már felderített terepet, megmutatva az olvasónak, hogy a káosz felfoghatóvá és ezáltal otthonossá tehető, legalább azon a szűk területen, amelyre elmélyült figyelmet szánunk, legyen szó akár az életünk kereteit adó kisebb-nagyobb közösségek bonyolult történelmi kérdéseiről, akár a bölcsészettudomány különféle szakmai rejtelméről. Vagyis a humor sosem öncélú, mindig a megértést szolgálja, ahogy a könyvben megidézett talán egyetlen, a szó szoros értelmében vett viccről is kiderül a fejezet végén, hogy a sündisznó és a súrolókefe afféjéről szóló, közismert poén (162–163.) valójában az 1989-es rendszerváltás utáni évtized társadalmi visszasságaira reflektáló érvelés egyik retorikai tartópillére.

Ez a barátságosan oldott és mégis rendkívül precíz stílus érvényes nemcsak a könyvet nyitó interjúra – amely Várkonyi Benedek kérdései nyomán bontakozik ki –, hanem a kötet további, monologikus szövegeire is. A *Beszélgetések, írások, naplók 1994–2022* alcímű gyűjtemény darabjai a keletkezés idejét tekintve közel három évtizedet ölelnek fel, tárgyuk pedig a tizenkilencedik század második felétől napjainkig terjed. A rövid, egyes szám első személyben megfogalmazott memoártörödékek, tárcák, tanévzárókon mondott beszédek, kortörténetbe helyezett művészporthék, valamint rádiós és online napló-bejegyzések változatos műfajú, de meglepően

egységes hangnemű, többé-kevésbé a témák kronologikus rendje szerint sorakozó írásaiból a közép-kelet-európai régió közelmúltjának átfogó tablója rajzolódik ki, amely minket, magyar nyelvű olvasókat máig meghatároz, és ami ekképp mindannyiunkat foglalkoztat, akarva-akaratlanul.

A műfaj és tematika tekintetében heterogén anyag tehát remekül összeáll. Ebben Pintér József gyönyörű, a rajzot a fotóval, a művészi konstrukciót a dokumentummal, a jól azonosítható Szabadság hidat az elmosódó, univerzalizációt sugalló arccal kombináló borítóképe is segít. Egyetlen hiányérzetem, hogy örültem volna egy bibliográfiának, különösen, mivel a szerző a rövid utószóban megjegyzi, hogy a korábban folyóiratokban már megjelent és itt csokorba gyűjtött írások szinte mindegyikét átdolgozta (196.). A szemlátomást gondosan szerkesztett és tetszetősen tált kötet épp történelmi dimenziójának fontossága miatt megérdemelte volna, hogy egy pontos hivatkozásjegyzékkel kiegészítve a jövő irodalomtörténeisei számára könnyen kezelhető forrás lehessen.

Az ő figyelmükre ugyanis lehet számítani, mivel Nádasdy méltán népszerű, a szó legnehezebb értelmében olvasmányos szerző. Nem egyszerűen jó író, hanem rutinos egyetemi előadó, színházon edzett műfordító és a tudományos ismeretterjesztés bölcsész berkeken túl is ismert zurnalisztája, aki mindig tudatában van a közönségének. Szórakoztatóan szakszerű, például amikor a *Kissé fáradt volt* anekdotikus Rejtő Jenő-elemzésében rámutat a „lefelé fokozás”-ként magyarázott *understatement* stilisztikai erejére (90.). Végig meggyőzően személyes. Az *Elbírja saját súlyát* vallomások híd-metáforája – mely szerint „minden hídszerkezet erejének, súlyának háromnegyede arra szolgál, hogy önmagát stabilizálja” (112.), ezért hát vigyázni kell „a könnyed, légi emberekkel, mert a saját súlyukat se tudják megtartani” (112.), nemhogy egy kapcsolatát – a pszichológiai reveláción túl azért is lett egyik kedvencem, mert hidászmetrnök lányaként szintén erősen kötődöm a hidakhoz gyerekkorom óta. Biztos vagyok azonban, hogy mire Nádasdy végigkalauzolja olvasóját az elmúlt százötven év számára fontos mozzanatainak gazdag tárlatán, a rengeteg hitelesen és érzékletesen megírt elem

