

■ Affektivitás és Eucharisztia ■ Deutero-Izajás két üdv-orákuluma ■ Hogyan érthették a korabeli vallási vezetők Jézus példázatait? ■ A Szentlélek Hitvalló Maximosz teológiájában ■ Globalizáció és spiritualitás ■ A szocializáció életet meghatározó jellege ■ A szerzetesi nevelés mint a hagyományba helyezés

2011
2

SAPIENTIANA

A SAPIENTIA SZERZETESI HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA FOLYÓIRATA



SAPIENTIA
SZERZETESI HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA



TIMOTHY RADCLIFFE OP

Affektivitás és Eucharisztia Testünket adni

2004. október 8–10. között zajlott Madridban a Spanyol Szerzetesi Konferencia (CONFER) szervezésében az ifjúságpasztoráció 34. spanyolországi nemzeti napja a hivatásokért. A találkozó keretében Timothy Radcliffe atya, a Domonkos Rend korábbi általános elöljárója közel 1000 résztvevő előtt tartott előadást Affektivitás és Eucharisztia címmel. Tanítása szerint nem az a legfontosabb, hogy bezárkózzunk a tisztaság ideáljába, hanem hogy kibontakoztassuk a szeretetre való képességünket.¹

Nem tudom biztosan a spanyol *afectividad* szó jelentését. Az angol *affectivity* nem csupán a szeretetre való képességünkre utal, hanem arra is, ahogyan mi, fizikai és szexualitással rendelkező, érzelmeknek és szenvedélyeknek kitett lények szeretünk. A kereszténységben sokat beszélünk a szeretetről, ám előfordul, hogy az kissé elvontnak, a valóságon kívülinek tűnik. Márpedig mindazzal együtt kell szeretnünk, amik vagyunk: szexualitással rendelkező lényekként, akik tele vannak vágyakkal, erős érzelmekkel, s akiknek szükségük van az érintésre és a meghittsége.

Különös, hogy ennyire gyengék vagyunk, amikor erről a témáról kell beszélnünk, hiszen valamennyi vallás közül a kereszténység a leginkább „testi”. Hisszük, hogy Isten teremtette a testet, és nagyon jónak találta; Isten testben jött közénk, emberi lényként, mint mi vagyunk; Jézus nekünk adta Testének szentségét, és megígérte, hogy feltámasztja testünket. Tehát otthonosan kellene éreznünk magunkat szenvedélyes testi természetünkben, és könnyedén kellene beszélnünk az affektivitásról! Amikor az Egyház beszél róla, az emberek igen sokszor szkeptikusak maradnak. Egyáltalán nincsen tekintélyünk, amikor a nemiségről ejtünk szót. Isten már megtestesült Jézus Krisztusban, mi azonban

¹ *La Documentation catholique*, numéro 2327 du 2/01/2005 http://www.doc-catho.com/archives/filtreDC.jsp?id=2327-EGMRADCLIFFE&qid=sdx_q0&cn=9 [Letöltve: 2011.10.24.]

még mindig ott tartunk, hogy tanuljuk a saját megtestesülésünket. Vissza kell térnünk a földre!

Egy napon, amikor Aranyszájú Szent János épp a nemiségről prédikált,² észrevette, hogy hallgatósága elvörösödött. Felháborodva így szólt: „*Miért pironkodtok? Talán mindez nem tiszta? Úgy viselkedtek, mint az eretnekek.*” Az a gondolat, hogy a nemiségről nem kell tudomást vennünk, a valódi tisztaság hiányáról tanúskodik, s nem kisebb tekintély, mint Aquinói Szent Tamás mondja,³ hogy ez erkölcsi vétség! Ez is arra utal, hogy szexualitással és szenvedélyekkel rendelkező (néha kissé elveszett) lényekként kell megtanulnunk szeretni. Máskülönben semmit sem tudunk mondani Istenről, aki szeretet.

Az Utolsó Vacsoráról és a szexualitásról szeretnék beszélni. Talán furcsán hangzik, de gondolkozzunk kicsit! Az Utolsó Vacsora központi igéi: ez az én Testem, nektek adom. Az Eucharisztia, miként a nemiség is, a test odaadására irányul. Felfigyeltetek-e már arra, hogy a Korintusiakhoz írt első levél két központi témája a szexualitás és az Eucharisztia? Ennek oka az, hogy Pál tudja: egyiket a másik fényében kell megértenünk. Az Eucharisziát a szexualitás fényében, a szexualitást pedig az Eucharisztia fényében értjük meg.

A mai társadalom ezt nehezen érti meg, mert hajlamosak vagyunk úgy tekinteni a testünkre, mint egy tárgyra, amelyet birtoklunk. A minap láttam egy könyvet az emberi testről, *Az Ember: minden típus, forma, dimenzió, szín. Kezelési útmutató* címmel (Haynes kiadó). Olyasfajta útmutató ez, mint amelyet akkor kaptok, ha gépkocsit vagy mosógépet vásároltok. Ha ebből a nézőpontból tekintetek a testetekre, mint egy fontos tárgyra a többi között, akkor a nemi aktusnak nincs különösebb értelme. Ez drámai módon mutatkozik meg serdülőkorban, de végigkísérheti egész életünket, legyünk akár házasok, akár szerzetesek, vagy papok. Gyakran előfordul, hogy egy ilyen krízis öt-hat évvel a házasságban, vagy a papság útján való elköteleződésünk után jelentkezik. Szembe kell néznünk vele.

Jézus eltűnhetett volna egy titkos ajtó mögött, hogy megszökjön. Elvethette volna a tanítványokat, mint akikkel már nincs mit kezdeni. Mégsem tette. Hitel fogadta azt a pillanatot. Csak akkor tudjuk segíteni a fiatalokat abban, hogy ők is így cselekedjenek, ha mi magunk is szembesültünk már ilyen nehéz pillanatokkal, és szembenéztünk velük. Emlékszem, hogy néhány évvel a szentelésem után nagyon szerelmes lettem. Először találkoztam olyan személlyel, akit szívesen elvettem volna feleségül, s aki szívesen hozzám jött volna. A választás pillanata volt ez. Ezt megelőzően örömmel tettem le ünnepélyes örökfogadal-

² 12. homília a Kolosszeiekhez írt levélről.

³ II.II. 142.1

mamat, szerettem domonkos testvéreimet és nővéreimet. Lelkesedtem a Rend küldetéséért. De miközben örökfogadalmat tettem, a fejemben ott volt egy kérdőjeles kis szövegbuborék: „Mi lenne velem, ha megházasodnék?”

A szembesülés pillanatában el kellett fogadnom a döntést, melyet korábban, ünnepélyes örökfogadalmamkor meghoztam. Vagy pontosabban: el kellett fogadnom Isten döntését, hogy ez az az élet, amelyre Ő meghívott engem. Szenvedéssel teli, de egyúttal boldog pillanatok voltak ezek. Boldog voltam, mert szerettem azt a személyt; s azóta is nagyon jó barátok maradtunk. Boldogsággal töltött el az is, hogy megszabadultam azoktól a képzelgésektől, amelyeket örökfogadalmamkor hordoztam. Lassan visszatértem a földre. Szívemnek és szellememnek meg kellett testesülnie a személyemben, aki vagyok, s abban az életben, amit Isten választott nekem, az én testemben és az én véremben. A krízis visszazökkentett a földre.

A legtöbbször ez nem csupán egyszer történik meg. Életünk folyamán több érzelmi krízisen mehetünk keresztül. Én már megéltem ilyeneket, s ki tudja, mi következik még. Bátorsággal és bizalommal kell szembenéznünk mindazzal, ami ránk vár, úgy, ahogy Jézus tette az Utolsó Vacsorán. Akkor lassan eljutunk testünk és vérünk valódi világába.

Egy ír bencés, Mark Patrick Hederman írja: *„A szeretet az egyetlen erő, mely elég heves ahhoz, hogy jól körülbástyázott individualizmusunk kényelmes védelmének elhagyására késztesen bennünket. Csak általa vagyunk képesek kilépni önelégültségünk áttörhetetlen burkából, hogy födetlen arccal lépjünk a veszélyes zónába, abba az olvasztótégelybe, ahol az individualizmus megtisztul és személyiséggé válik.”*⁴ S ha nem hisztek egy ír bencésnek, Aquinói Szent Tamás már biztosan meggyőz benneteket: *„Következésképpen annak, aki szeret, át kell lépnie a határt, amely saját korlátaiba zárja. Ezért mondjuk, hogy a szeretet megolvasztja a szívet: ami megolvadt, többé nem szorul saját határai közé – ellentétben a megkeményedett szívvel.”*⁵ Csak a szeretet törheti össze szívünk keménységét, csak a szeretet adhat nekünk hús-szívet.

Rendkívül veszélyes dolog megnyílni a szeretetre. Valószínűleg megsebződünk. Az Utolsó Vacsora a szeretetben rejlő veszély leírása. Jézus azért halt meg, mert szeretett. A szeretet különösen is veszélyes egy pap vagy szerzetes számára. A szeretetben rendkívül mély és felkavaró szenvedélyeket és vágyakat ébresztünk fel, és felmerülhet a kettős élet, vagy hivatásunk elvesztésének veszélye. Csak a kegyelemre támaszkodhatunk, ha le akarjuk győzni e veszedelmeket. Ha viszont nem nyílunk meg a szeretetre, az minden eddiginél rosszabb, mert halálos kockázatot rejt. Hallgassátok, mit mond C. S. Lewis: *„Ha szeretsz, sebezhető vagy.*

⁴ MARK PATRICK HEDERMAN: *Manikon Eros. Mad Crazy Love*, Veritas, Dublin, 2000, 66.

⁵ *Scriptum super Sententiis* III, 25,1,1,4 m.

Szeress bármit, és biztosra veheted, hogy megszakad a szíved, de legalábbis sebet kap. Ha érintetlenül meg akarod őrizni, jobban teszed, ha nem adod senkinek, még egy állatnak se! Óvatosan bugyoláld be mindenféle kis hóbertba és kedvtelésbe; gondosan kerülj minden kötődést; zárd be jól önzésed ládikójába – vagy koporsójába! Ám ott a koporsóban – ott a biztonságos, mozdulatlan, sötét, fülledt éjszakában elváltozik majd. Nem törik össze; törhetetlen, áthatolhatatlan, megválthatatlan szív lesz belőle. A tragédiának, vagy legalábbis a tragédia lehetőségének egyetlen alternatívája van: a kárhozat. A mennyországon kívül pedig csak egy helyen lehetsz teljes biztonságban a szeretet veszélyeitől és izgalmaitól, ez pedig a pokol.”⁶

Amikor az Eucharisziát ünnepeljük, megemlékezünk arról, hogy Krisztus vére kiontatott értünk és mindenkiért. A szeretet misztériuma legmélyebb értelmé szerint egyszerre egyéni és egyetemes. Ha szeretetünk csupán egyéni, akkor fennáll annak a kockázata, hogy befelé fordulóvá és fojtogatóvá válik. Ha viszont csak az egész emberiség általános szeretete, könnyen üres és hiábavaló lesz. A házaspárok számára kísértés lehet, hogy mély szerelmük bezáródjék és kizárólagossá váljék. Ha ez megtörténik, a házasságot gyakran csak egyetlen dolog óvja meg a pusztulástól: egy harmadik személy, a gyermek érkezése, mely kitágítja a házaspár szeretetét. Az egyedülállók kísértése pedig az lehet, hogy szeretetük csupán egyetemes legyen, s az emberiség iránti általános lelkesedésben merüljön ki. Dickens az *Örökösök* című regényében Mrs. Jellyby személyében egy olyan aszszonyt ábrázol, aki az emberszeretet táv-változatával rendelkezett: semmit sem volt képes meglátni, ami közelebb volt, mint Afrika.⁷ Szerette Afrikát, az egészet úgy általánosságban, de saját gyermekeinek még csak a létezését sem vette észre.

Mi, szerzetesek nem menekülhetünk efféle táv-emberszeretethez. Elmélyülni a szeretet titkában azt is jelenti, hogy konkrét személyeket szeretünk, néha barátsággal, néha pedig mély érzelmekkel. Meg kell tanulnunk integrálni a szeretet különféle fajtáit szerzetesi identitásunkba. Régen gyakran óvták a szerzeteseket a „mély barátságtól”. Tiszteletreméltó Gervase Mathew testvérünk⁸ mindig azt mondta, hogy ő sokkal jobban fél a „mély ellenségeskedéstől”.

Bede Jarrett az angliai domonkosok tartományfőnöke volt a 30-as években. Írt egy csodálatos levelet egy fiatal bencésnek, Hubert van Zellernek, aki a há-

⁶ CLIVE STAPLES LEWIS (angol gondolkodó és apologéta, 1898–1963): *The Four Loves*, Geoffrey Bles, London, 1960, 111. (Az idézet forrása: CLIVE STAPLES LEWIS: *A szeretet négy arca*, Harmat Kiadó, Budapest, 2007, 158. Orzós Ágnes fordítása.)

⁷ A regény eredeti címe: *Bleak House*.

⁸ ANTHONY GERVASE MATHEW (1905–1976) domonkos. Történelemtanár volt Oxfordban 40 éven át, Kenyában pedig történészként dolgozott.

ború után lelkeségi írásai révén vált ismertté. A fiatal szerzetes szerelmes lett egy hölgybe, akinek csupán a neve kezdőbetűjét ismerjük. Szörnyű megpróbáltatás volt ez számára. Attól félt, hogy ezzel a szerzetesi hivatása véget ér; Bede viszont úgy látta, hogy éppen annak kezdetét jelenti. Most egy hosszú idézet következik Bede leveléből. Meglepő, hogy mindez 70 évvel ezelőtt íródott.

„*Boldog vagyok (hogy beleszeretett P.-be), mert úgy vélem, hogy a kísértés, ami nek Ön mindig is ki volt téve, az erkölcsi merevség volt, egyfajta szűklátókörűség, egy bizonyos embertelenség. Mindig is hajlott arra, hogy elutasítsa az anyag tisztelétét. Megvolt Önben az Úr szeretete, de nem igazán volt meg Önben a Megtestesülés szeretete. Valójában félt. Azt gondolta (most bizonyíték nélkül rovak fel Önnek sokféle hibát), hogy ha elhagyja magát, szétesik. Tele volt tiltásokkal. Ezek pedig majdnem a vesztét okozták; majdnem kiölték Önből az emberséget. Félt az élettől, mert szent akart lenni, s ugyanakkor tudta, hogy Ön egy művész. Az Önben lakó művész mindenben meglátta a szépséget; a szent, akire vágyott, azt mondta: »De hát ez rettenetesen veszélyes...«; a novícius pedig így szólt Önben: »Csukd be jól a szemed!« Claude⁹ pedig majdnem szilánkokra törött. Ha P. nem lépett volna be az életébe, Ön szilánkokra törhetett volna. Azt hiszem, P. megmenti az Ön életét. Hálaadó szentmisét fogok bemutatni azért, amit P. jelentett Önnek, és amit tett Önért. Régóta szüksége volt P.-re. A nagynénik nem jelentenek megoldást, mint ahogy az idős, pocakosodó tartományfőnökök sem.*”¹⁰

Ezzel nem azt akarom mondani, hogy mindnyájan rohanjunk a kijáráshoz, hogy találjunk valakit, akit szerethetünk! Isten, aki a szeretet teljessége, gondoskodik arról, hogy a felé vezető utunkon találkozzunk a szeretettel és a barátsággal. Mi csupán várakozhatunk arra, akit Isten küld hozzánk, akkor és úgy, ahogyan Ő jónak látja. Amikor viszont elérkezik a találkozás pillanata, bátran meg kell ragadnunk, amint Jézus is tette az Utolsó Vacsorán.

Amikor megtesszük majd, akkor meg kell tanulnunk a tisztaságot. Mi mindnyájan, egyedülállók, házások, szerzetesek, valamennyien meg vagyunk hívva a tisztaságra. Ez a szó nem túl népszerű napjainkban. Úgy cseng a fü-lünkben, mintha valami prűd, hideg, távoli, félhalott, érdektelen dolgot jelentene. Herbert McCabe OP szerint, ha a tisztaság nem a szeretet megnyilvánulása, akkor csupán a valódi tisztaság hullája.¹¹ Egy kutya holtteste hasonlít a kutyára. Meg is téveszthet bennünket, azt hihetjük, hogy egy békésen alvó

⁹ Hubert van Zeller keresztnéve.

¹⁰ BEDE BAILEY – AIDAN BELLENGER – SIMON TUGWELL (eds.): *Letters of Bede Jarrett*, Bath, Downside Abbey, 1989, 180.

¹¹ HERBERT MCCABE OP: *Law, Love and Language*, Continuum, London, 2003, 22.

kutya. De az nem egy kutya, csak egy volt kutya. Ugyanígy az az egyedülálló, akiben nincs szeretet, külsőleg hasonlíthat egy tiszta emberre, csakhogy bensőleg valójában halott.

Akkor hát mit jelent tisztának lenni? A tisztaság – legalábbis Aquinói Szent Tamás nyomdokain – elsősorban nem a vágy elnyomásában áll. A vágy és a szenvedélyek mély igazságokat rejtenek arról, amik vagyunk, és arról, ami szükséges létünkhöz. Elfojtásukkal csak megölnénk magunkat lélekben, vagy pedig félresiklanánk. A vágyainkat nevelnünk kell, meg kell néznünk, mi is a valódi tartalmuk, meg kell tisztítanunk őket a silány örömöktől. Nagyobb mélységgel és világossággal kell vágyakoznunk.

Szent Tamás írt valamit, amit könnyen félreérthetünk. Azt írja, hogy a tisztaság abban áll, hogy az értelem rendje szerint élünk.¹² Ez nagyon hidegen hangzik, és túl szelleminek tűnik, mintha a tisztaság megélése teljességgel a szellem hatáskörébe tartozna. Azonban a *ratio* szón Tamás azt érti, hogy a valóságos világban kell élni, a valódi dolgok igazsága szerint.¹³ Ez azt jelenti, hogy annak valóságában kell élnem, ami vagyok, s amik az általam szeretett személyek valójában. A szenvedély és a vágy a képzelet világába sodorhat bennünket, míg a tisztaság visszahoz a földre, hogy úgy lássuk a dolgokat, amint vannak. Egy szerzetesben, vagy akár egy egyedülállóban is megszülethet a kísértés, hogy abba a vészes képzelgésbe meneküljön, hogy angyali tisztaságú lények vagyunk, akiknek közülük sincs a nemiséghez. Ez külsőleg hasonlít a tisztaságra, de valójában csupán torz mása annak. Erről eszembe jut egy történet. Egyik testvérünk szerzetesnővérekhez ment misézni. A nővér, aki ajtót nyitott, így szólt: „Á, maga az, atyám! Azt hittem, egy férfi van itt.”

Nehezen képzelhetnénk el az Utolsó Vacsoránál földibb megünneplését a szeretetnek. Nincs benne semmi romantikus: Jézus világosan megmondja a tanítványoknak, hogy közeleg a vég, hogy egy közülük elárulta őt, hogy Péter meg fogja tagadni, a többiek pedig elfutnak majd. Ez egyáltalán nem egy kedves kis gyertyafényes éttermi vacsora. Rendkívüli realizmus. Az eucharisztikus szeretet őszintén és nyíltan szembesít bennünket a szeretet zavaaraival, kudarcaival, és végső győzelmével.

Mely téveszmékkal csaphat be bennünket a vágy? Kettőt különböztetek meg: az első annak a kísértése, hogy a másik személyt mindennek hisszük. Azt hisz-

¹² 11,11,151.1

¹³ JOSEF PIEPER: *The Four Cardinal Virtues*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 1966, 156. (Magyarul: *A négy sarkalatos erény*, Vigilia, Budapest, 1996, 151sk. Körber Ágnes fordítása.)

szük, hogy ő minden, amit keresünk, ő minden válasz kívánságainkra. Ez megszállottság. A második az, hogy képtelenek vagyunk meglátni a másik személy emberségét, és ösztöneink kielégítésére alacsonyítjuk le. Ez a bujaság. Ezek az illúziók nem is különböznek egymástól annyira, mint ahogy azt első megközelítésre hinnénk. Egyik a másik visszfénye.

Feltételezem, hogy mindnyájan átélünk már olyan pillanatokat, amikor valaki minden vágyunk tárgyává, minden valaha is óhajtott dolog szimbólumává, minden szükségletünk beteljesítőjévé vált. Ha ilyenkor nem kapcsolódunk szorosan ehhez a személyhez, az életünkben űr támad, és létünk értelmét veszti. Szeretetünk tárgya betölti szükségleteink bensőnkben felfedezett mély kútját. Egész nap rá gondolunk. Amint Shakespeare találóan megírta: *„Lásd, így nap-pal testem, éjjel szívem, / Miattad, s miattam, sose pihen.”*¹⁴

Vagy, modernebb hasonlattal élve, a szeretett személy arca olyanná válik, mint a képernyőkímélő a számítógépünkön. Abban a pillanatban, amikor abbahagyjuk az egyéb dolgokon való gondolkodást, megjelenik. Olyan ez, mint egy bőr-tön, mint egy fogság, de olyan fogság, amelyből nem akarunk kiszabadulni. Is-tenítjük a szeretett személyt, Isten helyébe állítjuk. Nyilvánvaló, hogy az, amit imádunk, a saját alkotásunk. Egy projekció. Talán minden szeretet átmegy egy ilyen „értelmetlen megszállottság” szakaszon. Az egyetlen orvosság az, ha nap mint nap a szeretett személlyel élünk, és felfedezzük, hogy ő nem Isten, hanem csak Isten gyermeke. A szeretet akkor kezdődik, amikor kigyógyulunk az illúzióból, és vágyaink kivetítése helyett a valóságos személlyel szembesülünk. Amint Octavio Paz mondja: *„A szeretet feltárja a vágy előtt a valóságot.”*¹⁵

Mert mit is keresünk? Mi van e megszállottság gyökerénél? Csak a magam nevében beszélhetek, s azt mondhatom, hogy az alkalmi érzelmi zavaraim mögött mindig a meghittség iránti vágy rejlett. A vágy, hogy teljesen egyek legyünk, hogy eltűnjenek a köztem és a másik személy között húzódó határok, hogy elveszítsem magam a másik személyben, hogy elérjem a tiszta és teljes egységet. Azt gondolom, hogy az emberi lények inkább a meghittséget keresik, mint a szexuális szenvedélyt. Amikor érzelmi kríziseket élünk meg, el kell ismernünk, hogy szükségünk van meghittsége.

Társadalmunk minden meghittség koronájának tartja a testi egyesülést, s ennek mítoszára épül. A gyengédség és a teljes fizikai egyesülés pillanata te-

¹⁴ XXVII. szonett, Szabó Lőrinc fordítása, <http://mek.niif.hu/00400/00494/00494.htm> [Letöltve: 2011.11.07.]

¹⁵ Octavio Paz (1914–1998) mexikói költő (1990-ben irodalmi Nobel-díjat kapott). Idézi MARK PATRICK HEDERMAN: *Manikon Eros. Mad Crazy Love*, i. m. 87.

remti meg a meghittséget és a tökéletes egységet. Sokan nem ismerik e meghittséget, mert nem házások, boldogtalan házasságban élnek, vagy pedig papok, szerzetesek. Úgy érezhetjük, hogy igazságtalanul meg vagyunk fosztva attól, ami legmélyebb szükségletünk. Ez kegyetlennek tűnik! Hogyan foszthat meg Isten e mély vágy teljesülésétől?

Úgy vélem, hogy minden emberi lény – legyen akár házas, egyedülálló, szerzetes vagy világi hívő – szembesül a meghittség korlátaival, s meg kell tanulnia alkalmazkodni ehhez. A tökéletes egység álma egy mítosz, amely néhány szerzetesben felébreszti a vágyat a házasság iránt, néhány házas emberben pedig azt a vágyat kelti, hogy bárcsak mással élne házasságban. Bizonyos, hogy a meghittség csak akkor tehet boldoggá, ha elfogadjuk a határait. Felruházzhatjuk a házaspárokat egy csodálatos, teljességében megélt meghittséggel, ami azonban a valóságban lehetetlen, és csupán álmaink kivetítése. Rilke megértette, hogy egy párkapcsolatban nem születhet hiteles intimitás anélkül, hogy mindkét fél felismerné, hogy a másik bizonyos értelemben mindig magányos marad. *„Minden emberi lényt körülvesz a magány egy eltörölhetetlen formája. Az a jó házasság, amelyben mindkét fél a másikat állítja magánya öréül, megadva neki ezáltal azt a bizalmat, amelynél nagyobbat kifejezni nem lehet [...]. Ha egyszer megértettük és elfogadtuk, hogy még az egymáshoz legközelebb álló emberi lények között is végtelen távolságok maradnak, ha sikerül megszeretnünk a közöttük levő távolságot, amely mindkettőnk számára lehetővé teszi, hogy a másikat egészében, tágas mennyei háttérrel lássa, akkor csodálatos életet kezddhetünk egymás mellett.”*¹⁶

Senki sem teljesítheti be vágyainkat. A beteljesülést csak Istenben találjuk meg. Rowan Williams, Canterbury családós anglikán érseke írja: *„Egy emberi lény akkor válik felnőtte és hűségessé, amikor tudatára ébred, hogy vágya orvosolhatatlan. A világ olyan, hogy benne semmi sem adhat a személynek hibátlan és beteljesült identitást.”*¹⁷ Idézem Jean Vanier-t is: *„A magány az emberi létezés része, mert semmi sincs a létben, ami képes volna teljességgel kielégíteni az emberi szív szükségleteit.”*¹⁸

Akik házások, csodálatos intimitásban élhetnek, ha már elfogadták, hogy a másik magányának őrzői legyenek, mondja Rilke. De azok is mély és csodálatos meghittséget élhetnek meg másokkal, akik nem házások, vagy akik elköteleződtek a cölibátusra. Az intimitás szó a latin *intimare* igéből származik, ami

¹⁶ Rainer Maria Rilke (1875–1926) osztrák költő. Idézi MARK PATRICK HEDERMAN: *Manikon Eros. Mad Crazy Love*, i. m. 87.

¹⁷ ROWAN WILLIAMS: *Lost Icons*, T & T Clark, Edinburgh, 2000, 153.

¹⁸ JEAN VANIER: *Accueillir notre humanité*, Presses de la Renaissance, Paris, 1999. (Oldalszám nincs megadva – *A ford.*)

azt jelenti: „kapcsolatban lenni a másik személy legmélyebb valójával”. Mert szerzetes vagyok, a tisztasági fogadalmam lehetővé teszi, hogy hihetetlen mély intimitást éljek meg másokkal. Mivel nincsen titkos naptáram, s mert szeretetem nem lehet pusztító, sem pedig birtokló, nagyon közel kerülhetek az emberek életének szívéhez.

A megszállottsággal ellentétes csapda nem az, hogy a másik személyt Isten helyére állítjuk, hanem hogy egyszerű tárggyá alacsonyítjuk le, valamivé, ami kielégítheti szexuális szükségleteinket. A bujaság oda vezet, hogy a másikat képtelenek vagyunk személynek tekinteni. Már nem látjuk törekénységét, de jó tulajdonságait sem. Szent Tamás a tisztaságról írva mondja, hogy amikor az oroszlán meglátja az őzet, csak táplálékot lát benne. A bujaság efféle vadásszá tesz, aki csak azt lesi, mit kebelezhet be. Amit akarunk, egy darab hús, valami, amit felfalhatunk. A tisztaság megélése itt újra csak azt jelenti, hogy a valódi világban kell élnünk. A tisztaság felnyitja a szemünket. Meglátjuk általa, hogy a test, ami előttünk van, valóban szép, de a lényeg az, hogy ez a test valaki. Nem tárgy, hanem alany. Újra Hedermant idézem: „*A tisztasági fogadalom megakadályozza a vadászt abban, amit természete szerint megtenne: hogy csapdát állítson másoknak, és zsákmányolóként közeledjen hozzájuk.*”¹⁹ Éppen ez az, ami olyan szörnyűséges a szexuális abúzusoknál, amelyeket gyakran gondosan előkészítenek.

Azt hihetnénk, hogy a bujaság megfékezetlen szexuális szenvedély, féktelen szexuális vágy. De Szent Ágoston, aki értett a kérdéshez, úgy tartotta, hogy a bujaság sokkal inkább a másik feletti uralom vágya, mintsem a gyönyöré. A bujaság a *libido dominandi*-val van összefüggésben, az uralomvágygal, ami Istenné alakítana bennünket. Inkább a hatalommal van kapcsolatban, nem annyira a nemiséggel. Ahogy Sebastian Moore írja, „*a bujaság nem az akarat kontrolljából kicsúszó szexuális szenvedély, hanem olyan szexuális szenvedély, amely elfoglalja Isten akaratának a helyét [...]. Nem az a dolgunk e szenvedéllyel, hogy alá vessük az akaratunknak, hanem hogy helyreállítsuk eredeti vágy-természetét. E vágy kezdete és vége Istenben van, s csak Istennek Jézus Krisztus életében, tanításában, kereszthalálában és feltámadásában kinyilvánított kegyelme által szabadulhat fel.*”²⁰

Ha le akarjuk győzni a bujaságot, az első lépés nem a vágy eltörlése, hanem éppen annak helyreállítása és felszabadítása; annak felfedezése, hogy a vágy nem tárgyra, hanem személyre irányul. Oly sok szomorú szexuális abúzus-botrány okozói olyan papok vagy szerzetesek, akik képtelenek egyenrangú felekkel kezelni

¹⁹ MARK PATRICK HEDERMAN: *Manikon Eros. Mad Crazy Love*, i. m. 96.

²⁰ Sebastian Moore: kortárs angliai bencés. Idézi MARK PATRICK HEDERMAN: *Manikon Eros. Mad Crazy Love*, i. m. 105.

kapcsolati problémáikat! Akik csak olyan kapcsolatokat tudtak keresni, amelyben hatalmi pozícióban és tekintélyszerepben voltak. Nekik sebezhetetlennek kellett maradniuk. Az Utolsó Vacsorán Jézus fogta a kenyeret, majd tanítványainak adta, mondván: „*ez az én testem, amely értetek adatik*”. Jézus átadja önmagát. Ahelyett, hogy szolgálivá tenné a tanítványokat, kiszolgáltatja magát nekik, hogy azt tegyenek vele, amit akarnak. És tudjuk, mit tesznek. Íme a szeretet végtelen sebezhetősége.

A bujaság és a megszállottság egymástól igen távolinak tűnhet, pedig egyik a másik tökéletes visszfénye. A megszállottság esetében istent faragunk a másik személyből, a bujaság esetén pedig önmagunkat tesszük istenné. Az egyik esetben teljesen tehetetlenné válunk, a másikban pedig teljes hatalomra tartunk igényt. Rowan Williams írja, hogy a szeretet az egoizmus és az önmegtagadás között ingadozik.²¹ Nagyon erős önérzetet ad, s ugyanakkor kitörli énünket saját tudatunkból. Talán akkor jelenik meg a bujaság, amikor felerősödik bennünk az egoizmus, a megszállottság pedig akkor tűnik fel, amikor az önmagunkról való túlzott lemondás által szinte elveszítjük önazonosságunkat.

A tisztaság megélése tehát abban áll, hogy a valódi világban élve a másikat a maga valójában lássuk, s önmagunkat is olyannak, amilyenek valójában vagyunk. Nem vagyunk isteniek, de nem is vagyunk pusztán hústömeg. Mindketten Isten gyermekei vagyunk. Történetünk van. Fogadalmakat és ígéreteket tettünk. A másik személy elköteleződött egy párkapcsolatban, vagy házasságban. Mi pedig, papok vagy szerzetesek, a Rendünknek és az egyházmegyénknak adtuk magunkat. Csak különféle elkötelezettségeinkkel együtt tanulhatjuk meg, mit jelent nyitott szívvel és nyitott szemmel szeretni.

Ez nehéz, mert az internet világában élünk. Ez pedig a virtuális valóság világa, ahol úgy élhetünk a képzelet világában, mintha az valóság volna. Olyan kultúrában élünk, amely nehezen tesz különbséget a képzelet és a valóság között. A virtuális világban minden lehetséges. A tisztaság azért nehéz, mert tulajdonképpen erőfeszítés a valóság feltárására.

Hogyan térhetünk hát vissza a földre? Három lépést jelölök meg. Először is meg kell tanulnunk nyitott szemmel járni, hogy meglássuk a velünk szemben álló személyek arcát. Vajon hányszor nézzük meg az emberek valódi arcát? Brian Pierce amerikai domonkos épp könyvet ír, melyben összehasonlítja Eckhart mester, a XIV. századi domonkos misztikus és Thich Nhat Hanh, XX. századi buddhista szerzetes gondolatait. A szemlélődő élet kezdete mindkét tanító szerint a jelen pillanat megragadása, amit a buddhisták „tudat”-nak neveznek.

²¹ ROWAN WILLIAMS: *Lost Icons*, i. m. 156.

Csak a jelen pillanat valóságos. Ebben a pillanatban élek, következképp ebben a pillanatban találkozhatok Istennel. El kell érnem azt a nyugalmat, melyben már nem aggodalmaskodom a múlt és a jövő miatt. Eckhart felteszi a kérdést: „Mi a mai nap?” – s így válaszol: „Az örökkévalóság.”

Az Utolsó Vacsorán Jézus megragadta a jelen pillanatot. Ahelyett, hogy aggodalmaskodott volna Júdás tette vagy a katonák közeledte miatt, mélyen átélte a jelen pillanatot: vette a kenyeret, megtörte, tanítványainak adta, és így szólt: Ez az én testem, mely értetek adatik.

Valamennyi Eucharisztia az örök jelenbe merít bennünket. Csak a jelen pillanatban tudok nyugodtan jelen lenni a másik ember számára. Ha oly elfoglalt vagyok, hogy csak szaladgálok jobbra-balra, s már azon jár az eszem, mi lesz később, képtelen vagyok meglátni a velem szemben levő arcot. Nem látom sem szépségét, sem sebeit, sem örömét, sem szenvedéseit. Tehát a tisztaság felnyitja a szemem!

Másodszor, elsajátíthatom az egyedüllét művészetét. Nem élhetek boldogan másokkal, ha képtelen vagyok néha egyedül lenni. Mivel a magány megrémiszt, csatlakozom a többiekhez, ám nem azért, mert jól érzem magam velük, hanem mert megoldást keresek a problémámra. A többiekre úgy tekintek, mint eszközökre a bennem lakó úr betöltéséhez és szörnyű magányom orvoslásához. Így nem tudok velük együtt örülni csupán a saját javukért. Tehát amikor valakinek a jelenlétében vagyok, valóban jelen kellennem számára, amikor pedig egyedül vagyok, meg kell tanulnom szeretni a magányt. Különben oda jutunk, hogy amikor együtt vagyunk valakivel, olyan erősen kapaszkodunk belé, hogy az szinte fojtogató.

Végül, minden társadalom a saját történetével él. Társadalmunknak vannak hagyományokat közvetítő történetei. Ezek gyakran romantikus történetek, melyekben egy fiú találkozik egy lánnyal (vagy néha egy másik fiúval), megszeretik egymást, és boldogan élnek, amíg meg nem halnak. Gyakran előfordul, hogy megvalósul ez a szép történet. De ha azt hisszük, hogy ez az egyetlen lehetséges történet, akkor túlságosan szűkös lehetőségekkel élünk. Fontos, hogy a képzeletünk más történetekből is táplálkozzék, amelyek az életről és a szeretetről szólnak. Meg kell ismertetnünk a fiatalokkal a szeretet megismerésének és értelemmel való megtöltésének számos lehetőségét. Ezért volt oly fontos a szentek élete. Ezek a történetek azt mutatták nekünk, hogy sokféleképpen élhetünk hősként – házasként vagy egyedülállóként, szerzetesként vagy világi hívőként. Nagyon megérintett egy önéletrajz, Nelson Mandela tollából: *The Long Road to Freedom*. Elénk tár egy embert, aki egész életét az igazság ügyének és az apartheid megszüntetésének szentelte, s ez azt jelentette, hogy bár nagyon vágyott rá börtönevei alatt, nem élhetett házasságban.

Tehát az első lépés a tisztaság felé az, hogy visszatérünk a földre. Röviden beszélek még két másikról.

A második röviden összefoglalva abban áll, hogy megnyitjuk szeretetünket úgy, hogy ne maradjon kis saját világunk, ahová elbújhatnánk. Jézus szeretete akkor lepleződik le, amikor veszi a kenyeret és megtöri, hogy megossza azt. Amikor felfedezzük a szeretetet, nem szabad elzárunk saját magunknak önnön örömeinkre, mint egy üveg whiskyt, amit elrejtünk, hogy egyedül ihassuk meg. Meg kell nyitnunk a szeretetünket a többiek felé, meg kell osztanunk velük, hogy részesedhessenek gyümölcseiből. Így válik a személyes szeretet egyetemessé.

S mindenekfelett: minden szeretetben helyet adhatunk Istennek, hogy ott lakozzék. Minden személyes szeretetben a szeretet misztériuma, maga Isten élhet. Ha valakit mélyen szeretünk, Isten már jelen van; s ha képesek vagyunk rá, megláthatjuk Őt. Ahelyett, hogy úgy tekintenénk szeretet-kapcsolatainkra, mint amelyek versengenek Istennel, tudatosítsuk, hogy ezek a kapcsolatok helyet hagynak Neki, hogy felferhesse sátrát bennük. Amint Bede Jarrett mondta Hubert van Zellernek, *„ha azt gondolja, hogy egyetlen lehetősége az, hogy bezárkózzék, sohasem fogja meglátni, milyen szeretetreméltó Isten. Szeretnie kell P-t, és Istent keresni benne. [...] Becsülje meg e barátságot, fizesse meg az árát szenvedései által, emlékezzen meg róla, amikor bemutatja a szentmisét – legyen benne a harmadik személy. Ælred de Rievaulx így kezdi A lelki barátságról című művét: »Íme, itt vagyunk, te és én, s remélem, hogy kettőnk között Krisztus a harmadik.«”*²²

Hát nem csodálatos? Ha elfuttok a szeretet elől, soha nem tudjátok meg, mily szeretetreméltó az Isten; ám ha nem hagyjátok, hogy Isten belépjen a szeretetkapcsolatba, és nem adjátok meg neki a tiszteletet, akkor szintúgy nem ismerhetitek meg a szeretet titkát. Ha elválasztjuk az Isten-szeretetünket és az ember-szeretetünket, mindkettő megtelik keserűséggel, és tisztátalanná válik. Ezt jelenti „kettős életet élni”.

A harmadik, s talán legnehezebb lépés az, hogy szeretetünknek felszabadítónak kell válnia. Minden szeretetnek – legyen szó akár házasság, akár egyedülálló szeretetéről – felszabadítónak kell lennie. A férj és a feleség szeretetének tágas teret kell nyitnia a szabadságnak. Ez még inkább igaz azokra, akik papok vagy szerzetesek közülünk. Úgy kell szeretnünk, hogy a szeretett személyek szabadok legyenek arra, hogy a többieket nálunknál jobban szeressék. Szent Ágoston a püspököt a vőlegény barátjának, *amicus sponsin*ak nevezi. Az angolban esküvőkor *best man*ról beszélünk (vőfély). A „legjobb férfi” nem próbálja meg elcsábítani a menyasszonyt, de még a koszorúslányokat sem! Másra irányítja a figyelmet.

Egy francia domonkos Istent egyszer angol úriemberhez hasonlított, aki oly mértékben tapintatos, hogy még véletlenül sem akarja magát szeretteire erőltetni.

²² Ælred, rievaulx-i ciszterci apát (Észak-Anglia, 1109–1167). (Könyv, kiadó és oldalszám nincs megadva – *A ford.*)

Benéz az ajtónyíláson, hogy megbizonyosodjék, minden rendben van közöttük, majd – még ha szeretne is maradni – kettesben hagyja őket. C. S. Lewis másképpen fejezi ki ezt: „*Isteni kiváltság inkább szeretni, mint szeretettnek lenni.*”²³ Amint Auden írja: „*Ha nem létezhet egyenlő szeretet, / Legyek én, aki jobban szeret.*”²⁴

Mindez feltételezi az arra való törekvést, hogy ne akarjunk mások élete középpontjában lenni, s másokat tőlünk függővé tenni. Mindig törekednünk kell arra, hogy más támaszt, más vigaszt is nyújtsunk nekik önmagunkon kívül, hogy kevésbé legyünk fontosak számukra. Ez azt jelenti, hogy mindig feltehetjük a kérdést: a szeretetem megerősíti-e ezt a személyt, függetlenebbé vagy pedig gyengébbé, tőlem függőbbé teszi-e?

Eleget beszéltem. Be kell fejeznem, de hozzáteszek az eddigiekhez még egy gondolatot. A szeretet tanulása veszélyes vállalkozás. Nem tudjuk, hová vezethet minket. Az életünk át fog rendeződni. Biztosan előfordul, hogy megsebződünk. Könnyebb kőszívűnek lenni, mint hús-szívvel élni, de az előbbi halált jelent! Holtan nem beszélhetünk az élet Istenéről. De hogyan éljük meg e halált és feltámadást?

Minden Eucharishtiában megemlékezünk arról, hogy Jézus vérént ontotta a bűnök bocsánatára. Ez nem azt jelenti, hogy meg kellett fékeznie egy haragvó Istent; nem is csupán arról van szó, hogy ha vétkezünk, elég gyónni és megbocsátást nyerni. Ezt is jelenti, de ennél sokkal többet. Azt jelenti, hogy minden küzdelmünkben, amikor törekszünk élő és szerető személyekké válni, Isten velünk van. Isten kegyelme velünk van a kudarc és zavarodottság pillanataiban, hogy talpra állítson bennünket. Amint Húsvét vasárnap Isten áldássá változtatta Nagypénteket, ugyanúgy bízhatunk abban, hogy a szeretetre való minden törekvésünk megtermi gyümölcsét. Nincs hát okunk a félelemre! Bizalommal és bátran vágathatunk neki a szeretet kalandjának.