között mindenki talál olyat, ami őt személyesen megérinti. Mindeközben viszont arra is ügyel a szerző, hogy jelenléte ne váljon nyomasztóvá. Ehhez számos területen impozáns tudását kellő arányban vegyíti lefegyverző öniróniával. A *Mint a félanaľfabéták* például úgy számol be dzsessz-zongoristaként szerzett tapasztalatairól, hogy mindjárt az első mondatban siet leszögezni: „Soha nem tanultam meg rendesen zongorázni” (92.), a zárás címbe idézett szavai pedig szintén elhessegetik a dicsekvésnek még a látszatát is. Nádasdyt olvasni tehát az elgondolkodtató társalgás öröméhez hasonlít leginkább: a személyes benoádás élménye, az olykor vitára ingerlően sarkos megfogalmazások – például a *Mire való a bölcsész?* egyes megállapításai – és a jó ritmusban, az implikált olvasó figyelmére tekintettel megírt-adagolt szövegtípusok sodra együtt olyan „szellemi pezsgés”-t (5.) eredményez, amelynek eredetét joggal firtatja Várkonyi Benedek mindjárt a könyv legelején.

A fent említett önirónia érzékelhető a könyv címében is. A *Hordtam az irhámát* kijelentés mélyén nyelvészhez méltóan talányos játék lapul. Alapja egy idióma, amely a *Magyar értelmező kéziszótár* szerint két alakban létezik: „elhordja az irháját”, illetve „hordd el az irhádát!”. Mint azt magyar neve, az állandósult szókapcsolat is jelzi, az idióma fő jellegzetessége, hogy nyelviileg rögzült: mindig ugyanabban a (pár) megszokott változatban használjuk, nem ragozható végig a teljes paradigma, nem igazíthatjuk bármely szövegekörnyezethez tetszésünk szerint. Nádasdy viszont pontosan ezt teszi: költői erővel tör ki a nyelv szabályrendszeréből, mozgósítva ezzel nemcsak a halott metafora, de az egész könyv, sőt a teljes eddigi életmű számos jelentésréte-

gét. Az utóbbit jól ismerők számára a mostani címlapon bizonyára átdereng jó pár korábbi Nádasdy-kötet címe: *A bőr és a napszakok* (1995) vagy *A vastagbőrű mimóza* (2015), amelyek kapcsán több kritikus is hangsúlyozta, mennyire fontos a szerző értelmezésében az egyén és a külvilág közti határvonalat, egyszersmind kapcsolatot jelentő kültakaró újra meg újra visszatérő motívuma.

Ehhez járul hozzá a friss kötet címe és tematikája közti bonyolult viszonyrendszer. Mint az a már említett szócikkben látható, az eredeti szókapcsolat következetesen csak második vagy harmadik személyben fordul elő, vagyis a köznyelvben mindig az egyszerre grammatikai és lévínási értelemben vett másikra vonatkozik. A szerző azonban magára ölti annak a szerepét, akit az idióma használója elkergetni kíván, vagy akinek riadt iszkolásáról viszolyogtatóan tréfás hangon beszámol. Ezzel a gesztussal az önéletrajzi összegzősként is olvasható műben kiemelt jelentőséget nyer a fenyegetettség és az üldöztes atmoszférája, ami a lapokon lépten-nyomon tetten érhető az országhatárokon sokszor kényszerűségből átívelő K. und K. családtörténettől és az orosz megszállóktól a homoszexualitás körüli társadalmi feszültségeken át a Nyugat-Európához fűződő ellentmondásos viszonyulásig. Ráadásul az „el” igekötő hiánya a menekülés lehetetlenségére utal. Mintha a cím azt sejtetné, hogy ezen a tájon a fenyegetettség évtizedek óta állandósult lét- és tudatállapot, amelyből nincs kiút, amelyet csak viselni lehet, mint egy atavisztikus, ormóttan bundát, vagy elviselni az intellektus és az elfogadás derűjével, ahogy arra Nádasdy írásai lehetőséget kínálnak.

PILINSZKY JÁNOS WIENER PÁLNAK

MAGVETŐ, BUDAPEST, 2022

Bende József

Pilinszky nemcsak szerette felolvasni a verseit, hanem szívesen másolta le és ajándékozta oda a kéziratukat barátainak, olykor ismeretlen tisztelőinek. Ezeket a jórészt különálló lapokra írt kéziratokon kívül – melyek fontos adalékokkal szolgálnak egyes versek keletkezéstörténetére és szövegváltozataira vonatkozóan – fennmaradt néhány saját kezűleg összeállított, kifejezetten ajándéknak szánt kéziratos versfüzete is. Jelenleg négy ilyen füzetről tudunk, amelyek közül három már megjelent hasonló kiadásban.

Időrendben az első piarista gimnáziumi barátja, Takáts Vilmos és Hajdú Sára számára állította össze: „E könyvecskét írtam tulajdon kezemmel, egyetlen példányban, menyegzői ajándékkul, kilencszáznegyvennyolc húsvétján” – olvasható a füzet végén, az elején pedig a „Sárinak és Vilmosnak” szóló ajánlás dátuma 1948. március 28. A negyvenkét lapos füzetben található tizenkilenc vers válogatás az első, *Trapéz és korlát* (1946) című kötetéből, illetve az utána született verseiből, amelyek kötetben majd csak a *Harmadnaponban* (1959) jelennek meg (a füzet harmadik kiadása 1996-ban látott napvilágot a Kortárs Kiadónál, Hafner Zoltán gondozásában és utószavával). Az általunk ismert második, dátátlanul kéziratot versfüzetet Márkus Annának, későbbi feleségének készítette 1953-ban: „Ez a füzet két kész, és egy induló kötetemből válogatott verseket tartalmaz. Egyetlen példányban, Márkus Anna számára írtam le őket, elemistakorombeli díjnyertes betűkkel” – olvasható a tizennégy verset (közülük például a Márkus Annának szóló dedikációval ellátott *Apokrifot*) tartalmazó, harminchat lapos füzet utolsó oldalán. (A „két kész kötetem” arra utal, hogy 1948 végére összeállította a második, kiadásra szánt verseskötetét, amelynek gépiratát támogatás reményében elküldte Basch Lórántnak, a Baumgarten Alapítvány gazdasági kurátorának, ám a politikai, illetve kultúrpolitikai változások miatt már nem jelenhetett meg – ennek anyaga is majd csak évekkel később, a *Harmadnaponban* lát napvilágot.) A nem pusztán filológiai szempontból fontos füzet faksimile kiadása 2001-ben jelent meg a Nap Kiadó gondozásában, Domokos Mátyás szerkesztésében és utószavával. Szintén az ötvenes évek első felében született egy másik kéziratot versfüzete is, amely jelenleg magántulajdonban van és nem hozzáférhető. A negyedik, általunk ismert versfüzetet pedig már a hetvenes években ajándékozta Wiener Pálnak, aki 2021 decemberében hunyt el Párizsban – ezt jelentette

meg hasonló kiadásban a Magvető, függelékében Kovács Péter és Gát János Wiener Párról, illetve Pilinszkyhez fűződő barátságáról megemlékező írásával.

Wiener Pál 1935-ben született Debrecenben. Félárvaként 1947 és 1949 között a Sztehló Gábor vezette gyermekintézet, a Gaudiopolis lakója volt. Felsőfokú tanulmányait a Gyógypedagógiai Főiskolán kezdte meg, ám az 1956-os forradalmat követően elhagyta Magyarországot. Előbb Svájcba ment, majd Párizsba költözött, ahol pszichológiai és orvosi tanulmányokat folytatott. 1966-tól pszichiáterként dolgozott. Részt vett az 1968-as párizsi eseményekben, s élete végéig szoros kapcsolatot ápolt a francia és a magyar művészársadalom számos tagjával, de például az amerikai Robert Wilson színtársulatával is, amelyben egy ideig maga is játszott Párizsban. Pilinszkyvel 1971-ben ismerkedtek meg a költő akkori szerelme, Jutta Scherrer révén – igaz, 1947-ben egyszer már találkoztak Pilinszky felolvasásán a pesti bölcsészkaron; lásd erről Wiener Pál visszaemlékezéseit, például az *In memoriam Pilinszky* című kötetben (szerk. Bogyay Katalin. Officina Nova, Budapest, 1991, 119–123.) –, s a költő haláláig meghitt barátságban voltak, olyannyira, hogy ha utóbbi Párizsban tartózkodva valamiért nem Jutta Scherrernél lakott, illetve 1975 végén bekövetkezett szakításuk után mindig nála szállt meg.