(Tróbert Anett Mária fordítása franciából)

Forrás: TIMOTHY RADCLIFFE OP: *Affectivité et Eucharistie*, <http://www.boulaur.org/abbaye-cistercienne-sainte-marie-de-boulaur/images/abbaye-de-boulaur/nourrir-sa-foi/pdf/nourrir-sa-foi-reflexions-affectivite-et-eucharistie.pdf> [Le-
töltve: 2011.10.24.]

²³ CLIVE STAPLES LEWIS: *The Four Loves*, i. m. 184. (A magyar fordításban nem szerepel ez a mondat – *A ford.*)

²⁴ WYSTAN HUGH AUDEN (1907–1973) angol misztikus költő (anglikán felnőtt-megtérő): *Collected Shorter Poems 1927–1957*, Faber & Faber, London, 1966, 282.

XERAVITS GÉZA

„Ne félj, én megsegítelek”
Deutero-Izajás két üdv-orákuluma (Iz 41,8–16)

Ebben a tanulmányban az Ószövetség méltán legnépszerűbb prófétájának, a babiloni fogság névtelen vigasztalójának szeretnék figyelmet szentelni. A kutatók által jobb híján Deutero-Izajásnak (az alábbiakban DtIz) nevezett örömhírnök igehirdetése során előszeretettel alkalmazott olyan beszédformákat, amelyek az izraeli prófétaág klasszikus műfajaitól eltértek – ezeket a vallásos/társadalmi élet más területeiről kölcsönözte. E kölcsönzött beszédformák közül kétségtelenül az egyik legnagyobb hatású az eredetileg papi környezetben használt üdv-orákulum. Az alábbiakban a deutero-izajási *œuvre* két legelsőként előforduló üdvorákulumát (Iz 41,8–16) kívánom elemezni.

BEVEZETŐ MEGJEGYZÉSEK

A 41,8–16 verseit a kutatók többféleképpen osztják fel. Kiindulási pontként elmondható, hogy a maszoréta szöveg egy *szetúmt* – azaz kis szakasztörő jelet – helyez a v. 13 utánra, és egy *petúhát* – azaz nagy szakasztörő jelet – a v. 16 utánra. A kérdéses versek két szakaszba osztása a maszoréta szöveg részéről kétségtelenül helytálló, ugyanis számos érv szól amellett, hogy azonos műfajuk ellenére a vv. 8–13 és 14–16 önálló egységekként tekintendők.¹

¹ Egyesek ezt a beosztást nem tartják megfelelőnek. Vannak, akik a vv. 8–16-ot egy egységnek tekintik (pl. ROSARIO P. MERENDINO: *Der Erste und der Letzte. Eine Untersuchung von Jes 40–48* [VTSup 31], Brill, Leiden, 1981), mások szerint a vv. 1–20 (PIERRE E. BONNARD: *Le second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs. Isaïe 40–66* [EtBib], Gabalda, Paris, 1972, vagy JEROME T. WALSH: *Summons to Judgement: A Close Reading of Isaiah xli 1–20*, VT 43 [1993] 351–371), esetleg a vv. 8–20 (JOHN L. MCKENZIE: *Second Isaiah. Introduction, Translation, and Notes* [AB 20], Doubleday, Garden City, 1968, illetve REINHARD G. KRATZ: *Kyros im Deutero-jesaja-Buch* [FAT 1], Mohr, Tübingen, 1991) tekintendő egy szövegegységnek. KARL ELLIGER:

Az bizonyos, hogy a vv. (8–9)10–13 mindenképpen elválik szövegkörnyezetétől. A benne domináló egyes szám második személyű utóragok ritmikája, és különösen a vv. 11–13-ban ezek rímes egymásutánja költői szempontból rendkívül markánsná teszi e szakaszt. Nemcsak a v. 14a tűnik egy új szövegegység bevezetésének, hanem a vv. 14–16 a maga egészében megismétli a vv. 10–13 szerkezeti elemeit.

Ami a vv. 8–13 és 14–16 műfaját illeti, Joachim Begrich 1934-ben írt kiváló tanulmányában kimutatta, hogy mindkettő ugyanúgy, mint „papi üdvorákulum” (*priesterliche Heilsorakel*) határozható meg.² Begrich szerint itt a próféta egy kultikus műfajt kölcsönöz, és épít be igehirdetésébe. Ennek a műfajnak a használatát elsősorban Dt12-ra jellemző (41,8–13.14–16; 43,1–3a.5; [44,2–5]; 48,17–19; 49,7.14–15; 51,7–8; 54,4–8), de megfigyelhetjük Jeremiás könyvének egyes helyein is (30,10 = 46,27 és 30,11 = 46,28). A műfaj eredeti *Sitz im Leben*-je az a szituáció volt, amikor egy egyéni panaszszoltásra válaszul a papok orákulumot adtak. A műfajnak Begrich az alábbi fő elemeit határozta meg: 1° a „ne félj” formula; 2° a megszólított megnevezése (*Bezeichnung des Angeredeten*); 3° JHWH segítő közelségének biztosítása (*Versicherung der hilfreichen Nähe Jahwes*); 4° JHWH kijelentése (*Aussage Jahwes*), amely biztosítja az imádkozót, hogy megsegítették.³ Későbbi könyvében Begrich további szövegeket is azonosított, mint a papi üdvorákulum hiányos előfordulásait.⁴

Deuterijosaja in seinem Verhältnis zu Tritijosaja (BWANT 63), Kohlhammer, Stuttgart, 1933 és CHRISTOPHER R. NORTH: *The Second Isaiah. Introduction, Translation and Commentary to Chapters xl–lv*, Clarendon, Oxford, 1964, 96–100 a kérdéses verseket három alegységbe osztja: vv. 8–10; 11–13; 14–16. Elliger hasonlóképpen aláhúzza a vv. 8–10.11–13 metrumának különbözőségét, kommentárjában azonban a vv. 8–13-ról mint egységről beszél. GEORG FOHRER: *Zum Text von Jes. xli 8–13, VT 5* (1955) 240 viszont ötféle indokát adja annak, hogy a vv. 8–13-at önálló egységként kell kezelni. Merendinónak (*Der Erste und der Letzte*, i. m. 136–138) a vv. 8–16 egységére vonatkozó érvei között első helyen áll e szakasznak és a 43,1–7-nek a párhuzama: mindkét esetben két, hasonló jellegű rész (41,8–13.14–16 és 43,1–4.5–7) látszik összekapcsolódni. Ugyanakkor a hasonló jellegű 44,1–5-tel való összehasonlítás arra utal, hogy mindegyik „ne félj” felszólítással kezdődő egység eredetileg önállóan tekintendő.

² JOACHIM BEGRICH: *Das priesterliche Heilsorakel*, repr. in *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (ThB.AT 21), Chr. Kaiser, München, 1964, 217–231.

³ JOACHIM BEGRICH: *Das priesterliche Heilsorakel*, i. m. 219–221.

⁴ Az 1938-as kiadás reprintjét használtam: JOACHIM BEGRICH: *Studien zu Deuterijosaja* (ThB.AT 20, hrsg. von Walter Zimmerli), Chr. Kaiser, München, 1963.

Claus Westermann mellett érvel, hogy a Begrich által leírt kategória igazából mindössze hat szakaszra korlátozódik DtIz anyagában (41,8–13.14–16; 43,1–4.5–7; 44,1–5, 54,4–6).⁵ E szakaszok négyosztatú szerkezetét Westermann az alábbiak szerint vázolja: 1° megszólítás (*Anrede*); 2° üdvígéret a „ne félj” formulával (*Heilszuspruch*); 3° indoklás (*Begründung*), akár nominális, akár verbális formában; 4° jövőbeli következmény (*Folge*) a könyörgő számára, ellenségeivel szemben. E műfajt a kutatás általánosan elfogadja.

Edgar Conrad a korábbi kutatók megállapításait átfogó revízió alá vette a '80-as években. Egyfelől amellelt érvelt, hogy a Begrich és Westermann által említett szövegeken kívül az Ószövetség bizonyos további passzusai is ebbe a műfajba sorolhatók, és tagadja azt, hogy ez a műfaj a papi üdvorákulum lenne.⁶ Egy későbbi tanulmányában pedig azt próbálja kimutatni, hogy legalább két, különböző műfajjal van dolgunk, egy ún. háborús orákulummal (*war oracle*) és egy ún. pátriárkai orákulummal (*patriarchal oracle*).⁷ Utóbbi cikkében – ha általánosságban akarja azonosítani e szakaszokat – már nem is üdvorákulumról (*salvation oracle*), hanem egyszerűen csak „ne-félj” orákulumról („*fear not*” *oracle*) beszél. Begrich és Westermann téziseinek további kritizálói között említhetjük Rosario Merendinót, aki visszautasítja azt, hogy előzetes orákulumkérést feltételezzünk a kijelentések hátterében; illetve Klaus Baltzert, aki nagy kommentárjában a vv. 8–13 műfaját beiktatásként (*installation*) határozza meg, melyben a megiszemélyesített Isten népét, a szolgát biztosítja ura segítségében, mindehhez a hátteret a mennyei rezidencia biztosítja. A beiktatáson belül a vv. 10.11–13 bátorító beszédül (*speech of encouragement*) szolgálna Baltzer szerint.⁸

DtIz e hasonló műfajú orákulumainak gyors összehasonlítása az alábbi eredményre vezet (megjegyzem, az 54,4–6 viszonya a másik öt textushoz meglehetősen kérdéses!):⁹

⁵ CLAUS WESTERMANN: Sprache und Struktur der Prophetie Deuteriojesajas, in *Forschung am alten Testament. Gesammelte Studien* (ThB.AT 24), Chr. Kaiser, München, 1964, 97 és 117–120.

⁶ EDGAR W. CONRAD: Second Isaiah and the Priestly Oracle of Salvation, *ZAW* 93 (1981) 234–246.

⁷ EDGAR W. CONRAD: The 'Fear Not' Oracles in Second Isaiah, *VT* 34 (1984) 129–152.

⁸ ROSARIO P. MERENDINO: *Der Erste und der Letzte*, i. m. 148–174; KLAUS BALTZER: *Deutero-Isaiah. A Commentary on Isaiah 40–55* (Hermeneia), Fortress Press, Minneapolis, 2001 (ered. KAT 10/2, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1999), 96.

⁹ A szakaszok szövege saját fordítás; a megszokott olvasatoktól való jelentősebb eltéréseket a magyarázat során indoklom.

„Ne félj, én megsegítelek”

41,8–13	41,14–16	43,1–4	43,5–7	44,1–5
És te, Izrael, szolgám, Jákob, akit kiválasztottam, Ábrahámomnak szeretett ivadéka, akit elragadtalak a föld széleiről, és legmeszibb helyeiről hívtalak, és azt mondtam neked: „szolgám vagy”, kiválasztottalak, és nem vetettek el: Ne félj, mert veled vagyok, ne rettegj, mert én vagyok Istened, megerősítelek és meg is segítelek, bizony, támogatlak igaz jobbbommal! Íme, megszégyenülnek és szégyenben maradnak mind, akik haragszanak rád, semmivé lesznek és elpusztulnak, akik veled perelnek, keresed őket, és nem találod őket, akik veled küzdenek, semmivé lesznek és megsemmisülnek, akik ellened harcolnak. Mert én, JHWH vagyok a te Istened, erősen fogom a kezéd, azt mondom neked: „ne félj, én megsegítelek!”	Ne félj, férgecske, Jákob, kis rovar Izrael, én megsegítelek téged – ez JHWH szava –, és a te megváltód Izrael szentje. Íme, cséplőszánánnak teszek téged, ami új és sokfogú, hegyeket csépsz és porlasztasz, és a dombokat pelyvává teszel, feldobod őket, s felkapja őket a szél, és a vihar szétszórja őket. Te pedig örömezel JHWH-ban, Izrael Szentjében dicsekszel.	És most ezt mondja JHWH, a te teremtetőd, Jákob és a te alkotód, Izrael: Ne félj, mert megváltottalak, neveden hívtalak, az enyém vagy. Ha átmész a vizeken, veled vagyok, és a folyamok nem öntenek el téged. Ha tűzben jársz, nem égsz el, és a láng nem éget meg téged. Mert én, JHWH vagyok a te Istened, Izrael szentje a te szabadítód. Váltásodul adom Egyiptomot, Kúst és Sábát helyetted. Mert drága vagy szemeimben, értékes vagy, és én szeretlek téged. Embereket adok helyetted, és népeket tehelyetted.	Ne félj, mert én veled vagyok, keletről hozom ivadéodat, és nyugatról gyűjtelek össze téged, azt mondom északnak: „add ide”, és délnek: „ne tartsd vissza, hozd vissza fiaimat messziről, és leányaimat a föld széleiről, mindenkit, aki nevemen hívatik, akiket di-csőségemre teremtettem, alkottam, s készítettem”.	És most halld, szolgám, Jákob, és Izrael, akit kiválasztottam, ezt mondja JHWH, a te készítőd, és alkotód: az anyaméhtől fogva segítlek téged. Ne félj, szolgám, Jákob, és Jesurun, akit kiválasztottam. Mert vizet árasztok a szomszédos földre, és patakokat a száraz földre. Kiárasztom lelkemet ivadékodra, és áldásomat sarrjadékaidra. Kisarrjadnak a fű közül, mint füzek a vízforrások mellett. Ez azt mondja: „JHWH-é vagyok”, emez pedig Jákob nevével nevezetik. És ez a kezére írja: „JHWH-é”, és Izrael nevééről neveztetik.

Jól látható, hogy a szövegegységek magvát minden esetben a hasonlóan felépített üdvorákulumból képezi. Ez a „ne félj” felszólítással indít, amit közvetlenül követ az az alap, aminek tekintetében JHWH megerősítése elfogadhatóvá válik (*Begründung*, vagy *basis of assurance*), majd pedig egy konkrét ígéret zárja le az egységet. A könyv anyagának kialakításakor a szerkesztők ezeket az üdvorákulumokat esetenként csoportosították (41,10–13.14–16 és 43,1b–4.5–7), majd a kontextusba illesztés során bevezetéssel látták el (41,8–9; 43,1a; 44,1–2a). A bevezetések megszólítják az orákulum címzettjeit, illetve tisztázzák JHWH velük való viszonyát. Az, hogy az orákulumok eredeti szövegéhez milyen bevezetések tartoztak, nem mondható, az sem elképzelhetetlen, hogy a szerkesztés során a már meglévő bevezetéseket használták föl, s a csoportosításkor második helyre rendezett 41,14–16 és 43,5–7 bevezetéseit – ha voltak ilyenek – egyszerűen elhagyták.

AZ ELSŐ ÜDV-ORÁKULUM (41,[8–9]10–13)

- 8a És te, Izrael, szolgám,
Jákob, akit kiválasztottam,
8b Ábrahámomnak szeretett ivadéka,
9a akit elragadtalak a föld széleiről,
és legmesszibb helyeiről hívtalak,
9b és azt mondtam neked: „szolgám vagy”,
kiválasztottalak, és nem vetettelek el,
10a ne félj, mert veled vagyok,
ne rettegj, mert én vagyok Istened,
10b megerősítelek és meg is segítelek,
bizony, támogatlak igaz jobbbommal!
11a Íme, megsejgyenülnek és szégyenben maradnak
mind, akik haragszanak rád,
11b semmivé lesznek és elpusztulnak,
akik veled perelnek,
12a keresed őket, és nem találod őket,
akik veled küzdenek,
12b semmivé lesznek és megsemmisülnek,
akik ellened harcolnak.
13a Mert én, JHWH vagyok a te Istened,
erősen fogom a kezéd,
13b azt mondom neked: „ne félj,
én megsegítelek!”

A 8. verssel egy Jákob/Izraelnek szóló üdvorákulum kezdődik. A v. 8 egy önálló *trikolon*, amely bevezeti a szövegegységet, azonosítva és megnevezve az orákulum címzettjét. Az egyes számú nyelvtani formákból következően Baltzer a nép megszemélyesítéséről beszél,¹⁰ ez azonban nem szükségszerű: az egyes számú népnévhez a héberben gyakran kapcsolódnak egyes számú vonzatok. Jákob/Izraelt a szöveg úgy azonosítja, mint Isten szolgája, akit ő kiválasztott magának. Mindkét kifejezés nagy jelentőségű DtIz első főrészének (Iz 40–48) terminológiájában. Izraelnek, mint szolgának az alakja (egyes számban) 11 alkalommal fordul elő, amihez hozzávehetjük még az „Ebed JHWH”-szövegekben található hét hasonló formáját, de rendkívül vitatott értelmű előfordulást. Hasonló gyakorisággal találhatjuk meg a JHWH által kiválasztott Izrael képét is, nyolcszor, és egy alkalommal az első „Ebed JHWH”-szövegben.¹¹

Egyesek számára a v. 8b problémát jelent, mivel ez a szakasz és a tágabb környezet *bikolonokból* építkező ritmusát megtöri. Éppen ezért, valamint későinek feltételezett teológiai látásmódja miatt Fohrer ezt a *kolont* másodlagosnak, az alapszöveg utólagos bővítésének tekinti. Javaslatát azonban nem követem.¹²

A v. 8b Jákob/Izrael alakját egy átfogóbb üdvtörténeti távlatba helyezi. Ábrahám említése a történelem kezdeteitől hatékonyan tevékeny JHWH alakjához köt. A „szeretett” szót általában Ábrahám jelzőjének tartják, ugyanakkor Merendino jól mutatja meg, hogy DtIz hasonló műfajú szakaszaival való összevetés alapján ez a jelző magára a teljes kifejezésre, „Ábrahám ivadékára” vonatkozik.¹³

¹⁰ KLAUS BALTZER: *Deutero-Isaiah*, i. m. 96.

¹¹ Vö. PIERRE E. BONNARD: *Le second Isaïe*, i. m. 513–514, 523.

¹² GEORG FOHRER: *Zum Text*, i. m. 241–242. Fohrer mellett érvel, hogy Ábrahámnak mint Isten barátjának a bemutatása a fogság utáni korra tehető, amit ő a 2Krón 20,7 párhuzamával lát alátámasztani. ANTOON SCHOORS: *I Am God Your Saviour. A Form-Critical Study of the Main Genres in Is. xl–xlv* (VTSup 24), Brill, Leiden, 1973, 51–52 ellenben meggyőzően mutat rá, hogy teológiai szempontból a v. 8b nem idegen a kontextusától. Hasonlóan foglal állást ROSARIO P. MERENDINO: *Der Erste und der Letzte*, i. m. 139–140 is, aki viszont a v. 8aβ-t tekinti másodlagosnak – meglehetősen kérdéses módon, hiszen a Jákob/Izrael páros rendszeresen visszatérő, állandó eleme DtIz első főrészének. Ami Fohrernek a metrumra vonatkozó megjegyzését illeti, Schoors valószínűbbnek tartja, hogy inkább a v. 8b egy eredeti *parallel kolonja* vesztetett el, semmint, hogy az lenne másodlagos. JEROME T. WALSH: *Summons to Judgement*, i. m. 361–363 viszont meggyőzően mutat rá a *trikolon* koherens belső felépítésére.

¹³ Szemben KARL ELLIGER: *Deuterocesaja 40,1–45,7* (BKAT 11/1), Neukirchener Verlag, Neukirchen, 1978, 138 véleményével.

A 9. vers folytatja a megelőzőkben elkezdett megszólítást. A perfectumi igealakok JHWH Izraelen végrehajtott tetteit idézik fel a hallgatóban. A „föld szélei” a 41,5a β -ra rímelnék. Ennek párhuzamúul itt a „legmesszibb helyek” (אַנְיִל) *hapax legomenon* szolgál. A vers igéi inkluzív párhuzamban állnak egymással, két verbális aktivitást jelző igét („hívtalak” és „mondtam neked”) két olyan ige keretez, melyek JHWH népéhez fűződő viszonyát írják le („elragadtalak” és „kiválasztottalak”). Ez utóbbi igét mintegy megerősíti a vele egy *kolonban* szereplő ellentéte (v. 9b β : „nem vetettelek el”). A v. 9b α igéje a maszoréta szövegben jövő idejű, a qumráni nagy Izajás-tekercs (1QIsa^a) ezzel szemben a szövegösszefüggésnek jobban megfelelő múlt idejű formát hoz, s ezt tükrözi a Septuaginta, a Vulgata és a Pesitta olvasata is. A v. 9b α „szolgám” kifejezése a v. 8a α felé teremt kapcsolatot, míg a „te” a JHWH-ra utaló „én” névmásokkal párhuzamos.

A 10. verset indító „ne félj” formula vezeti be a tulajdonképpeni üdvorákulomot. A forma párhuzamai számos, Izraelt környező nép irodalmában fellelhetők, a kutatók általában az alábbi szövegekre hivatkoznak. Istár istennő egy asszír kultushelyéről, Arbelából maradt fenn öt orákulum, melyek egy kivételével Assur-ah-iddina (Kr. e. 680–669) királyt érintik, s biztosítják őt az istenség segítségéről, a „ne félj” (*lā tapallah*) formulával, és a király nevével bevezetve. Hasonló szöveg maradt fenn Assur-bán-apli asszír királyt illetően is, ennek első uralkodási évéből.¹⁴ Izraelhez közelebbi helyről került elő Hamat uralkodójának, Zakirnak (Kr. e. IX. század vége) egy arám nyelvű felirata, melyben arról tudósít, hogy egy kritikus hadi helyzetben istene, Ba‘alsamém megerősítő orákulomot adott neki: ez szintén a „ne félj” formulával indít.¹⁵ Mindegyik szöveg a „ne félj” formula után segítséget ígér a királynak.¹⁶

A v. 10b *kolont* Merendino másodlagosnak tekinti, mert a 10b α „megerősítelek” (אַמִּיץ) igéje és a 10b β „támogatlak” (חֲמִיךָ) igéje DtIz szövegében egyetlen további helyen fordul csak elő (előbbi 44,14a γ , utóbbi 42,1a α), s e helyeket ő szintén a próféta alapszövegéhez utólagosan illesztett részletekhez tartozónak ítéli.¹⁷ Ugyancsak furcsa az „igaz jobbom” kifejezés, ami nemcsak DtIz, de az egész

¹⁴ Vö. JAMES B. PRITCHARD: *Ancient Near Eastern Relating to the Old Testament*, Princeton University, Press, Princeton, 1969, 449–451.

¹⁵ Vö. Ókori keleti történeti chrestomathia, Osiris, Budapest, 2003, 249–250.

¹⁶ Lásd pl. PHILIP B. HARNER: The Salvation Oracle in Second Isaiah, *JBL* 88 (1969) 418–434, ROSARIO P. MERENDINO: *Der Erste und der Letzte*, i. m. 166–167, ANTOON SCHOORS: *I Am God Your Saviour*, i. m. 39–45.

¹⁷ ROSARIO P. MERENDINO: *Der Erste und der Letzte*, i. m. 143–144, előbbihez lásd még KARL ELLIGER: *Deuteronomesaja* 40,1–45,7, i. m. 141 és 429–430.

Héber Biblia szövegében *hapax legomenon* itt. Ezt a benyomást tovább erősíti az, hogy a v. 10a tartalmazza a rokon orákulumok élén álló „ne félj” formulák lényeges elemeit, azaz magát a „ne félj” kijelentést, és a *Begründung*, vagy *basis of assurance* részt, amelyben Isten megnevezi magát, és kinyilvánítja Izraelhez fűződő viszonyát. Ehhez képest a v. 10b bőbeszédűen megtörni látszik a formát. Ugyanakkor, amennyiben elfogadjuk a v. 10b szekundér voltát, azt is hozzá kell tennünk, hogy eredetét illetően semmi biztosat nem tudunk mondani.

A 11–12. versek tartalmazzák magát az orákulumot. Ez az „íme” (הִנֵּה) szócskával kezdődik – vö. 41,15a α ; a 43,2a α és 44,3a α esetében הִנֵּה-t találunk. A vv. 11–13 ismét egy költőileg szépen szerkesztett szövegegység. A *bikolonok* metruma 3+3, 3+2, 3+2, 3+2, 4+2, 3+2, minden párban a második *kolon* rím-szerűen -ká végződést kap. A v. 13 lezárja az egységet, amit a metrumváltás is jelez, az orákulum törzse (vv. 11–12) pedig az ellenségek feletti győzelmet hirdeti (ezért nevezi e típust Conrad háborús orákulumnak).¹⁸ Ennek a két versnek a szerkezete további szabályszerűséget mutat:

11a	íme	megszégyenülnek és szégyenben maradnak	mind kik haragszanak rád,
11b		lesznek semmivé és elpusztulnak	akik veled perelnek,
12a		keresed őket és nem találod	akik veled küzdenek,
12b		lesznek semmivé és megsemmisülnek	akik ellened harcolnak.

A héber szöveg nyelvi ritmikája a következőképpen alakul:

11a	<i>hén</i>	<i>-ú -ú</i>		<i>bák</i>
11b		<i>jihjú k'ajin u'jódvú</i>	<i>'ansê</i>	<i>-ká</i>
12a		<i>-ém -ém</i>	<i>'ansê</i>	<i>-eká</i>
12b		<i>jihjú k'ajin úk'efesz</i>	<i>'ansê</i>	<i>-eká</i>

Izrael ellenségeit a szerző a v. 12b α *kolonban* mint עֲדָוָתָם és יָרִיבָם nevezi meg („semmiség”), ugyanezt a két kifejezést a 40,17 a pogány népekre használja. Az ellenségekre négyféle megnevezést alkalmaznak ezek a versek: „akik haragszanak rád”, „akik veled perelnek”, „akik veled küzdenek” és „akik ellened harcolnak”, a fokozás nyilvánvaló a belső fórumtól a nyílt háborúig.

A vv. 11–12 szövegének az 1QIsa^a egy érdekes változatát hozza, amennyiben kihagyja a 11b α „semmivé lesznek” szavait és a teljes 12a α *kolont*. Ez megerősíteni látszott Fohrer nézetét, aki az 1QIsa^a hiányait eleve másodlagosnak tar-

¹⁸ Vö. EDGAR W. CONRAD: *The 'Fear Not' Oracles*, i. m.

totta metrikai és lexikográfiai indokok alapján.¹⁹ Ugyanakkor a qumráni anyag tanúságát rendkívüli óvatossággal kell kezelni, mert Izajás két további qumráni kézírata (1QIsa^b és 4QIsa^b) a maszoréta szöveggel ebből a szempontból megegyező olvasatot tartalmaz. Az 1QIsa^a tehát valószínűleg hibás olvasatot őrzött meg, hiszen a vv. 11b_{α1}. 12a_α anyaga világosan részét képezte DtIz qumráni szövegének. Mi több, Fohrernek a szöveg másodlagos voltára vonatkozó metrikus és lexikális megjegyzései sem meggyőzőek. Mint fentebb láttuk, a vv. 11–12 költőileg tudatosan és szépen felépített egység, a Fohrer által feltételezett szöveg ennél lényegesen esetlenebb. Ami a lexikai kérdést illeti, a „semmivé lenni”/„elpusztulni” szekvencia nem csupán DtIz-nál nem fordul elő, hanem az egész Héber Bibliára tekintve szokatlan. A „keresed őket és nem találod” még ennyire sem érdemli meg a kutatók gyanakvását, hiszen – jóllehet kevésszer – de mégis részei DtIz szókincsének.²⁰

Az orákulum a 13. versben egy megerősítő mondatral zárul. Ebben JHWH ön-kijelentését találjuk. Szókincsében ez a vers a vv. 9–10 anyagának irányába köt, vö. חֲזַקָה v. 9a_α, יִרְאָה v. 10a_α, עֲזָרָה v. 10b_α, יָמִין szó: 10b_β (ott JHWH jobbjá). Fontos látni, hogy ez a záró mondat tartalmazza a szakasz teológiai csúcsát is, hiszen az eddigiekben JHWH neve nem hangzott el, csupán számos utalás tetteire, erejére, istenségére, személyes mivoltára (אֲנִי), Izraellel való vele-létére. Az, hogy ki-csoda is ez az Isten, csak az orákulum végére kerül kimondásra – mire a hallgatónak már tudnia kell, kivel áll szemben: a könyv első számú főhősével, JHWH-val.

A MÁSODIK ÜDV-ORÁKULUM (41,14–16)

- 14a Ne félj, férgecske, Jákob,
kis rovar Izrael,
14b én vagyok a te segítőd – ez JHWH szava –,
és a te megváltód Izrael Szentje.
15a Íme, cséplőszánná teszlek,
ami új és sokfogú,
15b hegyeket csépelesz és porlasztasz,
és dombokat pelyvává teszel,

¹⁹ GEORG FOHRER: *Zum Text*, i. m. 243–249, pozitív recepciója ANTOON SCHOORS: *I Am God Your Saviour*, i. m. 55–56, negatív KARL ELLIGER: *Deuterocesaja 40,1–45,7*, i. m. 133, és ROSARIO P. MERENDINO: *Der Erste und der Letzte*, i. m. 144–145.

²⁰ Ehhez vö. KARL ELLIGER: *Deuterocesaja 40,1–45,7*, i. m. 143.

- 16a feldobod őket, s felkapja őket a szél,
és a vihar szétszórja őket.
16b Te pedig örvendezel JHWH-ban,
Izrael Szentjében dicsekszel.

Ez a három vers egy önálló üdvorákulum, felépítését tekintve összefogott és precíz, a műfaj alapvető formai elemeit mind tartalmazza – szinte a műfaj „modell-darabjának” is tekinthető. Szerkezetét illetően kiegyensúlyozott, a szakasz ős-szövegének ritmusa 3+2 || 2+3, 3+3 || 3+3, 3+3 || 3+3, a kiegészítésekhez lásd lentebb.

Az orákulum a „ne félj” formulával indít, a címzett ismét Jákob/Izrael, akit a vers „féregnek” titulál, amivel csekélységét húzza alá. A v. 14aβ מְחִי szava régi exegetikai *crux*. A מְחִי יִשְׂרָאֵל kifejezés jelentése: „Izrael emberei”, ami önmagában semmilyen értelmezési problémát nem jelentene, ugyanakkor a parallelizmust szokatlanrá teszi – hogy kerül a v. 14aα „féreg” szava, és az „emberek” közös platformra? Az ókori fordítások és változatok érzékenyek voltak a problémára. A Septuagintában ὀλιγοστος-t találunk („jelentéktelen, csekély”), ami nem következik a héber szöveg olvasatából. A Vulgata és a Theodotion egymáshoz közeli olvasatot ad: *qui mortui estis* és οἱ νεκροί, azaz „halottak, halandók”. Ez a maszoréta szöveg מְחִי szava helyett egy מִיחִי olvasatot feltételez, amit meg is találhatunk az 1QIsa^a szövegében. Ugyanakkor a parallelizmus szempontjából ez az olvasat is kérdéses. E téren a Pesitta megoldása az összes ókori változat közül a legjobb, hiszen a benne megőrzött olvasat egyik fajta vokalizációjával (*úm’nínéh*) pontosan „férget, kis rovar” jelent²¹ – ez viszont nem egyezik meg a maszoréta szöveg olvasatával. Godfrey Driver amellet érvel, hogy az akkádban a *mutu* szó megtalálható „tetű” jelentéssel, s így DtIz e verse az akkád alapján tökéletesen értelmezhető lenne a mássalhangzós szöveg emendálása nélkül, és a parallelizmus figyelembe vételével.²² Driver javaslata a *Biblia Hebraica Stuttgartensia* kritikai apparátusába is bekerült, és egyes kommentátorok is elfogadták.²³ Ugyanakkor azonban többen felhívják a figyelmet arra, hogy a szó ilyen akkád jelentését a standard akkád szótárak nem erősítik meg.²⁴ A legtöbben inkább arra gondolnak, hogy itt a maszoréta szöveg romlá-

²¹ Vö. JESSIE PAYNE SMITH: *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford University Press, Oxford, 1902, 282a.

²² GODFREY R. DRIVER: Linguistic and Textual Problems: Isaiah xl–lxvi, *JTS* 36 (1935) 399.

²³ Pl. CHRISTOPHER R. NORTH: *The Second Isaiah*, i. m. 99.

²⁴ Vö. pl. ANTOON SCHOORS: *I Am God Your Saviour*, i. m. 59–60, KARL ELLIGER: *Deuterо-jesaja* 40,1–45,7, i. m. 146–147, KLAUS BALTZER: *Deutero-Isaiah*, i. m. 104.

sát kell feltételeznünk, s úgy vélik, a **רַחֵם יִשְׂרָאֵל** helyett eredetileg **יִשְׂרָאֵל** állhatott itt. Ennek a jelentése valóban „féreg Izrael”, s a **רַחֵם** és **חֹלֶעֶת** szavak többször is párhuzamban állnak a Héber Bibliában. Mint Elliger megjegyzi, a kifejezés szövegének megromlása elképzelhető: a **ב** után álló **ר** betűt előfordul, hogy az írnokok eltévesztik, s elhagyják, a **רַחֵם** szóvégi **־**-ja pedig a következő szó első betűjének egyszerű *dittográfia*.²⁵

A v. 14b α két megjegyzést igényel. Egyfelől, az „ez JHWH szava” kifejezés a prófétai nyelv szakterminusa JHWH saját, közvetlen igéjének bevezetésére, s megtalálható több helyen DtIz szóanyagában is. Ehelyütt mindenképpen másodlagos jellegűnek tűnik. A könyv üdvorákulumainak bevezetéseiben sehol nem találjuk meg JHWH név szerinti azonosítását, a versnek e glossza nélküli szövege pedig szerkezetileg a 3+2 || 2+3 sémát adja, az „ez JHWH szava” tehát megtöri a metrumot. Másfelől, a maszoréta szöveg „én megsegítelek téged” szavát a Pesitta mint „a te megsegítőd” fordítja, ennek hátterében tehát egy olyan olvasat áll, ami nyelvtanilag tökéletes párhuzama a v. 14b β „a te megváltód” kifejezésének. A vers eredeti szövegül tehát az alábbi feltételezhetjük:

אֶל-חֵירָאִי חֹלֶעֶת יַעֲקֹב רַחֵם יִשְׂרָאֵל
אֲנִי עֹזְרְתְּךָ וְנִאֲלַךְ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל

A bevezetés után az üdvorákulum egy mezőgazdaságból kölcsönzött hasonlattal él. Mint már korábban is megfigyelhető DtIz anyagában (40,6b–8.24; 41,2b δ), a próféta előszeretettel használ agrikulturális eredetű képeket. A hasonlat anyaga éles ellentétben áll Jákob/Izraelnek, a jelentéktelen férgecskének a bevezetőben emlegetett alakjával. Az orákulum tehát JHWH gyökeresen átalakító erejéről tanúskodik, aki a történelmileg jelentéktelent hatalommal bírónak teszi.

Klaus Baltzer amellet érvel kommentárjában, hogy a vv. 15–16a verseket negatív értelemben kell venni. Ehhez Ozeás könyvének anyagát hívja segítségül (10,9–17), ahol „a békés földműves-tevékenység képe... éles kontrasztban áll a szekerekben és harcosok sokaságában való hamis bizodalommal”. Utal továbbá Ámoszra, akinél (1,3) „az idegen népek ellen mondott próféciában az ‘emberiség elleni bűnöket’ szintén ‘vascséplőkkel való cséplésnek’ írja le”.²⁶ Ezzel szemben azonban megjegyzendő, hogy egy ilyen negatív értelmű kép teljességgel idegen az üdvorákulum műfajától.

²⁵ KARL ELLIGER: *Deuterojesaja* 40,1–45,7, i. m. 146.

²⁶ KLAUS BALTZER: *Deutero-Isaiah*, i. m. 104–105.

A v. 15a α igéjének igealakját („teszlek téged”) rendszerint *perfectum propheticumként* értelmezik.²⁷ Metrikailag ugyanezen *kolon* לְמוֹרֶנָּה חָרִיץ („cséplőszánná”) bővítménye okoz problémát, hiszen a környező *kolonok* 3+2 és 3+3 metrumától ez a 4+3 ütemű *bikolon* szembetűnően elüt. A kifejezés *tautologia*, mindkét héber szó ugyanazt jelenti („cséplőszán”), egyébként DtIz szókincsében mindkettő *hapax*. A kutatók nagy többsége a חָרִיץ szót másodlagosnak tartja, a szövegbe kerülését általában a 15a β חָרִץ szavának *dittográfiájaként* magyarázzák.²⁸

A 15b–16a szövegében a cséplőszán Izrael tevékenységéről tudósít, érdekes módon. A próféta Izrael jövődől erőteljes dicsőségének kozmikus távlatait állítja az olvasó elé. Izrael cselekvésének tárgyai, a hegyek és a dombok DtIz alapszóincsének részét képezik, ugyanakkor az Izrael cselekvésének jelölésére használt igék egytől egyig *hapaxok*. A v. 16a α_2 - β_1 anyaga, a felkapó szélvész képével a 40,24b β anyagához köt, valamint – jóval lazábban – a 40,7a β -t idézi.

A SZAKASZOK ÜZENETE

A deuterio-izajási vigasztalás leginkább erőteljes szövegegységeinek egyikét tartalmazza a 41. fejezet e néhány verse. Ha elfogadjuk Begrich feltételezését, miszerint a papi nyelvezetből kölcsönzött beszédformát, az üdvorákulumbot használja a próféta, már önmagában a műfajválasztás is figyelemre méltó. Egy olyan élethelyzetben, amikor a fogságban élő népnek az Istenhez kapcsolatot biztosító kultusz hagyományos formái elérhetetlenek voltak – hiszen a Templom romokban állt –, DtIz az istenkapcsolat folyamatosságát, megszakíthatatlan voltát állítja hallgatósága elé. Ezzel persze nem relativizálja a kultuszt: igehirdetésének végső horizontja a hazatérés és a helyreállítás. Ugyanakkor a jelen helyzetben kell vigasztalást nyújtania népének – s ehhez mi lenne alkalmasabb téma annál, minthogy Isten nem hagyta magukra őket.²⁹

²⁷ Vö. GKC §106n, GBH §112b.

²⁸ KARL ELLIGER: *Deuteriojesaja 40,1–45,7*, i. m. 147 aláhúzza, hogy a Pesitta olvasatában a két szó helyett csak egyet találunk, melynek szintén „cséplőszán” a jelentése.

²⁹ E témához lásd pl. PETER R. ACKROYD: *Exile and Restoration*, Westminster Press, Philadelphia, 1968, 118–137; KONRAD SCHMID – ODIL HANNES STECK: *Restoration Expectations in the Prophetic Tradition of the Old Testament*, in James M. Scott (ed.): *Restoration: Old Testament, Jewish, and Christian Perspectives* (JSJSup 72), Brill, Leiden, 2001, 41–81.

Ezt a benyomást erősíti mindjárt a szövegegységet kezdő felütés, Izrael, Jákob és Ábrahám emlegetésével.³⁰ Azáltal, hogy a „nemzeti múlt” ősi nagyjainak alakjára utal, üdvtörténeti perspektívába helyezi a jelen keserű tapasztalatát, s megint csak a folyamatosságról beszél: arról éppenséggel, ami az ősatyák és az utódok között fennáll – ugyanaz az Isten, ugyanúgy választja ki, őrzi és vezeti őket. Az üdvtörténet kontinuitása a második üdvorákulumban éri el csúcspontját, ahol a megsza-
badított Izrael tevékenysége kozmikus dimenziókat kap: a „hegyeket csépelsz és porlasztasz, és dombokat pelyvává teszel, feldobod őket, s felkapja őket a szél, és a vihar szétszórja őket” kitétel a könyv bevezető perikópájának anyagához köt, és felidézi DtIz igehirdetésének kedvelt témáját, a teremtetés és történelem felett egyaránt úr JHWH képét.

A népek megszégyenülése végül az elnyomatásban szenvedő nép helyreállításának üdvtörténeti csodáját minőségi változásként mutatja be. A történelmi/politikai mértékkal mérve jelentéktelen nép, a „kicsiny rovar” győztesként kerül ki a mindennapok harcaiból. Mindehhez Isten semmilyen feltételt nem támaszt, ő erősíti meg népét, akinek végeredményben sorsa a boldog beteljesülés: „te pedig öröendezel JHWH-ban”.

³⁰ Vö. pl. MEIRA POLLIACK: Deutero Isaiah's Typological Use of Jacob in the Portrayal of Israel's National Renewal, in Henning G. Reventlow – Yair Hoffman (eds.): *Creation in Jewish and Christian Tradition* (JSOTSup 319), Academic Press, Sheffield, 2002, 72–110; LENA S. TIEMEYER: *Fort be Comfort of Zion. The Geographical and Theological Location of Isaiah 40–55* (VTSup 139), Brill, Leiden, 2011, 215–250 (utóbbi a Jákob/Izrael rétegnek júdai eredetet tulajdonít).

SZABÓ XAVÉR OFM

Volt fülük a hallásra,
avagy hogyan ért(h)ette meg a korabeli vallási vezetőség
Jézus példázatait?

„Mivel a kereszténység az időszámítás szerinti első században a zsidóságból emelkedett ki, az evangéliumi beszámolóban semmi sem érthető, ha figyelmen kívül hagyjuk annak a zsidó történelemben való ágyazottságát; Jézusnak egyetlen szava sem értelmezhető, csak akkor, ha azt a kortárs zsidó gondolkodás természetes kontextusába helyezzük.” (Emil Schürer)¹

BEVEZETÉS

E rövid tanulmányban arra szeretnék rámutatni, hogy a zsidó tradíció írásai nagy segítséget nyújtnak az evangélium szavainak, esetünkben Jézus egyik példázatából származó mondatának értelmezéséhez (Mk 12,12), hiszen ezek egyértelmű megnyilvánulásai annak, ahogyan Jézus kortársai értelmezték az Írásokat. Megközelítésemben használom Izajás könyvének targumát (Iz 5,1–7), néhány qumráni szöveget (4Q500; 4Q162),² valamint a rabbinikus irodalmat

¹ EMIL SCHÜRER: *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ [175 B.C. – A.D. 135]*, A new English version, revised and edited by Geza Vermes és Fergus Millar; Volume I., T. & T. Clark, Edinburgh, 1973, 1. Ahol másként nem jelzem, a tanulmányban előforduló forrás- és idegennyelvű szövegek fordítása saját. A görög szavak magyar átírásánál az ismeretterjesztő művekben használatos átírást követtem, a héber és arámi ábécé betűit pedig a hangértéküknek leginkább megfelelő magyar betűkkel írtam át.

² Vö. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA: *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001, 34. A Pápai Biblikus Bizottság dokumentuma szerint a holt-tengeri tekercsek kéziratait pl. a Kr. e. II. század és Kr. u. 60 között másolták, tehát olyan időszakban, amely közel van Jézus szolgálatának és az

(*Misna Szukka* 4,9; *Töszefia Szukka* 3,15), igazolva ezzel, hogy az evangélium szövege nem talajvesztetten lóg a levegőben. Az olvasó rálátást nyerhet a jézusi példázat beágyazottságára a zsidó hagyományokba. Látni fogjuk, hogy az Iz 5,1–7 szövege egy hosszú értelmezési láncban hogyan lesz kiindulópont, és egyazon témához kapcsolódó újabb szövegek formálódásának alapja. Így teszünk egy lépést a jézusi példázat teljesebb megértése felé.

Egybehangzó vélemény, hogy a szőlőműködésről mondott példázat (Mk 12,1–12) szorosan kapcsolódik Izajásnak a szőlőskerttről szóló énekéhez (Iz 5,1–7),³ nem csupán hasonló hangvétele és irodalmi műfaja miatt (törvényszéki példázat),⁴ hanem további közös pontok és más utalások miatt is. „A példázat nem ugyanaz, mint az Iz 5, de az utalások megadják a történet alaptónusát, és ugyanarra a teológiai valóságra mutatnak rá.”⁵ Ez a szoros kapcsolat az első versben a legnyilvánvalóbb, ahol a szőlősgazda tevékenységének leírása kifejezett idézet az izajási szövegből (Mk 12,1; Iz 5,2). A szentírás-magyarázók nagy többsége egyetért abban, hogy Márk utalásainak jó része az Ószövetség görög fordításán alapul (LXX).

Jézus hallgatósága között ott találjuk a Nagytanács arisztokráciáját: a főpapot, az írástudókat és a véneket (Mk 11,27),⁶ akik megértik, hogy Jézus szándékosan nekik mondta el a példázatot: „Ekkor el akarták őt fogni, de féltek a tö-

evangéliumok keletkezésének korához. A magyar nyelven elérhető munkák közül egyedül BENEDIKT SCHWANK hozza kapcsolatba Jézus példázatát (Mk 12,1–12) egy qumráni szöveggel (4Q500), de vizsgálata csupán a metaforára korlátozódik: Példabeszéd a szőlőskerttről és a szőlőtőről szóló beszéd. Mk 12,1–12 par és Jn 15,1–17 a 4Q500 frag. 1 jelzésű töredék fényében, in Benyik György (szerk.): *Példabeszédek. Szegedi Biblikus Konferencia. Szeged, 1997, szeptember 1–4.*, JATEPress, Szeged, 1998, 175–184.

³ „A példázat fiktív eseményt beszél el, és Izajás szőlőskerttről szóló éneke (Iz 5,1–7) ihlette. [...] A szabadon felhasznált Izajás-idézet adja a történet prófétai alapjait.” VERMES GÉZA: *Jézus hiteles evangéliuma*, Osiris, Budapest 2005, 143, 206. A példázathoz részletes bibliográfiát lásd SIMON LÉGASSE: *Marco*, Borla, Roma, 2000, 611–612.

⁴ Vermes Géza nem a bírakkal és a törvényszékekkel kapcsolatos példázatok közé sorolja a Mk 12,1–12-t, hanem a társadalmi példázatok közé, lásd VERMES GÉZA: *A zsidó Jézus vallása*, Osiris, Budapest, 1999, 128–129.

⁵ KLYNE RYLAND SNODGRASS: Recent Research on the Parable of the Wicked Tenants: An Assessment, *Bulletin for Biblical Research* 8 (1998) 191.

⁶ „A főpapok képviselték a kulturális, a vének a vagyoni, az írástudók a műveltségi arisztokráciát.” GERD THEISSEN: *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete*, Kálvin, Budapest, 2006, 207.

megtől. Megértették ugyanis, hogy róluk mondta ezt a példabeszédet. Otthagyták hát őt, és elmentek” (Mk 12,12).⁷ Sandra Marie Schneiders gondolatától vezérelve, miszerint „az exegétának ahelyett, hogy egy bizonyos módszerrel, sőt egy meghatározott módszerrel állna neki [az írásmagyarázatnak] egy kérdéssel kell kezdenie, amelyre választ szeretne kapni”,⁸ tanulmányom a több szempontú exegetikai elemzés helyett csupán egyetlen kérdésre irányul: *Mi alapján értette meg a vallási vezetőség, hogy Jézus mit akart mondani?*

Mint ismeretes, Márk evangéliumában végig erőteljes motívum az értetlenség (vö. 6,52; 7,18; 8,17–21),⁹ korántsem egyértelmű, hogy Jézus „talányos beszédei” első hallásra világosak lennének (vö. Mk 4,10–13.33–34),¹⁰ továbbá a fentebb említett izajási szöveg is csak általánosságban szólítja meg Jeruzsálem lakóit, Júda embereit és Izrael házát (vö. Iz 5,3.7).

IZ 5,1–7 TARGUMA

A targum a Héber Biblia arámi fordítása. Eredete a zsinagóga, ahol a héber szöveget arámi felolvasás követte azoknak a zsidóknak a kedvéért, akik már nem beszélték a héber nyelvet. Mivel fordításról van szó, gyakran kísérték értelmező kiegészítések és magyarázó körülírások is.¹¹

Álljon most itt az Iz 5,1–7 targumának szövegének fordítása:¹²

- 1 A próféta mondta: Most Izraelről fogok énekelni, amely egy szőlőhöz hasonlít, barátomnak, Ábrahám magvának, barátomnak éneke a szőlőjéről.

⁷ A görög *prosz* előjárószo kifejezheti az ellenséges viszonyt is („szemben”, „ellen”), ahogy több bibliafordításban is olvashatjuk: „ellenük mondta ezt a példabeszédet”. Jézus a zsidó vezetőkkal való konfrontációban három alkalommal is példázatot használt (Mk 3,23–30; 7,14–17; 12,1–12).

⁸ *The Revelatory Text: Interpreting the New Testament as Sacred Scripture*, Harper Collins, San Francisco, 1991, 111.

⁹ Különösen a tanítványok értetlensége, vö. VITTORIO FUSCO: *Nascondimento e rivelazione*, Paideia, Brescia, 2007, 55–57.

¹⁰ A márkai példázatok elméletéhez lásd JOACHIM GNILKA: *Márk*, Agapé, Szeged, 2000, 222–225.

¹¹ Magyar nyelven olvasható egy interneten is elérhető tanulmány a targumokról: EGERESI LÁSZLÓ SÁNDOR: Targum, targumím, *Theológiai Szemle* LIII (2000/3) 132–140.

¹² Az arámi szöveget lásd ALEXANDER SPERBER (ed.): *The Bible in Aramaic based on old manuscripts and printed text, vol. III: The latter Prophets according to Targum Jonathan. According to Ms. Or. 2211 and Ms. Or. 1474 of the British Museum*, Brill, Leiden, 1962.

Népem, kedvesem, Izrael, örökséget adtam nekik egy magas dombon, termékeny földön.

- 2 Megszenteltem őket, tisztelettel vettem őket körül, úgy telepítettem le őket, mint választott szőlőtőt, fölépítettem szentélyemet közöttük, még oltáromat is odaadtam bűneik engesztelésére. Mondtam, hogy cselekedjenek jót, ők azonban gonoszat tettek.
- 3 Óh, próféta, mondd nekik: Íme, Izrael háza fellázadt a törvény ellen, és nem akart bűnbánatot tanúsítani. És most, Jeruzsálem lakói és Júda emberei, hozzatok hát ítéletet előttem népem ellen.
- 4 Mi jót mondtam, hogy tesztek még az én népemmel, és nem tettem meg nekik? Miféle ítéletet mondtam, hogy jót tegyenek, miközben ők gonoszat cselekedtek?
- 5 Íme, tudtul adom nektek, hogy mit készülök tenni népemmel: megvonom Jelenlétemet (Sekinámat/ közöttük lakozásomat) tőlük, és zsákmányul esnek, lerombolom szentélyeiket, és eltiporják őket.
- 6 Számúzom őket, nem kapnak segítséget, nem kapnak támogatást, elvetettek és elhagyottak lesznek, és a prófétáknak megparancsolom, hogy ne prófétálják próféciaikat.
- 7 Íme, a Seregek Urának népe: Izrael háza, és Júda emberei: gyönyörűségének ültetvénye. Mondtam, hogy cselekedjenek igazságosságot, de ők zsarnokok, hogy cselekedjenek ártatlanul, de csak sokasítják a vétkeket.

Mindjárt az elején feltűnő, hogy a targum egyes szám első személyt használ, míg a maszoréta héber szöveg (TM) gyakran tér át egyes szám harmadik személyről az elsőre. A LXX mindig egyes szám első személyben ír (kivéve 5,1b). Ugyanakkor a targum szövegének példázat-jellegéről is azonnal értesül az olvasó: „most Izraelről fogok énekelni, amely egy szőlőhöz hasonlatos”.

Az arámi szöveg értelmezése eltér a LXX és a TM értelmezési irányától és az allegóriát a *templomhoz kötött kultuszi környezetbe* helyezi át: az allegória szerint a torony és a sajtó a targumban szentély és oltár lesz.¹³

Iz 5,2 (maszoréta szöveg):
*épített egy tornyot a közepén
és sajtót is vájt benne*

Iz 5,2 (targum):
*fölépítettem szentélyemet közöttük
és még oltáromat is odaadtam
bűneik engesztelésére*

¹³ „Ha egyértelműnek látszik, hogy az izajási allegória tornya a szentélyre, a sajtó pedig az oltárra vonatkozik, akkor az erről folyó vérről pedig elképzelhető, hogy úgy folyik, mint a bor

A kultikus háttér az emberekre is ráirányítja a figyelmünket, akikre rábízott a szentély és az oltár. A szerző például nem egyes szám harmadik személyű suffixumokat használ (megszenteltem, tisztelettel vettem *őt* körül), amelyekkel a szőlőt, Izraelt állítaná középpontba, hanem többes szám harmadik személyű suffixumokat („megszenteltem *őket*, tisztelettel vettem *őket* körül [...] fölépítettem szentélyemet *közzöttük*” stb.).¹⁴ A targum nem Izrael egészét tartja szem előtt, csupán a Templom őreit; az ő gonoszságuk felelős a közelgő pusztulásért.

Úgy tűnik, hogy ebbe az értelmezési irányba mozdul el a görög szöveg is. A masszoréta héber szöveg szerint a szőlősgazda szőlőt várt (5,4), ám az csak *b'usim*-et termett („vadszőlő”, „rothadó szőlőszemek”). A *b'ús* főnév minden bizonnyal a *b's* gyökből származik, ami annyit jelent, mint „megromlik”, „bűzlik”, így a helyzet mindenképpen magához a szőlőhöz kapcsolódik. A LXX az *akantha* főnevet használja: „tövis”, „tüske”, „bogáncs”. Ez a *váltás* jelzi, hogy a LXX a problémát a szőlőmunkások gondatlan és felelőtlen munkájához kapcsolja.¹⁵

Egy kissé előre a szövegben, az ötödik versben olvasható „elbontom kerítését” kifejezés helyett a targum arról beszél, hogy Isten elhagyja szőlejét, megvonja tőle jelenlétét.¹⁶ Hasonlóképpen az „elpusztítom kőfalát” helyett a targum kifejezetten a templom lerombolásáról beszél. A többes szám használata meglepő, mert a templomtól megkülönböztetett – ugyanakkor ahhoz kapcsolódó – helyek,¹⁷ min-

a templomból.” GEORGE J. BROOKE: 4Q500 1 and the Use of Scripture in the Parable of the Vineyard, *Dead Sea Discoveries* 2 (1995) 271.

¹⁴ Természetesen a többes szám összizraeli jelentéssel is bírhat. A kultikus (és így már eleve szűkített) kontextus miatt, illetve az evangéliumban a kifejezetten megjelölt célközönség miatt érvelek a templom őrei jelentés mellett, amely megfelel a tanulmány végén idézett Gabriele Boccaccini értelmezésének.

¹⁵ A Héber Biblia görög fordítása tehát nem Izraelre és Júdára koncentrál, miként a masszoréta szöveg teszi (7. vers), hanem a szőlőmunkásokra, és ez fontos Jézus szavainak értelmezéséhez. Vö. JOHN S. KLOPPENBORG: *The Tenants in the Vineyard. Ideology, Economics, and Agrarian Conflict in Jewish Palestine*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2006, 163–164.

¹⁶ Ismét érdemes megjegyeznünk, hogy a LXX is beszél arról, hogy Isten elhagyja szőlejét: „elhagyom szőlőmet” (Iz 5,6). Ám amíg a görög fordítás a héber „és paraggá teszem” kifejezést próbálja visszaadni az isteni jelenlét megszűnésének hangsúlyozásával, addig a targum ugyanezen értelmezési síkon közelít az 5,5 sorához: „elbontom kerítését”. Talán azért is, mert a héber *szúr* ige egyes szövegekben azt jelzi, hogy Isten elhagy valakit; pl. Sámson (Bír 16,20) vagy Sault (1Sám 16,14; 28,16).

¹⁷ Vö. BRUCE D. CHILTON: *The Glory of Israel. The Theology and Provenience of the Isaiah Targum*, JSOT Press, Sheffield, 1983, 18.

den bizonynyal a zsinagógák. Így az Iz 5 ítélete kiterjed a teljes zsidó vallásosság *vezetőire*, a zsinagógákéra is. A templom lerombolása a babiloniak által előidézett katasztrófára (Kr. e. 587), de valószínűbb, hogy a rómaiak pusztítására vonatkozik (Kr. u. 70). A targum más helyen is kritizálja a templom őreit, és őket hibáztatja a *hurbánért*, Jeruzsálem Titusz alatt elszenvedett sorsáért.¹⁸

Az Izajás-targum alkalmazza az „örökség” fogalmát is (5,1), ezáltal szorosan kapcsolódik a Jézus által elmondott példázathoz (Mk 12,7: *kléronómia*).

Látható tehát, hogy a targum kultikus környezetben értelmezi az izajási képet, így alapozva meg a *papi elit kritikáját*, akik gonoszsága és a Tóra elleni lázadása vezet ahhoz, hogy Isten jelenléte végül elhagyja a Templomot, majd lerombolja azt és „szentélyeiket”.

A ZSIDÓ HAGYOMÁNY MÁS ÍRÁSAI

Az értelmezés, amely azonosítja az Izajás könyvében olvasható tornyot a templommal és a sajtót az oltárral, megtalálható a *Tósefta Szukka* 3,15-ben is.¹⁹ Az Iz 5,2 exegézisét Rabbi Joszénak tulajdonítja:

„Épített egy tornyot közöttük, ez a Hékál (Szentély); sajtót is vájt benne, ez az oltár; és egy sajtót is vájt benne, ez a csatorna.”

A szakasz a *Misna Szukka* 4,9 fejtegetését kommentálja,²⁰ ahol az oltár nyugati sarkánál elvégzett boráldozat és italáldozat vegyítéséről van szó, amely elegyet aztán az oltár alatti csatornán vezettek el.

¹⁸ „Az Izajás-targum esetében valószínűbb, hogy a Templom 70-es, Titusz általi lerombolásáról van szó, figyelembe véve egy későbbi szakaszt (Tg-Iz 29,1–3), amely festőien ábrázolja a város bevételét és a rómaiak ostromnál használatos rámpáját. Az 5,5 »megvonom Sekinámat tőlük, és zsákmányul esnek« sora felidézi a Josephus Flavius, Tacitus és Báruk második könyvéhez kapcsolódó beszámolókat, ahol Titusz pusztító munkája előzi meg, hogy Isten jelenléte elhagyja a Templomot.” JOHN S. KLOPPENBORG: *The Tenants in the Vineyard*, i. m. 95–96. Lásd még CRAIG A. EVANS: *Jesus and his contemporaries. Comparative Studies*, Brill, Leiden, 1995, 401.

¹⁹ SAUL LIEBERMAN (ed.): *The Tosefta. According to Codex Vienna, with variants from Codices Erfurt, London, Genizah Mss. and Editio Princeps (Venice 1521)*, The Jewish Theological Seminary of America, New York, 1962.

²⁰ „Hogyan [zajlott] a Vízöntés [szertartása]? A Siloah [tavából] 3 log vízzel töltöttek meg egy aranykancsót. Mikor megérkeztek a Vízkapuhoz, [megfújták a sófárt] hosszan, majd re-

Rabbi Joszé először az Iz 5,1–2-t idézi, majd értelmezi azt: a torony a Hékál, a sajtó az oltár és a csatorna.²¹ A targumhoz képest az egyetlen különbség az utóbbi elem felvonultatása: egy földalatti, italáldozatot elszállító csatorna.²²

A torony mint a jeruzsálemi Templom szimbóluma megjelenik Hénok első könyvében is (1Hén 89,50), ahol a szövegrész a salamoni templomot mutatja be. Ősi hagyománnyal van dolgunk.

„A ház pedig naggyá és tágassá lett, és minden juhok befogadott. Építettek rá egy magas tornyot is a Juhok Ura számára. A ház ugyan alacsony volt, de a torony kiemelkedett és magas volt, és e tornyon állt a Juhok Ura.”²³

megő hangon, végül újra hosszan. [A pap] felment az [oltárhoz vezető] lépcsőn, balra fordult, ahol két ezüst edény állt. Rabbi Jehuda szerint gipszből voltak, de a felületük megfeketedett a bortól. A nyílásaik, mint két orrlyuk, az egyik szélesebb volt, a másik keskenyebb, így egyszerre ürültek ki, a nyugatabbra [fekvő] volt a boré, a keletebbre [fekvő] volt a vízé. Ha [tévedésből] a vizeskorsót önti a bornak való [edénybe], vagy a boroskorsót a víznek való [edénybe], érvényes [az áldozat]. Rabbi Jehuda szerint egy log [víz elég, hogy] elvégezzék az italáldozatot [az ünnep] mind a nyolc [napján]. Annak [a papnak], aki éppen bemutatta az italáldozatot, mondták: »Emeld fel a kezed!«, mert az történt egyszer, hogy az áldozatot bemutató a lábára öntötte a vizet, és a nép megdobálta az etrogokkal.” MEZEY MÓNICA (ford.): Szukka traktátus a Lombsátor-ünnepéről, in Görgey Etelka (szerk.): *Törpék az óriások vállán. Válogatott Misna-traktátusok*, Sárospataki Református Teológiai Akadémia, Sárospatak, 2010, 251–252.

²¹ Rabbi Joszé értelmezéséhez lásd még Babiloni Talmud, *Szukka* 49a. Vö. JOSEP LIBERA FLORIT (ed.): *El Targum de Isaías. La Versión Aramea del Profeta Isaías*, Institución San Jerónimo, Valencia, 1988, 78.

²² A *Misna Jóma* 5,6 és a *Middot* 3,3 szerint az oltár alatti csatornát időnként kitisztították, mert azt gondolták, hogy a maradványai értékesek és jótékony hatásúak, „kertészeknek pénzért adták el trágyaként” (*Jóma* 5,6). Ez a hagyomány az Ez 47,1–12-re megy vissza, ahol a Templomból *életadó* patak fakad (főleg a 7–12. versek), hatására visszatér a paradicsomi állapot. Vö. JOSEPH M. BAUMGARTEN: 4Q500 and the Ancient Conception of the Lord's Vineyard, *Journal of Jewish Studies* 40 (1989) 2.

²³ A Hénok könyvéből idézett rész Dobos Károly Dániel fordítása némi módosítással, vö. FRÖHLICH IDA és DOBOS KÁROLY DÁNIEL (szerk.): *Henok könyvei*, PPKE BKT, Piliscsaba, 2009. A fordító az idézett részhez meg is jegyzi: „Ettől kezdve a torony a jeruzsálemi szentély szimbóluma.” (138. oldal)

A 4Q500-AS QUMRÁNI TÖREDÉK

- 2 eperfáid virágozzanak, és [...]
- 3 kövekkel épült szőlőprésed [...]
- 4 a szent magaslat kapujához [...]
- 5 [...] ültetvényed és dicsőséged csatornái a [...]ban
- 6 [...] a Te gyönyörűséged ágai
- 7 [szőlő]lőskerted²⁴

A 4Q500 és az Iz 5,1–7 közötti kapcsolat nyilvánvaló, illetve az interpretáció is figyelemre méltó:

2. sor: a *bkj'ykh* kifejezés felidézi a Zsolt 84,7-et. Ez a zarándok-zsoltár a jeruzsálemi templom közelében lévő Baqa völgyről beszél (*'émeq habbáká*).
3. sor: a szőlőprés (*ykb*) kőből készült, ahogy erről az oltárral kapcsolatban a MTörv 27,5 említést tesz (*mizbách 'abaním*).
4. sor: a „szent magaslat kapuja” Jeruzsálemre, mindenekelőtt a Templom-hegyre való utalás (vö. Zsolt 102,20: „mert alátekintett *szentségének magasából*”).
5. sor: az „és dicsőség csatornái” kifejezés is a templomhoz kapcsolódik, ahogy a Zsolt 46,5 is megerősíti: „Folyam csatornái (*p'lagáw*) örvendeztetik Isten városát, a Magasságbeli szentséges lakhelyét”. Ez az elképzelés Ezekiel prófétától származik (47,1–12; „és íme, víz fakadt a templom küszöbe alatt”), ahogy a *Töszefta Szukkah* 3,15-ben láttuk.

A 4Q500 fragmentum a targumhoz hasonlóan a templommal és az oltárral kapcsolatban értelmezi a szőlőskert képét, viszont a targumtól eltérően „antiklerikális” kritikának nyoma sincs.²⁵

²⁴ A hat/hét soros töredék a heródesi korból való (Kr. előtti I. század első fele). Az Istenhez intézett áldásban a szerző kifejezi reményét, hogy Isten szőlőskertje termékeny lesz. A magyar fordítás FRÖHLICH IDA munkája: *A qumráni szövegek magyarul*, PPKE BTK – Szent István Társulat, Piliscsaba – Budapest, 2000, 488–489.

²⁵ „Szinte bizonyos, hogy a 4Q500 az Iz 5 szőlőskertjének anyagát használja, melyhez értelmezésében a mennyei templom, vagy még valószínűbb, hogy a földi templom leírásához kapcsolódik, amely az embereknek alkalmas hely (Izajás saját értelmezése szerint), hogy ott Istent áldják (a 4Q500 lehetséges műfaja).” GEORGE J. BROOKE: *4Q500 1 and the Use of Scripture in the Parable of the Vineyard*, i. m. 272.

IZAJÁS-PESER A NEGYEDIK BARLANGBÓL (4Q162 [4QP1SB])

A 4QpIs^b egyike azoknak a töredékeknek, amelyek Izajás-pesert őriztek meg. Bennünket most csak az első columna érdekel (Iz 5,5b–6a), amely az Iz 5,5b-vel kezdődik és az idézet értelmezésével folytatódik:²⁶

- 1 [szét]rombolom kerítését, hadd tapossák szét.
- 2 [...] a dolog magyarázata, hogy elhagyja őket
- 3 [...] és amint mondta: *félveri a tövisbozót*

A töredék a második sorban a szőlő elpusztítását interpretálja (Iz 5,5b): Isten „elhagyja őket”, tehát a LXX (*aniémi*) és a Targum (a Sekina eltávolítása) nyomvonalát követjük.

Az ige többes számú suffixuma („őket”) nem a szőlőre vonatkozik (egyes szám), amiről az első sor tesz említést („kerítését”). Az utalás valószínűleg a Jeruzsálemben élő arcátlan emberekre vonatkozik, akik a következő szakaszban tűnnek fel (col. 2,6–7.10), azt mondja róluk a szöveg: „elvetették YHWH törvényét”, és a Habakuk-peserben említett Gonosz Pappal állnak kapcsolatban, az Igaz Tanító ellenségeiként.²⁷ Az izajási peser fényében a szőlőskertről szóló éneket a jeruzsálemi vezetés kritikájaként szükséges értelmeznünk.

Mindkét qumráni töredék az Iz 5,1–7-re, valamint ugyanarra a kultikus hátterre épül, amelyet a targumnál láttunk: a szőlőt a jeruzsálemi templommal azonosítja, a sajtót az oltárral (4Q500) – a kultuszban tevékenykedő papi osztály kritikájaként (4QpIs^b). Így az a hagyomány, amelyet a targum megőrzött, igen ősi, megelőzi az Újszövetséget.

ZSOLT 118,22–23

Érdemes figyelni, hogy az „építeni” ige mennyire hangsúlyos. Az Iz 5,2-ben a gazda egy tornyot épít, ami a targumban a Szentélyre vonatkozik, a 4Q500 pedig

²⁶ A magyar fordítás: XERAVITS GÉZA: *A qumráni közösség szentíráseértelmezése. Folyamatos peserek. Fordítás és magyarázat*, Pápai Református Teológiai Akadémia, Pápa, 2001, 23.

²⁷ JOHN S. KLOPPENBORG: *The Tenants in the Vineyard*, i. m. 89: „Összekapcsolódnak a »Gonosz Pappal«, aki feltűnik az 1QpHab 9.9–10; 11.4–8-ban, és ennél fogva ők a Hasmoneusok. Ha ez az érv meggyőző, a »gúnyolódás emberei« a szadduceusok lehetnek vagy a jeruzsálemi papi elit.” XERAVITS GÉZA: *A qumráni közösség szentíráseértelmezése*, i. m. 24. más megoldást kínál: „a Gúnyolódás emberei, akik Jeruzsálemben vannak” = farizeusok, a „sikamlósságok keresői”.

kövekből *épült* szőlőprésről beszél, illetve a Jézus példázatát záró idézet (Mk 12,10b–11; Zsolt 118,22–23) is ezt a vonalat követi: „A kő, amelyet az építők elvetettek, szegletkövé lett.” A szövegek közötti kapcsolatot a *bn^h*, „épít” ige teremti meg (LXX: *oikodomeó*). Az igéhez való „makacs”, exegetikai szempontból nagyon is érthető ragaszkodás megkönnyíti azt az értelmezést, hogy a szőlőben Jeruzsálemet és templomát lássuk, ahonnan a szeretett fiút kidobták (vö. Mk 12,6–8).²⁸

Érdekes, hogy ezen az értelmezési síkon a targum „parafrázisában” az arámi *thalja*’ („fiú”) főnév a héber *’eben* („kő”) és a *bén* („fiú”) szójátéokra vezethető vissza;²⁹ és így még nyilvánvalóbb a kapcsolat Jézus mondanivalójával, amely egy elvetett, visszautasított fiúról szól. Innen tekintve a Zsolt 118,22 idézett sora helyén való, egyáltalán nem késői betoldás.

„A kő, amelyet az építők elvetettek, szegletkövé lett.” (a maszoréta szöveg szerint)

„A fiú, akit az építők elvetettek, Jessze fiai közül volt, és méltó lett, hogy királlyá és uralkodóvá tegyék.” (az arámi targum szerint)

A szójáték igazából háromszoros a *bén*, *’eben* és a *habboním* között. „A bibliai idézet az Írás hatalmával mondja ki, amit a példázat is: a követ (a fiút) az építők (a vallásos vezetők) vetették el.”³⁰

ÉRTÉS ÉS ÉRTETLENSÉG – AVAGY A JÉZUSI PÉLDÁZAT TELJESEBB MEGÉRTÉSE FELÉ

Tanulmányom alapvető kérdése az volt, hogy *mi alapján értette meg a vallási vezetőség Jézus mondanivalóját?*³¹ Természetesen kézenfekvő magyarázat az is,

²⁸ „Márk evangéliumában a fiút azelőtt ölik meg, mielőtt kidobnák a szőlőből. Mivel néhány zsidó hagyományban a sajtó az oltárhoz kapcsolódik, az a tény, hogy Márknál a fiút azelőtt ölik meg, mielőtt kidobnák a szőlőből, a fiú halálának kultikus jellegét hangsúlyozhatja.” GEORGE J. BROOKE: *4Q500 1 and the Use of Scripture in the Parable of the Vineyard*, i. m. 290.

²⁹ A *bén* és az *’eben* szavak között ez a szójáték különösen gyakori, így látjuk ezt az evangéliumokban is: Mt 3,9/Lk 3,8. Az „építők” (*habboním*) kifejezés pedig hagyományos, metaforikus utalás volt Izrael vezetőire.

³⁰ KLYNE RYLAND SNODGRASS: *Recent Research on the Parable of the Wicked Tenants: An Assessment*, i. m. 204.

³¹ A márkai példázatok elméletével való ellentmondáshoz PETER DSCHULNIGG és SIMON LÉ-GASSE véleményét idézem. „Vajon ez a kijelentés [vö. Mk 12,12] ellentmond a példázat-

hogy egy kiélezett, vitás helyzetben érzékenyen reagáltak a hallgatók, végül belátásra jutottak. A fenti reflexió viszont – remélhetőleg – arról győzött meg bennünket, hogy a főpapok, az írástudók és a vének azért is érthették Jézus szavait úgy, mint amelyek közvetlenül hozzájuk szólnak, mivel a kultusz és a Szentély felelőseiként jól ismerték az Izajás targumában megőrzött hagyományt, és jól tudták, hogy abban nem általánosságban a nép, hanem *a papi arisztokrácia ellen* fogalmazódik meg kritika.³² Azt gondolom, ha ezt szem előtt tartjuk, nem adunk össz izraeli jelentést Jézus elutasítása kapcsán az amúgy is „zsidó-ellenes” hivatkozási alappal bíró példázatnak,³³ mint ahogy egyesek mégis megteszik.³⁴

Az Írásokat olvasó ember tudhatja, hogy az evangéliumok olyan színes üveglablakok, amelyek a történet mögé engednek látni, Jézus alakját is felvillantják előttünk, és saját magunkat is megláthatjuk bennük. Az evangélium mindig egyszerre kínálja ezt a három dolgot: történelmi, teológiai és személyes/közösségi mondanivalót. A formakritikai módszer pedig arra is rávilágított, hogy *a Jézusról szóló történetek mögött az ősegyház saját különböző kérdéseire kereste és találta meg a választ*. A jézusi példázat után a Mk 12,12 az evangélista megjegyzése: „Ekkor el akarták őt fogni, de féltek a tömegtől. Megértették ugyanis, hogy róluk mondta ezt a példabeszédet. Otthagyták hát őt, és elmentek.” Annyi bizo-

elméletnek (vö. Mk 4,11köv.), ahogy azt gyakran feltételezik? Azt gondolom, hogy nem, mert a példázatok igazi megértése csak azoknak adatik meg, akik megértnek, és hagyják, hogy Isten megbocsásson nekik. Izrael vezetői azonban éppenséggel nem ezt teszik. Felismerik ugyan, hogy a példázat nekik szólt, de nem térnek meg, hanem Jézussal szemben továbbra is ellenséges érzülettel viseltetnek, sőt elhatározzák, hogy megölik őt.” *Das Markus-evangelium*, Stuttgart, Kohlhammer, 2007, 313. „A mondat egyike azoknak az eseteknek, ahol Márk kompozícióját tetten értük [mint téveset].” *Marco*, i. m. 610.

³² Ebben a szellemben: KOZMA ZSOLT: *Jézus Krisztus példázatai*, Iránytű alapítvány, Kolozsvár, 202. A Jézus-mozgalomnak a templommal és a papi arisztokráciával szembeni kritikus magatartásáról lásd GERD THEISSEN: *A Jézus-mozgalom*, i. m. 207.

³³ Vö. VERMES GÉZA: *A zsidó Jézus vallása*, i. m. 128.

³⁴ Újszövetségi teológiájában JOACHIM GNILKA ezt írja: „A gonosz szőlőművesekről szóló példabeszéd bevezetését, amely a szőlőskert gondos telepítését beszéli el – az Iz 5,1köv.-re támaszkodva –, nem lehet Izraelre való vonatkoztatás nélkül olvasni. A nép története, amelyre jellemző a próféták elutasítása, most lezárul a »szeretett fiú« elutasításával (12,1köv.), akit a szőlőben megölnek. Izrael az, amelyben beteljesedik az Iz 6,9köv. mondása a megkérgesedett konokságról. Elutasításuk miatt a zsidók (4,11köv.) »kívülállók« lesznek. Isten uralmának titka nem világosodik meg számukra, nekik minden talány lesz.” *Az Újszövetség teológiája*, Budapest, Szent István Társulat, 2007, 155.

nyosan feltételezhető, hogy Márk evangéliumának szerkesztője saját „egyházi közösségének” egyik véleményét is közli a 12,12 „glosszájával”: a példázat nem általában a zsidó nép, hanem a főpapok, az írástudók és a vének elvetéséről szól. A „történet” tehát arról a háttérrel is árulkodik, hogy a közösség kikkel áll igazán vitában. Így lesz Márk evangéliuma egy „új vallási közösség vallási alapelbeszélése”.³⁵ Az sem véletlen, hogy a korai zsidóságban a kereszténység is értelmezhető egyfajta vallási oppozícióként, hisz az a „Második Szentély korának zsidóságán belül született meg és tette meg első lépéseit a *templom uralkodó, papi osztályának egyik ellenzéki csoportjaként*”.³⁶

ZÁRÓ GONDOLATOK

Összefoglalásként elmondhatjuk, hogy az Iz 5,1–7 szövege egy intenzív, zsidó szövegértelmezési gyakorlat kiindulópontja volt, és egyúttal mindig, egyazon témához kapcsolódó újabb szövegek formálódásának alapja lett. A szőlőművelők példázata úgy áll előttünk, mint egy új kapcsolat ebben a hosszú értelmezési láncban, sőt maga az Újszövetség is úgy jelenik meg szemünk előtt, mint a Kr. utáni I. század kreatív, korai zsidó exegézisének tanúja.

Értelmezésünkben haszonnal forgattuk a targumokat, a qumráni szövegeket, valamint a rabbinikus irodalmat.³⁷ Igazat kell adnunk a bibliatudomány nemrégiben elhunyt héroszának, Martin Hengelnek, aki a *Society of New Testament Studies* tagjaihoz intézett, 1993-as elnöki beszédében a következőket mondta: „Aki az Újszövetséget tanulmányozza, és csak az Újszövetséget ismeri, egyáltalán nem tudja azt helyesen érteni.”³⁸

³⁵ GERD THEISSEN: *Az első keresztyének vallása. Az őskeresztyén vallás elemzése és vallástörténeti leírása*, Kálvin, Budapest, 2001, 234.

³⁶ GABRIELE BOCCACCINI: Uomo, angelo Dio? Alle radici del messianismo ebraico e cristiano, in ID. (ed.): *Il Messia. Tra memoria e attesa*, Morcelliana, Brescia, 2005, 46. (Kiemelés tőlem – Sz. X.)

³⁷ Utóbbi módszertani kérdéseihez, illetve további eligazodáshoz lásd magyar nyelven újabban: FRÉDÉRIC MANNS: A rabbinikus irodalom mint történelmi forrás az evangéliumok háttérének tanulmányozásához, *Studia Biblica Athanasiana* 11 (2010) 93–123; MIGUEL PÉREZ FERNANDEZ: A Misna szóbeli hagyományai az evangéliumokban; ID.: Újszövetségi szövegértelmezés a Misna segítségével, *Studia Biblica Athanasiana* 12 (2011) 55–76. és 77–86.

³⁸ MARTIN HENGEL: Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft, *New Testament Studies* 40 (1994) 321.

VASSÁNYI MIKLÓS

A Szentlélek Hitvalló Maximosz teológiájában

A kifejezetten Krisztus-centrikus teológiájú Maximosz viszonylag kevés helyen nyilatkozik a Szentlélekről, illetve egyáltalán a „szellem” (πνεῦμα) fogalmáról. Ilyen szöveghelyeket a VII. századi bizánci hitvalló teológus írásai között főleg a szentírásértelmező főműben, *A Szentírás különböző nehéz szöveghelyeiről Thalassiosz apáthoz* címűben (*Quaestiones ad Thalassium*) találhatunk szétszórva, valamint a *Különböző nehéz szöveghelyekről Jánoszhoz* című, Areopagita Dénest és Nazianzoszi Gergelyt magyarázó főművében (*Ambigua ad Johannem*, amely több helyen is nyilatkozik a lélek és a Szentlélek viszonyáról, és impliciten elmélkedik a Szentlélek és a Szentháromság viszonyáról is), *A 'Miatyánk' imádság rövid magyarázatában* (*Expositio orationis dominicae*), továbbá a szintén bibliai hermeneutikai célú *Kérdések és nehézségekben* (*Quaestiones et dubia*) és az Oehler által Maximosz művei közé sorolt, de kétes szerzőségű *Rövid mű a lélekről*ben (*Opusculum de anima*, PG 90, 353–361). Az *Opusculum* függeléke, amely definiálja a lélek-, ész-, illetve szellemfogalmat is,¹ fontos forrásszöveg lehetne a jelen elemzés számára, de (mint a

A Magyar Patrisztikai Társaság éves kecskeméti konferenciáján 2011. június 30-án elhangzott előadás átdolgozott, kibővített változata. A tanulmány elkészültét az OTKA „Patrisztika és antropológia” c. projektje támogatta.

¹ A lélek-, illetve szellemfogalom keresztény lélekfilozófiai-antropológiai elhatárolására Maximosznál egyébként alkalmas lehet a *Quaestiones ad Thalassium* 56. kérdése, melynek témája Ezdrás könyvének az a része, ahol Zorobábel elutasítja a nem-izraeliták részvételi szándékát a templomépítésben (4,2–3). Maximosz kifejezetten allegorikusan (anagogikusan) értelmezi a történetet. A magyarázat egy részlete (PG 90, 581 D) röviden definiálja, mi a különbség a *psychika* és a *pneumatika* között a Zsidóknak írt levél 4,12 alapján, mely szerint Isten Igéje képes a *psykhé* és a *pneuma* elválasztására. Maximosz szerint *lelki* dolgok az erény természetből fakadó alakzatai és mozgásai („ψυχικά· τουτέστιν εἶδη φυσικά τῆς ἀρετῆς ἢ κινήματα”), *szellemiek* pedig a természetfeletti, Istent kifejező dolgok, melyeket a kegyelem adományoz a természetnek („πνευματικά· τουτέστιν, ὑπὲρ φύσιν καὶ Θεὸν χαρακτηρίζοντα· τῇ φύσει δὲ κατὰ χάριν διδόμενα”).

Clavis patrum Graecorum tudósít)² e mű valójában nem más, mint a III. századi Grégoriosz Thaumaturgosz homíliájának talán VI. századi átdolgozása. Rá kell mutatnunk továbbá, hogy az (elsősorban Krisztus két természetének és egyesülésük módjának kérdéseire koncentráló) *Rövid teológiai és polemikus művek* (*Opuscula theologica et polemica*) egyetlen szövege sem foglalkozik kifejezetten a Szentlélekkel, sőt, nem is nagyon említik azt, amint az *Aszkétikus beszélgetés* (*Liber asceticus*) és a *Különböző nehéz szöveghelyekről Tamáshoz* (*Ambigua ad Thomam*) sem. Forrásszövegeinkről tehát összegzősképpen azt mondhatjuk, hogy a leggazdagabb, leghasznosabb pneumatológiai írás Maximosz életművében a *Quaestiones ad Thalassium* (bár azt már nem állíthatjuk, hogy ez a mű kifejezetten, célzottan foglalkozna a Szentlélek teológiájával, vagy hogy kitüntetett témája lenne a Szentlélek – csupán a magyarázandó új- és ószövetségi szöveghelyek viszonylag gyakran utalnak a Lélekre, miközben más témákat még gyakrabban érintenek).

Maximosz pneumatológiájának hat alaptézise e források alapján ítélve a következő: 1. a Szentlélek aszimmetrikus genealógiája; 2. mindenütt-jelenvalósága (*omnipraesentia*); 3. a Fiú és a Lélek működésének analógiája; 4. a Lélek szótériológiai-apokaliptikus működése az emberi értelem megvilágításában: Ő az *illuminatio intellectualis* vagy φωτισμός forrása (a Jó ideája platonikus elméletének mintájára); 5. a Lélek anagogikus szerepe: a Lélek mint lélekvezető, mint a kegyelmi adományok (χαρίσματα) vagy működések (ἐνέργειαι) osztója; 6. a Fiú és a Lélek együttműködése, szinergiája. Ezen alaptézisek tárgyalása után végül 7. összefoglalásképpen kísérletet teszünk a pneumatológia elhelyezésére a maximoszi teológia alapvető intuícióinak és intencióinak rendszerében.