Pilinszky 1974-ben is hosszabb időt, az év első öt hónapját a francia fővárosban töltötte. A *Végkifejlet* című kötetének lezárt anyagát ekkor már átadta a Szépirodalmi Kiadónak, amely 1974 könyvhetén jelent meg. Párizsi hónapjai jórészt olvasással teltek (például Handkét és Bernhardt olvasott németül), emellett cikkeket írt az *Új Embernek*, de verseket, mint az levelezéséből is kitűnik, ekkoriban szinte egyáltalán nem, inkább csak töredékeket, és különféle (jórészt színdarab-, verses mese- és prózaírói) tervei voltak. Majd a hazatérése után, júniustól kezd újra verseket írni, illetve közlésre küldeni folyóiratoknak. Ebben a mintegy átmeneti időszakban – régóta készülő angol nyelvű kötetei tartalmának alakulását is látva, azokba lefordítandó verseket javasolva – egyre jobban foglalkoztatta egy válogatott kötet összeállítása (hagyatékában már 1973-ból fennmaradt egy hetven verscímet tartalmazó

„hanglemezes válogatott versek kötet” terve, lásd: MTA KIK Kt. Ms 5935/4. f. 22–23). Ezzel kapcsolatban a Szépirodalmi Kiadó igazgatójának, Illés Endrének és a kiadónál megjelenő könyvei állandó szerkesztőjének, Domokos Mátyásnak is írt; utóbbinak 1974. április 30-én a következőket: „tökéletesen világos előttem: mennyire fontos egy válogatott kötet! Ez a fonál, amely eligazít az összes versek labirintusában, az egyetlen valódi – anyagszerű – ars poetica.” (A levélhez csatolta egy új, négysoros versét is, az Illés Endrének ajánlott *Őnarckép 1974* címűt; lásd: *Pilinszky János összegyűjtött levelei*. Szerk. Hafner Zoltán. Osiris, Budapest, 1997, 355.) A *Válogatott művei* azonban csak évekkel később, 1978-ban jelent meg a Magvető és a Szépirodalmi közös kiadásában.

Talán a válogatott kötet terve is közrejátszott abban, bár nyilvánvalóan elsősorban baráti gesztusnak kell tekintenünk, hogy 1974 tavaszán ajándékként összeállított egy kézírásos versfüzetet Wiener Pál számára. Nem kereskedelmi forgalomban kapható füzetbe másolta le neki negyvennégy versét, hanem hetven különálló lapot félbehajtva, azokat összesen hét, egymást követő kötegbe rendezve készített egy füzetet. Az elején olvasható, 1974. április 6-i keltezésű ajánlás így hangzik: „A jelen kis kötetet Wiener Pál barátom számára állítottam össze válogatott verseimből. Készült egyetlen kézírásos példányban, a Czukor-uccai elemi iskola első osztályában elsajátított betűkkel. / Szeretettel: Pilinszky Jancsi”. A végére pedig még tartalomjegyzéket is készített, így téve teljessé a „kis kötetet”, amelynek éppen csak címet nem adott.

A negyvennégy vers Pilinszky teljes addig életművét lefedi, tehát a *Trapéz és korlától* egészen a *Végkifejlet* című kötetéig válogatott a füzetbe verseket. A legelső kötetéből mindössze egy, a címadó olvasható benne, illetve még a *Harbach 1944* is (amelyet első kötetéből később áttemelt a második, *Harmadnapon* című kötete „Egy KZ-láger falára” ciklusába). A számos kritikusa és olvasója szerint a teljes életműve csúcspontját jelentő *Harmadnapon*ból ez utóbbi, tehát a *Harbach 1944* című mellett szerepel még: *Panasz*, *Impromptu*, *Mire megjössz*, *Aranykori töredék*, *A szerelem sivataga*, *Jelenékek VIII. 7.*, *Apokrif*, *Négysoros*, *Agonia christiana*, *Félmúlt*. A *Nagyvárosi ikonokból* összesen kilenc verse szerepel, köztük a címadón kívül például az *Utószó* és az *Introitusz* mellett a *KZ-oratóriumból* önálló versnek kiemelt „mesebetét”, a *Fabula* (amely először 1964-ben, a *Mai magyar költők* című antológiában

jelent meg önállóan, külön címmel ellátva). A költészetében új korszakot nyitó *Szálkák*ból tizenegy (például *Juttának*, *Bűn és bűnhődés*, *Vesztőhely télen*), a *Végkifejlet*ből pedig tizenkettő (például *In memoriam F. M. Dosztojevskij*, *Sztavrogin elköszön*, *Zsolozsma*, *Sztavrogin visszatér*) verset válogatott be a füzetbe.

Elteltekintve a *Trapéz és korlától*, láthatóan arányosan válogatott addigi köteteiből, illetve a hasonló jellegű, egy korábbi naplófeljegyzésében olvasható terminológiáját kölcsönvéve: a „félálomszerű rögtönzések”, a „statikus”, a „dinamikus” és a „szenteciózus” versek közül – ez is magyarázhatja néhány emblematisus versének, így például a *Szálkák* anyagából a *Mélypont ünnepe*, az *Intelem* vagy az *Egyenes labirintus*, vagy éppen a *Harmadnapon* kötet címadó versének a hiányát. Válogatása ezekkel az indokoltan tűnő hiányokkal együtt is reprezentatív módon mutatja be a költészetet, annak belső elmozdulásait és korszakait, s egyetlen olyan verse sem szerepel benne, amelynek a kiválasztása a füzetbe meglepő lenne (s jöllehet az jóval nagyobb terjedelmű, azért említsük meg, hogy az itt szereplő verseit az 1978-as *Válogatott művei* című kötetébe is kivétel nélkül beválogatta). A versek sorrendje nem követi a korábbi kötetbeli sorrendjüket, tehát tudatosan megkomponált összeállításról van szó – például a *Végkifejlet* utolsó három, itt szintén szereplő versének a sorrendjét is felcserélte, és a *Sztavrogin visszatér* helyére kötetzáró versnek, tehát hangsúlyos pozícióba a *Trónfosztás* került.

A füzet szövegvariánsokat ugyan nem tartalmaz, de – akárcsak a fentebb felsorolt többi kézíratos, válogatott verseit tartalmazó füzet esetében – sokatmondó, hogy egy adott pillanatban, jelen esetben 1974 tavaszán, a *Végkifejlet* lezárása után és az utolsó, a *Kráter* című kötete új verseinek születése előtt hogyan látta addigi költői pályafutását, hogy mely verseit tartotta fontosnak kiemelni – nyilván a megajándékozott személyét is figyelembe véve – ebbe a viszonylag szűk terjedelmű és bár alkalmi jellegű, mégis dokumentumértékű válogatásba „az összes versek labirintusából”. A füzet rendkívül tetszetős kivitelezésű hasonmás kiadása pedig valódi kuriózum a költészetet szeretők számára, s Kovács Péter és Gát János írásaival kiegészülve méltó tisztelgés is Wiener Pál emléke előtt, aki a költő barátjaként önzetlen segítőtje és támasza volt franciaországi útjai során – s nemcsak neki, hanem sokaknak, akik megfordultak párizsi otthonában.