1. A Szentlélek aszimmetrikus genealógiájáról és a Szentháromság személyeinek viszonyrendszerében való elhelyezkedéséről a *Quaestiones et dubiá*ban olvashatunk egy rövid állásfoglalást (PG 90, 813 B). A Lélek genealógiája a három isteni személy közötti viszonyok megfordíthatatlanságára (inkonvertibilitására) vagy egyirányúságára utal. Az Észként (Νοῦς) felfogott Atya az Ige oka („αἴτιος τοῦ Λόγου”), és ezért a Szentlélek oka is, de az Ige közvetítésén keresztül („διὰ μέσου δὲ τοῦ Λόγου”). E függőségi viszony az oka, hogy a Szentlelket Isten Lelkének nevezhetjük („Πνεῦμα Θεοῦ” – mert a Léleknek valóban nemzője az Atya), sőt, Krisztus Lelkének is („Πνεῦμα Χριστοῦ”). Ekkor ugyanis a *genitivus* mindkét esetben végső soron *ablativusi* értelemben áll: származást, eredetet jelöl (*genitivus originis*). Ez a γενικὴ πτῶσις (‘a származás, eredet, nemzés esete’) görög, illetve a *casus genitivus* latin elnevezés etimológiájának megfelelő jelentés.

² Vö. V. kötet, 7717. tétel, *Nota* és I. kötet, 1773. tétel, *Nota*.

Ennek fényében értendő Maximosz ama tézise, hogy az Atyát – *vice versa* – már nem nevezhetjük a „Lélek Atyjá”-nak („Πατήρ Πνεύματος”), sem a Fiút a „Lélek Krisztusá”-nak („Χριστὸς Πνεύματος”), mert ez azt sugallná, hogy az ok-sági összefüggés a visszájára fordul: a Lélektől ered az Atya vagy az Ige.

A tézis rövid, analógiás indoklása szerint, amiként nem mondhatjuk, hogy az ige, a szó (λόγος) a hangé (tehát hogy a hangtól ered a szó), ugyanúgy nem mondhatjuk, hogy a Fiú a Léleké (tehát hogy a Lélektől ered a Fiú). Az analógia érvényessége valamennyire a *pneuma* szó kettős jelentésétől („lélegzet”, illetve „Szentlélek, szellem”) függ: Amiként nem a (kilégzés okozta) hangból ered az ige, úgy nem a Lélekből ered az Ige.

Filozófiai tekintetben az első pneumatológiai tézis okságra való hivatkozása az alap-következmény viszony állítását jelenti, ami a Szentlélek függését az Atyától erős, ontológiai függésnek tünteti fel. Rá kell mutatnunk, hogy a Nikaiai, az 1. Konstantinápolyi és a Khalkédóni Egyetemes Zsinatok orthodox hitvallásai nem mondják ki expliciten a Lélek ilyen fokú függőségét, aszimmetrikus genealógiáját – ez maximoszi sajátosságnak tűnik.

A Szentlélek aszimmetrikus genealógiájának tételét megerősíteni látszik a *Quaestiones ad Thalassium* 63. kérdése (PG 90, 666 A 7–688 B 14; lásd lentebb is). Ez Zakariás próféta látomását értelmezi a hét arany lámpatartóról és az azt kísérő jelenségekről. Maximosz allegorikus magyarázata szerint a hét lámpás a Lélek hét működésére (kegyelmi ajándékára) utal, melyeket az Ige mint az egész ‘test’ (az Egyház) feje az Egyháznak adományoz.³

Az Egyháznak ugyanis csak az ajándékozhatja a Szentlélek működéseit, aki azokkal – Isten lévén – a saját természetéből kifolyólag rendelkezik, azaz Krisztus.⁴ A Lélek ezen instrumentalitását Maximosz szerint az teszi lehetővé, hogy amiként a Lélek lényeg szerint az Atyáé (ismét ablativusi értelem dominál a genitivusban), úgy természet és lényeg szerint a Fiúé is: „Τὸ γὰρ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὥσπερ φύσει κατ’ οὐσίαν ὑπάρχει τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, οὕτως καὶ τοῦ Υἱοῦ φύσει κατ’ οὐσίαν ἐστίν...” Ennek pedig az az oka, hogy a született *Fiún keresztül* „jön elő” lényegi-

³ „Δύχνους οὖν ἐνταῦθα φάναι τὴν ἁγίαν γραφὴν ὑπονοῶ τὰς ἐνεργείας τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἡγουν τὰ χαρίσματα τοῦ πνεύματος, ἅπερ δωρεῖσθαι τῇ ἐκκλησίᾳ πέφυκεν ὁ λόγος, ὡς κεφαλὴ τοῦ παντὸς σώματος· καὶ ἐπαναπαύσεται γὰρ ἐπ’ αὐτόν, φησὶν, πνεῦμα θεοῦ, πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως, πνεῦμα βουλῆς καὶ ἰσχύος, πνεῦμα γνώσεως καὶ εὐσεβείας· ἐμπλήσει αὐτὸν πνεῦμα φόβου θεοῦ.” PG 90, 672 B 4–12; vö. Ézsaiás 11,2 – idézve a *Quaestiones ad Thalassium* 54. kérdésében.

⁴ „Ἡ δὲ τῆς ἐκκλησίας κεφαλὴ κατὰ τὴν ἐπίνοιαν τῆς ἀνθρωπότητος ἐστὶν ὁ Χριστός. Ἄρα τῇ ἐκκλησίᾳ δεδώρηται ὁ κατὰ φύσιν ἔχων τὸ Πνεῦμα, τὰς ἐνεργείας τοῦ Πνεύματος, ὡς θεός.” Uo., 672 B 12–C 11.

leg az Atyától, és így jut el kimondhatatlan módon az Egyházba: „ὥς ἐκ τοῦ Πατρὸς οὐσιωδῶς, δι’ Υἱοῦ γεννηθέντος, ἀφράστως ἐκπορευόμενον καὶ τῇ λυχνίᾳ, τουτέστι τῇ ἐκκλησίᾳ ...” (PG 90, 672 C). A Szentlélek megjelenését, eljövetelét tehát a Fiú kanalizálja, teszi lehetővé. Megfigyelhető, hogy Maximosz mindkét idézett helyen ugyanazzal a prepozícióval (διὰ) fejezi ki a Lélek eljövetelének Krisztushoz való viszonyát. A Fiú így nemcsak az Atya és az *ember* között közvetít, hanem az Atya és a *Lélek* között is. Az első pneumatológiai tézis továbbá megalapozza különösen a harmadikat és a negyediket, hiszen a Fiú és a Lélek analógiája, a Lélek szinergiája a Fiúval közvetlenül abból következik, hogy a maximoszi teológia szerint a Fiú is hozzájárul a Lélek kimondhatatlan, természetfeletti eljöveteléhez.

2. A Szentlélek mindenütt-jelenvalóságának maximoszi tézisének szintén a *Quaestiones ad Thalassium* egy kérdéséből (15., PG 90, 297–300) ismerjük, mely – a Bölcseségek könyve 12, 2 alapján – azt kutatja, hogy miként van Isten Lelke „mindekben” („Τί ἐστι ‘τὸ γὰρ ἀφθαρτόν σου πνεῦμά ἐστιν ἐν πᾶσι;”) A válasz szerint három értelemben mondhatjuk, hogy a Lélek mindenütt jelenvaló. Ezek közül számunkra itt elsősorban az első érteleme érdekes, amennyiben ez fogalmaz meg szigorúan vett isteni attribútumot a ‘mindenütt-jelenvalóság’ címszava alatt. A Lélek a jelenlét ezen értelmezése szerint egyáltalán minden létezőben jelen van („οὐδενὸς ἄπεισι τῶν ὄντων”),⁵ mivel fenntartja, biztosítja („συνεκτικόν”) az egyes dolgok keletkezését,⁶ hiszen Istennek s Isten Lelkének gondviselése, előrelátása mindent átjár. De ezen értelmezés szerint is különösen az értelmes lényekben, az emberekben van jelen, amennyiben mozgatja, serkenti („ἀνακινεῖν”) természetes értelmüket, és ezáltal tudatosítja bennük, ha természetük törvényeit megsértették, továbbá készíteti őket a természetükből fakadó, helyes gondolkodás („ὀρθῶν λογισμῶν”) elfogadására. Ezért mindenben minden megszorítás nélkül jelen van ugyan mint a dolgok fenntartója és gondviselője, s mint az adott dologban természet szerint benne rejlő ‘magvak’ mozgatója („πάντων ἐστὶ συνεκτικὸν καὶ προνοητικὸν καὶ τῶν φυσικῶν σπερμάτων ἀνακινητικόν”),⁷ de működésének kitüntetett színtere mégiscsak az

⁵ Uo., 297 B 2.

⁶ „γενέσεως” (uo., B 4); más olvasat szerint „tudását” (γνώσεως).

⁷ „Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐδενὸς ἄπεισι τῶν ὄντων, καὶ μάλιστα τῶν λόγου καθοτιοῦν μετεिल्φότην. Συνεκτικὸν γὰρ ὑπάρχει τῆς ἐκάστου γνώσεως, ὅτι Θεὸς καὶ Θεοῦ πνεῦμα κατὰ δύναμιν προνοητικῶς διὰ πάντων χωροῦν καὶ τὸν ἐν ἐκάστῳ κατὰ φύσιν λόγον ἀνακινεῖν καὶ δι’ αὐτοῦ πρὸς συναίσθησιν τῶν πλημμελῶς παρὰ τὸν θεσμὸν τῆς φύσεως πεπραγμένων ἄγον τὸν αἰσθανόμενον καὶ τὴν προαίρεσιν εὖεικτον ἔχοντα πρὸς ὑποδοχὴν τῶν ἐκ φύσεως ὀρθῶν λογισμῶν. [...] Οὕτω μὲν οὖν ἐν πᾶσιν ἀπλῶς ἐστὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. [...] Ἐστὶν οὖν ἐν πᾶσι μὲν

ember. A Lélek *omnipraesentia*ja továbbá nem ontológiai (az isteni személyek közül közvetlenül nem a Lélek a lét hordozója vagy alapja), de tevékeny, funkcionális és irányító: mindenütt való jelenléte a gondviselő működésének feltétele.⁸

3. A harmadik alaptézist, a Fiú és a Szentlélek analógiájának kifejtését a *Quaestiones ad Thalassium* egy hosszabb értekezésében találjuk. Az idevágó szövegrész (59. kérdés, PG 90, 604 B–613 D) Péter 1. levelének egy részletét (1,10–11) értelmezi, amely a Szentlélek prófétáló és tanúságtévő szerepéről szól. A kiindulási kérdés a következő: Ha a próféták a Szentlélektől általuk megtudott dolgok kutatását írásban ránk bízta, akkor milyen értelemben állítható, hogy *kitanította* őket a Szentlélek? Hiszen ha minket is felszólítanak a további kutatásra, akkor milyen fokú tudás alapján írhatták meg a nekik kinyilatkoztatott ismereteket, és egyáltalán milyen módon kutattak s kerestek? Körülhatárolandó tehát a Szentlélek szerepe, működésének mértéke a prófétálásban. Maximosz megoldása a következő.

Az emberi természet a teremtés során egyfelől lényegalkotó módon megkapta és azóta is birtokolja az isteni dolgok kutatására való alapképességeit („τὰς... ἐκζητικὰς... τῶν θεῶν δυνάμεις”). Másfelől a prófétát megszálló („ἐπιφοιτῶσα”) Szentlélek hatóereje kegyelemből („κατὰ χάριν”) adja meg az isteni ismeretek kinyilatkoztatásait („τὰς τῶν θεῶν ἀποκαλύψεις”). Az ördög azonban a bűnbeesés miatt az érzéki dolgok természetéhez kötötte az ember ama képességeit, melyek az érzékfeletti dolgok kutatására valók. Ezért egyetlen ember sem kereste vagy értette az Istent. Ésszerű volt tehát, hogy a Lélek kegyelme visszaadja az anyagiakhoz kötődő istenismerő képességet azoknak, akik nem szándékosan és elkötelezetten

ἀπλῶς, καθ’ ὃ πάντων ἐστὶ συνεκτικὸν καὶ προνοητικὸν καὶ τῶν φυσικῶν σπερμάτων ἀνακινητικόν...” Uo., B 2–C 1 és D 11–13.

⁸ A Szentlélek a mindenütt-jelenvalóság második, filozófiailag kevésbé szigorú értelmében egyetemesen jelen van a ‘törvény alatt álló emberekben’ (az ószövetségi hívőkben, a zsidóságban) mint törvényadó („νομοθετητικόν”) és prófétáló („προαγορευτικόν”), aki tudósít az eljövendő titkokról, érzékelteti velük, ha áthágták a törvényt, és a megjósolt, krisztusi tökéletesség ismeretét adja meg nekik („ὡς νομοθετητικὸν καὶ προαγορευτικὸν μελλόντων μυστηρίων, ἐμποιοῦν αὐτοῖς αἰσθῆσιν μὲν τῆς τῶν ἐντολῶν παραβάσεως, ἐπιστήμην δὲ τῆς προαγορευθείσης κατὰ Χριστὸν τελειότητος”). A Lélek a harmadik, filozófiailag szintén kevésbé szigorú modusz szerint egyetemesen jelen van a ‘Krisztus nevét öröklőkben’ (a keresztényekben) mint a kegyelmi és hit általi adopcio előidézője („ὡς δημιουργικὸν τῆς κατὰ χάριν διὰ τῆς πίστεως δοθείσης νιοθείας”). PG 90, 297 C 2–D 10. E két modusz azonban nyilvánvalóan nem a szó szoros értelmében vett (ἀπλῶς) *omnipraesentia*, mindenütt-jelenvalóság.

vétkeztek. Így a próféták e képességüket tisztán kapták vissza a kegyelem útján („καθαρὰν ἀπολαβόντες διὰ τῆς χάριτος”), és először kerestek, utána pedig meg is találták, amit kerestek – de mindig csak a Lélek kegyelme révén.

Maximosz e kegyeletani expozíció után általános jelleggel mondja ki: nem szabad azt gondolnunk, hogy a kegyelem *egymaga* idézte elő a „szentekben” a hititkok ismeretét, ama természetes emberi képességek együttműködése nélkül, melyek az ismeretet befogadják. Elvégre ez esetben a szent atyákat úgy fognánk fel, mintha nem is értették volna azt, amit a Lélek felfedett előttük, „a Szentlélek által nekik adott megvilágosodások jelentését” („δύναμιν”). A próféta ez esetben emberalakú gép lenne: A nyelve mozog ugyan, de a szelleme nem érti, amit ő maga mond – mutat rá a *Quaestiones et dubia* egy rövid darabja is (PG 90, 788 A).⁹

Ugyanakkor a próféták nem is a Szentlélek kegyelme *nélkül*, pusztán a természetes képességük révén („μονῇ τῇ κατὰ φύσιν δυνάμει”) szerezték meg a létezők igaz ismeretét („τὴν ἀληθῆ τῶν ὄντων... γινῶσιν”), érvel tovább Maximosz. Ebben az esetben ugyanis feleslegesnek mutatkozik a prófétákra reászálló Lélek („ἡ τοῦ Πνεύματος ἐπιφοίτησις”), mely ily módon egyáltalán nem működik velük együtt („συνεργοῦσα”) az igazság feltárásában. Ezenkívül a Szentírás olyan autoritatív kijelentéseivel is szembekerülünk, mint amilyen az, hogy „minden jó ajándék és minden tökéletes adomány felülről származik” (Jak 1,17).¹⁰ A Szentlélek az együttműködés során arra törekedik, hogy beteljesedjen az isteni dolgokat („τὰ θεῖα”) kutatók ‘szenvédély nélküli vágya’ („εἰς πληροφορίαν τῆς ἀπαθοῦς ἐφέσεως”) – aki ugyanis szenvédélyektől mentesen („ἀπαθῶς”) keresi az istenit, az feltétlenül meg is találja.

Következésképp a Lélek kegyelme a bölcsességet („σοφίαν”) nem az azt befogadó ész *nélkül* („χωρὶς τοῦ... νοός”) hozta létre a szentekben; sem ismeret (γινῶσιν) nem adott az értelem („λόγου”) befogadóképessége nélkül; sem hitet („πίστιν”) az egyelőre ismeretlen dolgok felőli, ésszerű és értelmes bizonyosság („πληροφορίας”) nélkül; sem a gyógyítás adományait az emberi természetből fakadó emberszeretet („φιλανθρωπίας”) nélkül; se semmi más adományt („χαρισμάτων”) az azt befogadó emberi habitus („ἔξεως”) és képesség nélkül.

⁹ 2. kérdés: „Τί ἐστι τὸ ἐν τῷ Ἀποστόλῳ εἰρημένον· Ψαλῷ τῷ πνεύματι, ψαλῷ δὲ καὶ τῷ νοί;” Válasz: „Ψάλλει τις τῷ πνεύματι, ὅταν μόνον τὴν προφορὰν τῶν ψαλλομένων διὰ γλώσσης φέρει. Ψάλλει δὲ τῷ νοί, ὅταν τὴν δύναμιν τῶν ψαλλομένων γινώσκων, τῇ θεωρίᾳ εὐφραίνεται.” A *pneuma* szót itt valószínűleg ‘lehelet, kilégzés’ jelentésben alkalmazza Maximosz. Ha a Szentlélekre kell vonatkoztatnunk, akkor a megértés természetes képességének együttműködése nélküli állapotot írja le vele a szerző: ‘inspiráltan, de a mondottak megértése nélkül zoltározni’.

¹⁰ Maximosz itt idézi még az 1Kor 12,7–11-et is, mely szerint „mindent egyugyanazon Lélek végez, amely mindenkinek külön-külön oszt a kívánsága szerint”.

Másfelől pedig az ember sem tud semmit sem megszerezni a felsoroltak közül csupán a saját természetes képessége révén, az ezeket adományozó isteni hatalom („θείας δυνάμεως”) nélkül. Mindezek csak a kegyelem és a természet együttműködésével tudnak megvalósulni.¹¹

Maximosz biblikus példák sokaságán indukcióval szemlélteti, hogy minden „szent” (pátriárka és próféta) egyfelől *kapott* a Lélektől kinyilatkoztatásokat („ἀποκαλύψεις”), másfelől azonban *kereste* is, hogyan érthetné meg a kinyilatkoztatott dolgok értelmét („τῶν ἀποκαλυφθέντων τοὺς λόγους”). *Gratia non tollit naturam*, a Lélek kegyelme nem törli el a természet istenkereső képességét, épp ellenkezőleg: a természetünkkel ellenkező alkalmazása (a bűnbeesés) miatt tönkretett képességet újra működésbe hozza azáltal, hogy a természetnek megfelelően irányítja, tudniillik az isteni dolgok megismerésére.

A Fiú és a Lélek közötti analógia megfogalmazására e hosszas alapvetés után tér rá Maximosz. A fentiek szerint az emberi természetben a Lélek („τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον”) kutatja a létezők ismeretét, de nem egymagában, és nem önmaga számára (hiszen Ő Isten, és ezért minden tudást meghalad: „πάσης ἐπέκεινα γνώσεως”), hanem miáltalunk, és a mi javunkra, akik rászorulunk az ismeretre. Isten Igéje mármost ugyanígy válik hússá („γίνεται σὰρξ”): nem a maga javára, hanem a mi javunkra. *Amiként tehát az Ige nem az értelmes lélektől megelevenített hús nélkül (azaz nem Istenhez illően) vitte végbe a hús természetéből fakadó cselekedeteket (hanem az emberi húst felöltve), úgy a Szentlélek sem az ismeretet az emberi természetnek megfelelően kutató képesség nélkül idézi elő (műveli, ἐνεργεῖ) a hittitkok ismeretét a szentekben.*¹²

¹¹ A Hitvalló a tézis bizonyítása céljából ótestamentumi hithősökre és prófétákra hivatkozik, pl. Ábrahám történetére, aki nem érte be az ígért földjével kapcsolatos isteni ígérettel, hanem tovább tudakozódott Istennél a részletek felől. Ugyanígy Mózes sem érte be a csodatétel képességével, hanem kutatta azokat a moduszokat („τρόπους”) is, amelyek révén hitellessé tudja tenni a jeleket. Dávid is kérte zsoltáiraiban a teljesebb ismeretet; Dániel pedig, aki három hetes börtönében isteni látomásokat („ὁράσεων”) látott, a látomások „logoszait” („τοὺς λόγους,” értelmét) önállóan keresve hallott angyali hangot, mely a látomás elmagyarázására buzdított egy másik angyalt. Zakariás, a nagy próféta minden látomásában említi az őbenne szóló angyalt, amelyik a látomásokat („ὁράσεις”) mutatja neki, és elmagyarázza azok értelmét („τοὺς τῶν ὁράσεων λόγους”).

¹² „Ὡς γὰρ χωρὶς σαρκὸς νοερῶς ἐμψυχωμένης οὐκ ἐνήργει θεοπρεπῶς τὰ κατὰ φύσιν τῆς σαρκὸς ὁ Λόγος· οὕτως οὐδὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν τοῖς ἁγίοις ἐνεργεῖ τὰς γνώσεις τῶν μυστηρίων χωρὶς τῆς κατὰ φύσιν ζητούσης τε καὶ ἐρευνώσης τὴν γνῶσιν δυνάμεως.” PG 90, 608 B 6–11.

Az analógia első felét: Krisztus kettős természetének és működésének a khalkédóni orthodoxyiára épülő tanát igen jól ismerjük a két *Ambigua*ból – elég az 5. *ambiguum*ra utalni.¹³ A Szentlélek működésének hasonlítása a krisztusi kettős működéshez viszont a *Quaestiones ad Thalassium* újdonsága. Ezzel az analógiával a pneumatológia szerkezete igen hasonlóvá válik a krisztológiához. A krisztusi személy modelljében, a kettős természet (lényeg) és működés tézisében ugyanaz az alapvető teológiai intuíció fejeződik ki, mely szerint Isten abszolút módon az *emberre* irányuló Isten. Isten, a végleg különböző, a felfoghatatlan és mindent meghaladó, paradox módon mindenekelőtt a Tőle gyökeresen *eltérő* iránt érdeklődik (Areopagita és Maximosz egyik kedvenc kifejezésével élve, *filantróp* Isten).¹⁴ A mindenható emberszeretet odáig terjed, hogy a Fiúistenben az ember szubsztanciájába is behatolva a két egymást logikailag kizáró természetet is egyesítette egyetlen alanyban, a Szentlélekben pedig a szubsztanciális unió, az οὐσιώδης ἔνωσις¹⁵ nélkül ereszkedett le (συγκατάβασις, *condescensio*) az emberhez annyira, amennyire csak ez lehetséges volt, amikor a próféták értelmével együttműködött, a próféták értelmében működött, a véges emberi képességeket kiegészítve, megnyitva a végtelen tudás, belátás felé.

4. Ezzel egyben a maximoszi pneumatológia negyedik alaptételéhez is érkezünk, mely szerint a Szentlélek *az értelmi megvilágosodás, illuminatio intellectualis formása* (a Jó ideájának platonikus elmélete szerint). Ez az elmélet a Lélek emberekben való működésének moduszát határozza meg közelebből, így a harmadik pneumatológiai tétel korolláriumának nevezhető. A szentek – érvel a Hitvalló

¹³ PG 91, 1045 D 1–1056 C 10 = *Corpus Christianorum, Series Graeca* 48, 19–34.

¹⁴ Vö. pl. AREOPAGITA: *Epistula* 4: „...az isteni módon látó személy észr meghaladó módon fogja megismerni még a Jézus emberszeretetről [φιλανθρωπία] állítottakat is, amelyek a meghaladást kifejező tagadás [ὑπεροχικῆς ἀποφάσεως] jelentésével bírnak.” Günter Heil – Adolf M. Ritter (eds.): *Corpus Dionysiacum II: Pseudo-Dionysius Areopagita: De coelesti hierarchia – De ecclesiastica hierarchia – De mystica theologia – Epistulae*, Patristische Texte und Studien, Bd. 36., Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1991, 161. Maximosztól lásd pl. a *Quaestiones ad Thalassium* 63. *quaestióját*, ahol szintén Krisztus kapja a φιланθρωπος jelzőt (PG 90, 672 C 7), vagy a *Liber asceticus* (*Logos askétikos*, PG 90, 911–956) 10–13-at, amely fejezetek a krisztusi emberszeretet teológailag kidolgozott elméletét adják.

¹⁵ Az unió különböző fajtáiról lásd az *Opuscula theologica et polemica* két definíciósorozatát: a *Variae definitiones* egy részét (PG 91, 152 B 7–D 4: ὑποστατική, σχετική, συγχυτική ἔνωσις), és különösen az *Unionum definitiones* (213 A 9–216 A 6), amely az egyesülés 10 fajtáját különbözteti és határozza meg, köztük a lényegi vagy szubsztanciális uniót is.

változatlanul a *Quaestiones ad Thalassium* eddig vizsgált értekezésében (59., PG 90, 608 C–D) – a fentiek szerint mindenképp bírták a Lélek kegyelmét, amely az ő eszes és értelmes képességüket („νοερὰν καὶ λογικὴν δύναμιν”) a lelkek megváltásának vagy megmenekülésének („σωτηρία τῶν ψυχῶν”) keresésére készítette. A próféták a Lélek nélkül nem is szemlélték („ἐθεώρουν”) volna egyáltalán semmi szellemi („πνευματικόν”), mivel az emberi észnek nem természete isteni és szellemi dolgokat az isteni világosság nélkül felfogni.

Hisz ahogyan a szem a Nap fénye nélkül nem képes felfogni az érzékelés tárgyait („ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν αἰσθητῶν”), úgy az emberi ész („νοῦς ἀνθρώπινος”) a *szellemi fény* nélkül („δῖχα πνευματικοῦ φωτός”) soha nem lenne képes befogadni a *szellemi szemlélődést* („οὐποτ’ ἂν δέξαιτο θεωρίαν πνευματικὴν”). Elvégre a napfény a maga természete szerint az érzékelés tárgyait világítja meg, hogy érzékelni tudjuk őket; a Szentlélek szellemi világossága viszont a szemlélődést elősegítendő az észet sugarazza be az érzékfeletti dolgok megismerése végett („πρὸς θεωρίαν τὸν νοῦν καταυγάζει πρὸς κατανόησιν τῶν ὑπὲρ αἰσθησιν”). Ez az analógia nyilvánvalóan a *platonikus ideaelmélethez*, különösen a Jó theóriájának *Állambeli* kidolgozásához (508 C 1–3 és D 3–E 1)¹⁶ közelíti a Szentlélek elméletét.

A Szentlélek illuminatív működése, hozzájárulása a szellemi valóság teóriájához lényegében véve a lelkek megváltásával kapcsolatos ismeretekhez juttatja a hívőt. Ezt a Lélek *szótériológiai-apokaliptikus* funkciójának nevezhetjük, hisz így csak az Ő közreműködésével valósulhat meg a hit végcélja („τὸ τέλος τῆς πίστεως”): a *perichōrēsis*, azaz az idők végezetén megvalósuló *visszatérés* az üdvtörténet kiindulási pontjába, origójába, az *arkhéba* („ἢ πρὸς τὴν οἰκίαν ἀρχὴν κατὰ τὸ τέλος τῶν πεπisteυκότων ἐπάνοδος”). E visszatérés egyben a vágy beteljesedése is („ἢ τῆς ἐφέσεως πλήρωσις”), amit az isteni valóságban való *részesedés* okoz („ἢ τῶν ὑπὲρ φύσιν θείων... μέθεξις”). Ez az Istenhez való *hasonulás* („ὁμοίωσις”), az Istennel való azonosság („ταυτότης”), az *egyesülés*, ἔνωσις állapota. Itt valósággá válik Maximosz misztikus teológiájának csúcspontja, a *θέωσις* (*megistenülés*).

A Szentlélek kegyelme tehát az értelem megvilágosításán keresztül *katalizálja* az eszkatologikus egyesülést is: misztikus teológiai, sőt, üdvtörténeti rangot és szerepet kap, amit Maximosz helyenként szembeötlően platonikus terminológiával (*methexis*, *homoiōsis*) fogalmaz meg. A Lélek működése ezek szerint nélkülözhetetlen – ha nem is a megváltáshoz magához (hiszen az a Fiú műve), de

¹⁶ Platón szerint „ami a Jó az értelmi helyen az észhez és az ismereti tárgyakhoz képest, az a Nap a látható világban a látáshoz és a látott dolgokhoz képest” („ὁ τι περ αὐτὸ [=a Jó ideája] ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ πρὸς τε νοῦν καὶ τὰ νοούμενα, τοῦτο τοῦτον [=a Nap] ἐν τῷ ὁρατῷ πρὸς τε ὄψιν καὶ τὰ ὁρώμενα,” 508 C 1–3).

a megváltás intellektuális vetületének megértéséhez, rendjének, céljainak megismeréséhez. Az üdvözülés, célba érés elősegítőjeként aktivizálja az isteni valóságot kutatók értelmi képességeit, hogy azok megérthessék a megváltás szellemi elveit és módozatait („τοὺς... πνευματικοὺς τῆς σωτηρίας λόγους τε καὶ τρόπους”), és belátást nyerjenek a bűn és az erény természetébe.

5. A Szentlélek ugyanezen célok érdekében a *bét kegyelmi adomány* révén is működik az emberekben, így is segítve a megváltás művének beteljesedését. A Lélek emberekkel való kooperációjának külön is tárgyalandó területe ez az *anagogikus* szerepkör. Maximosz számára kiemelt fontosságú téma a Lélek mint *lélekvezető*, mely a *Quaestiones ad Thalassium* számos értekezésében feltűnik, így mindenekelőtt a 29., 54. és (a fent már érintett) 63. kérdésben. A tárgyalást tematikai okból célszerű az 54. kérdéssel kezdeni, mivel ez ismerteti legrészletesebben a *charismák* elméletének ószövetségi gyökereit.

E pneumatológiai értekezés az Ezdrásnál szereplő Zorobábel történetének tipológiai értelmezése (mely szerint Zorobábel Krisztus előképe). Maximosz az értelmezésbe bevonja Ézsaiás Krisztusra utaló jóslatát (Ézs 11,2),¹⁷ amely a Szentlélek hét „szellemét” sorolja fel. Maximosz interpretációja szerint (PG 90, 521 B) az itt említett hét „szellem” (*ruach, pneuma*) a Szentlélek hét működése az emberben: A bölcsesség (*sophia*) szelleme,¹⁸ a megértés (vagy okosság, *synesis*) szelleme,¹⁹

¹⁷ A *Tanach* szövege csak hat „szellem”-ről tud: יְהוָה וְכִנּוּיָּהּ רִיחַ עֵצָה וְנִבְרָה רִיחַ דֶּשֶׁת וְיִרְאָה יְהוָה. *Septuaginta*: „Καὶ ἐπαναπαύσεται ἐπ’ αὐτὸν ἐπτά πνεύματα: πνεῦμα σοφίας, πνεῦμα συνέσεως, πνεῦμα γνώσεως, πνεῦμα ἐπιστήμης, πνεῦμα βουλῆς, πνεῦμα ἰσχύος, πνεῦμα φόβου θεοῦ.”

¹⁸ A parancsolatok szellemibb elveinek okához való hasonulás, a vele való egyesülés, mely által az emberileg lehetséges mértékben beavatást nyerünk a létezők értelmi elveibe, és az Istentől legtávolabbi, de hozzánk legközelebbi dolgoktól rendezett úton megyünk fel az első dolgokig: „πνεῦμα δὲ σοφίας ἐστὶν ἢ πρὸς τὴν αἰτίαν τῶν ἐν ταῖς ἐντολαῖς πνευματικωτέρων λόγων ἀνάληψις τε καὶ ἔννοσις, καθ’ ἣν, ἀγνώστως τοὺς ἐν θεῷ, κατὰ τὸ θεμιτὸν ἀνθρώποις, ἀπλοῦς μούμενοι τῶν ὄντων λόγους, ὡς ἐκ τινος βλυστανοῦσης πηγῆς τῆς καρδίας τὴν ἐν τοῖς ὅλοις ἀλήθειαν ποικίλως τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις προφέρομεν, ἀπὸ μὲν τῶν ἐκ θεοῦ τελευταίων, ἡμῖν δὲ προσεχῶν, ἐπὶ τὰ πρῶτα, καὶ ἡμῶν μὲν πόρρω, τῷ δὲ θεῷ προσεχῇ, καθ’ ὅδον καὶ τάξιν ἀναβαίνοντες.” PG 524 A 4–14.

¹⁹ Az erények moduszaíra és elveire irányuló egyetértés, vagyis ezek megszerzése, mely által a természetes képességek összevegyülnek a parancsolatok moduszaival és elveivel: „πνεῦμα δὲ συνέσεως ἐστὶν ἢ πρὸς τοὺς τρόπους καὶ τοὺς λόγους τῶν ἀρετῶν συγκατάθεσις ἢ, κυριώτερον εἰπεῖν, μεταποιήσις, καθ’ ἣν σύγκρασις γίνεται τῶν φυσικῶν δυνάμεων πρὸς τοὺς τρόπους καὶ τοὺς λόγους τῶν ἐντολῶν.” Uo., 521 C 5–524 A 4.

az ismeret (*gnósis*) szelleme,²⁰ a tudomány (*epistémé*) szelleme,²¹ a tanács (*búlé*) szelleme,²² az erő (*iskhys*) szelleme²³ s az istenfélelem (*phobos theú*) szelleme.²⁴

A Lélek hét kegyelmi adománya – az istenfélelemtől mint legalsó foktól a bölcsességig mint Istennel érintkező habitusig vezető úton – a szellemi felemelkedés (*anabasis*) megannyi lépcsőfoka, melyeken erkölcsi és értelmi erények együttműködnek egymással. Az utolsóelőtti lépcsőfok, a megértés vagy okosság fokozata a világban megnyilvánuló igazság egyszerű és pontos szemléletét nyújtja („εις τὴν ἀπλὴν τῆς ἐν ὅλοις ἀληθείας ἀκριβῆ θεωρίαν”), az érzéki s értelmi létezők lényegének ismeretét. Ez a hit megvilágosodása („τῆς πίστεως... φωτισμῶν”). Innét fölemelkedve (*anabainontes*) a bölcsesség isteni egységébe helyeződünk („πρὸς τὴν θεϊαν τῆς σοφίας συναγόμεθα μονάδα”). Itt megismerhetetlen módon beavatást nyerünk a létezők Istenben lévő értelmi elveibe, amennyire ez emberileg egyáltalán lehetséges: „ἀγνώστως τοὺς ἐν θεῷ, κατὰ τὸ θεμιτὸν ἀνθρώποις, ἀπλοῦς μυούμενοι τῶν ὄντων λόγους”. A Szentlélek anagogikus adományainak grádicsait végigjáró hívő útja így végül is Istenhez, Istenbe vezet. Ez az út ismereti-erkölcsi előkészítés, megalapozás, végpontja az *unio mystica*.

A *Quaestiones ad Thalassium* 29. kérdése (‘Miért nem hallgatott Pál apostol azokra, akik a Lélek által tanácsolták neki azt, hogy ne menjen Jeruzsálembe?’ PG 364 D 7–368 B 3) szintén a Lélek hét szellemének („πνεύματα”) vagy működésének („ἐνεργείας”) tézisért fejtegetve állítja, hogy a Lélek egyfelől a maga minden működésében fogyatkozás nélkül, teljes egészében van jelen.²⁵ Másfe-

²⁰ A parancsolatokban foglalt azon elvek megértése, melyek meghatározzák az erények moduszait: „τὸ δὲ πνεῦμα τῆς γνώσεως ἐστὶν ἡ τῶν ἐν ταῖς ἐντολαῖς λόγων περιληψίς, καθ’ οὗς οἱ τρόποι τῶν ἀρετῶν συνεστήκασιν.” Uo., 521 C 2–5.

²¹ Az erényes cselekvés moduszainak hibátlan ismerete, mely szerint eljárva sohasem tévedünk a helyes ítéletben: „τὸ δὲ πνεῦμα τῆς ἐπιστήμης ἐστὶν ἡ τῶν κατ’ ἀρετὴν τῆς πράξεως τρόπων ἄπτωτος εἰδησίς, καθ’ οὗς πρᾶττοντες τῆς ὀρθῆς τοῦ λόγου κρίσεως οὐδαμῶς διαπίπτομεν.” Uo., B 14–C 2.

²² A megkülönböztetés habitusa, mely által értelemmel tesszük az isteni parancsolatokat: „τὸ δὲ πνεῦμα τῆς βουλῆς ἐστὶν ἡ ἕξις τῆς διακρίσεως, καθ’ ἣν σὺν λόγῳ τὰς θείας πρᾶττομεν ἐντολὰς καὶ τῶν κρειττόνων διαιροῦμεν τὰ χείρονα.” Uo., 11–14.

²³ A parancsolatok működése és cselekvése felé való lelkes lendület és mozgás: „τὸ δὲ πνεῦμα τῆς ἰσχύος ἐστὶν ἡ πρὸς ἐνέργειαν καὶ πρᾶξιν τῶν ἐντολῶν πρόθυμος ὁρμηὶ καὶ κίνησις.” Uo., 9–11.

²⁴ A valóságosan, hatékonyan rossz dolgoktól való tartózkodás: „Ἔστι δὲ τὸ μὲν πνεῦμα τοῦ φόβου τοῦ θεοῦ ἡ τῶν κατ’ ἐνέργειαν κακῶν ἀποχή.” PG 90, 521 B 8–9.

²⁵ „Παντὶ γὰρ χαρίσματι ὅλον ὡς ἐνεργοῦν ἀναλόγως ὑπάρχει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, εἴτε μείζονι εἴτε ἥττονι.” Az Apostol terminológiájában azonban ezek a különböző működések a Lélek különböző kegyelmi adományai, mondja Maximosz: „... τὰς ἐνεργείας τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Πνεύματος

lól azonban az egyes emberekben analógia szerint („ἀναλόγως”), azaz a hit mértékével arányosan működik („κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἐν ἐκάστῳ πίστεως διδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος”).²⁶ Harmadrészt minden hívő más és más adományt kap. E három, egymással némileg feszültségben álló tézis teszi Maximosznek lehetővé a kérdés megoldását, melynek során arra is rámutat, hogy a Lélek kegyelmi adományainak *hierarchikus rendje* van (ahogyan ezt az 54. kérdés megoldása is sugallta). A Hitvalló gondolatmenete a következő.

Pál a tökéletes, közvetítés nélküli, semmi anyagit nem tartalmazó istenszeretetet kapta kegyelmi ajándéku, azaz „szellemül” a hite arányában („ἀμέσως τῆς ἐν ἀγάπῃ θεοῦ τελείας χάριτος τὸ πνεῦμα δεξάμενος κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς ἐν αὐτῷ πίστεως”). A Jeruzsálembé való felmenetelét ellenzők viszont az emberszeretet „szellemét” (azaz kegyelmi adományát) kapták – ami alacsonyabb rendű, mint Pál ajándéka.

Pál hajthatatlanságát az magyarázza – írja Maximosz –, hogy összemérhetetlenül többre értékelte az őbenne működő istenszeretetet, mint a mások felől az ő irányába megnyilvánuló „szellemi emberszeretetet” („ἀσυγκρίτως τῆς ἐξ ἄλλων εἰς αὐτὸν πνευματικῆς ἀγάπης προκρίνων τὴν θεῖαν καὶ ὑπὲρ νόησιν [ἀγάπην]”). E viselkedésével azonban nem *sértette*, hanem inkább *megalapozta* a kegyelem rendjét, amennyiben a kevésbé ihletetteket fölemelte a mindeneket meghaladó vágy felé („τῷ καθ’ ἑαυτὸν τύπῳ πρὸς τὸν τοῦ παντὸς ὑπερέκεινα πόθον κατὰ τὴν ἔφεσιν ἔλκων”) – a kegyelmi adomány kisebb foka felől annak nagyobb foka felé ösztökélve őket („ἐδίδαξεν ἐπὶ τὸ ὑψηλότερον ἀπὸ τοῦ ἡττονος μετενεχθῆναι πνεύματος, τουτέστι χαρίσματος, τοὺς περὶ αὐτοῦ κατὰ τὸ χάρισμα τῆς ἀγάπης προφητεύοντας”).

Az apostolság *charismája* ugyanis nagyobb a prófétálás adományánál. Nem lett volna tehát méltó, hogy az apostolság engedjen („εἴκειν”) a prófétálásnak. Pál tette így végső soron a kegyelmi adományok *hierarchikus rendjét* őrizte, mivel világosan arra tanít, hogy az Egyház Lélek meghatározta fokozatai nem vegyülnek egymással („σαφῆς διδασκαλία τοῦ μηδαμῶς ἀλλήλοις φύρεσθαι τοὺς καλῶς ὑπὸ τοῦ Πνεύματος διωρισμένους τῆς ἐκκλησίας βαθμούς”). Pál másfelől

πνεύματα καλέσας διὰ τὸ πάση ἐνεργείᾳ ὅλον ἀνελλιπῶς ὑπάρχειν ἀναλόγως τὸ ἐνεργοῦν ἅγιον Πνεῦμα. Ὁ δὲ θεῖος ἀπόστολος τὰς διαφόρους ἐνεργείας αὐτοῦ τοῦ ἐνὸς ἁγίου Πνεύματος χαρίσματα λέγει διάφορα, ὅφ’ ἐνὸς δηλονότι καὶ τοῦ αὐτοῦ ἐνεργούμενα Πνεύματος.” Uo., 365 A 6–13.

²⁶ „... ἐν τῇ μετοχῇ τοῦ τοιοῦδε χαρίσματος ἕκαστος τῶν πιστῶν δηλονότι κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως καὶ τῆς ὑποκειμένης αὐτῷ κατὰ ψυχὴν διαθέσεως συμμεμετρημένην δέχεται τοῦ Πνεύματος τὴν ἐνέργειαν, χαριζομένην αὐτῷ τῆσδε ἢ τῆσδε τῆς ἐντολῆς τὴν ἀρμόζουσαν πρὸς ἐνέργειαν ἔξιν.” Uo., A 14–B 5.

nem elkerülni akarta a szenvedést, hanem imitálni kívánta Krisztust („ὅπως ἄλλος γένηται Χριστός”). Így a Lélek kegyelmi ajándéka: az istenszeretet az emberszeretet műveit valósította meg az *imitatio Christi* jegyében („μιμήσει τοῦ Χριστοῦ”) – a Szentlélek adománya a Megváltó nyomdokaiba vezette Pál lelkét. A Lélek mint lélekvezető itt a Fiúval és az emberrel szinte azonos mértékben működik együtt a megváltás érdekében.

A *Quaestiones ad Thalassium* 63. kérdése (különösen PG 90, 672–674) – mint fentebb már mondtunk – Zakariás próféta látomását értelmezi a hét arany lámpatartóról, a fáklyáról, a hét lámpásról és olajtartóról s a két olajfáról. Em-lítettük, hogy Maximosz a hét lámpásban itt is a Szentlélek hét működését (kegyelmi adományát) látja.

E nagy ívű értekezés a Szentlélek kegyelmének *bűnelhárító* szerepét domborítja ki. A kegyelmi ajándékok megtisztulást, belátást és tökéletességet hoznak a világba. Az erkölcsi megtisztulás (*katharsis*, „κάθαρσιν”) a Lélek adománya azok számára, akik istenfélelmük, vallásosságuk és ismeretük révén kiérdemlik az erények tisztaságát;²⁷ a létezők keletkezésével kapcsolatos, azok értelmi elveinek megfelelő belátás vagy megvilágosodás („τὸν δὲ φωτισμὸν τῆς τῶν ὄντων καθ’ οὗς ὑπάρχουσι λόγους γενέσεως”) pedig a világosságot kiérdemlőké.

A Lélek fő adománya azonban nyilvánvalóan a *tökéletesség* (*teleiotes*) a „ragyogó, egyszerű és teljes bölcsesség (*sophia*) formájában.” A bölcsesség itt ismét úgy jelenik meg, mint *istenközeli habitus*, az értelmi és erkölcsi erények csúcsa, hiszen azok részesülnek benne, akik kiérdemelték a *megistenülést* („τὴν δὲ τελειότητα διὰ τῆς παμφαοῦς καὶ ἀπλῆς καὶ ὁλοσχεροῦς σοφίας χαρίζεται τοῖς ἀξίοις θεώσεως”).²⁸ A Lélek a maga anagogikus funkciója szerint *közvetlenül a létezők okához vezeti fel* őket minden olyan módon, amely az embernek lehetséges („πρὸς τὴν τῶν ὄντων αἰτίαν ἀμέσως αὐτοὺς ἀνάγων κατὰ πάντα τρόπον, ὥς ἔστιν ἀνθρώπῳ δυνατόν”). A tökéletességre méltókban a lélekvezetés során megjelennek öskéjük, az archetipikus isteni jóság sajátosságai: a Szentlélek mint „a jóság isteni sajátosságaiból megismerteket” vezeti őket („ἐκ μόνων τῶν θείων τῆς ἀγαθότητος ιδιωμάτων γνωριζομένους”).

E jóság által és istenképiségük révén *Istenből ismerik meg önmagukat, önmagukból pedig Istent* („καθ’ ἣν ἐκ θεοῦ μὲν ἑαυτοὺς, ἐξ ἑαυτῶν δὲ γινώσκοντες τὸν θεόν”), mivel Isten és az ember között nincsen olyan közép, ami elválasztaná őket: „οὐκ ὄντος τινὸς μέσου διατειχίζοντος.” Az *unio mysticára* méltókat így közvetlenül maga a végtelen és *végtelenszer végtelenül mindenén túl lévő csúcs* felé („καὶ πρὸς αὐτὴν τὴν

²⁷ „Τὴν μὲν οὖν κάθαρσιν τοῖς ἀξίοις τῆς τῶν ἀρετῶν καθαρότητος διὰ φόβου καὶ εὐσεβείας καὶ γνώσεως ποιεῖται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον...” Uo., 673 C 6–8.

²⁸ Uo., 673 C 11–13.

ἄπειρον καὶ... ἀπειράκις ἀπείρως κατὰ φύσιν ἐπέκεινα πάντων ἀκρότητα”)²⁹ ‘viszi fel’ kegyelemből a Lélek, kimondhatatlan hallgatással és némasággal és megismerhetetlenül, kibeszélhetetlenül („δὲ ἀφασίας ἀρρήτου τε σιγῆς καὶ ἀγνωσίας ἀφθέγκτως τε καὶ ἀπερινοήτως ἀναχθεῖσι κατὰ τὴν χάριν”). Látható, hogy a hét kegyelmi adomány tana minden esetben a misztikus egyesülés elméletének része.

6. A Lélek mindezek szerint Krisztus *szünergosza*, segítője a hívő felvezetésében Istenhez. A maximoszi pneumatológia ezen hatodik tézisének a *Quaestiones ad Thalassium* egy másik értekezésének egy (az *Expositio orationis dominicae* által részben szinte szó szerint megismételt) szakasza *expressis verbis* is kifejti, megerősíti. Maximosz itt (60. kérdés, Krisztus misztériumáról, PG 90, különösen 624 B 7–C 4) a hússá válás általi megváltás („σωτηρία διὰ σαρκώσεως”) misztériumában az Atya *jóváhagyói* („κατ’ εὐδοκίαν”), a Fiú *végrehajtói* („κατ’ αὐτουργίαν”) és a Lélek *együttműködői* („κατὰ συνέργειαν”) szerepét emeli ki.³⁰ Ezek a jellemzők csupán aspektuális különbségek, szögezi le teológusunk, tehát nem érintik a három isteni személy szubsztanciális egységét, azonosságát.

A *János-Ambigua* (*Ambigua ad Johannem*) és a *Quaestiones et dubia* is alátámasztják a Szentlélek Krisztust segítő szerepének klasszikus tételét. A Lélek törvényeket szab az emberi cselekvésnek – úgyszólván Isten „ujjaként” működik, amely istenességet és erényeket ad, és segít abban, hogy „szellemi Mózesé” váljunk.³¹ Közreműködik Jézus gyógyításaiban, és segít a Szentírás értelmezésében.³² Mint

²⁹ Uo., D 10–12.

³⁰ „... ἐν ὧν τῷ Ὑῳ τὸ μυστήριον αὐτουργοῦντι τῆς ἡμῶν σωτηρίας διὰ σαρκώσεως ὅλος κατ’ οὐσίαν ὁ Πατήρ· οὐ σαρκούμενος, ἀλλ’ εὐδοκῶν τοῦ Ὑιοῦ τὴν σάρκωσιν· καὶ ὅλον ἐν ὧν τῷ Ὑῳ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον κατ’ οὐσίαν ὑπῆρχεν· οὐ σαρκούμενον, ἀλλὰ συνεργοῦν τῷ Ὑῳ τὴν δι’ ἡμᾶς ἀπόρρητον σάρκωσιν.” PG 90, 624 B 13–C 4. Az *Expositio*-ban ugyanezt az aspektuális felosztást találjuk: „Θεολογίαν μὲν γὰρ διδάσκει σαρκούμενος ὁ τοῦ θεοῦ Λόγος, ὡς ἐν ἑαυτῷ δεικνὺς τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· ὅλος γὰρ ἦν ὁ Πατήρ καὶ ὅλον τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐσιωδῶς ἐν ὧν τελείως τῷ Ὑῳ καὶ σαρκουμένῳ, οὐ σαρκούμενοι, ἀλλ’ ὁ μὲν εὐδοκῶν, τὸ δὲ συνεργοῦν αὐτουργοῦντι τῷ Ὑῳ τὴν σάρκωσιν...” PG 90, 876 C 9–D 2.

³¹ Maximosz 10. *ambiguuma* Nüsszai Szent Gergely szellemében (vö. *Mózes élete*) allegorikusan értelmezi Mózes történetét. A terjedelmes, több részre tagolt „nehéz kérdés” 22b fejezetében („Újabb rövid szemléldés Mózesről”) olvassuk, hogy „... ὁ... ἑαυτὸν ἔσωθεν κατὰ νοῦν εὐσεβείας δόγμασι, καὶ ἐξωθεν... ἀρετῶν χάρισι δακτύλῳ Θεοῦ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι ἐγχαράξας, ...οὗτος Μωϋσῆς πνευματικὸς γέγονεν...” *Ambigua ad Johannem*, 10. *ambiguum*, 22b fejezet; PG 91, 1149 A 6–C 2.

³² Maximosz a Szentlélek elleni káromlás értelmezését kereső kérdésre azt válaszolja, hogy „Τοῦ γὰρ Κυρίου ἰάσεις ποιοῦντος ποικίλας, οἱ Ἰουδαῖοι τὰς τοῦ Πνεύματος ἐνεργείας, τῷ ἄρχο-

Maximosz a 2. pneumatológiai tézis kapcsán kifejti, a Lélek előre tanúságot tesz a prófétáknak Krisztus szenvedéseiről.³³ A harmadik isteni személy tehát nagymértékben a másodikra irányul, illetve azzal való együttműködésben teljesíti be szerepét (ami a maximoszi pneumatológia korábban vizsgált tételeire is igaz).³⁴

7. *Összefoglalás.* A Lélek ezért összességében véve jelentős szerepet játszik különösen a megváltásra érdekesítő ismeret és erény elsajátításában az Isten felé vezető úton – Krisztus személyéhez mérten mégis feltűnően kevés figyelmet kap a Hitvalló gondolkodásában. Ezt azzal magyarázhatjuk, hogy a Lélek Maximosz teológiájában az Atya filantrópiájának *második eszköze* (Krisztus után). Maximosz ugyanis a Szentlélek személyén és működésén keresztül is mindig csak a végső pillanatra összpontosít: ember és Isten találkozására, végső soron az egyetlen dologra, ami e nagy bizánci atyát érdekli. A Lélek a maximoszi pneumatológiában így kifejezetten mint a misztikus unió előkészítője, kieszközölője jelenik meg.

A Hitvalló filozófiailag természetesen tudomást vesz a végtelen Isten végtelenségéről; mégis mindenekelőtt az foglalkoztatja, ahogyan s amiért a végtelen túllép saját végtelenségén, bizonyos értelemben meghazudtolja azt, lemond róla, és leereszkedik ellentétéhez, a végeshez. Az ontológiai különbség, a *differentia realis* ellenére a kiváltképpen *nem* emberi így végül is paradox módon kiváltképpen *emberi* lesz, amint azt Maximosz krisztológiája is mutatja. Ez a találkozás (ágostoni kifejezéssel élve: a *stultitia Dei* e végletes szeretetnyilvánítása) az ember szemszögéből nézve hazatérés a *patriába*: *homecoming* egyfajta számkivetettségéből. A Lélek ilyenformán az ember hazatalálását segíti Istenhez; Ő Isten evilági, a(z emberi) természetben, a természetben keresztül működő képviselője.

ντι τῶν δαιμόνων ταύτας ἀντίθεσαν.” Következésképp Jézus a gyógyítás során a harmadik isteni személy, a Lélek működésére is támaszkodott. Egy mondattal lejjebb pedig ezt olvasuk: „Φασί τινες τῶν τὰ τοιαῦτα διὰ τοῦ Πνεύματος ἡκριβωκότων...,” ami implikálja a Szentlélek segítségét. *Quaestiones et dubia*, 26. kérdés; PG 90, 805 A–D.

³³ *Quaestiones ad Thalassium*, 59. kérdés; PG 90, 604 B és 612 B.

³⁴ Bizonytalan, hogy a πνεῦμα terminus a 10. *ambiguum* 22a fejezetében („Szemlélődés Mózesről”) a „Szentlélek” vagy a „szellem” jelentésben áll-e. A szövegkörnyezet és a rejtett utalás a nyolc boldogság tanára talán inkább az utóbbi értelmezést valószínűsíti. A passzus szerint a szellem/Szentlélek adományozza a koldusi lelkiületet és a szenvedélymentes lelkiállapotot: „τὸ τῆς κακίας ζιζάνιον... οὐ πέφυκε φύεσθαι διὰ τὴν ἐνοῦσαν ἐνδιαθέτως πτωχείαν τοῦ πνεύματος, τὴν τὸ ἀπαθὲς γεννώσαν τε καὶ φυλάττουσαν”. PG 91, 1148 B 8–11. – Szerzõnk a Szentlélekrõl mint az apostolokban egységesen mûködõrõl beszél még a *Quaestiones et dubia* 9. kérdésében, in PG 90, 285 B 1–C 14.

Krisztus elsődleges szerepét az indokolja, hogy a maximoszi hit vagy természetfeletti látás a természetén keresztül is csak a természet végét, *telos*át keresi, látja mindig, megszállottan.

Maximosz pneumatológiája kétségtelenül szentírási ihletésű: fontosabb tézisei mind a szentírásmagyarázat során fogalmazódnak meg, szentírási szöveghelyekhez kapcsolódnak. Másik fontos forrásuk az egyetemes zsinati hitvallások és kánonok, anathémák, zsinati levelek. Ettől függetlenül Maximosz kiteszi a saját hangsúlyait. Így az orthodox teológiai állásfoglalások többször is kimondják, hogy Krisztus a Lélektől és Szűz Máriától született. Maximosz nem ezt, hanem ennek inverzét emeli ki: hogy a Szentlélek Krisztus közvetítésével ‘jön elő’ az Atyától. Teológiájában az egyszerre isteni és emberi Megváltó (Areopagita kifejezésével élve, az „Istenember”) a Szentháromság *causa primá*nak mutatkozó személye, akinek teológiája ezért a legkidolgozottabb. E ponton azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy a Szentháromság személyei Maximosz szerint minden kétséget kizáróan egyetlen lényeket alkotnak – a *condescensio* (*synkatabasis*) és *deificatio* (*theosis*) misztikus teológiájának istenfogalma alapvetően egységes. De az isteni egység tana ésszerűen tagolódik, árnyalódik e teológia fő funkciója: a szótériológia, a megváltástudomány felől nézve.

PATSCH FERENC SJ

Globalizáció és spiritualitás Észrevételek a jelenkori vallásosság változó formáiról (I. rész)

BEVEZETÉS: VILÁGMÉRETŰ GONDOLKODÁSBELI ELMOZDULÁS?

Hadd kezdjem ezt a tanulmányt egy személyes történettel. A 2010/11-es és a 2011/12-es tanév első félévét Nairobiban (Kenya) töltöttem, a Kelet-Afrikai Katolikus Egyetemen kutatva és oktatva. Az odautazás során egy alkalommal Isztambulban kellett átszállnom. Hogy valahogy elússem a tranzit unalmas óráit, betértem körülnézni a repülőtéri könyvesboltba. A szótárakkal, útleírásokkal és a bestsellerponyvával tömött polcok között barangolva, végre ráakadtam a „Vallás és spiritualitás” feliratú standra. Nem ért meglepetésként, hogy a könyvek többsége az iszlámról szólt – végtére is Törökország muszlim többségű állam. Az sem tűnt különlegesnek, hogy burjánzik egyfajta hitvédelmi irodalom, amely szerint az iszlám az egyedül üdvözítő vallás, s hogy az a mai természettudománnyal a legteljesebb, szó szerinti összhangban van („Lám, már a Korán is beszél az ősrobbanásról!”) – hiszen muszlim körökben ez divatos téma manapság (csakúgy, mint két-három évszázada a keresztény szerzők teológiai műveiben...). Ám azt némi meglepetéssel (és alig titkolt meglegedettség-érzéssel) nyugtáztam, hogy a propagandairódlom mellett – *horribile dictum*: ugyan azon a polcon! – milyen békésen megférnek a buddhizmusról, a hinduizmusról és a kereszténységről szóló ismeretterjesztő művek is. Lám, valami új van születőben – gondoltam magamban. A globalizáció korában a vallási tolerancia terjedése feltartóztathatatlanak látszik.

A globalizáció tagadhatatlan tény, bár az egyelőre nehezen felmérhető, hogy mind ez milyen következményekkel és kihívásokkal is jár a vallásgyakorlásra, különösen pedig a szerzetesi életre vonatkozóan. Ebben a dolgozatban nem megválaszolhatatlan futurológiai kérdések fejtegetésére, s nem is a globalizáció kísérőjelenségeinek erkölcsi értékelésére vállalkozom. Sokan mérlegelték már a számos pro¹ és kontra² ér-

¹ Lásd pl. JAGDISH N. BHAGWATI: *In Defense of Globalization*, Oxford University Press, Oxford, 2004; ANTHONY GIDDENS: *Runaway World: How Globalization Is Reshaping our*

veket a folyamat közjával való összefüggéséről is.³ Vállalkozásom kevésbé ambiciózus: bízva abban, hogy – David Tracy híres könyvének címére utalva – a „jelen megnevezése”⁴ által – már pusztán a szembenézés révén is – érettebbekké leszünk, az alábbiakban arra teszek kísérletet, hogy először is feltérképezzem a globalizációnak nevezett jelenség fontosabb jellegzetességeit, főleg a spiritualitás szempontjából, majd kiemelmek annak a keresztény (különösen pedig a szerzetesi) spiritualitásra gyakorolt hatását. A két szempont – spiritualitás és globalizáció – egymással való összefüggése már e tárgyszavak meghatározásából is adódik, hiszen a spiritualitás – *per definitionem* – „összeköttetésben-létünk (*connectedness*) Istennel, emberi gyökereinkkel, a természet többi részével, másokkal és önmagunkkal”,⁵ míg a globalizáció lényege szerint „világszerkezet növekvő kölcsönös-összeköttetésben-létünkben (*interconnectedness*)”⁶ nyilvánul meg.

Lives, Routledge, New York, 2000; MARTIN WOLF: *Why Globalization Works*, Yale University Press, New Haven, CT, 2004, etc.

² Vö. DAVID C. KORTEN: *When Corporations Rule the World*, Kumarian Press – Berrett Koehler Publishers, West Hartford, Conn. – San Francisco, Calif., 1995 (magyarul: *Tőkés társaságok világhuralma*, Kapu, Budapest, 2006); TISSA BALASURIYA: Globalization, in Virginia Fabella – R. S. Sugirtharajah (eds.): *Dictionary of Third World Theologies*, Orbis Books, Maryknoll, N.Y., 2000, 91–94; FELIX WILFRED: Globalization or Peripheralization? *Jeevadhara: A Journal of Christian Interpretation* (Kerala, India), 25/145 (January 1995).

³ A kiegyensúlyozott elemzéshez vö. DAVID A. FRASER: Globalization, in William A. Dyrness – Veli-Matti Kärkkäinen (eds.): *Global Dictionary of Theology*, InterVarsity Press, Nottingham, 2008, 336–343, különösen: 338–339; PETER L. BERGER – SAMUEL P. HUNTINGTON: *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

⁴ Vö. DAVID TRACY: *On Naming the Present: Reflections on God, Hermeneutics, and Church*, Orbis Books, Maryknoll, N.Y., 1994.

⁵ „[O]ur connectedness to God, to our human roots, to the rest of nature, to one another and to ourselves”. VARIOUS EATWOT MEMBERS: Spiritualities, in Virginia Fabella – R. S. Sugirtharajah (eds.): *Dictionary of Third World Theologies*, i. m. 189–191, itt: 189. A témához lásd még K. C. ABRAHAM – BERNADETTE MBUY-BEYA (eds.): *Spirituality of the Third World: A Cry for Life*, Orbis Books, Maryknoll, N.Y., 1994; VIRGINIA FABELLA – PETER K. H. LEE – DAVID KWANG-SUN SUH (eds.): *Asian Christian Spirituality: Reclaiming Traditions*, Orbis Books, Maryknoll, N.Y., 1992; ENGELBERT MVENG (ed.): *Spiritualité et libération en Afrique*, L'Harmattan, Paris, 1987; JON SOBRINO: *Spirituality of Liberation: Toward Political Holiness*, Orbis Books, Maryknoll, N.Y., 1988.

⁶ „[I]ncreasing worldwide interconnectedness”. DAVID A. FRASER: *Globalization*, i. m. 336.

Ebben a dolgozatban három alapvető állítást teszek. Először amellet érvelek, hogy világunkban alapvető változás következett be, amelyet joggal nevezhetünk globalizációnak. Másodsor igazolom, hogy ez a változás kihívást jelent a kereszténységnek általában, benne pedig a szerzetesi életnek különösen is. Végül azt állítom, hogy a globalizáció kihívására a leghitelesebb válasz egy érettebb keresztény spiritualitás kifejtése. A tanulmány első felében az első tétissel, a második részében pedig a második és harmadik tétellel foglalkozom.

A GLOBALIZÁCIÓ MINT ÁTMENET AZ INFORMÁCIÓS TÁRSADALOMBA

Meglehet, a globalizáció szó nem túlságosan elegáns kifejezés – csakhogy manapság senki sem hagyhatja figyelmen kívül. Bár a szó az 1980-as években még alig volt használatban, mára mind az akadémiai nyelvben, mind a hétköznapi nyelvhasználatban minduntalan előfordul: alig néhány évtized alatt nélkülözhetetlen szereplőjévé vált a kulturális megbeszéléseknek éppúgy, mint az üzleti stratégiai tervezés szótárának vagy a politikai közbeszédnek. A szó maga mintha a semmiből jött volna, s ma egyszerűen mindenhol ott találjuk.

Csábító gondolat, hogy a globalizáció fogalmának valóban globális elterjedését egyszersmind annak cáfolhatatlan bizonyítékának is tekintsük, amire a kifejezés utal. Ám nem elsietett következtetés ez? Vajon a világ, amelyben ma, a XXI. század elején élünk, valóban annyira különbözik elődeinktől? Nyomós érvek szólnak az igenlő válasz mellett. A szkeptikusok kétkedése ellenére⁷ számos kétségbevonhatatlan tény és megalapozott kutatás arra utal, hogy csaku-

⁷ „Szkeptikus” jelzővel sokféle irányzatba sorolható szerző illetendő: *radikálisok* (pl. ROBERT GILLPIN: *Global Political Economy: Understanding the International Economic Order*, Princeton University Press, Princeton, 2001), akik szerint a globalizáció csak a nyugati/amerikai imperializmus újabb elnevezése; *konzervatívok* (pl. SAMUEL HUNTINGTON: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Touchstone Books, London, 1998, magyarul: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, Európa, Budapest, 1998), akik a globalizációt a nemzetközi viszonyokat a domináló államok befolyásának tekintik; továbbá *szociáldemokraták*, *multikulturalisták* és *ökológiai aktivisták* stb. Nézetem szerint a szkeptikusok álláspontjához hasonlóan, akik szerint „lényegében semmi új sincs” a jelenlegi világban, egyoldalú és helytelen a „technokraták” vagy „kozmetopoliták” nézete is, akik futurisztikus elképzeléseket táplálva teljes diszkontinuitást feltételeznek a mai és a korábbi világ és életmód között (pl. IAN MORRIS: *Why the West Rules – For Now: The Patterns of History and What They Reveal About the Future*, Profile, London, 2010).

gyan valami lényeges változás történt. Bár a folyamat keretei és várható következményei még máig sem körvonalazódtak teljes mértékben, annyi azonban túlzás nélkül állítható, hogy korunkban történelmi *átmenet* zajlik. Korunk az *információs* korszakba való átlépés ideje – annak minden gazdasági, társadalom-politikai és kulturális következményével.

Mit is értsünk ezen? Az elmúlt körülbelül fél évszázadban az Egyesült Államokban és más technológiailag fejlett országokban a társadalom és a kultúra területén olyan jelentős elmozdulás történt, amely egy úgynevezett „információs társadalom”, „információs korszak”, avagy „posztindusztriális kor” felé mutat.⁸ Tekintettel ennek az elmozdulásnak a fokozatosan növekvő, globális hatására, néhány vezető teoretikus úgy véli, hogy a változások ugyanolyan alapvetőek és lényegesebbek lesznek, mint egykoron a vadászó-gyűjtögető társadalomnak a mezőgazdasági társadalomba való átmenete, vagy ez utóbbinak az ipari társadalommá történő továbbfejlődése.⁹ A jelenkori változások gyökerei persze sokkal régebbre nyúlnak vissza, s leginkább talán egy a kultúránkban a közelmúltban bekövetkezett *csalódásból* eredeztethetők.

„MENEKÜLŐ VILÁG”: GLOBÁLIS CSALÓDÁS A FELVILÁGOSODÁSBAN

A korunkat leginkább meghatározó szellemi változások eredete a XVII. századi természettudományos és technikai forradalomban, valamint a XVIII–XIX. századi európai racionális gondolkodásban keresendő. A mai nyugati típusú ipari társadalom és kultúra a felvilágosodás szellemi mozgalmában fogant. A kortárs gondolkodás olyan – többségében angol, francia és német – írók és gondolkodók hatására alakult,¹⁰ akik élesen szembehelyezkedtek a tekintélyekkel és a hagyománnyal, különösen pedig a *vallási* autoritásokkal és az *egyházi* tradícióval.

⁸ Vö. MANUEL CASTELLS: *The Rise of the Network Society*, Blackwell Publishers, Malden, Mass., 1996; DANIEL BELL: *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*, Basic Books, New York, 1973.

⁹ Egyebek közt Fukuyama is egyetérteni látszik ezzel az értelmezéssel, vö. FRANCIS FUKUYAMA: *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*, Profile Books, London, 1999, 3–8 (magyarul: *A nagy szétbomlás. Az emberi természet és a társadalmi rend újjászervezése*, Európa, Budapest, 2000, 15–21).

¹⁰ Vö. Julien Offray de la Mettrie (†1751), Claude Adrien Helvetius (†1771), Shaftesbury (†1713), Voltaire (†1778), Denis Diderot (†1784), Dietrich von Holbach (†1789), Gottfried Ephraim Lessing (†1781) és mások.

Ők a tekintélyt és a hagyományt a gyakorlati élethez való egészséges, dogma-mentes, racionális viszonyulással akarták helyettesíteni. A felvilágosodás filozófusai a következő egyszerű, és felettebb hatásosnak látszó előfeltevésből indultak ki: minél inkább képesek vagyunk az értelem segítségével felfogni a világ működését, annál inkább saját érdekeink és céljaink szolgálatába állíthatjuk azt. Az enciklopédistáktól kezdve egészen Karl Marxig (1818–1883) kultúránk meghatározó teoretikusai abban reménykedtek, hogy az emberiség végül képessé válik arra, hogy meghatározza és irányítsa a történelem folyását. Úgy tűnt, küszöbön áll, hogy megszabadulunk végre a múlt szokásaitól és előítéleteitől, idővel pedig teljes mértékben ellenőrzésünk alá vonjuk a jövőt.

Csakhogy a felvilágosult gondolkodók naiv haladáshitét a történelmi tapasztalat nem igazolta. Az ész korlátlan uralma révén beköszöntő földi paradicsom, az általános igazságosság és jólét, a békés és jóindulatú világpolgárok által irányított harmónia és ráció „szép új világa” helyett két világháború jött el; s a náci ipari méretű emberirtásának borzalmi, valamint a kommunista ideológia pusztító következményei végzetes csapást mértek az európai gondolkodás felvilágosult optimizmusára. A több százmillió emberéletet követelő konfliktusok és az apokaliptikus szenvedés, melynek a múlt század a történelmi tanúja, nehezen feldolgozható és keserű kijózanodást hozott.¹¹ A világ, ahelyett, hogy készséggel simult volna kezeink alá, mintha éppenséggel kisiklott volna közüle: Anthony Giddens találó kifejezésével „menekülő világ” lett.¹² Ráadásul az emberi beavatkozás, az ipari tevékenység nem várt, mára csaknem jövátéhetetlen, negatív mellékhatásokat eredményezett.

GLOBALIS PROBLÉMÁK, AGGASZTÓ ADATOK

Sokan, akik ma – bármely földrészén – a mezőgazdaságban dolgoznak, azt állítják, hogy valami megváltozott a természet ritmusában és az évszakok válto-

¹¹ A globalizáció kezdetének időzítése a különböző szerzőknél más és más időszakra esik. Marx alapján az 1500-as évekre tehető (a modern kapitalizmus); Wallerstein az 1500-as évekre (a modern világrendszer); Robertson az 1500-as évekre, valamint az 1870–1920-as évekre (a multidimenzionálisizmus); Giddens az 1800-as évekre (a modern kor); Tomlinson az 1960-as évekre (a kulturális planetarizáció) datálja. Vö. JAN NEDERVEEN PIETERSE: *Globalization & Culture: Global Mélange*, Rowman & Littlefield Publishers, Plymouth (U.K.), 2009, 67–70.

¹² ANTHONY GIDDENS: *Runaway World*, i. m.

zásában. Mind az utca emberének felületes benyomása, mind pedig a szakértők adatai azonos tendenciát jeleznek – Földünk melegszik.

1998 júliusa valószínűleg a legmelegebb hónap volt a világtörténelemben, 1998 pedig talán abszolút értékben a legmelegebb év. A nyári hónapokban számos európai országban tartósan 40 C fok fölötti hőmérsékleti eredményeket mértek, és az év első nyolc hónapjában sorra dőltek meg az adott hónapra vonatkozó hőmérsékleti rekordok. A nyári hónapokban az emberek tikkadtan panaszkodtak a jóléti társadalmak polgárai magasabbra állították a légkondicionáló berendezések kapcsológombját, a nagyvárosokban pedig esetenként 30–40 százalékkal megemelkedett a vízfogyasztás.¹³ Csakhogy a következmények nem azonos mértékben sújtották a világ népességét. Ami az északi féltekén – elsősorban Európában és Észak-Amerikában – intenzívebb elektromos áramfogyasztást és az elektromos szolgáltató rendszer esetenkénti összeomlását jelentette, valamint fokozottabb figyelmet az szociális gondozás terén, az a föld déli, szegényebb felén gyakran természeti katasztrófák formájában jelentkezett – nemegyszer tragikus következményekkel.

Afrika – különösen annak Szahara alatti vidéke – különösen is sérülékeny a klímaváltozás szempontjából. A kontinens írott történetében regisztrált hat legmelegebb esztendő mindegyike 1987 után következett be, és 1998 volt az összesítésben a legmelegebb év.¹⁴ Kelet-Afrikában például az Etiópiai Nemzeti Meteorológiai Szolgálat Hivatala (*Ethiopian National Meteorological Services Agency*) szerint Kr. e. 253-tól Kr. u. 1-ig átlagosan hét évenként jeleztek aszályt vagy éhínséget. Az 1500-tól 1950-ig eltelt 450 évben 69 aszályt jegyeztek fel, ami újra csak hétévenként egy aszályos év. 1950 után 18 aszályos év volt 38 év alatt, ami azonban már kétévenként egy aszályos évet jelent.¹⁵ Az 1983 és 1985 között pusztító aszály idején a becslések szerint négyszázezer és egymillió között volt az éhínség áldozatainak száma. Az 1999–2000 évi aszály volt a legsúlyosabb 1961 óta Kelet-Afrikában, s klimatológiai szempontból súlyosabbnak számított, mint az 1984-es évi. Az esős évszak elmaradása Afrika szarván 2000-ben, valamint az azt követő két éves időszak az egyenetlen esőzésekkel súlyos élelmiszerhiányt okozott, és az állatállomány olyan mértékű pusztulását eredményezte, amelyre nem volt példa az 1980-as évek

¹³ ANTHONY GIDDENS: *Runaway World*, i. m. 38.

¹⁴ MIKE HULME – RUTH DOHERTY – TODD NGARA – MARK NEW – DAVID LISTER: African climate change: 1910–2100, *Climate Research* 17 (2001) 145–168.

¹⁵ ENGIDA MERSHA – VIJENDRA K. BOKEN: Agricultural drought in Ethiopia, in Vijendra K. Boken – Arthur P. Cracknell – Ronald L. Heathcote (eds.): *Monitoring and predicting agricultural drought: A global study*, Oxford University Press, Oxford, 2005, 227.

óta. Súlyos aszály sújtotta Észak-Kenyát és Dél-Etiópiát, ugyanígy Szudánt, Szomáliát, Tanzániát és Eritreát is. Az aszály Kenyában, Szomáliában, Mozambikban és Tanzániában részben folytatódott 2001-ben is. A régióban mind a hosszú esők évszaka (márciustól júniusig), mind pedig a rövid esők évszaka (októbertől novemberig) 2004-ben jóval az átlag alatt maradt, ami Kelet-Afrikában jóformán minden évszakra kiterjedő aszályt eredményezett.¹⁶

Magától értetődően adódik a kérdés: vajon a világ éghajlatának hőmérsékleti változása emberi beavatkozás eredményének tudható be? Senki sem lehet bizonyos benne, ám jó okkal feltételezhető, hogy ez a helyzet. Túl sok bizonyíték áll rendelkezésre ahhoz, hogy tagadjuk ennek lehetőségét.¹⁷ A globális ipari fejlődés következményeképpen megváltozott a világ éghajlata, és ez nagymértékben befolyásolta földi élőhelyeink alakulását is. Senki sincs tisztában azzal, hogy a későbbi változások milyen következményekkel járnak majd, és milyen veszélyeket rejtenek. Mára bizonyos mértékig mindannyian tudatában vagyunk a helyzet súlyosságának – és ez nem kis mértékben a globális kommunikáció információs technológiai forradalma révén vált lehetségessé.

INFORMÁCIÓS FORRADALOM: ÚTBAN A HÁLÓZATI TÁRSADALOM FELÉ

A XIX. század közepén egy Massachusetts-állambeli arcképfestő, Samuel Morse, ékes korabeli angolsággal frissen szerkesztett elektromos távírója segítségével a következő egymondatos üzenetet továbbította: „Mit művelt Isten?” (*What hath God wrought?*). Védhető az a kissé bombasztikusan hangzó kijelentés, miszerint ezzel az eseménnyel az emberiség kultúrtörténete új fázisba lépett. Soha korábban nem volt ugyanis lehetséges üzenetet küldeni egy látótávolságon kívüli álló másik embernek anélkül, hogy azt valaki el ne vitte volna valahonnan valahová. Csakhogy a folyamat ezzel nem állt meg; csupán elkezdődött. Morse forradalmi felfedezése mindössze egy hosszú és drámai mértékben gyorsuló ütemű fejlődési folyamat első lépésének tekinthető, amely mára világunkat – Nicholas Negroponte kifejezésével élve – digitális világgá tette.¹⁸

¹⁶ LUANNE OTTER – DANIEL O. OLAGO – ISABELLE NIANG-DIOP (eds.): *Global Change Processes and Impacts in Africa: A Synthesis*, East African Educational Publishers, Nairobi, 2007, 50–52.

¹⁷ A legújabb eredményekről vö. a dél-afrikai Durban városában 2011. november 28. és december 9. között tartott *Climat Change Conference*.

¹⁸ Vö. NICHOLAS NEGROPONTE: *Being Digital*, Alfred A. Knopf, New York, 1995. Az információs technológia legfontosabb áttöréseire számos területen (pl. energiaforrások, orvosi alkalmazás, transzplantációs- és nanotechnológia stb.) a XX. század utolsó két évtizedében került sor.

Ennek a forradalomnak egy további nevezetes eseményére 1975-ben került sor, helyszíne pedig – némiképp szokatlan módon – az amerikai Seattle város egyik külvárosi családi házához tartozó garázs. Itt dolgozott ugyanis akkoriban két fiatalember, Paul Allen és gimnáziumi barátja, Bill Gates, lázasan és éjt nap-pallá téve, egy mini-számítógép megtervezésén, amely nem sokkal később a *Microsoft Corporation* megalapításához vezetett. Teljesítményük – az internet létrehozásával kombinálva – sok szempontból tovább forradalmasította a személyközi kommunikációt, hihetetlen mértékben átalakítva a modern ember szabadidős és munkatevékenységét: levelezési, üzletkötési (vásárlási) és szórakozási szokásait. Érdeemes felfigyelni arra, hogy itt nem csupán arról a néhány tízmillió emberről van szó, akik naponta használják a számítógépet! Ma a műholdas hírközlés segítségével mintha az egész emberiség drámai mértékben szakított volna korábbi „röghöz kötött” múltjával, archaikus, a lokálishoz kötődő perspektívájával. Az első kereskedelmi műholdat csak 1969-ben állították pályára; ma azonban több mint 200 ilyen műhold kering a föld körül, s ezek mindegyike elképzelhetetlen mennyiségű információforgalmat bonyolít.¹⁹ Digitális világunkban a közösségi élet kerete immár olyan közeg, amely okkal nevezhető „hálózati társadalomnak” (*network society*).²⁰ A nemzetgazdaságok szerte a világon egymással szoros és kölcsönös, globális kapcsolatba léptek (*interdependent*), a kapcsolat új formáját vezetve be a gazdaság, az állam és a társadalom egyes tagjai között, egyfajta átalakítható geometriai rendszer szerint.

¹⁹ Vö. FASHANG RAJAE: *Globalization On Trial: The Human Condition and the Information Civilization*, International Development Research Centre, Ottava, 2000, ix. Rajae a filozófus és politológus Hannah Arendtet (1906–1975) idézi, aki azt állította, hogy egy 1975-ben bekövetkezett esemény egyszer s mindenkorra megváltoztatta az emberi körülményeket: egy szovjet földmegkerülő műhold korábban soha nem látott fényképeket készített a Földről.

²⁰ A „hálózati társadalom” fogalmához lásd MANUEL CASTELLS: *The Rise of the Network Society*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2010²; MANUEL CASTELLS: *Toward a Sociology of the Network Society*, in George Ritzer – Zeynep Atalay (eds.): *Readings in Globalization: Key Concepts and Major Debates*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2010, 246–252; PETER MARCUSE: *Depoliticizing Globalization: From Neo-Marxism to the Network Society of Manuel Castells*, in *ibidem*, 252–259. Az információs technológia körébe beletartozik a mikro-elektronika, a számítástechnika (hardware és software), a telekommunikáció/közvetítés, az opto-elektronika, valamint a géntechnológiai módosítások robbanásszerű fejlődése, továbbá ezek alkalmazásai; legújabbán pedig a biológia, az elektronika, az informatika konvergenciájáról beszélnek az alkalmazás területén, vö. MANUEL CASTELLS: *The Rise of the Network Society*, i. m. 29.

Rádadásul nem csupán a kommunikáció által áthidalható távolság léptéke fejlődött szédületes ütemben, de az is, hogy hány embert vagyunk képes egyetlen kommunikációs térbe egyesíteni. Az, hogy a média-technológia hány embert ér el, minden egyes újabb mérföldkő átlépésével nagyságrendekkel növekszik. Az első rádiókészülék megszólalásától számítva 40 évbe telt, míg a rádióhallgatók száma az Egyesült Államokban elérte az 50 milliós küszöbértéket. Ugyanezt a számot a személyi számítógépek 15 év alatt érték el. Az internetnek pedig mindössze 4 évre volt szüksége ahhoz, hogy 50 millió ember számára legyen rendszeresen elérhető.²¹ Az azonnali elektronikus kommunikáció nem csupán azt eredményezi, hogy hírek és információk jussanak el minél gyorsabban másokhoz, hanem életünk szövetének egészét is megváltoztatja – a gondokét éppúgy, mint a szegényekét.

Ez a fejlődés – akár örülünk neki, akár nem – egy tagadhatatlanul globális kultúrához vezetett, amelynek látható megnyilvánulási formái a populáris kultúrában érhetők tetten, például néhány (túlnyomórészt amerikai tulajdonú és székhelyű) üzleti vállalkozás formájában (ilyen az Adidas, a McDonald's, a Disney vagy az MTV). A populáris kultúra az egész világon áthatja az emberek széles tömegeit, és ennek hatását nehéz volna túlértékelni. Ennek érzékeltetésére az osztrák-amerikai szociológus, Peter L. Berger egyetlen statisztikai mutatót emel ki: 1970-ben a chilei háztartások 10,3 százalékában volt televízió – míg 1999-re ez a szám 91,4 százalékra emelkedett. Nyilvánvalóan súlyos hiba volna alábecsülni a jelentőségét és hatékonyságát ennek az egyetlen kulturális mutatónak, különösen, ha azt is hozzátesszük, hogy – bár néhány televíziós csatorna Chiléből sugároz – a programok túlnyomó többsége külföldről, nagyrészt az Egyesült Államokból fogható.²²

Végző soron az, amit globalizációnak nevezünk, az emberek és intézmények közti interakciók kibővülését, kitágulását és felgyorsulását vonja maga után, bevonja a folyamatba a tőkés társaságokat éppúgy, mint a nem-kormányzati szervezeteket és a kormányokat. Olyan megállíthatatlan folyamat ez, amelynek tagadhatatlanul gazdasági hatásai is vannak – s ezeknek hatását még aligha tudjuk felmérni.

²¹ Vö. ANTHONY GIDDENS: *Runaway World*, i. m. 28–31.

²² Vö. PETER L. BERGER: Introduction, in Peter L. Berger – Samuel P. Huntington: *Many Globalizations*, i. m. 6–7.

GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ: A PÉNZHEGYEK MOZGATÁSA

Mára a világkereskedelem mértéke sokkal magasabb szintet ért el, mint valaha az emberiség korábbi történelmében, és az sem meglepő talán, hogy a termékek, javak és szolgáltatások sokkal szélesebb körét foglalja magában, mint bármikor korábban. A legszámottevőbb különbség mégis a pénzügyi és tőkeáramlás mértékében érhető tetten – s talán ez példázhatja számunkra leginkább az információs technológia korába történő átlépés jelentőségét is.