VIGILIA
LXXXVIII. ÉVFOLYAM
2023 szeptember

SOMMAIRE

Andrew Louth: La théologie orthodoxe moderne

LA VIE CONTEMPLATIVE

László Varga: Contemplation et croissance dans le silence **Péter Mustó SJ:** Ce que la foi donne à l'homme **Zakariás Hidas OSBobl:** Thomas Keating et la dimension contemplative de l'Évangile **Gergely András Nacsinák:** Formes de prière dans le christianisme orthodoxe **Martin Laird OSA:** Le retour de la contemplation dans la théologie **D. Ignác Tamás OSB:** Erik Varden – un frère devant les frères **Erik Varden OCSO:** Enseignement sur les murmures **Alois Löser:** L'unité des chrétiens peut-elle être réalisée? Entretien avec **Raniero Cantalamessa**

INHALT

Andrew Louth: Die moderne orthodoxe Theologie

DAS KONTEMPLATIVE LEBEN

László Varga: Kontemplation und Wachstum in der Stille **Péter Mustó SJ:** Was gibt uns der Glaube? **Zakariás Hidas OSBobl:** Thomas Keating und die kontemplative Dimension des Evangeliums **Gergely András Nacsinák:** Gesichter des Betens in der Orthodoxie **Martin Laird OSA:** Die Wiederkehr der Kontemplation in die Theologie **D. Ignác Tamás OSB:** Erik Varden – ein Bruder und seine Brüder **Erik Varden OCSO:** Unterweisung eines Abtes über die Nörgelei **Alois Löser:** Wie können wir die Einheit der Christen erreichen? Gespräch mit **Raniero Cantalamessa**

CONTENTS

Andrew Louth: Modern Orthodox Theology

CONTEMPLATIVE LIFE

László Varga: Contemplation and Growth in Stillness **Péter Mustó SJ:** What Do We Gain from Our Faith? **Zakariás Hidas OSBobl:** Thomas Keating and the Contemplative Dimension of the Gospel **Gergely András Nacsinák:** Forms of Prayer in the Orthodoxie **Martin Laird OSA:** The Return of Contemplation into Theology **D. Ignác Tamás OSB:** Erik Varden – a Brother in front of His Brothers **Erik Varden OCSO:** Teaching of an Abbot on Grumbling **Alois Löser:** Becoming Creators of Unity Interview with **Raniero Cantalamessa**



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, Varga Szabolcs, Vörös István
Szerkesztőbizottság:
Bábel Balázs, Heidl György, Hidas Zoltán, Horkay Hörcher Ferenc, Máté-Tóth András, Molnár Antal, Thomka Beáta
Kiadóhivatali titkár: **Fazakas Annamária**
Honlap: **Somfai Boglárka**
Betűtípus: **BROTHER 1816, FreightMicro & Sans**
Lapterv és tipográfia: **Jmtypography**
Tördelés: **Németh Ilona**
Kivitelezés: **VIRTUOZ Kiadó és Nyomdaipari Kft.**
Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024
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 Úzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők.
A Magyar Posta Zrt. postacíme: 1900 Budapest. Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél, posta.hu webshop-ban (eshop.posta.hu/storefront), e-mailen a hirlapeloizetes@posta.hu címen, telefonon +36 1767 8262 számon, levélben a Magyar Posta Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.
A Vigilia számlaszáma: OTP Bank Zrt: 11707024-20373432-00000000.
Előfizetési díj: egy évre 10.800Ft, fél évre 5.400Ft, negyed évre 2.700Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.).
Ára: EU országok: 10.800Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 112\$, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.
Szerkesztőségi fogadóóra:
kedd, csütörtök 10–14 óra
Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza

SZEMLE

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

LXXXVIII. ÉVFOLYAM

Szlukovényi Katalin:
Nádasszy Ádám – HORDTAM AZ IRHÁMAT

AZ ATEIZMUSRÓL MÁSKÉPPEN
A KERESZTÉNYSÉG A BALKÁNON

2023 *szzeptember*

Bende József:
PILINSZKY JÁNOS WIENER PÁLNAK

Baldás Katalin, Bernáth László, Decski Sarolta, Kriszémét Fülöp, Szilágyi Csaba, Pauli Tillyich, Urbán József és Vörös István tanulmánya

Acsai Roland, Falcsik Mari, Filip Tamás, Halmai Tamás, Juhász Anikó, Mohai V. Lajos, Oláh András, Szalagyí Csilla és Takács Nándor írása

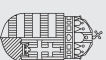


ISBN 977 004 260 200 5 23009 1200F+



nka

Nemzeti Kulturális Alap



MINISZTERELNÖKSÉG