A mai gazdaság működésének megértéséhez persze figyelembe kell venni az a tény is, hogy a mai üzleti tranzakciók *elektronikus pénz* segítségével történnek.²³ Az elektronikus pénz olyan fizetőeszköz, amely csak a számítógépek képernyőin, számjegyek formájában létezik, mégis rövid időn belül képes destabilizálni látszólag sziklaszilárd alapokon álló gazdaságokat is. Az új globális elektronikus gazdaság résztvevői – a pénzügyi alapokat kezelő menedzserek, a bankárok, az üzleti korporációk ügyvezető igazgatói, valamint az egyéni befektetők milliói – óriási mennyiségű tőkét képesek a világ egyik részéből a másikba mozgatni csupán az egér gombjával való kattintás segítségével. Hogy ennek volumenéről képet alkothassunk, hasznos lesz idézni a brit szociológus és közgazdász, Anthony Giddens hasonlatát:

„A világ pénzügyi tranzakcióinak mértékét ma rendszerint az amerikai dollárban számolják. Egymillió dollár a legtöbbünk számára sok pénz. Ha ezt az összeget százdolláros címletekben kötegeljük, az eredmény egy 8 inch [kb. 20 cm] magas bankjegyköteg lesz. Egymilliárd dollár – ami ezermillió – ilyen kötegekben egymásra halmozva magasabb volna, mint a Szent Pál Székesegyház. Egytrillió dollár – azaz milliószor millió – 120 mérföld [kb. 200 km] magasságú volna, ami 20-szor magasabb a Mount Everestnél. Manapság pedig jóval több mint egytrillió dollár fordul meg ma *naponta* a globális valutapiacon.”²⁴

Könnyű belátni tehát, hogy a jelenlegi világkereskedelem semmilyen korábbi korhoz nem fogható mértékű. Csakhogy a globalizáció nem csupán technológiai és gazdasági jelenség, hanem legalább ugyanennyire politikai és kulturális is. Hiszen a termelés egész rendszere is csak azért globalizálódhatott, mivel

²³ A modern közgazdaságtan kialakulásának szemléletes magyarázatához vö. DAVID C. KORTEN: *When Corporations Rule the World*, i. m. (magyarul: *Tőkés társaságok világuralma*, i. m.).

²⁴ ANTHONY GIDDENS: *Runaway World*, i. m. 27–28.

az olcsó információs technológia mind könnyebbé teszi, hogy információt juttassunk át a nemzetállamok határain, és mert lehetővé vált a gyors kommunikáció a televízió, a rádió, az e-mail és a közösségi hálózatok révén. Mindezek a tényezők pedig együttesen hatékonyan járulnak hozzá a nemzeti közösségek és államok régente megállapított határainak lebomlásához.²⁵ Ez pedig új fejezetet nyit meg – s nem kevés következménnyel jár a folyamatban résztvevők spiritualitásának változására nézve.

A NEMZETÁLLAMOKTÓL EGY DEMOKRATIKUS VILÁGKORMÁNYIG

A mindinkább globalizálódó gazdaság korában – néhányan legalábbis így vélik – a nemzetállamok leginkább kihalásra váró dinoszauruszokra hasonlítanak.²⁶ Van némi igazság ebben: a nemzetállamok sorsa csakugyan egyre növekvő mértékben függ olyan gazdasági döntésektől, amelyeket a világ más részein hoznak meg. Politikai értelemben egyetlen állam sem sziget többé – hosszú távon egyszerűen lehetetlen az izoláció fenntartása. Ugyanezen okból – amint azt Észak-Korea brutális diktatúrájának esetén, vagy a kubai példán láthatjuk – az egyénieskedő nemzeti gazdaságpolitika sem lehet többé olyan hatékony, mint az

²⁵ A világkormányzat szükségességével kapcsolatban vö. MARGARET P. KARNS – KAREN A. MINGST: *International Organizations: The Politics and Processes of Global Governance*, Lynne Rienner Publishers, Boulder, Colorado, 2010, 289–553; továbbá JAMES N. ROSENAU: *Governance in a New Global Order*, in David Held – Anthony G. McGrew (eds.): *The Global Transformations Reader: An Introduction to the Globalization Debate*, second edition, Polity Press, Cambridge, 2008, 223–233; valamint DAVID HELD – ANTHONY MCGREW (eds.): *Globalization Theory: Approaches and Controversies*, Polity Press, Cambridge, 2007, 225–260. Mint láttuk, kulcsfontosságú technológiai és gazdasági felfedezések könnyítették meg a kommunikáció és a közlekedés hálózatának kialakulását, amelyek átívelnek a hagyományos határokon. A világ bármely pontján az emberek mindjobban olyan döntések és akciók hatása alá kerülnek, amelyeket a világ más pontjain hoznak. A ma végbemenő folyamatokról és az Egyesült Államok vezető szerepéről vö. JEAN-MARC COICAUD: *Beyond the National Interest: The Future of UN Peacekeeping and Multilateralism in an Era of U.S. Primacy*, United States Institute of Peace Press, Washington, D.C., 2007.

²⁶ Vö. pl. KENICHI OHMAE: *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economies*, Harper Collins Publishers, London, 1996; MICHAEL MANN: *Has Globalization Ended the Rise of the Nation-State?*, in David Held – Anthony McGrew (eds.): *The Global Transformations Reader*, i. m. 135–146.

valaha lehetséges volt. Ma váratlan tényezők – például politikusok, bankárok és katonák akciói vagy egyszerű bejelentései – is nagymértékben meghatározhatják a tőke áramlásának és a tőkés társaságok terjedésének irányát, ráadásul e tényezők hatása messze nem áll meg a nemzeti határoknál. A javak és szolgáltatások áramlását jelentős mértékben a reklámok által manipulált fogyasztói igények határozzák meg – szintén határokat átívelő módon. A nemzetállamok ezért mára gazdaságilag hátrányba kerültek a regionálisan együttműködő államformációkkal szemben. Ennek jele, hogy új gazdaságpolitikai kapcsolódások jöttek létre, például Dar es Salaam és Nairobi között, Szingapúr, Malajzia más részei, vagy éppen Indonézia között, mint ahogy az is ennek bizonyítéka, ahogy az utóbbi időben jelentős mértékben átalakult Hongkong és a kínai szárazföld kapcsolata. Ezért helyesebbnek látszik a nemzetállamok kihalása helyett arról beszélni, hogy azok a szemünk láttára alakulnak át: bár ma is erősek és politikai vezetőik fontos szerepet játszanak a világban, polgáraiknak és vezetőiknek újra kell gondolniuk önazonosságukat, mivel a régi formák helyett fokozatosan a nagyobb régiókat figyelembe vevő politikai megoldások kerülnek előtérbe.²⁷

Ezzel egyidejűleg a politikai gondolkodás nagymértékű átalakulásának is tanúi vagyunk. Annak ellenére persze, hogy a demokratizálódás folyamata világsszerte kibontakozóban van,²⁸ elhibázott lenne egy vezetés nélküli világot jö-

²⁷ Anthony Giddens amellet érvel, hogy a hidegháborús időszak után a nemzetállamoknak lényegében nincsenek többé ellenségeik. A koszovói háború sem nemzetek között zajlott, hanem az „egy régi stílusú területiális nacionalizmus és egy új, etikai indítékok által vezérelt intervencionalizmus konfliktusa volt (*It was a conflict between old-style territorial nationalism and a new, ethically driven interventionism*).” Ma a nemzetek – így Giddens – inkább „kockázatokkal és veszélyekkel, semmint ellenségekkel” (*risks and dangers rather than enemies*)” néznek szembe, ami „természetüket illető lényegi elmozdulást (*massive shift in their very nature*)” jelent; vö. ANTHONY GIDDENS: *Runaway World*, i. m. 39.

²⁸ A demokrácia, amely Európa keleti felének politikai átalakulásában olyan jelentős szerepet játszott, az egész világon elterjedőben van. Az első világháború előtt a világon mindössze négy olyan ország létezett, ahol a nőknek választójoguk volt: Finnország, Norvégia, Ausztrália és Új-Zéland. Svájcban egészen 1974-ig nem választhattak a nők. Európán, Észak-Amerikán és Ausztrálián kívül csak kevés országban működött tartós demokrácia (egy szép kivétel pl. a közép-amerikai Costa Rica). Ráadásul az 1930-as években a már létező demokráciák némelyike – Németország, Olaszország, Ausztria, Spanyolország és Portugália – visszaesett az autokratikus berendezkedésű államformába vagy a katonai diktatúrába. Néhány évtizede azonban egyszerűen mindez mintha megváltozott volna. Az 1970-es évek óta a demokratikus kormányzatok száma a világon megduplázódott; számuk több mint harminccal emelkedett, miközben

vendölni. Globális pénzügyi-gazdasági krízisek vagy olyan környezeti problémák, mint földünk éghajlatváltozása nem oldhatók meg nemzeti szinten – s akkor még nem is beszéltünk a nemzetközi bűnüldözés fontosságáról, a nukleáris fegyverek terjedésének katonapolitikai kérdéséről, a terrorizmus fenyegetéséről, a világméretű járványok valószínűségének emelkedéséről, a migrációról, vagy az élelem és vízellátás, valamint az ökológia gondjairól. Globális problémák globális megoldásokat követelnek. Ebből nyilvánvaló, hogy az egész folyamat nem végződhet az „anything goes” anarchiájában. Az államok és birodalmak, amelyeknek csak saját határaikon belül van meg a szuverenitásuk, képtelenek hatékonyan szembenézni a fenti problémákkal – csak hogy már megszületőben van az alternatív megoldás is. Úgy tűnik, a fejlődés logikai végpontja egy demokratikus világkormány létrejötte lesz.

1945-ben kevesebb mint egy hónappal azelőtt, hogy atombomba pusztította el Hirosimát és Nagaszakit, Albert Einstein a *The New York Times*-nak adott interjújában világos szavakkal fejtegette: „A civilizáció és az emberi faj megmentésének egyetlen eszköze egy világkormány létrehozásában áll.”²⁹ Miután nyilvánosan gúnyt űztek belőle, mint aki naiv szaktudósként olyan dolgokba szól bele, melyekhez nem ért, Einstein még határozottabban megismételte: „Ha a világkormány ötlete

egyetlen ország sem veszítette el demokratikus berendezkedését. Az első hullámban néhány európai ország a Földközi-tenger környékén – Görögország, Spanyolország és Portugália – állította helyre demokráciáját; egy második hullámban közép- és dél-amerikai országok (összesen 12 állam) állították fel vagy helyre saját demokráciájukat (beleértve Braziliát és Argentínát is); majd az 1989-es fordulatot követően régióink, Kelet-Közép-Európa és néhány szovjet utódtagköztársaság; melyek példáját számos afrikai állam is követte. Ázsiában az 1970-es évek óta Dél-Korea, Tajvan, a Fülöp-szigetek, Banglades, Thaiföld és Mongólia vált demokratikussá; India pedig 1947-es függetlensége óta töretlenül őrzi demokratikus alkotmányát. Vajon minek tudható be mindez? Talán valóban igaza volt Winston Churchillnek, aki szerint, bár a demokráciáról, mint államformáról minden rossz elmondható, egy valami mégis mellette szól: hogy nincs nála jobb? Az emelkedő életszínvonallal egyenes arányban az embereknek mintha igényük támadna politikai jogaik gyakorlására is – s ez bizony nem kis problémát okoz a világban még fennálló kommunista autokráciák vagy félféudális monarchiák vezetőinek, Kínától egészen az arab világig. Akárhogyan legyen is, „globális faluvá” zsugorodott világunknak, melyben különböző kultúráknak kell békésen egymás mellett élniük, talán csakugyan nincs más választása, mint – örömmel vagy fogcsikorgatva – tolerálni a (nem ön- és közveszélyes) különbözőséget.

²⁹ „The only salvation for civilization and the human race lies in the creation of world government”. ALBERT EINSTEIN: *The New York Times*, September 15, 1945, idézi IAN MORRIS: *Why the West Rules – For Now*, i. m. 610.

nem életképes, akkor csak egyetlen életképes jövőkép van: az embernek ember általi általános kipusztítása.”³⁰ „Ha visszanezünk az elmúlt 15.000 évre”, summázza véleményét a brit történész, Ian Morris, „akkor úgy tűnik, Einstein helyesen ítélte meg a történelem irányát”.³¹ Valójában a kőkorszaki első falvaktól a korai államokig (Uruk, Shang), a korai birodalmaktól (Asszírria és Quin) az óceáni birodalmakig (Brit Birodalom) világos trend figyelhető meg, amely mind nagyobb politikai egységek kialakulása felé mutat.³² A Harvard Egyetem politikatudományos kutatója, Robert O. Keohane több mint negyed századdal ezelőtt azt prófétálta, hogy az egyeduralkodó rezsimeknek csillaga leáldozik a világban, és előre megjósolta az amerikai hegemonia végét is.³³ A kulturális amerikanizáció³⁴ sem fog vég nélkül

³⁰ „If the idea of world government is not realistic, then there is only one realistic view of our future: wholesale destruction of man by man”. Albert Einstein Archives (Hebrew University, Jerusalem) 28–817, idézi IAN MORRIS: *Why the West Rules – For Now*, i. m. 610.

³¹ IAN MORRIS: *Why the West Rules – For Now*, i. m. 611. Számos szerző úgy látja, hogy az Egyesült Nemzetek Szervezete az egyetlen olyan intézményes jel, amely reményre ad okot, hogy valaha is képesek leszünk megoldani az emberiség legnagyobb környezeti, a fejlődést illető és humanitárius problémáit. Vö. pl. KEVIN P. CLEMENTS – NADIA MIZNER (eds.): *The Center Holds: UN Reform for 21st-Century Challenges*, Transactin Publishers, New Brunswick (USA) – London (UK), 2008.

³² FRANCIS FUKUYAMA: *The Origin of Political Order: From Prehuman Times to the Franch Evolution*, Straus & Giroux, Farrar, 2011. Paul Kennedy ugyanebben az irányban érvel, amikor ezt állítja: „A XX. század folyamán egyedülálló fejlődés következett be az emberiség történetében. Olyan államok, amelyek Thuküdidészről Bismarckig szuverén függetlenségigényükkel határozták meg magukat, fokozatosan egységre léptek annak érdekében, hogy nemzetközi szervezeteket hozzanak létre a béke előmozdítására, az agresszió megfékezésére, a diplomáciai ügyek szabályozására nemzetközi törvénykönyvet alkottak, hogy bátorítsák a társadalmi fejlődést és elősegítsék a jólétet. (*In the course of the twentieth century, there occurred a development unique in the story of humankind. States that had defined themselves, from Thucydides to Bismarck, by their claims to sovereign independence gradually came together to create international organizations to promote peace, curb aggression, regulate diplomatic affairs, devise an international code of law, encourage social development, and foster prosperity.*)” PAUL KENNEDY: *The Parliament of Man: The Past, Present, and Future of the United Nations*, Random House, New York, 2006, xiii.

³³ ROBERT O. KEOHANE: *After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton University Press, Princeton, 1985, különösen: 182–216. A hidegháború utáni időszakra vonatkozóan lásd I. WILLIAM ZARTMAN (ed.): *Imbalance of Power: US Hegemony and International Order*, Lynne Rienner Publishers, London, 2009.

folymatodni. A szuperhatalmak – így, többes számban mondván – a jövőben mind rákényszerülnek majd, hogy együttműködjenek egymással. A közelmúltban úgy tekinthettünk a globális amerikai birodalom megszületésére, mint a XXI. század „logikus kimenetelére”, és megjósolhatjuk – amint a gazdasági egyensúly nyugattal ellentétes irányba billen – a kínai globális birodalom felemelkedését a XXI. század

³⁴ A szociológus Peter L. Berger éles szeműen állapította meg, hogy a „globalizáció” fogalma a mai közbeszédben fokozatosan érzelmileg terheltté vált. „Néhányak számára – írja Berger – ez a szó a nemzetközi civil társadalom ígéretét hordozza, amely összhangban áll a béke és a demokratizálódás új érájával. Mások számára mindez inkább az amerikai gazdasági és politikai hegemonia fenyegetését jelenti, annak kulturális következményeivel együtt, ami egyfajta homogenizált Disneylandet vetít előre (amit egy francia kormányhivatalnok bájos egyszerűséggel »kulturális Csernobilnak« nevezett).” PETER L. BERGER – SAMUEL P. HUNTINGTON (eds.): *Many Globalizations*, i. m. 2; vö. még G. JOHN IKENBERRY: *Globalization as American Hegemony*, in David Held – Anthony McGrew (eds.) *Globalization Theory*, i. m. 41–61; JOSEPH S. NYE JR.: *Globalization – and American Power*, in David Held – Anthony McGrew (eds.): *The Global Transformations Reader*, i. m. 112–115. Sokan gyanúval élnek és kifejezik kellemetlen érzésüket a globalizáció nyugati, sőt voltaképpen amerikai eredetével kapcsolatban, amely áthatja a világ többi részét is, mind a társadalom felső, mind pedig alsó rétegében (elit és populáris), vö. PETER L. BERGER: *Introduction*, i. m. 2–3.

Úgy tűnik, Berger csakugyan rátapintott a lényegre. Globális kultúra van megszületőben, s ez mind eredetét, mind tartalmát tekintve valóban nagymértékben amerikai. Ez a tény számos súlyos problémát generál, mind érzelmi, mind kulturális tekintetben. Sokak számára, akik Európán és Észak-Amerikán kívül élnek, a globalizáció egész folyamata nagyjából-egészéből a nyugatiasítással rokon értelmű – avagy, talán helyesebb úgy fogalmazni, amerikanizálással. Hiszen kétségkívül ma az USA az egyedül létező szuperhatalom, amely gazdasági, kulturális és katonai téren egyaránt hatalmi helyzetben van a globális rend meghatározásában. A globalizáció jól látható kulturális kifejeződéseinek legtöbbször valóban amerikai – gondoljunk pl. a Coca-Colára, a McDonald's-ra vagy a CNN-re –, és persze a legtöbb multinacionális óriástársaságot is az USA-ból irányítják. Azonban a globalizáció ma csak részben nyugatiasítás, legalább két okból kifolyólag. Először is a világ növekvő mértékben decentralizálttá válik – gondoljunk csak az egységesítő regionális központokra, amelyek kulturális egységként nyernek formát: ilyen az Európai Unió, a közeljövőben Latin-Amerika, az arab világ, végül Afrika is stb. Másodszor létezik egy mind általánosabbá váló új jelenség, amelyet Anthony Giddens „visszafordított gyarmatosításnak” (*reverse colonization*) nevez, vö. ANTHONY GIDDENS: *Runaway World*, i. m. 34–35. A visszafordított gyarmatosítás azt jelenti, hogy nem-nyugati országok is befolyásolják a fejlődést a nyugati országokban, a kölcsönösség elve alapján, a kapcsolat és a kommunikáció természete szerint. Számos példa adódik erre: gondoljunk csak Los Angeles latinizációjára, a glo-

közepére vagy annak vége felé.³⁵ De a folyamat előre láthatólag nem fog itt megállni. A többi nagy civilizációs egység – mint amilyen az Európai Unió, Latin-Amerika, az arab világ és végül Afrika is – belátható időn belül vélhetően szintén egységesül majd, és osztozni fog közös világunk közös javaiból.³⁶ Ez pedig globális mértékű demokratizálódást követel – közös túlélésünk érdekében.

Eddig áttekintettünk néhány olyan folyamatot, amely a leglényegesebb és a leginkább valószínűsíthető változásokra utal globalizálódó világunkban, tudományos, gazdasági, politikai és kulturális téren egyaránt. Ezen áttekintés ismeretében most már konkrétabban is megkérdezhetjük: vajon milyen befolyást gyakorolnak ezek a körülmények a vallásos életre általában, különösen pedig a keresztény spiritualításra, és végül mit jelentenek ezek a kihívások a teológia számára? E kérdésekre a dolgozat második részében adok feleletet.

bálsan orientált high-tech szektor megszületésére Indiában, vagy a brazil televíziós sorozatok eladására Portugália számára (*ibidem*). Az amerikai társadalomkutató, John A. Adams fontos mozzanatot emel ki, amikor ezt írja: „Ennek a könyvnek a közzététele idején [2006] az Egyesült Államok népességének lélekszáma csendesen átlépte a 300 milliós határ, Mexikóé pedig közelít a 110 millióhoz. Mindkét nemzet esetében a népesség összetétele több szinten is változik – legközismertebben a kor szerinti megoszlás tekintetében (az Egyesült Államok esetében [a társadalom] fokozatosan előregedő, míg Mexikóban még mindig fiatal). Ezen életkori szakadék legsajátabb természete szerint munkahelyhiányt teremt Mexikóban és munkaerő keresletet az Egyesült Államokban, ami ahhoz fog vezetni, hogy továbbra is folytatódik a migráció a határon át délről észak felé, függetlenül attól, hogy újraértékelik-e a formális bevándorlási politikát.” JOHN A. ADAMS JR.: *Bordering the Future: The Impact of Mexico on the United States*, Praeger, Westport, CT – London, 2006, 121.

³⁵ Vö. IAN MORRIS: *Why the West Rules – For Now*, i. m. 610–611.

³⁶ Klasszikussá lett könyvében Huntington kilenc nagy civilizációt sorol fel: nyugati, latin-amerikai, afrikai, iszlám, kínai, hindu, ortodox, buddhista, japán; vö. SAMUEL HUNTINGTON: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, i. m. (magyarul: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, i. m.).

FARKAS ISTVÁN SCHP

A szocializáció életet meghatározó jellege

*„Létiünk forrása, feltétele, szükséglete
és katalizátora a társas kapcsolat.”
(Bagdy Emőke)*

1. A NEVELŐI HIVATÁS SZÉPSÉGE ÉS FELELŐSSÉGE

Harmincéves tanárságom során egyre nyilvánvalóbb lett számomra a jézusi mondat igazsága: „Ha nem, lesztek olyanok, mint a gyermekek, nem juttok be a mennyek országába” (Mt 18,3). Egy alkalommal hat-hét éves gyermekekkel beszélgettem a háromkirályok történetéről. Arra a kérdésre, hogy a csillag állandóan vezette-e őket, egyikőjük azonnal rávágta: „Á, dehogy!” Majd feltettem a kérdést: „Mit kell tenni, amikor utunkon eltűnik a csillag?” Egy ragyogó szemű kislány ezt válaszolta: „Hallgatni kell a szívünkre, és menni kell tovább.” Úgy gondolom, soha nem lehetek eléggé hálás az Úristennek, hogy életemet gyermekek között tölthetem.

Ugyanakkor félelmetes belegondolni felelősségünkbe. Néhány évtizeddel ezelőtt egy halálra ítélt bűnöző az utolsó szó jogán megátkozta a szüleit. Elzülléséért őket hibáztatta, mert mindent ráhagytak, és így ő teljesen amorálissá, gátlástalanná vált. De hadd idézzek pozitív példát is! A kecskeméti Piarista Gimnáziumban – melyet én is alma materemként szeretek – 1994-ben egy ötvenéves érettségi találkozóra összejött osztály „hetesétől” a következő jelentést hallhattam: „Igazgató úrnak jelentem: az ötven év alatt kilenc osztálytársunk meghalt, egy súlyosan beteg, a többiek itt vagyunk hiánytalanul.”

2. SZOCIALIZÁCIÓ A CSALÁDBAN ÉS A NEVELÉSI-OKTATÁSI INTÉZMÉNYBEN

Teljes emberré csak a szocializáció révén válunk.¹ Mindaz, ami sajátosan emberi (öröm, fájdalom, együttérzés, szeretet...) nem egy belénk írt program alapján

¹ Jean Piaget szerint: „Mindenfajta viselkedés, legyen az külsőleg kifejtett vagy gondolatban belsővé vált cselekvés, alkalmazkodásként, jobban mondva újraalkalmazkodásként jelenik meg.” JEAN PIAGET: *Az értelem pszichológiája*, Gondolat, Budapest, 1993, 14.

bontakozik ki, hanem külső minták révén építjük be személyiségünkbe. A szinte végtelen sok lehetőség közül azon tényezők aktualizálódnak, amelyekhez külső készterést is kapunk. Életünkben páratlan szerepet tölt be a beszéd, amely természeténél fogva nem individuális, hanem közösségi kincs. A Maugli-történetek bizonyítják, hogy megtorpan az emberré válás, ha valaki nem tanul meg beszélni.

A kisgyermek élete a családban olyan, mint egy csermelyen való evezés. A társadalom pedig hasonló egy erős sodrású, fenyegető örvényeket rejtegető folyamhoz. Két ilyen víz találkozásánál legtöbbször jelentős szintkülönbség is van, és a csónakok biztonságos tovább jutását zsilipeléssel oldják meg. A bölcsőde-óvoda-iskola a családból a társadalom felé – a zsilipeléshez hasonlóan – a biztonságos átjutást segíti elő. Küldetését az a nevelő tudja teljesíteni, aki nagyon pontosan ismeri „a csendesebb és a vadabb víz tulajdonságait”. Tisztában van azzal, hogy gyermekek milyen családokból érkeznek és milyen társadalmi elvárásoknak kell majd megfelelniük.

Nagyon igaz Ranschburg Jenő megállapítása: „Az iskola sokkal hűségesebb modellje a felnőtt társadalomnak, mint a család.” Egy jó nevelési-oktatási rendszer ügyel a fokozatosságra: a bölcsőde és az óvoda nagyon közel áll a családhoz. Az iskola is nyújt még bizonyos védettséget, de az itt működő tanárok tudván tudják, hogy a rájuk bízottaknak egyre közelebb van a „kihajózás” ideje.

Bármelyik nevelőintézmény feladatát csak úgy töltheti be, ha féltve óvja, megerősíti a gyermekkor páratlan értékeit, és ugyanakkor a rábízottakat felkészíti életük új szakaszára. Egy bölcsesség szerint: „A gyermek felnőtté szeretne válni, hogy okos és erős legyen. A felnőtt viszont visszasírja gyermekkorát, mert szeretne boldog lenni.” Ha a nevelés, az „aranykor” értékeinek kiirtásával formál felnőtté, többet árt, mint használ, mert boldogtalanná teszi az új generációt.² De épp ilyen súlyos hiba a gyermekkor abszolutizálása: az infantilizmus megnyomorítja a személyiséget. Aminek szívből tudunk örülni egy kicsinél, az sokszor fájdalmas visszamaradottságot jelent egy felnőttél.

3. ÉRTÉK-PÁROK HARMÓNIAJÁNAK MEGTEREMTÉSE

Egy személy érettségének legfontosabb kritériuma az integritás, a harmónia.³ Az egyensúly csak úgy születhet meg, hogy a gyermekkorban bizonyos tulajdonságok dominánsabban vannak jelen (pl. bizalom, őszinteség, játékoság...), majd

² IGNACE LEPP: *Clartés et Ténèbres de l'Ame*, Editions Montaigne – Aubier, Paris, é.n.

³ Erről jó áttekintést ad GORDON W. ALLPORT: *A személyiség alakulása*, Gondolat, Budapest, 1985.

fokozatosan megjelennek az egyoldalúságot feloldó „érték-ikrek” (a bizalom mellett a kritika, az őszinteség mellett a titoktartás, a játékoság mellett a feladatvállalás, a munka...). A nevelésnek, majd később az önnevelésnek arra kell törekednie, hogy az érték-párok egyenrangúan legyenek jelen az ember életében.

Ha egy érték-páron belül bármelyik aránytalanul előtérbe kerül, az előre tolatkodó is megsínyli ezt a „sikert”.⁴ Állításomat hadd illusztráljam a „személy és közösség” példájával. Ha valaki a személyt a közösség rovására hangsúlyozza: ő maga sem válhat személyyé, mert ez csak egy másik emberrel kapcsolatba kerülve, az én-te kapcsolat által lehetséges. Ha pedig a közösség hangsúlyozódik túl (a személy rovására): ez az aránytalanság megakadályozza a közösség születését, hisz az csak önálló, felelős személyekből születhetne meg.⁵

A gyermekkori értékeit nem hagyhatjuk úgy magunk mögött, mint pici cipőinket, mert nélkülük embertelenné válna az élet. Nagyon találó Julia Kasba megfogalmazása: „Egy tenyérnyi helyen, családi otthonunkban az Éden emléket őrizzük.” Ezen értékeket tehát a nevelési intézménynek meg kell szilárdítania. A másik feladata pedig az, hogy „gyermekre szabottan” modellezze a társadalmat. Mielőtt valaki a „nagybetűs életbe” kerülne, sok mindent védett körülmények között (mintegy laboratóriumban) meg kell tanulnia.⁶ Gondoljunk csak például a jutalmazás-büntetés kérdésére. Mennyire más a helyi értéke egy ellenőrző könyvi beírásnak, mint egy rendőrségi beidézésnek. Ha a gyermek közvetlenül a család féltő-óvó közösségéből kerülne abba a társadalomba, ahol gyakran „farkastörvények” uralkodnak, ez legtöbbször súlyos sérülésekkel járna együtt.

A következőkben érték-párokat veszek sorra, s ezek alapján szólok a nevelési intézmény szocializációs szerepéről. Mindegyiknél a következőképp járok el:

a) Bemutatom, hogy az érték-pár első tagja mennyire meghatározó a *gyermekkorban*. Szólok arról, hogy ez a felnőttkorban is nélkülözhetetlen, tehát a pedagógus feladata ezen alapérték *megszilárdítása*.

⁴ Engedtessek meg, hogy itt analógiaként a rákos daganatra utaljak: a túlbujánzó sejt a maga életfeltételeit is megsemmisíti.

⁵ E témáról himnikus szépséggel ír MARTIN BUBER: *Én és Te*, Európa, Budapest, 1994. Mindannyiúnknak sok keserves tapasztalata van az individualizmus és a kollektívizmus embertelenségéről. Buber így ír az „érték-párokból” való gondolkodásról: „Az alapszók nem szavak, hanem szópárok. Mikor az ember azt mondja: »Te«, az Én-Te szópár »Én«-jét is ki mondja. »Én« önmagában nincs is.”

⁶ Ezen tanulás kimaradása okozta azt a tragédiát, amelyet WILLIAM GOLDING írt le *A legyek ura* című regényében.

b) A nevelési intézményben *kiegészítő érték*ként megjelenik egy új kihívás, amely majd a társadalomban dominánssá lesz. Ez meghatározza a tanulók *fejlesztési irányát*, de úgy, hogy a gyermekkori alapérték ne sorvadjon el.

c) Néhány gyakorlati tanács következik: az *egyoldalúságot* elkerülve hogyan kell a személyiség integritását szolgálni. Az egymásnak feszülő értékek harmóniába rendezése a nevelés és az önnevelés bravúrja.

3.1. Homogén és heterogén környezet

a) *A gyermekkor saját értéke*: A család olyan, mint egy fészek, a benne élők szorosán összetartoznak, közös értékrendjük, életvitelük van.⁷ A homogenitást genetikai háttér biztosítja, és erősíti a családon belüli nevelés is. A szülők, a testvérek, a nagyszülők és a tágabb rokonság védelemet, biztonságot nyújtó szeretettel veszik körül a gyermeket. Milyen büszke az apa a hozzá hasonló fiára, s a fiú boldog, amikor utánozhatja apját. Így a gyermek gyorsan, könnyedén sok mindent megtanul, kialakul benne az identitástudat.

Talál a szólás, hogy a barátság vagy hasonló emberek között alakul ki, vagy hasonlónak tesz egymáshoz. Életünk mélypontjain hányszor kaptunk erőt az újrakezdéshez, amikor átérteltük, hogy egy szív – egy lélek vagyunk barátainkkal. Elemi igény él bennünk arra, hogy elképzeléseinket mások pozitívan visszaigazolják, megerősítsék. Aki nem talál ilyen társakra, mivel nem tapasztalja meg az elfogadottság boldogságát, állandó önigazolási kényszerrel küszködik, „kivert kutyaként” szenved végig életét.

b) *A kiegészítő érték*: A gyermek az iskolában heterogén környezetbe kerül. Anyagi, szellemi, erkölcsi és lelki szempontból is nagyon különböző társak vesznek körül. Nem szabad engedni, hogy a gyermek a tőlük való különbözőséget sértésként, támadásként élje meg; meg kell tanítani arra, hogy fogadja el, tisztelje társai övétől eltérő értékeit. Úgy ragaszkodjon saját karakteréhez, hogy ez ne dacos különállást jelentsen. Ugyanakkor meg kell óvni a minden áron való majmolás deformáló hatásától is. Az utóbbi törekvés tragikomédiáját már Ezópus megrajzolta a békáról és az ökörről szóló tanmeséjében.

A nevelés célja, hogy a felnövekvő fiatalok saját értékeit megbecsülve, az irigykedés, a lenézés és a versengés szellemétől szabadon, szívből tudjanak örülni mások kincseinek. Milyen szép, amikor egy réten száz és száz virág pompázik. A tanulóknak fejleszteni kell a nyitottságot, a toleranciát; azt a szemléletet, hogy mások értékei őket is gazdagítják. Ha bármilyen érték el-

⁷ Vö. VELKEY LÁSZLÓ: *Gyermekeink gondozása, nevelése*, Medicina, Budapest, 1984.

vész, az egész közösség szegényebb lesz. Erre a szemléletre az iskolánál ézerszerre heterogénebb társadalomban nagy szüksége lesz.⁸

- c) *Az egyoldalúság veszélyeiről:* A sokszínűséget fel kell vállalni a személyes meggyőződés területén is. Az iskola nem tölti be hivatását, ha ezt el akarja kerülni, és megáll a szaktudományos ismeretek átadásánál. Emberségünk lényegéhez tartozik egy kiérlelt világkép és világnézet, nem lehet büntetlenül tudat alá nyomni a lét értelmére vonatkozó kérdést.⁹ Az, hogy valaki toleráns, nem jelentheti a személyes meggyőződés hiányát. Az a pedagógus, aki diákjai előtt a „semlegest” játssza, egy súlyosan fogyatékos személyiség képét állítja a rábízottak elé. Nem megnyomorító, hanem épp nagyon is tanulságos megismerni mások vallási felfogását, tapasztalatait. Az ember csak őszinte párbeszéd, konfrontációk által fejlődhet.

A heterogén környezetbe kerülés nagy kísértése a relativizmus kialakulása. Ismert a történet arról, hogy egy csoportnyi vak ember hogyan nyilatkozik az elefántról. Aki az oldalát tapintja meg, falhoz hasonlítja; aki a fülét, az lepedőhöz; aki az ormányát, az tömlőhöz; aki a farkát, az seprűhöz. Ebből egyesek arra következtetnek, hogy az igazság relatív. Micsoda tévedés! Az igazság abszolút, csak a mi megismerésünk relatív. Ha az igazságot relatívnak gondoljuk, ez minden érték tagadása, a cinizmus felé visz. Saját korlátjaink felismerése és elfogadása viszont az alázatosságot, a nagyobb egymásrautaltságot és a kollektív bölcsesség fontosságát erősíti bennünk.

3.2. Köötődés és önállóság

- a) *A gyermekkor saját értéke:* A gyermek életének első kilenc hónapjában édesanyjával tökéletes szimbiózisban él. Amikor megszületik, még mindig száz százalékosan rászorul szüleine. A családban nagyon szoros kapcsolat épül ki a testvérek között is. Az összes élőlény közül az ember az, aki a leghosszabb ideig életképtelen mások gondoskodása nélkül. Az, hogy megtanultunk beszélni, két lábon járni, a minket körülvevő szerető, gyámolító közösségnek köszönhető.

Egész életünkre jellemző, hogy mások szeretete felé megnyílván gazdagodunk.¹⁰ Önmagunkban koldus szegények vagyunk, ostobaság tehát azt ki-

⁸ Bővebben ELLIOT ARONSON: *A társas lény*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1994, 5. kiadás.

⁹ VIKTOR E. FRANKL: *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben*, Kötet Kiadó, Nyíregyháza, 1996.

¹⁰ ERICH FROMM: *Birtokolni vagy létezni?*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1994.

jelenteni, hogy nem szorulunk rá senkire. A begubózó, bezárkózó ember elkorcsosul, elpusztul a maga által épített börtönben. A keresztény tanítás szerint a kárhozát: egy örökkévalóságon át való gyötrődés saját ürességünk miatt. Ide jutunk, ha elmulasztjuk a lehetőséget, hogy az emberek és Isten végtelen szeretete betöltsön minket.

- b) *A kiegészítő érték:* Az iskolának „par excellence” feladata hogy a tanulókat önálló felnőttekké formálja. Az út ehhez eléggé rögzös: a dac-korszakokban és a kamaszkorban a gyermek úgy véli, hogy személyiségét az által élheti meg, ha bárki szavára, kérésére „nem”-mel reagál. Rá kell vezetni őt arra, hogy ez épp olyan kényszeresség, mintha mindenre „igen”-nel válaszolna. Fontos tisztázni, hogy az önállóság nem különködést jelent. Meg kell óvni attól, hogy az autonómiát a magának és másoknak is kárt okozó önkényességgel azonosítsa. Belé kell vésődnie, hogy a szabadság ikertestvére a felelősség.

Az önállóság megalapozásához szükséges, de nem elégséges a sok ismeret és tapasztalat elsajátítása. Mindenekelőtt a szabadság helyes szemléletét kell kialakítani.¹¹ A fiataloknak át kell élniük, hogy akkor szabadok, ha semmi lehúzó erő nem tudja megakadályozni őket a szeretet gyakorlásában. Ehhez kemény szabadságharcot kell vállalniuk a rájuk nehezedő, bénító beképzelttség, lustaság, önzés, ösztönösség, harag ellen. A szabadság az első helyen belső, és csak a második helyen külső valóság.

- c) *Az egyoldalúság veszélyeiről:* Napjainkban egyaránt megkísért bennünket az izoláltság és a tömegemberré válás.¹² A XX. század prófétája, Albert Camus félelmetes képet rajzol a pestisnél is hatékonyabban pusztító közönyről. Az értékes emberi kapcsolatokhoz sok időre van szükség, s a felgyorsult élettempóban ezt csak kemény harc árán lehet biztosítani. Az iskolában tehát az önállóságra neveléssel párhuzamosan arra is fel kell hívni a fiatalok figyelmét, hogy egy iskolaközösség, egy osztályközösség tagjaiként gazdagodnak. Az elszigetelődés: a leépülés, a halál felé sodorja az embert.

Az önállóságra nevelés a mai fiatalok számára létkérdés. Ha a család és az iskola mindent megtesz ezért, akkor elkerülhető, hogy az iskolából kikerülve tömegemberré váljanak. Csak nagyon következetes neveléssel lehet felvér-

¹¹ „A szabadság fél igazság. Szabad-voltunk negatív aspektusa egy jelenségnek, melynek pozitív aspektusát a felelősségteljes lét adja. A szabadság önkénybe csap át, ha nem a felelősség értelmében élük.” VIKTOR E. FRANKL: *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben*, i. m. 63.

¹² DAVID RIESMAN klasszikus műve, *A magányos tömeg* Amerikában 1950-ben jelent meg. Hazánkban rövid időn belül a könyv három kiadása fogyott el. (Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1983, 3. kiadás.)

tezni őket, hogy ellent tudjanak állni a szabadságukra támadó manipulációnak. Tekintsük csak végig, hogy emberek millióitól – ördögi ravaszsággal – hogyan veszi el szabadságát a szellemi igényt leépítő, így fogyasztói lényvé degradáló média; a mammon oltárán mindent feláldozó szex-ipar; az extra-profit termelést kiszolgáló reklámpiar.

3.3. Törekenység és erő

- a) *A gyermekkor saját értéke:* A gyermek legszembeűnőbb jellemzője a törekenység, ez igaz fizikai és lelki értelemben is. Bármilyen erőfeszítést csak nagyon korlátozott mértékben tud kifejteni, ellenálló-képessége szintén csekély. Fél a sötétől; ha rászólnak, könnyen sírásra görbül a szája. A mélylélektan feltárta, hogy a gyermekkorú sérülések sokszor az egész élet során sem gyógyulnak be. Arról, hogy a felnőttek cinizmusa hogyan teszi tönkre az ártatlan gyermeket, megdöbbenő vallomást olvashatunk a jezsuita Duval atyától.¹³

A gyermek törekenységét látva figyelem, segítőkészség, szeretet ébred bennünk iránta. Ezeket az indíttatásokat a rászorultság, a kiszolgáltatottság váltja ki. Ha valaki az erőset, az okosat, a magabiztost játssza, azt valójában nem lehet szeretni.¹⁴ Az ilyen emberrel kapcsolatba kerülve feleslegesség-tudatunk támad. Másrészt ezen látszat fenntartása, hogy erősek vagyunk, csak folyamatos önámítás és mások becsapása árán valósulhat meg. Ez az esztelen színjáték nagyon megterheli a pszichét.

- b) *A kiegészítő érték:* A gyermek azzal a reménnyel jár az iskolába, hogy itt olyan erőssé és okossá válik, mint a felnőttek. Természetes, hogy ezen célok eléréséért mindent meg kell tenni. Az életet gazdaggá tevő szolgálathoz valóban óriási bölcsesség és fáradhatatlan erő szükséges. De az említett képességeket úgy kell fejleszteni, hogy soha ne váljanak öncélúvá, a fiatalokban ne ébresszenek hamis illúziókat; ne váljanak beképzeltekké.

Nagyon igaz, hogy „az élet részben hódítás, részben ajándék”. Nem várhatjuk, hogy a sült galamb szánkba repüljön, mégis azt kell mondanunk, hogy a legnagyobb értékeket mindig ajándékként kapjuk. Aki tehát egyoldalúan

¹³ LUCIEN AIMÉ DUVAL: *Miért oly hosszú az éj?*, Szent István Társulat, Budapest, 1986. Az eredeti cím még kifejezőbb: *Egy gyermek, aki a Holddal játszott*. A szerző hiteles képet rajzol a gyermek törekenységéről.

¹⁴ Megrázóan fogalmazza ezt meg DANIEL KEYES: *Virágot Algernonnak* (Árkádia, Budapest, 1988) című regényében: „Kérem, mondják meg Nemur profnak, hogy ne legyen olyan mogorva! Ha engedi, hogy alkalomadtán kinevessék az emberek, akkor barátai is lesznek.”

a hódítást, az erőt, az okosságot tarja fontosnak, s kevésbé figyel a másik oldalra, elhibázza életét, boldogtalan lesz. A görcsös erőlködés, teljesítmény-kényszer kifárasztja az embert, az önfelelt boldogság soha nem lesz osztályrésze.¹⁵ Az erősség túlhangsúlyozása azért is embertelen, mert egyszer majd mindannyiunknak el kell fogadnunk erőink elfogyását és a halált is.

- c) *Az egyoldalúság veszélyeiről*: Az erő bálványozása az emberből kiöli a részvétet, a szolidaritást. Gondoljunk a rómaiakra, akik az irgalomra a „misericordia” szót használták, ami tükörfordításban „nyomorult szívű”-t jelent. A világbirodalmat teremtő légionáriusok számára valóban ilyen megvetendő volt az irgalom. De gondolhatunk Nietzsche „übermensch” fogalmára is, amely szerint egy ideológiai mércének eleget nem tévő ember szabadon megsemmisíthető. Ezzel szemben az igazi erő azt jelenteti, hogy legyőzöm a bennem lévő gonosz indulatokat; bármilyen fizikai, szellemi többletemet nem pusztító, hanem építő szándékkal használom.

Szent Pál ezt írja: „Amikor gyenge vagyok, akkor vagyok erős” (2Kor 12,10). Való igaz, hogy a legnagyobb erő gyengeségem, korlátjaim alázatos elfogadásához kell. Egy remete állítása szerint a becsületes önismeret nagyobb dolog, mint ha valaki négy napos halottat támasztana föl. A páli idézet olyan értelemben is igaz, hogy amikor felismerem gyengeségemet, akkor nagyobb hatalomhoz fordulok segítségért. Így jelentősebb erőhöz jutok, mintha csak a magaméra hagyatkoznék.

3.4. Megajándékozottság és ajándékozás

- a) *A gyermekkor saját értéke*: A gyermek azért olyan boldog, mert számára minden ajándék. Ő a család szemefénye, s örömmel fordul a mosolygós arcok felé. Ha játékát a földre ejti, valaki gyorsan visszaadja a kezébe. Ha magányossága miatt nyöszörögni kezd, valaki ölébe kapja, ringatja, dúdol neki. Az ünnepeket: a karácsonyt, a születésnapot, a névnapot szülei egészen páratlan fénnel rendezik meg számára. A gyermekkort tehát beragyogja a megajándékozottság boldogsága, ő maga pedig szinte nem más, mint befogadó, elfogadó szem, kéz, száj, szív.¹⁶

¹⁵ Vö. THOMAS MERTON: *A csend szava*, Szent István Társulat, Budapest, 1983, különösen: 174–181.

¹⁶ ASSISI SZENT FERENC ilyen gyermeki lelkülettel csodálkozik rá a világra, s énekl meg Isten ajándékozó jóságát a *Naphimnuszban*.

A felnőttet megkísérli a gondolat, hogy pénzért mindent meg lehet vásárolni, és háttérbe szorulnak személyes kapcsolatai. Élvezi önállóságát, függetlenségét, és nem is eszmél rá, hogy boldogságának megfoghatkozása ide vezethető vissza. Mert a megvásárolt javak ideig-óraig örömet hoznak életébe, de maradandó boldogsághoz csak mások ajándékozó jósága révén juthat az ember. Valakinek a bizalmát, szeretetét, életre szóló hűségét, feltétlen megbocsátását soha nem lehet megszerezni, ezeket csak hálás szívvel elfogadni lehet.

- b) *A kiegszítő érték:* Egy osztályközösségben az addig páratlan helyet elfoglaló gyermek egy lesz a két-három tucatnyi között, meg kell tanulni alkalmazkodnia. Ha továbbra is úgy képzei, hogy körülötte forog a világ, minduntalan orrba-verések, kudarcok, csalódások érik. Le kell mondania a kényeztetésről; megszűnik az egyoldalúság, hogy ő mindig csak kap. Látva mások szükségait, igényeit, elvárásait, egyre inkább a lemondást, az ajándékozást kell gyakorolnia. Így olyan boldogságot ismer meg, amely Jézus szavai szerint nagyobb annál, mint amit az elfogadásnál él át az ember.¹⁷

Ha a család és az iskola nem a másokért való életre, a lemondásra és az önzetlen adakozásra neveli a gyermeket, ezáltal egész jövőjét tönkreteszi. Az természetes, hogy a kicsik felé mindenki megkülönböztetett figyelemmel fordul, de az önző felnőttől eltávolodnak az emberek. Mivel képességeinket mások szolgálatára kaptuk, ha az önzetlen szeretet útján haladunk, kibontakozik személyiségünk, ha pedig élősködő hajlamainknak engedünk, belülről is eltorzulunk.

- c) *Az egyoldalúság veszélyeiről:* Garantáltan elrontja boldogságát, aki folytonosan az adás-kapás arányát méricskéli életében. Hajlamosak vagyunk arra, hogy amit mi teszünk, azt a valóságnál nagyobbnak gondoljuk, és kisebbítjük mások szolgálatait. Az ilyen ember állandó méltatlankodásban, mártírpózban szenved,¹⁸ teljesen tönkreteszi környezetét. A lemondás, az ajándékozás akkor építi környezetemet s engem is, ha nagylelkűen történik. Találóa írja Szent Bernát: „A szeretet mértéke: mérték nélkül szeretni.”

Az életben alapvetően nem anyagiakra van szükségünk, hanem a másik ember szeretetére, még pontosabban a másik emberre. Ha én kapok valamit, észre kell vennem az ajándékozó szeretetét: amit nekem juttat, az valójában őt jelképezi. Amikor valaki felé odafordulok, tudnom kell, hogy ő sem ezt

¹⁷ „Nagyobb boldogság adni, mint kapni” (ApCsel 20,35b).

¹⁸ Erről nagyon tanulságos képet rajzol CLIVE STAPLES LEWIS: *A szeretet négy arca* című művében (Harmat Kiadó, Budapest, 1995, 55–57.) Témánkhoz az egész könyv elolvasását ajánlom.

vagy azt várja tőlem, hanem engem, magamat, teljes törődésemet, figyelmet igényli.¹⁹ Hamis az ajándékozás, amikor saját magam „kispórolom” ebből a gesztusból. A nagyképpen odavetett alamizsna mindig megalázó, sokszor többet árt, mint használ. Önmagamról lemondani, valóban szeretettel szolgálni pedig csak akkor tudok, ha állandóan gyarapodom az áldozatos lelkületben.

3.5. Önérték és teljesítmény

- a) *A gyermekkor saját értéke:* A családban mindenki személy szerint fontos, a kapcsolatokban ez meghatározóbb, mint a családtagok tulajdonságai, teljesítménye. Ez a légkör megalapozza az ösztönzést és a bizalmat. Tudom, hogy nem fognak kevésbé szeretni, ha valamilyen fogyatékoságom kiderül, ilyenkor is segítséget remélhetek, és nem elmarasztalást. Az ember csak az ilyen közösségben fejlődhet. Egyébként eluralkodik az alakoskodás, és bajaimmal magamra maradva nem tudom leküzdeni azokat.

Boldog az, akit életében végigkísér az a tudat, hogy végtelen értéke van, pusztán azért, mert ember. Ez a feléje sugárzó tisztelet és szeretet emeli ki őt a tárgyi világból. Mindenki, bármilyen is legyen, egy soha meg nem ismétlődő csoda. Kapcsolataink annyira személyesek, tehát annyiban értékesek, amennyire erre az igazságra épülnek. Nincs megalázóbb, mint amikor valakit tárgyként kezelnek. A haláltáborokban a kézre tetovált szám épp ennek az embertelenségnek volt a kifejezője.

- b) *A kiegészítő érték:* A családon kívül háttérbe szorul a gyermek önértéke, egyre jelentősebbé válik teljesítménye. Természetesen a személyiség fejlődésének lényegéhez tartozik a képességek fejlesztése. Ha a megfelelő időben való művelés elmarad, a mulasztást soha többé nem lehet pótolni, az adott területen leépülés következik be. Az is fontos, hogy az adott csoportban a gyermek tisztában legyen a maga helyével: mik az erősségei, mik a gyöngeségei. De teljesen embertelenné válik a közösség, ha valakit azonosítanak a teljesítményével.

Az evangélium talentumokról szóló példabeszéde (Mt 25,14–30) arra irányítja figyelmünket, hogy a számonkérésnél nem feledkezhünk meg az alapadottságokról. Aki több tehetséget kapott, azon több kérhető számon. Az értékelésnél fontosak a méltányossági szempontok is: az adott eredményt milyen kemény munkával érte el a tanuló. A lehető legsúlyosabb hiba, ha a

¹⁹ Nagyon igaz, hogy a másik ember „Belőlem él! És egyre éhesebben! / És egyre kevesebb vagyok neki!” (PILINSZKY JÁNOS: *Francia fogoly*).

mi mulasztásunkért, pedagógiai hiányosságunkért a tanulót marasztaljuk el. Visszajelzésünknek becsületesnek kell lenni, s ugyanakkor azt is tudjuk, hogy az elmarasztalás letör, a biztatás sokszor szárnyakat ad.²⁰

- c) *Az egyoldalúság veszélyeiről*: Van olyan „pedagógiai” irányzat, amely minden kötelezést, számonkérést, értékelést elutasít. Ennek tragikus következménye a személyiség leépülése, szétesése. Ugyanakkor a túlkövetelés is maradandóan károsítja a tanulókat. Mindenki számára van egy optimális terhelés, amely a leghatékonyabban szolgálja az illető fejlődését.²¹ Ezért pedagógusoknak mesterien kell használniuk a differenciálás eszközeit. E mellett fontos, hogy a diákok is tudatában legyenek képességeikkel. Csak így óvhatóak meg tehetség-eltékozlás és a károsító túlhajtás zsákutcáitól.

Rátelepszik a világra egy ostoba siker-hajhászás, amely sokszor látszateredmények felé sodorja az embert. Az alapvetően férfinormákat előíró társadalomban megalázóan háttérbe szorult a nők megbecsülése, és mindannak az értéke, ami nem mérhető. Pedig életünk legfontosabb összetevői ilyenek. A teljesítményközpontú szemlélet minden emberséget kiöl: az éppen több figyelmet igénylő gyermekek, idősek, betegek, rokkantak teherként jelennek meg ebben a felfogásban. Az ilyen társadalom szükségszerűen életellenessé válik, „a halál kultúrája” diadalmaskodik: az abortusz és az eutanázia.

*3.6. Szubjektív és objektív visszajelzések*²²

- a) *A gyermekkor saját értéke*: A családban a kommunikációt a szeretet légköre határozza meg. Minden édesanya páratlan értéként, „királyfiként” szemléli gyermekét.²³ A szeretet örül a legkisebb eredménynek, tompítja a hibákat: figyelembe veszi a felmentő szempontokat, önkéntelenül is mentséget keres a másik számára. A gyermek sikerei és kudarcai egyben a szülőké is, tehát a szó szoros értelmében nem is lehetnek gyermekük felé objektívek. A családban fontosabb az, akivel beszélünk, mint az információ, amelyet közlünk vele.

Természetesen a felnőtt ember életében fontos, hogy megértéssel forduljanak feléje. Aránytalan és igazságtalan, ha bárkit hibáival azonosítanak, összes gyarlóságával együtt is páratlan érték az illető. A romboló kritika, ami-

²⁰ Bővebben lásd CSAPÓ BENŐ: *Az iskolai tudás*, Osiris, Budapest, 1998.

²¹ Vö. GORDON W. ALLPORT: *A személyiség alakulása*, i. m. 210.

²² A témáról kiváló monográfia NEMES GYÖRGY: *Kommunikáció igazságosságban és szeretetben*, Piarista Hittudományi Főiskola, Budapest, 1997.

²³ Vö. MÉCS LÁSZLÓ: *A királyfi három bánata* című vers.

kor valakit „víz alá nyomnak”, nem egyszer nagyobb vétség, mint ami miatt felháborodottan nekiesnek. Mindenkinek jogosan fáj, ha értékeiről, sikereiről valaki úgy beszél, hogy relativizálja azokat, nem tud együtt örülni vele.

- b) *A kiegészítő érték:* Az iskolai kapcsolatokat sokkal inkább az objektivitás jellemzi. Fontos, hogy ezek segítségével a gyermek hiteles önismerethez jusson. Ha valaki a valóságnál többre értékeli magát, állandóan alaptalanul vádaskodni fog környezetére, hogy méltánytalanságok érik. Olyan feladatokra vállalkozik, amelyek meghaladják képességeit, s így kudarcot kudarca halmoz. Aki pedig alábecsüli értékeit, nem mer vállalkozni olyan feladatokra, melyeket sikerrel megoldhatna, s ezek által épülhetne személyisége.

Alapvetően fontos Jézus tanítása: „Az igazság szabaddá tesz titeket” (Jn 8,32). Aki hamis illúziókban ringatja magát, az valójában ezek rabja. „Kegyes hazugság” nincs: ha valakit őszintén tisztellek és becslök, soha nem csaphatom be. Sokkal inkább gyávaságból vagy önzésből fakad az, hogy nem mondom meg a másik hibáit. Az utóbbi esetben egy látszat-kapcsolat fenntartásáért engedem, hogy hibái tönkretegyék társamat, akiről pedig azt állítom, hogy fontos számomra.

- c) *Az egyoldalúság veszélyeiről:* A családban tapasztalt alapvetően szubjektív miliő után sok diák nehezen fogadja el az objektív megmérést. Nem egyszer a tárgyilagos visszajelzést „beskatulyázásként”, „pikkelésként” értelmezi. A pedagógusnak e miatt nem szabad megsértődnie, korrektségével, türelmével elősegítheti, hogy diákja belássa vádaskodásának alaptalanságát. A tanárnak mindent meg kell tennie azért, hogy osztályozása megalapozott legyen (következetes, rendszeres számonkérés, elegendő jegy stb.)

Miközben a tanulók objektivitását fejlesztjük, azt is elő kell segíteni náluk, hogy ne tévesszék össze a tárgyilagosságot a nevetlenséggel, mások megalázásával, az ítélezéssel. Bennünket, tanárokat is megkísért a túlzott kritikusság: kezünkben piros toll van, és állandóan a hibákat keressük. Ne legyünk szűkmarkúak, ha valós alapja van a dicséretnek, a kritikát pedig mindig építő szándékkal alkalmazzuk.

3.7. Bizalom és kritika

- a) *A gyermekkor saját értéke:* Az ösbizalom bearanyozza életünk kezdeti szakaszát. Tanulásunkhoz, gazdagodásunkhoz az teremt alapot, hogy bizalommal megnyílunk mások felé: elhisszük, amit mondanak, elfogadjuk, amit felajánlanak. Életünk ege még felhőtlen, napsugaras: nyoma sincs bennünk csálódásnak, gyanakvásnak. A gyermekkori feltétlen bizalom által azért nem

lettünk kiszolgáltatottá, azért nem járt ez veszélyekkel, mert szerető, javunkat akaró, értünk mindent megtevő közösség vett körül. Az esetleges ártó hatalmaktól a felnőttek megvédték bennünket.

A bizalmat minden csalódásunk ellenére egész életünkben ápolnunk, erősíteniünk kell. A gyanakvóvá váló embernek minden kapcsolata tönkremegy, garantáltan vesztésre fordul az élete. Aki bizalmatlanságával elszigetelődik, börtönbe zárja magát, az a halál útjára lép. Ha valaki úgy gondolja, hogy bizalmatlanságát kívülről fel lehet számolni, az súlyosan téved. Neki kell erőt vennie magán, hogy súlyos visszaélések után is újra bizalmat szavazzon a körülötte élőknek, s újjáéledő kapcsolatai által kilépjen börtönéből.

- b) *A kiegészítő érték:* Már a családban elkezdődik, s az iskola lényegéhez tartozik a kritikára való nevelés. Azt a védelmet, amelyet egy kisgyermeknek a család biztosított, lassan saját magának kell felvállalnia. Ehhez pedig jó kritikai érzék kell, hogy a látszatot meg tudja különböztetni a valóságtól; a behízlegést ne jó szándékként értelmezze. A naivitás a gyermeknél alapérték, a felnőttél viszont súlyos, sokszor sérülések, nem egyszer végzetes tragédiák forrása. Szükségszerű, hogy akárki felé nem nyílhatunk meg azzal a feltétlen bizalommal, ahogy ezt családtagjaink felé tettük.

A kritikára nevelés nem jelentheti a bizalom kiirtását. Aki a kákán is csomót keres, az egy közösségben nem építő, hanem romboló elem. Alapvetően bizalmat kell szavazni az embereknek, de kapcsolatainkat jellemeznie kell a szemérmességnek és a józanságnak is. Egy kapcsolat elején e két utóbbi erény védi értékeinket a tapintatlanságtól és a pusztító erőktől. Ahogy mélyül két ember közössége, egymás iránti bizalmuk is fokozatosan erősödik, és a házasságban eljut a tökéletes ráhagyatkozásig.

- c) *Az egyoldalúság veszélyeiről:* Zsákutcát jelent, ha valaki úgy véli, hogy senki másban nem bízhat, csak saját magában. Épp magam felé kell a legkritikusabbnak lenni, hisz olyan ember még nem született a földre, aki ne tudott volna magának bármit megmagyarázni.²⁴ Nem a hízelkedő emberek szolgálják javamat, hanem azok, akik építő szándékkal elém tárják hibáimat is. Nagyon igaz József Attila sora: „Csak másban moshatod meg arcodat.” Bár csak minél többen állnának mellettem felelős szeretettel és kritikával.

Ismerjük Descartes szavát: „Kétkedem, tehát vagyok.” A tudomány világában bevált módszer a kétkedés, de még itt is mindennek alapja néhány axióma bizonyítás nélküli elfogadása. A személyes kapcsolatok világa pedig

²⁴ Ezért fogalmazta meg imájában NÉRI SZENT FÜLÖP: „Uram, ne bízz Fülöpben, mert Fülöp téged be fog csapni.”

nem a kételkedésre, hanem a bizalomra épül. Ha egy találkozáskor mindketten arra várnának, hogy a másik megalapozza az ő bizalmukat, soha nem közelednének egymáshoz. A bizalom mindig csak ingyenes előleg lehet. Amikor pedig valakinek egy csalódás után újra bizalmat szavazok, ezzel talpra állítom őt és a közösségünket is.

3.8. Öszinteség és titoktartás

- a) *A gyermekkor saját értéke:* A gyermek tiszta, áttetsző, őszinte. Érzelmeit, vágyait minden kontroll nélkül kinyilvánítja. Hallatlan nyíltsága, derűje innen fakad: nem vesz fel álarcokat, nem pózol. Nincs gondja annak számon tartásával, hogy ki mit vár el tőle, kinek milyen szerepet illik eljátszania. Ezáltal rengeteg energiát megspórol, és ez azért is jó, mert belső rezdüléseire kap választ, nem egy felvett szerepre. Így pontosan érzékeli, hogy mennyire fogadják vagy utasítják el őt.

Felnőttkori kapcsolataink is annyiban értékesek, amennyire őszinték. Ha valakit egy magamról megformált hamis képpel megtéveszttek, akkor ő nem engem fogad el, hanem azt az illúziót, melyet én alakítottam ki benne. Mások becsapása miatt én is súlyosan bűnhődöm, mert egyrészt félelem jár át, hogy mikor bukom le; másrészt tudván tudom, hogy nem engem fogadtak el, nem engem szeretnek, hanem egy hamis képet, tehát így soha nem élhetem át az elfogadottság boldogságát.

- b) *A kiegészítő érték:* Az ember elidegeníthetetlen szabadságjogához tartozik annak eldöntése, hogy kit méltat bizalmára, titkait kinek, milyen mértékben tárja föl. Az erőszakos lemeztelenítés – akár lelki, akár testi értelemben – a legaljasabb dolgok közé tartozik.²⁵ Az iskolában a gyermek sokszor fájdalmas tapasztalatok árán tanulja meg, hogy nem akkor jár el helyesen, ha mindenkinek mindent elmond. Nem egyszer visszaélnek bizalmával, máskor ő okoz csalódást fecsegésével. Rá kell jönnie, hogy társai akkor fordulnak feléje bizalommal, ha tud titkot tartani.

Az iskolai nevelésben ki kell fejleszteni azt az alapállást, hogy ha valaki bárkiről terhelő információt tud meg, az illetőt a dolog jellegéből fakadóan titoktartás kötelezi. (Ez az egyetemes elv az alapja a tanári, az orvosi, a pszichiátriai, a hivatali stb. titoktartásnak.) Tudatosítani kell a pletyka jellem-

²⁵ Mindent meg kell tenni az emberi méltóságot sárba tipró pornográfia ellen. Ajánlott tanulmány: BARSÍ BALÁZS: Valóban semmi sem szent ebben az országban, *Emberhalász*, 1993. június-július.

romboló hatását: gögössé, ítélkezővé válunk, könnyen felmentjük magunkat. A mások becsületében okozott kárt a legtöbbször nem lehet jóvátenni.²⁶

- c) *Az egyoldalúság veszélyeiről:* Az őszinteségnek korlátot szab az a tény, hogy egy adott információra ki jogosult és ki az, aki nem. A pedagógus részéről súlyos mulasztás, ha egy diákja hibáit elkendőzi az illető szülei előtt. Természetesen az említett terhelő adatok legtöbbször nem tartoznak a szülői gárda többi tagjára. Fontos, hogy a ránk bízottak meg tudják különböztetni a szolidaritást és a cinkosságot. Az evangélium szava egyértelmű: a vétkest először négy szemközt kell figyelmeztetni, majd tanúk előtt, s ezek után fegyelmi úton kell megakadályozni a rossz további pusztítását (vö. Mt 18,15–17). Nagyon igazak Babits szavai: „Vétkesek közt cinkos, aki néma.”

Legmélyebb vágyaim közé tartozik, hogy „szeretném magam megmutatni”, s az is, hogy ne legyek kiszolgáltatott, ne gázolhassanak át lelkemen. Hajlamosak vagyunk valamelyik szélsőségre, s e szerint beszélünk extrovertált és introvertált típusokról. Az első kísértése a leli exhibicionizmus; ez megterheli a közösséget, s maga az illető is megbánja később ezt. A másik kísértése a bezárkózás, az elszigetelődés, amely a leépülés, a kétségbeesés felé viszi az embert. Tehát mindenki számára létkérdés, hogy egyensúlyt találjon az őszinteség és a diszkréció között.

3.9. Képzelet és valóságérzék

- a) *A gyermekkor saját értéke:* Amikor a gyermek ólomkatonákkal játszik, lelki szemei előtt óriási ütközet zajlik le. Ő még átéli, hogy benső történéseink jelentősebbek, mint a külső események. A jelenségek rejtett valóságát soha nem közelíthetjük meg hideg értelemmel, ide csak a képzeletnek van szabad bejárása. A gyermeket képzelete segíti abban, hogy átélje mások lelki örömeit, fájdalmait. Több korosztálynak beszéltem Jézus szenvedéséről, a legtöbb együtt érző tekintettel a gyermekek körében találkoztam.

Minden műremek az alkotó képzelet gyümölcse, s annyit élünk át belőle, amennyire a képzelet szárnyain követni tudjuk a művészt. Korunk nihilizmusát Heidegger oda vezeti vissza, hogy a mai embert csak az érdekli, hogy „Mi van?”, s elfelejti feltenni a kérdést: „Ez mit jelent?”, „Ez mit üzen nekem?” A képzelet hallatlan erőt gyakorol az akaratra, az értelmi megfon-

²⁶ Egy pletykás asszony gyónásakor egy pap azt kérte, hogy az illető egy tyúkot kopasszon meg, a tollakat szórja szét a szélben, és térjen vissza hozzá. Majd azt kapta elégtételként, hogy a tollakat szedje össze.

tolásnál sokkal jelentősebb ez a motiváció. Akinek tehát elsilányul a képzeletvilága, annak megfogyatkozik tettereje is.

- b) *A kiegészítő érték:* Az iskolába lépő tanuló maga mögött hagyja a varázslatos gyermekkort, s elindul a valóság árnyaltabb megközelítése felé. Megismeri a természet törvényeit, sokat tanul az emberi történelem szolgáltatta példákból. Mindez egyszerűen életben maradásához, hivatáskereséséhez, a felnőtt korra való felkészítéshez nélkülözhetetlen. Csak arra kell vigyázni, ne hogy a fától ne lássa az erdőt, nehogy elveszítse a titkok iránti érzékét, tisztelőtét. Aki így tanít-nevel, az eleget tesz József Attila teljességigényének, amit így fogalmaz meg: „Az igazat mondd, ne csak a valódit!”²⁷

A világ megismerésével együtt járó nagy kísértés, hogy az ember figyelme teljesen kifelé fordul, és háttérbe szorul önmaga megismerése, önművelése. Így a tudás halmozása veszedelmessé válik, mert azzal garantáltan vissza fog élni. Az ember így pusztított ki a Földön sok ezer növényi és állati fajt, és lassan alkalmatlanná teszi a Földet az életre. Fontos, hogy a világ megismerésében ne a hedonista, ne a fogyasztói szemlélet vezessen, mert ez a teljes pusztuláshoz vezet.²⁸

- c) *Az egyoldalúság veszélyeiről:* Amennyire épít, gazdagít a képzelet, az álom, olyannyira leépít a képzelődés, az álmodozás. Az előbbiek a teljesebb valóság felé visznek, az utóbbiak a beszűkített felé. Az a virtuális világ, amely a legnagyobb kísértés a beszűkülésre, nem más, mint a számítógép birodalma. A személyes találkozások helyébe az e-mail üzenetek lépnek, nem emberek játszanak egymással, hanem a gép játszik az emberrel, s a valóság helyébe a modellezés lép. Találó az analógia, hogy sokak számára a számítógép: elektronikus drog.

Ha valaki valóságérzéken az érti, hogy csak a közvetlen tapasztalhatót fogadja el, ezáltal a valóság nagyobb részét tagadja. Megdöbbenő egy atomfizikustól olvasni a következő állítást: „Az elmélet határozza meg, mi az, amit megfigyelhetünk.”²⁹ Aki a képzeletet háttérbe szorítja, az embert megfosztja kreativitásától. Végül a természettudomány nem adhat célt, értelmet éle-

²⁷ Thomas Mann üdvözlése.

²⁸ A KATOLIKUS NEVELÉS KONGREGÁCIÓJA így fogalmaz erről: „Az iskolából kikerülő fiatal legyen szabad a hedonizmus szellemétől, az eredményesség és az önigazolás kényszerétől, a fogyasztói társadalom betegségeitől!” *A katolikus iskola* című dokumentum, Róma, 1977. A magyar fordítás a *Katolikus iskolák Magyarországon* című kiadványban jelent meg: Katolikus Pedagógiai Szervezési és Továbbképzési Intézet kiadása, Budapest, 2000.

²⁹ WERNER HEISENBERG: *Rész és egész*, Gondolat, Budapest, 1983, 109.

tünkhöz; ezt Albert Einstein így fogalmazta meg: „A vallás tudomány nélkül vak, a tudomány vallás nélkül béna.”

3.10. Játék és munka

- a) *A gyermekkor saját értéke:* Irigylésre méltó a gyermek önfeledt játéka: csörgőjével, babáival, de akár csak az ujjaival is órák hosszat el tud játszadozni. Így ismeri meg a világot, így próbál ki sok technikai fogást. A céltudatosság mindig beszűkíti az életteret, ezzel szemben a játék kiszélesíti a horizontot: tudunk örülni a meglepetéseknek. A tervezett tevékenység esetén irreálisan fontosnak tartjuk magunkat, holott valójában életünk játékerét nem mi hoztuk létre, csak lehetőséget kapunk egy rövid beszállásra. Nagyon találóak Newton szavai: „Színes kagylókkal, kavicsokkal játszadozunk, de előttünk az egész óceán ismeretlen.”

J. Huizinga szerint a játékra vezethető vissza az ember kultúra teremtése.³⁰ Akire úgy ránehezednek élete terhei, hogy nem képes felszabadultan, mintegy „kívülről” tekinteni ezekre, az nem tud erőt gyűjteni problémái megoldásához. A felnőttkor nélkülözhetetlen játéka az ünneplés, amelyben létünk végső alapjaira eszmélünk, átéljük a szeretet pazarló jóságát. De azt soha ne feledjük, hogy az igazi ünnep a szívből fakad, páratlan békességgel ajándékoz meg, és semmi sem áll távolabb tőle, mint a felfokozott, emberiségünkben kivetkőztető élmények hajszolása (alkohol, drog, dorbézolás...).

- b) *A kiegészítő érték:* Amennyire életünkhöz tartozik a spontaneitás, épp annyira igaz, hogy nem élhetünk kötöttségek vállalása nélkül. Divatos, de alapvetően téves az a felfogás, hogy az embernek pillanatnyi ötleteit, hangulatait kell követnie. Az élet bármelyik területén a kezdeti lelkesedés nagyon hamar elszáll, s csak úgy érhetünk célba, ha megtervezzük utunkat, és amikor nehézségekkel találkozunk, ragaszkodunk elhatározásunkhoz. Képességeinket csak az említett módon bontakoztathatjuk ki, tudatos, következetes fejlesztés nélkül azok elsorvadnak.

A munka semmiképpen sem az ősbűn büntetése,³¹ de még csak nem is a megélhetést biztosító szükséges rossz („azért dolgozunk, hogy éljünk”), hanem istenképiségünkben ered. Jézus tanúságot tesz arról, hogy Isten állandóan munkálkodik, s ránk bízta a teremtés művének folytatását. A munka kerülése, az élősködő hajlam tehát az eltorzult ember személyiségjegye. Ke-

³⁰ JOHAN HUIZINGA: *Homo ludens*, Universum, Szeged, 1990.

³¹ A büntetés: a munkához kapcsolódó „verejtékezés” és kudarc.

ményen fogalmaz Szent Pál apostol: „Aki nem akar dolgozni, az ne is egyék” (2Tész 3,10).

- c) *Az egyoldalúság veszélyeiről:* Mögöttünk van egy korszak, amely pusztán „termelőerőnek” tekintette az embert. Téves felfogás, hogy „azért élünk, hogy dolgozzunk”; az ember mindig többet ér, mint életműve. A munka bálványozása emberellenes, mert ez a szemlélet csökkent értékűnek tekinti a gyermekeket, a nőket, a fiatalokat, az időseket és a betegeket. A teljesítmény, a siker túlhangsúlyozása is antihumánus, hisz ezek sokszor nem az emberen múlnak, hanem külső tényezőkön. Hiteles mércét állít fel Szent Ágoston: „Tevékenységed annyit ér, amennyit a szándék, amellyel dolgozol.”

Szókratész azt vallja, hogy az át nem gondolt élet az emberhez méltatlan. Akik a „könnyed”, a teljesen ötlepszerű élet ideálját hirdetik, nagyon precízen megtervezik, hogy az így felelőtlennek tett tömegeket hogyan fogják manipulálni. Az ember hiszékenységre építve, játékra hajló természetünkkel súlyosan visszaélnek a játéktermék üzemeltetői. Primitív, egysíkú időtöltést ajánlanak fel nagyon borsos áron. Az igazán nemes játékoknak páratlan közösségépítő erejük van.

4. A ZSILIPMESTER, A NEVELŐ MUNKAKÖRI LEÍRÁSA

4.1. *Ismerje a tanulók családi hátterét (Honnan érkeznek?)*

Mindannak, amit a pedagógus egy diák életében lát, története van, és csak ezt megismerve érthető meg, formálható az illető. A tanuló személyes kapcsolatainak ősmintája családjában alakul ki, érzelmi reakcióinak rugói is ide vezethetők vissza. A legnemesebb nevelői szándék is megghiúsul, ha a pedagógus nem tesz meg mindent, hogy megismerje és megértse a rábízottak családi környezetét. Csak akkor gyógyíthatja a gyermekkori sérüléseket, ha tisztában van azzal, hogy a családban milyen elfogadást, biztonságot tapasztalt meg a gyermek. Sok esetben ezeket az alapokat az iskolában kell pótolni.

Ahhoz a szocializációs feladathoz, amelyet az iskolának kell felvállalnia, a családban az apa rakja le az alapokat. Amíg a családban az anya az érzelmi vezető, hatékonyabban építi, gazdagítja a családi kapcsolatokat, addig az apa racionálisabban szervezi a család életét, határozottabban képviseli a törvényt. Sajnos nagyon sok gyermek nő fel apa nélkül, s ennek következtében az iskolára még nagyobb feladat hárul. Mivel a pedagóguspálya elnőiesedett, minden eszközt meg kell keresni, hogy az iskola az alapvetően „apai nevelői funkciónak” eleget tudjon tenni.

4.2. Ismerje a társadalmi környezetet (Merre haladnak tovább?)

„Non scholae, sed vitae discimus.” A rómaiaktól maradt fenn ez a szállóige: „Nem az iskolának, hanem az életnek tanulunk.” Az iskola épp olyan ideiglenes, átmeneti hely, mint a zsilipkamra. Pedagógiai munkánk értékéről a negyven-ötvenéves érettségi találkozók sejtethetünk meg valamit. Ott derül ki, hogy kik azok, akik – a mi mulasztásaink miatt is – hajótörést szenvedtek, és kik azok, akik – a jó felkészítésnek is köszönhetően – egy életen keresztül meg tudtak küzdeni a fenyegető hullámokkal, örvényekkel.

Itt konkrétan két dologra hívjuk fel a figyelmet. Először is az iskolának nem a jelenre, hanem a jövőre kell felkészítenie a fiatalokat. Ez most még csak csírájában van jelen, de a pedagógusnak helyes prognózist kell adni a várható lehetőségekről és veszélyekről is. Másodszor biztosan rá kell mutatnia azokra az értékekre, amelyek kitéphetetlenül az emberhez tartoznak; és bele kell építeni a fiatalokba azt a készséget, hogy tudjanak megszabadulni mindattól, ami fölötte eljárt az idő.

4.3. Legyen tudatában, hogy leginkább személyiségével hat diákjaira

Tanári pályákat elemezve le kell szögeznünk, hogy nincsenek csodamódszerek. A tanári hivatás titkát a szaktudáson és a módszertani ismereteken túl kell keresnünk. Fontosak az évezredes pedagógiai tapasztalatok, de még fontosabb, hogy ezeket valaki hogyan integrálja személyiségébe. Gyakorlóiskolák osztályai végtelenül jókat derülnek azon, amikor egy kezdő tanár mechanikusan át akarja venni vezetőjének stílusát, és karikatúrává válik. A nevelői hivatást tehát csak az töltheti be, aki reális önismerettel rendelkezik, keményen küzd hibái ellen, soha nem fárad bele önmaga formálásába.

A szocializáció (az emberformálás) hatékonyságát a személyesség határozza meg. A pedagógus ad mintát diákjai számára nyitottságra, szellemi érdeklődésre, aktivitásra, kudarcok vállalására és feldolgozására. Ha valaki hiteles személyiség, ezáltal elnyeri a rábízottak bizalmát, és követni fogják őt; ha nem ilyen, csak kudarcot kudarcra halmoz. Az igazi „magiszterek”, vagyis mesterek diákjaikat nem holt betűhöz, nem meddő ismeretekhez juttatják hozzá, hanem egész életüket meghatározó példaképekké válnak, ahogy ezt J. H. Newman megfogalmazza:

*„Az igazságot a világban nem bölcséleti
rendszerek, nem bizonyítékok, nem könyvek,*

*nem politikai hatalmak tartják fenn,
hanem kizárólag azon emberek, akik
az igazság tanúi és példaképei.*

*Nélkülük nem élhetünk,
nem juthatunk előre.*

*Minden ártó hatalom ellen
a személyes formában megjelenő
igazság győzedelmeskedik.”*

5. Mindenek fölött a szeretet

Életünkben nemcsak az fontos, hogy értékek, eszmények vezessenek bennünket, hanem az is, hogy ezek között egyértelmű rangsor alakuljon ki. Lássunk tisztán, hogy mi az átmeneti, mulandó érték, és mi az, ami mindörökre megmarad. Ezen a területen vezessen bennünket Túrmezei Erzsébet gyönyörű verse:

A HARMADIK

*Valamit kérnek tőled.
Megtenni nem kötelesség.
Mást mond a jog,
mást súg az ész.
Valami mégis azt kívánja: Nézd,
tedd meg, ha teheted!
Mindig arra a harmadikra hallgass,
mert az a szeretet.*

*Messzire mentél.
Fáradt vagy. Léptél százat.
Valakiért még egyet kellene.
De tested, véred lázad.
Majd máskor! – nyugtat meg az ész.
És a jog józanságra int.
De egy szelid hang azt súgja megint:
Tedd meg, ha teheted!
Mindig arra a harmadikra hallgass,
mert az a szeretet.*

A szocializáció életet meghatározó jellege

*Valakin segíthetnél.
Joga nincs hozzá. Nem érdemli meg.
Tán összetörte a szíved.
Az ész is azt súgja: Minek?
De Krisztus nyomorog benne.
És a szelíd hang halkán újra kérlel:
Tedd meg, ha teheted!
Mindig arra a harmadikra hallgass,
mert az a szeretet.*

*Ó, ha a harmadik
egyszer első lehetne,
és diktálhatna, vonhatna, vihetne!
Lehet, elégnél
hamar. Valóban esztelenség volna.
De a szíved békességről dalolna,
s míg elveszítenéd,
bizony, megtalálnád az életet!
Bízd rá magad arra a harmadikra!
Mert az a szeretet.*

VARGA KAPISZTRÁN OFM

A szerzetesi nevelés mint a hagyományba helyezés

„Nincs gyakorlatibb dolog,
mint egy jó kis elmélet.”
(Amadeo Cencini)

1. BEVEZETŐ MEGJEGYZÉSEK, A PROBLÉMA FELVETÉSÉNEK KÖRÜLMÉNYEI

A tanulmány keletkezése

Ezek a gondolatok a novíciusmagiszterek 2005-ös konferenciáján,¹ főleg az Alvernán töltött héten születtek meg bennem. Ekkor jegyeztem le elsősorban magamnak, mint a konferencián meglátott és kikristályosodott dolgokat, majd a konferenciát követő személyes beszélgetések során úgy találtam, hogy ez a szó: „hagyomány”, nagyon jó kulcs lehet életünk sok vonatkozásának megértésében. Talán nem érek el filozófiai-teológiai szempontból elvárható magasságokat, de ez azért is van, mert a kiindulópontom nagyon személyes. Akárhogy is, de számomra ez a szemlélet egy olyan fontos dolog meghatározott látását, értelmezését jelenti, ami jelen van életünkben, különösen a szerzetesi nevelésben. Ha tisztázzuk, mit is értünk hagyományon, és ha a hagyomány tényleges helyét megértjük életünkben, sok mindent másként is láthatunk.

Az alábbi dolgozatban elsőként különbséget teszek az élő és az élettelen hagyomány („múzeum”) között, azután alkalmazom az így nyert hagyomány fogalmat a nevelésre, végül pedig megvizsgálom, hová juthatunk a hagyomány kiiktatása, illetve elutasítása révén.

A tanulmány eredetileg a Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány 2011 januárjában tartott, ún. Consilium Plenariumára készült, és ott hangzott el előadásként.

¹ A konferencia anyaga in ORDO FRATRUM MINORUM SECRETARIATUS GENERALIS PRO FORMATIONE ET STUDIIS: *Incipiamus Fratres! ACTA II Congressus Internationalis Magistorum Novitiorum OFM, La Verna-Assisi, 8–30 Octobris 2005, Romae, 2006.*

A kérdés háttere: szemléletváltás a szerzetesi képzésben és a történetietlen posztmodern ember

A szerzetesi képzéssel, neveléssel (*formatio*) kapcsolatban azonban már rögtön az elején idézzük fel az utóbbi idők fontos szemléletbeli változását. A képzéssel foglalkozó rendi irataink hagyományosan úgy tárgyalták a szerzetesi képzést, amint az egy növendék életében kronologikus rendben történik. Tehát először beszéltek az alapképzésről: a hivatásgondozásról, majd a jelöltségről, utána a novíciáról, végül az egyszerűfogadalmas időszakról, illetve a szolgálatokra felkészítő időszakról. Csak ezek után említették meg a folyamatos továbbképzést. 15–20 éve azonban más sorrendet találunk, legalábbis a ferences rend szerzetesi képzésre érvényes szabályozásában. Rendi dokumentumaink újabban ugyanis először a folyamatos továbbképzést tárgyalják, és csak ezt követi az alapképzés.² Mit jelent ez?

Először is szemléletváltást, aminek a lényege nem pusztán az, hogy természetnek tekinti, amit közismerten úgy fogalmazunk meg: a jó pap holtig tanul. Ez a szemléletváltás nemcsak a folyamatos továbbképzés fontosságát emeli ki, hanem a szerzetesi nevelés alapképzési szakaszának mibenlétét is alapvetően újradefiniálja. Kimondja ugyanis, hogy a szerzetesi alapképzésnek valahová vezetnie kell, ám nem valami olyan álomvilágba, amit a növendékházakon kívül máshol nem él az adott szerzetesi közösség, de ami után, mint soha többé meg nem valósítható ideál után mindig vágyakozunk, hanem egy reális életformába, amit a „*con-sensus*”³ állandó

² Így már az 1991-ben kihirdetett *Ratio Formationis*-ban. Lásd A NEVELÉS ÉS A TANULMÁNYOK ÁLTALÁNOS RENDI TITKÁRSÁGA: *Ratio Formationis Franciscanae*, fordította Várnai Jakab OFM, Kapisztrán Szent Jánosról nevezett Ferences Rendtartomány, Budapest, 1995. Még határozottabban mutatkozik meg ez az irány a *Ratio Formationis Franciscanae* 2003-as, a provinciai nevelési és tanulmányi titkárok 2002-ben rendezett konferenciájának javaslatai nyomán módosított kiadásában. A NEVELÉS ÉS A TANULMÁNYOK ÁLTALÁNOS RENDI TITKÁRSÁGA: *Ratio Formationis Franciscanae*, fordította Várnai Jakab OFM, Kapisztrán Szent Jánosról nevezett Ferences Rendtartomány, Budapest, 2004.

³ Lásd FR. KÁLMÁN PEREGRIN előadása a folyamatos továbbképzésről a Magyarok Nagyszonyja Ferences Rendtartomány 2011 januárjában tartott, ún. *Consilium Plenarium*-án: „A rendi dokumentumok és egyházi megnyilatkozások alapján a folyamatos továbbképzés lényegét abban látom, hogy megőrizze a *con-sensus*t, az együttélést Istennel, a rendi közösséggel és a világgal, vagyis megmentsen a szerzetesi individualizmustól. Ennek összefoglaló képeként szinte minden egyházi megnyilatkozás az emmauszi utat állítja elénk, amelyen Jézussal és testvéreinkkel együtt haladunk az Úr eucharisztíá felé. Ennek kapcsán tényyszerűen azt mondhatjuk, a jövő hivatásainak minősége és száma is ezen múlik: közösségileg és egyéni-

keresésével élnek a testvérek. A provinciai nevelési és tanulmányi titkárok 2002-es konferenciájának *Instrumentum Laboris*a az alapképzés termőföldjének, „humuszának” nevezi a folyamatos továbbképzést.⁴ Más hasonlattal élve azt mondja ki, hogy az alapképzés olyan, mint az autópályán a gyorsítósáv, amin keresztül az egyes új testvérek bekapcsolódnak a rendi közösség életébe. Mondhatjuk, felveszik azt a tempót, életstílust, de nem ők mennek a leggyorsabban. Ahhoz, hogy bekapcsolódjanak ebbe az életbe, életformába, magának az életnek is haladnia, folynia kell, mint egy autópálya forgalmának: egy irányba tartva, elég nagy sebességgel, meghatározott szabályok szerint, egymásra figyelve.

Már nem egyszer hallottam vendégeinktől, de testvérektől is, akik a Szécsényben lévő rendházunkba kerültek, hogy először úgy érezték magukat, mintha múzeumba csöppentek volna. Nyilván nem szokványos sűrűségben vesz itt körül bennünket a múlt és a szerzetesi élet tárgyi emlékei, „hagyománya”. Biztos az is, hogy felmerülnek a kérdések: 10–20 évre, vagy még annyira sem tervező korunkban lehetnek tárgyak használhatóak több száz év után is? Amikor már két generáció sem él ugyanabban a házban, lakásban, lakható, élhető ez a több száz éves épület? Egy olyan korban, amikor a fiataloknak már a kommunizmus éveiről is mesélni kell, mert annyira távol van tőlük, hogy el sem hiszik, ami akkor történt, élhető egy több száz éves életforma? Azt hiszem természetes, hogy valakiben megfogalmazódnak ezek és hasonló kérdések. Nekem azonban nagy élmény, hogy ebben a történetietlenségre törekvő posztmodern világban például elővehetek egy kéziratot, és azt mondhatom: „egyik elődöm 1695-ben azt írta, hogy...”⁵ Ez azonban nemcsak nekem szívmelengető, hanem valami hihetetlen és óriási dolognak tűnik az emberek szemében is, akiknek többsége már azt sem tudja, hogy például a nagyszülei mikor születtek. S azt látom, hogy ha a kezdeti idegenkedés után valaki igyekszik megismerni a múltnak ezeket az emlékeit és a hagyományt, először

leg milyen viselkedési formákat és megoldási kísérleteket adunk át az utánunk jövőknek. Ennek pozitív alakulását hivatott segíteni a folyamatos továbbképzés.”

⁴ A dokumentum egyik alcíme: „Making ongoing formation the ‘humus’ of initial formation”. JOSÉ RODRÍGUEZ CARBALLO OFM: The situation of formation and studies in the Order of Friars Minor today. Regarding the *Instrumentum Laboris* „*Vestigia Christi hodie sequentes*”, in CURIA GENERALIS OFM SECRETARIATUS PRO FORMATIONE ET STUDIIS: „*Vestigia Christi hodie sequentes*”. *ACTA Congressus Internationalis Secretariorum pro Formatione et Studiis OFM, Assisi 13–27 Octobris 2002*, Romae, 2003, 66–67.

⁵ FR. JOANNES ABRAHAMFY: *Ectractus Speculi Ad Novitios Divi Bonaventurae Ord. Min. Doct. Ser...* Galgotij, ad Omnes Sanctos, 1695. Kézirat, a Magyar Ferences Könyvtár és Levéltár Szécsényi Műemlék Könyvtárában. Jelzete: 05900141.

természetessé válik számára, hogy ő is „ezek terében” mozog, majd erőt és biztonságot ad neki. De ehhez meg kell különböztetni az élő és az élettelen hagyományt, mondhatjuk: a hagyományt és a „múzeumot”.

Mindezeket fontosnak tartottam előrebocsátani, mert egyrészt ez a háttérkép is kell mondanivalóm megértéséhez, másrészt pedig éppen ezek a gyakorlati dolgok kívánják a hagyomány tartalmának és az ahhoz való viszonyulásunk elméleti tisztázását, még akkor is, ha ezt a teljesség igénye nélkül tesszük.

2. A KÉRDÉS ELŐKERÜLÉSE, A HAGYOMÁNY ÉS A „MÚZEUM” MEGKÜLÖNBÖZTETÉSE

A ferences novíciushagymagiszterek fent említett konferenciáján, 2005 októberében az egyik délutáni csoportbeszélgetésen mondta a következőket az egyik észak-amerikai testvér: „Olyan szép hagyományaink vannak, amiket fel lehetne újítani. Itt van pl. a ferences rózsafüzér is. Be lehetne vezetni ennek az imádkozását.” Minthogy a kordáján ő maga viselt is rózsafüzért, megkérdeztem, hogy imádkozza-e. Kiderült, hogy nem, merthogy nincs rá idő stb. Ezeket ismerjük. Mire én azt mondtam neki: „Ha te nem imádkozod azt, akkor amiről te itt most beszélsz, az nem hagyomány, hanem múzeum.” A diskurzus további része ezen a ponton túl már nem érdekes, de a „múzeum” és a hagyomány között számomra nagy különbségek vannak.

A hagyomány mindig él. A hagyomány nem múzeum. A múzeum az, ahová belépve látjuk, hogy régen hogy is volt, mi is volt. Hogy akkor volt ez meg az, milyen jó lenne, ha ma is lenne, mert akkor attól ferencesek, bencések stb. lennénk, s úgy gondoljuk, hogy ide, mint valami raktárba belépve leporolhatunk néhány nekünk tetsző dolgot, és „felújíthatjuk” azt. De nem erről van szó.

A hagyomány ettől eltérően mindig élő, és a hagyomány nem csak a szép és a jó, az idea, amit szeretnénk elérni, vagy amit jónak, helyesnek tartunk, főként értelmünkkel. Mert akármennyire nem szeretnénk, sajnos vannak rossz hagyományaink is.

Jó hagyományon azt értem, ami mindig épít, nemes céljainkhoz közelebb visz, hitelessé teszi életünket és tanúságtételünket. Rossz hagyományon pedig minden olyasmit, ami romboló, destruktív, eltávolít eredeti céljainktól, ami hitelességünket aláássa, esetleg másokban megbotránkozást szül. Vannak továbbá olyan hagyományaink is, melyeknek egyaránt van jó és rossz oldala. Például egy szerzetesi közösség azt mondja, „mi nagyon demokratikusak és testvériesek vagyunk. Nálunk az egymás közötti érintkezésnek nincsenek szigorú szabályai,

nagyon közvetlenül és kötetlenül érintkezünk egymással.” Ez önmagában lehet jó, főleg akkor, amikor szép és jó dolgokat kell közölnünk egymással. Mihelyt azonban valaki valami kifogást, nehézséget fogalmaz meg ily módon, úgy is tűnhet, visszaél ezzel, és tiszteletlenséggé teszi a közvetlenséget. Pedig nem biztos, hogy az illetőnek ez volt a célja. Lehet, hogy csak a közvetlenség egyik következményével találjuk magunkat szemben.

Visszatérve rossz hagyományainkhoz, sajnos ezek is élők. Mert a hagyomány az, amiben ma élünk, az, ahogy és amit ma élünk. Nem több és nem kevesebb. A hagyomány mindig konkrét és élő, mert ha nem az, akkor múzeumról van szó. (Persze lehetne itt a pszichológiából ismert tudatalattiról, kollektív tudatról meg interpszichéről stb. is beszélni, mert pontosan olyasmiről van szó egy nem élő, vagy már feledésbe ment egykori hagyomány esetében, mint egy tudat perifériájára szorult életesemény stb. esetében.)

Az ezredfordulón egy kínai költő, Xiao Hai így beszélt a kultúráról és a hagyományról egy kínai és európai irodalommal foglalkozó konferencián:

„A 90-es évektől a kínaiaknak egyre inkább a saját múltbeli kultúrájuk felé kell fordulniuk. A XIX. század 80-as 90-es éveitől ugyanis, amikor a kínai művészek először szembesültek az európai művészettel és az európai világgal, akkor az óriási hatással volt rájuk, és nagyon sokat átvettek onnan, elkezdték utánozni – meg kell mondjam, hogy innen nézve inkább formai dolgokban, lelkiekben nem. Nem egy esetben ez a találkozás mély meghasonlással is járt, hogy ugyanis miközben az egyik oldalon ott volt egy rendkívül jelentős, modern és nekünk gyökeresen új művészetszemlélet, az európai, addig itt, a másik oldalon mégis csak a saját kultúránk kellett legyen, amelyet elhagyni, ezt sokan érezték így, elhagyni, odaveszni semmiképpen sem szabad. Ma az álláspontom a következő: én ismerem és becsülöm az európai kultúrát, de a régi klasszikus kínai szövegek tanulmányozását fontosabbnak tartom. Mert a legalapvetőbb nem az a kérdés, hogy mit csináljunk az európai hatásokkal, hogy hogyan ötvözzük ezt a saját hagyományos kultúránkkal, ahogy ma ez a banalitások szintjén megfogalmazódik, nem, egyáltalán nem ez a lényeges, a lényeges az, hogy én, a költő, aki ki tudja már mióta, elveszetten bolyongok ebben a konfliktusban, megtaláljam a saját személyes utamat.

Annak, hogy mi a klasszikus, a hagyományos kínai kultúra, amelyről beszélünk, rendkívül sokféle magyarázata van, de egyik sem érdekes. Most például már lassan egy hete ülök ezen a konferencián, ahol a modernnek és a klasszikus irodalomnak az egyesítéséről folyik a szó, de én halálra unom

magam, mert a dolog nagyon egyszerű, nem kell hozzá konferencia, hiszen teljesen nyilvánvaló, hogy a klasszikus kultúra az nem más, mint a személyes út, mely elvezet hozzá. A kultúra csak akkor lesz valóban kultúrává, ha valakiben megtestesül.

Mostanában sok tudós foglalkozik azzal, teljesen feleslegesen, hogy összevetik a nyugati és a keleti kultúrát. Ezt csináljuk most mi is ebben az épületben. De ez az egész csak formális eredményre vezet, s közben elvész a lényeg. Mert a kultúra az valami eleven dolog, az, ahogy bennem, az emberben megjelenik. Csak az a hagyomány, amely valóban hagyománnyá lesz, az nem, amely megfelel az erre a hagyományra vonatkozó úgynevezett formai kritériumnak.”⁶

Behelyettesítve néhány helyre a hagyomány szót, azt mondhatjuk, hogy „a hagyomány csak akkor lesz valóban hagyomány, ha valakiben megtestesül”. „Mert a hagyomány az valami eleven dolog, az, ahogy bennem, az emberben megjelenik. Csak az a hagyomány, amely valóban hagyománnyá lesz...” „...az nem más, mint a személyes út, mely elvezet hozzá.”

A hagyomány tehát szerzetesi közösségek esetében tehát az, ahogyan például egy ferences vagy egy bencés stb. egy adott helyzetben gondolkodik, reagál. Ahogy igaz ez családra, nagyobb közösségre, népre stb., ugyanúgy igaz a rendeken belüli hagyományra is. A hagyomány az, amit öregjeinkről elmesélünk, ahogyan egymáshoz viszonyulunk, ahogy élünk, és ahogy egy helyzetet megoldunk, ahogy dolgozunk, ahogy pihenünk stb. Itt érhető tetten a hagyomány. A spiritualitásnak is része a hagyomány. Ha keressük, mi a spiritualitás, miben áll az én spiritualitásom, akkor azt kell mondanunk, hogy hagyomány nélkül nincsen spiritualitás.

Persze vannak, aki azt mondják: „nekünk nincsenek hagyományaink”. Valójában azonban a hagyomány tagadása is egyfajta hagyomány. Nézzünk egy példát a szokások világából. Lehet, hogy valaki évekig megőrzi kapott leveleit, és lehet, hogy valaki azonnal szemétkébe dobja, amint elolvasta. De mindkettő szokás. Annak a szokását, aki azonnal kidobja az olvasott leveleket, nem úgy határozzuk meg, hogy ő „nem szokta megőrizni” azokat, tehát neki nincs szokása, hanem annak az a szokása, hogy olvasás után kidobja. Tehát ha egy egyén vagy egy közösség azt mondja, neki nincs hagyománya, akkor neki éppen ez a hagyománya. Az a hagyománya, hogy nem ápolja, nem tartja számon a hagyományait. Mert minden ember és minden közösség mindig valamilyen hagyományban, hagyományrendszerben él, ha tudja, ha nem, ha akarja, ha nem.

⁶ KRASZNAHORKAI LÁSZLÓ: *Rombolás és bánat az ég alatt*, Magvető, Budapest, 2004, 224–225.

3. A SZERZETESI KÉPZÉS MEGHATÁROZÁSA A HAGYOMÁNY SEGÍTSÉGÉVEL

Ha a szerzetesi képzést a hagyománynak ebből az értelmezéséből nézzük, akkor azt kell mondanunk, hogy a szerzetesi nevelők feladata a növendékek (jelöltek, novíciusok, egyszerűfogadalmások) belehelyezése az adott közösség élő hagyományába. E folyamat során belehelyezzük őket jó és rossz hagyományainkba egyaránt. „Rossz hagyományainkat” persze többnyire nem ismerjük, nem érzékeljük. Ennek ellenére azonban vannak, és ugyancsak meglepő, mennyire belehelyezzük ebbe is növendékeinket.

A hagyományba történő belehelyezést fő foglalkozásban a szerzetesi nevelők végzik (nevezzük magiszternek, vagy másnak), de teljesen világos, hogy csak ők nem tudják megtenni. Mert bár a hagyományba helyezés elsősorban a nevelők feladata, egyedül erre képtelenek. Hiszen például a növendékek jól látják és érzékelik azt is, hogyan viszonyul a szűkebb vagy tágabb szerzetesi közösség a szerzetesi nevelőkhöz, az általuk képviselt normákhoz, ideálokhoz. Így lesz nevelővé maga a rendi közösség is: elsősorban a nevelőközösség, vagy egy növendékház és a provincia, vagy a rend egésze, mert ez így működik, ha akarjuk, ha nem.

4. KÍSÉRLET A HAGYOMÁNY KIIKTATÁSÁRA (ELSŐ ÉSZREVÉTEL)

Mindez nekem, mint olyan ferencesnek, akit érdekel saját és rendjének múltja, illetve mint akinek az a feladata, hogy a fiatalabb generációt belehelyezze a rendi hagyományba, még két szempontból érdekes.

Az egyik, hogy a zsinat utáni gondolkodás időszakában, a forrásokhoz való visszatérés jegyében, a ferences kutatásban is megjelent az az elképzelés, hogy ki lehet iktatni mindazt, ami Szent Ferenc és a mi korunk között volt/van. (Így gondolkodott az általam is igen nagyra becsült Kajetan Esser is.⁷) Ezt azért tartották volna fontosnak, mert világosan látták, hogy köztünk és Szent Ferenc kora között van egy nagyon gazdag, sokrétű hagyomány, például regulaértelmezési hagyományok, sok más, korhoz kötött szabályozás, és még hosszan sorolhatnánk. Ezért

⁷ Kajetan Esser OFM (1913–1978) ferences rendtörténész és ferences lelkeség kutató. Életének és munkásságának rövid összefoglalása: JOHANNES B. FREYER: 'Antwort der Liebe'. Kajetan Esser, Wissenschaftler und Franziskaner: Biobibliographie und Opuscula, in *Verba Domini mei. Gli Opuscula di Francesco di Assisi a 25 anni della edizione di Kajetan Esser OFM. (Atti del Convegno internazionale, Roma 10–12 Aprile 2002)*, a cura di Alvaro Cacciotti, Pontificio Ateneo Antonianum, Romae, 2003, 39–53.

úgy vélték, hogy ezzel nem kell törődni, és a hagyomány kiiktatásával Ferencet közvetlenebbül ragadhatjuk meg, és akkor „jobb ferencesek leszünk”.

Van azonban ebben egy olyan gondolkodásmód is, mint ami annak idején létrehozta a középkor fogalmát. Gondoljunk csak arra, hogy Petrarca (1304–1374) és humanista kortársai az antikvitást akarták újraéleszteni, mert úgy vélték, köztük és az ókor között van egy „középkor”, amit ki kell iktatni, hogy a klasszikus ókor eszményei újra boldogíthassák az emberiséget. Valójában azonban túl keveset tudtak az ókorról is, és azt sem érzékelték, hogy az általuk középkornak nevezett időszakban legalább annyira a rómaiakhoz mérték magukat az egyes gondolkodók és országok, és legalább annyira rómaiak akartak lenni, mint ők, csak másként, más korban. De nem pontosan erről van-e szó a különböző rendi hagyományok és azok elutasítása esetében is?

De van még egy másik nehézsége is a mai korban ennek az óhajtott közvetlen visszatérésnek és a hagyomány kiiktatásának. Ma ugyanis oly könnyedén nyúlunk vissza előző évszázadok alkotásaihoz, hagyományaihoz, mint az emberiség történetében eddig még soha. Egymás mellett láthatók ókori és barokk, reneszánsz és kortárs művészeti alkotásokat. Ha akarok, reneszánsz zenét hallgatok, ha akarok, klasszikusokat, vagy barokkot korabeli előadásmódban. Olvashatok nyomtatott, kézzel írott vagy digitális forrásokat, könyvespolcomon ott van Cselanói Tamás és Walter Nigg írása is Szent Ferencről. Mindezt olyan egyidejűségben tehetem, mint a történelem során talán még soha. Eddig ugyanis egy korszak emberei többnyire az adott korszakra jellemző és érvényes kánon szerint alkottak képet, teret, plasztikát, irodalmi és zenei alkotásokat, művelték a tudományt, és szórakoztak, egyszóval éltek. A hagyományra alkalmazva azt mondhatjuk, hogy annak különféle rétegeit ma egyidejűleg ismerhetjük meg, még akkor is, ha ezek már nem élők („múzeum”). Ilyen azonban talán soha nem létezett még az emberiség történetében (és ha csak a ferences hagyományra gondolok, akkor is látom, hogy a 800 év minden hagyománya nem egyidejűleg létezett), mert az előző korok emberei általában nem foglalkoztak a korábbi korokkal, mindig egy eleven hagyományban éltek, aminek elvetése egyenlő lett volna az élet vagy életforma elvetésével. Így tehát nagy kérdés, hogy mit is akarok kiküszöbölni, min akarok átnyúlni, és hogy ez egyáltalán lehetséges-e?

Nagy kérdés az is, hogy mi van akkor, ha a hagyományt tényleg kiiktatjuk, mi van mindenféle hagyomány nélkül? Mondhatjuk-e a semmire, hogy tiszta lap? Vagy a tiszta lap egyenlő-e a semmivel? Nézzünk két konkrét példát!

A rendszerváltozáskor például alakult egy szerzetesi közösség, amely úgy jött létre, hogy csupa nagyjából egykorú fiatalból állt össze. Nekik nem kellett megküzdeniük azzal, ami az újrakezdéskor sok szerzetesrend nehézsége volt, hogy

ti. az idősebb rendtagok ott és úgy akarták folytatni a szerzetesi életet, mint ahol/ahogy 1950-ben abbahagyták. „A tiszta lap” kezdetben nagyon kényelmesnek látszott, hiszen nem kellett nekik semmiféle hagyományt átvenniük. Valószínű azonban, hogy azt ők maguk sem látták, milyen nehéz lesz hagyományt teremteniük, mert a hagyomány az identitásnak is fontos része. (Szoktuk is mondani valamire, hogy „hagyományteremtő”.) Most, 20 év múltán már látszik, milyen nehézségeket okozhat a tiszta lap, a hagyomány nélküliség egy közösség életében.

Második példának az jut eszembe, hogy valaki panaszkodott a ’90-es években, mert gyermeke annak idején egy olyan újjáalakuló rendbe lépett be, ahol szakítani akartak azzal, amit elődeik csináltak. Míg azonban a szakítás tényét kimondták, azt már nem tudták megfogalmazni, hogy mit is akarnak. Azt mondták: „Most kerek-sik, hogy mi is az ő karizmájuk.” – „Hát ebbe a közösségbe lépjen be valaki!” – háborgott a szülő, aki joggal érezte bizonytalannak az egész helyzetet. Mert olyan is volt ez, mintha azt mondták volna: „Szálljatok be, mert indul a vonat, és nagyon jó lesz az utazás, de hogy hová megyünk, azt még nem tudjuk.”

Visszatérve a hagyomány kiiktathatóságának kérdéséhez, azt kell mondanunk, hogy végül azért sem lehet megkerülni, mert ez a hagyomány juttatta el hozzánk Ferenc személyét, legyen ez a hagyomány írott, szóbeli, viselkedésben vagy gondolkodásmódban megnyilvánuló, nekem tetsző vagy nem tetsző.

Mi iktatható ki, és mi nem? A szerzetesi képzés célja

Megfigyelhető, hogy a nemzetközi szerzetesrendekben létezik bizonyos rendi közgondolkodás. Magam a ferencest ismerem. A mai ferences rendi közgondolkodás bizonyos értelmezési hagyományokat elfogad, másokat elutasítás. Ilyen például a szlogenek szintjén Szent Bonaventura személyének, tevékenységének, az általa írt Szent Ferenc-életrajzok⁸ és a bennük található Szent Ferenc-kép bizonyos mértékű elutasítása. Persze e mögött az elutasítás mögött az esetek nagy részében felületesség és lustaság van, hiszen könnyebb azt mondani rá, hogy idejémult, mint venni a fáradságot a megértéséhez.⁹ Valójában Bonaventura egé-

⁸ BONAVENTURA DE BALNEOREGIO: Legenda Maior S. Francisci, in *Fontes Franciscani*, a cura di Enrico Menestò e Stefano Brufani et alii, Edizioni Porziuncola, Assisi, Sancta Maria degli Angeli, 1995, 777–964. Magyar nyelvű kiadása: *Szent a Szentről. Assisi Szent Ferenc életrajza Szent Bonaventurától*, fordította Burka P. Kelemen, Szentföldi Ferencrendi Zárda, Budapest, 1942.

⁹ Lásd ehhez VÁRNAI JAKAB: A szó és a szlogenek. „Közbeszéd” a szerzetesi közösségben, in *A szerzetesség jelen és jövője*, Sapientia Füzetek 13, Vigilia, Budapest, 2008, 75–88. Igaz-

szen más, mint Szent Ferenc másik életrajzírója, Celanói Tamás. Bonaventurát valószínűleg sokáig azért is kedvelték, mert Szent Ferenc életét úgy mutatja be, mint egy lelkiéleti utat,¹⁰ és mert Ferenc-interpretációjával egyet lehetett érteni. Lehet, hogy ma nem mindenki ért ezzel egyet, és el is lehet utasítani a bonaventurai interpretációt. De ha valaki nem is ért egyet Bonaventura Ferenc-képével, mégis el kell ismernie, hogy ő az első olyan életrajzírója Ferencnek, aki kifejezetten, tudatosan – és nem csak öntudatlanul, vagy véletlenszerűen – egyfajta interpretációt ad. Így magát az interpretációt, illetve az alkalmazást, az applikációt még az is megtanulhatja tőle, aki nem ért vele egyet. Ezért tehát ennek a hagyománynak a megismerése nem a hagyomány tartalma miatt, hanem létének és formájának átvétele miatt fontos. Hiszen megismerni egy interpretációt és applikációt, feltétele annak, hogy én is kidolgozzam a saját interpretációmat és létrehozam a saját applikációmat. Márpedig ha a szerzetesi képzést úgy tekintjük, hogy az az adott szerzetesi közösség hagyományába történő behelyezés, akkor a nevelés célját a növendék oldaláról úgy fogalmazhatjuk meg, hogy az a saját értelmezés és alkalmazás, azaz interpretáció és applikáció létrehozása az adott hagyományrendszeren belül. (Természetesen igaz ez a Krisztus-követés és a rendalapító lelkiiségének követése szempontjából is.)

Miközben továbbra is fontosnak tartjuk a folyamatos továbbképzés kapcsán említett „*con-sensus*” kialakítását, mely megvéd a szerzetesi individualizmustól, életbevágóan fontosnak tartjuk azt is, hogy közben mindenki megtalálja a saját útját is.

Ezzel kapcsolatban szeretnék néhány gondolatot hosszabban idézni Guido Creppold *Önmegvalósítás vagy önmegtagadás?* című könyvéből. A szerző először C. G. Jungot idézi a Krisztus-követéssel kapcsolatban: „Mi protestánsok a legjobb úton vagyunk afelé, hogy szembetaláljuk magunkat a problémával, úgy értjük-e Krisztus követését (*Imitatio Christi*), hogy életét másoljuk, sebeit bizonyos mértékig majmoljuk, vagy pedig *mélyebb értelemben* véve úgy éljük életünket, ahogy ő élte a magáét, saját valóságában. Nem könnyű Krisztus életét utánozni, de *mérhetetlenül nehezebb a saját életünket úgy élni, ahogy Krisztus élte a sajátját!*” Majd hozzáteszi Creppold: „Ez azt jelenti, hogy a saját életünk igazságára figyelünk, és abban Isten akaratát úgy teljesítjük, ahogy Jézus tette. [...] Jézus követésekor soha nem lehet szó gyámkodásról, amely külső meghatározottsággal lenne azonos, hanem csak saját életünk igazságáról, amelyet Krisztus követésé-

ságtalanok lennénk, ha emellett nem említenénk meg a ferences hagyományt, illetve Szent Bonaventura életét és munkásságát tudományosan kutató intézetek létét is a rendben.

¹⁰ Lásd FERNANDO URIBE: *Il Francesco di Bonaventura. Lettura della Leggenda Maggiore*, Edizioni Porziuncola, Assisi, Sancta Maria degli Angeli, 2003.

ben ismerünk fel, az ösztönzi és segíti áttörésre.” Igazságon értjük a „belső dinamikát, mely ha a lélek legmélyéről jön, a jóságnak arra a különleges formájára vezet el bennünket, amelyet rendszerint a saját hivatással fejeznek ki”.¹¹

Ezután a szerző hosszasan elemzi Szent Ferenc és a rend viszonyát, történetét, ami ugyan történelmileg nem mindig pontos, a belső történések szintjén azonban nagyon is a lényegre ragadja meg.

„Elgondolkodtató, hogy Szent Ferenc még ma is vonz embereket minden felekezetből és vallásból, mert misztikája, ember- és természetszeretete gyógyír korunk szükségleteire, míg a ferences rendek a túlélésért küzdenek. [...]”

Amikor a testvérek száma egyre nőtt, akik meg akarták osztani vele életét, kénytelen volt regulát írni, ez azonban olyan rövid és általános, hogy feltételezi az inspirációt, a belülről jövő útmutatást. Ferenc azt mondja, hogy a »testvérekben állandóan az Úr Lelke lakják«, s ezáltal – erre következtethetünk – helyesen fognak cselekedni. Hogy Ferenc mennyire az Isten akaratának keresését és annak sugallatát tartotta a rendi élet tartalmának, az a halála előtti mondatban jut kifejezésre: »Megtettem a magamét. Amit nektek kell tennetek, arra tanítson meg benneteket Krisztus.«

A rend tragédiája az volt, hogy az állandó újrakezdésre szóló felszólítás nem ért célba, hogy a rendi szabályzat igen hamar merev törvénné vált. Mivel kevés volt a szabály, szükség volt alapszabályzatra, majd tartományonként saját rendelkezésekre, míg végül a testvérek életét a legkisebb részletekig »szabályozták«. A novícius bevezetése a rendbe abból állt, hogy megismertették minden »szabállyal«, amelyeket aztán be kellett tartania.

Egyre ritkábbá vált az inspiráció, a belső megtapasztalás, a spirituális személyes felfedezés, melyekből Ferenc élt. A kötelességek megtartása egyre nagyobb terhet jelentett, így érthető, hogy könnyítéseket kerestek. Ezáltal megszűnt a rend eredeti profilja. Újból és újból friss kreatív kezdeményezések jelentek meg egészen napjainkig, ami a közösségben óriási feszültségekkel járt. Mindazonáltal a reformágakat is utolérte a megmerevedés sorsa, amelyeknek ismételt visszatérése csak akkor kerülhető el, ha sikerül belátni, hogy sem egy bizonyos életformát, sem a rend feladatait nem lehet minden nemzedék számára előre írásba foglalni, hanem minden nemzedéknek újból meg kell találnia a saját útját, azaz az inspiráló kezdetet. Ne a külső normák álljanak előtérben, hanem az ösztönzés és bátorítás, hogy merje mindenki a saját éle-

¹¹ GUIDO KREPPOLD: *Önmegvalósítás vagy önmegtagadás?*, fordította Mészáros Erzsébet, Bencés lelkeségi füzetek 34, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2002, 51.

tét élni. Jogosulatlan a félelem, hogy ezáltal elvesz a hagyomány, mert az igazán kereső emberek a hagyomány egymásra rakódó rétegei és kövületei alatt is felfedezik az eredet eleven kincsét.”¹²

A fenti idézetekkel nem ideológiát akartam szolgáltatni extravagáns és a közösséget, vagy annak célkitűzéseit elutasító egyénieskedéseknek. Csupán annak fontosságát akartam érzékeltetni, hogy ha valaki ezt az utat akarja járni, akkor annak rá kell találnia saját hivatására, önmagára, szíve mélyére, ahol az örök életre szökellő vízforrás fakad, hiszen ő nem lehet második Szent Ferenc, hanem Isten arra hívta, hogy ő Szent X. Y. legyen.

5. A HAGYOMÁNY ELUTASÍTÁSÁNAK KÖVETKEZMÉNYEI (MÁSODIK ÉSZREVÉTEL)

Az előbbiekkal összefügg a második észrevételem is.

Nem lehetséges-e, hogy minden jó szándék ellenére, éppen ezek, vagyis a hagyomány helytelen értelmezése (nem élő hagyomány, „múzeum”), a hagyomány kiiktatásának kísérlete, vagy a hagyomány nélküli szerzetesi élet kísértése, és az ezekkel való kísérletezés okozta-e a zsinat után sok szerzetesi hivatás kettétörését és tragédiáját? Mégpedig azzal együtt, hogy éppen az élő hagyományon belüli igazán mély és személyes saját értelmezés, illetve alkalmazás (interpretáció és applikáció) gyengesége, felszínessége vagy hiánya ugyanúgy megmaradt, mint korábban, és ez mindenféle külsődleges változtatás ellenére semmit sem változott a korábbiakhoz képest?

Ugyanis míg korábban a szigorú szabálykövetés elfedte a hagyomány meg nem értését, addig a későbbiekben a sok felszínes változtatás ugyancsak azt jelezte, hogy a hagyományt továbbra sem értjük. Nem ugyanannak a jelenségnek, a hagyomány meg nem értésének két végpontja-e a meg nem értett dolgok betartásának súlyos lelkiismereti teherrel történő megterhelése és a meg nem értett dolgok kiiktatásának kísérlete is? Az világos, hogy hatásról és ellenhatásról van szó. De nem közös-e e két jelenségben a meg nem értés, amit másként próbáltak meg eltüntetni korábban, és másként most? Miután azonban sokáig lehetséges volt a szerzetesi életet úgy élni, hogy abból hiányzott az igazán mély és személyes értelmezés és alkalmazás, az erős külső keretek miatt a szerzetesi életet a formalizmus veszélye fenyegette, de mivel ma is lehetséges így élni, a külső ke-

¹² GUIDO KREPPOLD: *Önmegvalósítás vagy önmegtagadás?*, i. m. 58–62.

retek fellazítása miatt a kiüresedés és az értelmetlenné válás veszélye, vagy újabb formalizmus fenyegeti. Ha ez így van, akkor mindkét esetben a Krisztus-követés és a rendalapító karizmájának mély és személyes értelmezése és életre történő alkalmazása jelenthet megoldást, mert minden más csak a felszínen marad meg.

Szeretnék e kérdés kapcsán néhány jellegzetes és ismert rendi történetet áttekinteni a közelmúlt rendtörténetéből. Ha valaki a hivatások elhagyásának szempontjából átnézi az *Acta Ordinis Fratrum Minorum*ot,¹³ megdöbbenő számokat és adatokat kap. Ugyanakkor meglepő története volt a közelmútnak, hogy ismét kiadták a zsinat utáni reformkonstitúciókat kibocsátó Konstantin Koser ferences miniszter generális (1965–79) és a másik három ferences főelőljáró *Habere Spiritum Domini* című körlevelét.¹⁴ Ha valaki (újra) elolvassa, láthatja, hogy ma is aktuális, máig sem megoldott problémákat sorol a '70-es években. Ez egyrészt azt jelenti, hogy a generális atya (és a másik három ferences főelőljáró) már akkor tisztán látta a helyzetet, másrészt pedig azt is, hogy azóta sem léptünk előre a kritikus pontokban annak ellenére, hogy mennyi kísérlet történt, és mennyi problémamegoldó javaslattal álltak elő a testvérek. Ez utóbbin nagyon komolyan és őszintén el kell gondolkodnunk.

Mindez természetesen összefügg a zsinat utáni történések problematikájával, de ha azt most nem is vizsgáljuk, azt mondhatjuk, hogy a rendben nem született meg a várt megoldás, ami a rend újbóli virágzását hozta volna el. Valamiképpen egészen más zsilipek szakadtak fel. Szakítani akartak mindennel, ami hagyományos, ami a hagyomány. Csak néhányat idéznék fel azok közül a kezdeményezések közül, melyeket mi a '80-as években már Magyarországra is el látogató nyugati testvérektől ismertünk meg, mint a zsinat utáni ferencesség aktuális tendenciáit: „Nagy közösségek helyett kis házakban, kolostor helyett családi házakban lakni, monasztikus élet helyett igazi ferences, testvéri életet élni. Feladni az intézményeket, plébániákat, iskolákat, és helyette egyénileg dolgozni, szociális munkát, vagy hasonlót. Tudósok helyett egyszerű testvérekké lenni. Szolidaritást vállalni az elnyomottakkal, például úgy, hogy kiköltözzünk lakókocsikban a cigányok közé. 'Communita inserita' – azaz az emberek között élő ferences közösségek; úton lévő, vándor közösségek” stb.

Mielőtt még valaki teljesen pesszimistának tartana, szeretném kijelenteni, hogy egyáltalán nem vagyok ellensége az új kezdeményezéseknek, és egyáltalán nem tartom őket eleve rossznak. Magam is lelkesedtem értük, és lelkesen érdeklődtem irántuk pontosan a '80-as évek közepén, amikor Hollandiában jár-

¹³ A ferences rend hivatalos közlönye.

¹⁴ P. Pocsai Vendel fordításában, kéziratban magyarul is olvasható.

tam. Éppen ezért kérdeztem meg Thadée Maturától¹⁵ kb. két éve egy hosszabb beszélgetés során, hogy miként is látja ezeket az egykori kezdeményezéseket, melyekhez oly sok remény fűződött? Ő is azt válaszolta, hogy ezek nem váltották be a hozzájuk fűzött reményeket, de a reményt nem kell feladni.

Ha azonban megnézzük ezeket az újdonságokat, kitűnik, hogy nagy részük külső, formális újítás volt, anélkül, hogy belső változást igényelt vagy föltételezett volna. Sőt gyakran inkább azzal az elvárással társult, hogy a külső változtatás majd megtermi a belső változást is, az igazi ferences lelkületet és életet, ami vonzó és kedves a kívülálló emberek szemében is. De nem ezt történt, mert nem is történhetett, hiszen hiányzott a Krisztus-követés és a rendalapító karizmájának elmélyült értelmezése és személyes alkalmazása. Így aztán a külső változások eredményezhették a hagyománytól való megszabadulást, de akkor is csak ott tarthattunk, mint a fentebb említett '90-es évek elején újonnan alakult szerzetesközösség. Mivel jószerével csak azt fogalmazták meg, hogy mit és miként nem akarnak élni (a hagyomány kiiktatása; tagadás), belső tartalmuk pedig ezen kívül a feladat nagyságához mérten jóval szerényebb, kidolgozatlanabb, átímádkozatlanabb volt, ezek a kezdeményezések nem hozták meg a várva várt megújulást, és így talán csak a kiábrándulást fokozták. S tegyük hozzá: imád-ságos helyeink és remeteségeink közben elnéptelenedtek.

A kérdéshez, hogy miért nem hoztak ezek a kísérletek igazi megújulást, talán a következő kis történet is ad egy szempontot.

Józan ember nem vonja kétségbe, hogy a zsinat után szükség volt új konstitúciókra. De nagyon sajátos adalékkal szolgál egy érdekes eset. Az egyik rendi *Consilium Plenarium* előkészítése során a rend vezetőse kérte a testvéreket, hogy küldjenek be javaslatokat a Konstitúciók módosításához, amit majd a rendi gyűlés megtárgyal, és azután az esedékes nagykáptalan elé terjesztik. Tragikomikus, de a beérkezett javaslatok 80%-a olyasmit terjesztett elő, ami benne volt az aktuálisan érvényes Konstitúcióban! Ez azt jelenti, hogy a testvérek nem ismerték a Konstitúciókat. Hogyan és mennyire befolyásolta akkor az életüket? Mit számított, hogy a Konstitúciókat megújították, de azt sem tudták, mi van benne, és mindenki ment a maga feje után? Mi volt az a hagyomány, ami szerint élték életüket? S talán nem lesz ez megszólás, de jókora adag felületességre is utal ez a tény. Márpedig ha a felületen élünk, akkor nem érzékeljük azt a hagyományt, annak értékeit és valódi nehézségeit, amiben élünk, de nemigen juthatunk el saját hivatásunk mélységeihez sem.

¹⁵ Thadée Matura: lengyel származású, Franciaországban és Amerikában élő ferences, rendtörténész és lelkipásztor író, aki a zsinat utáni időszakban számos új meglátással gazdagította a rendet, és sok új kezdeményezés elvi megalapozója volt.

Visszatérve ennek a második észrevételnek az alapkérdéséhez: Ha szakítani akarunk a hagyománnyal, szakíthatunk. Sikeredni fog, amint sokaknak sikerült is. Sikeredt, és azután (talán csodálkoztak, hogy) egyszer csak mindenek kívül, és főleg a renden kívül találták magukat. Ez azonban így is volt természetes. Ebből, így csak ez következhetett. (Ezzel nem akarok senkit sem megbántani, sem elítélni. Annál mélyebben érintettek elmenetelek, hogy ezt tegyem, és természetesen sok-sok más oka is van. Továbbá a folyamatok is sokkal összetettebbek, és minden összetevő elemzésére nincs sem időm, sem fölkészültségem.)

6. ZÁRÓ GONDOLATOK

Az egyik szentszéki dokumentum azt mondja 1983-ban, hogy „az *Ecclesiae Sanctae II* által kiszabott kísérletezési időszak lejárta után most sok apostoli intézmény áttekinti tapasztalatait”.¹⁶ A „kísérletezés kora” után a megszentelt élettel foglalkozó püspöki szinódus következett (1994), aminek gyümölcse II. János Pál pápa *Vita Consecrata* kezdetű apostoli buzdítása (1996), mely mintegy összegzése a zsinat utáni tapasztalatoknak, és ezek ismeretében mutat irányt.

Benedek pápa nem adott ki a szerzetességről külön buzdítást, de talán a *Vita Consecrata* után nem is kell. Ezzel együtt megnyilatkozásaiból kiolvasható, hogy az Egyház hitének elmélyítésére törekszik, aminek egyik kulcsmozzanata a hagyomány mélyebb megismerése és megértése.

Ha ugyanis nem ismerjük hagyományunkat, akkor saját életünket és annak belső összefüggéseit sem ismerjük. Természetesen van haszna a hagyomány történetének, a már nem élő hagyomány („múzeum”) ismeretének is, mert különben honnan tudhatnánk, hogy ezt vagy azt nem próbálták-e ki, nem jutott-e eszébe már valakinek? Úgy tűnik, újat hozni csak nagy bölcsességgel és imádsággal lehet, (szerzetesi életet) élni pedig csak a hagyomány ismeretében, megértésében és abban gyökerezve lehet. Ezért tekinthetjük szerintem a szerzetesi nevelést úgy, mint hagyományba helyezést.

¹⁶ CONGREGATIO RELIGIOSORUM ET INSTITUTORUM SAECULARUM: Essential elements in the Church's teaching on religious life as applied to Institutes dedicated to works of the Apostolate, in *EV 9*, 193–296.; Magyarul: A szerzeteséletről szóló egyházi tanítás lényegi elemei, tekintettel az apostoli szolgálatot ellátó intézményekre, 1983. május 31., fordította Várnai Jakab OFM és Orosz Lóránt OFM, in Tözsér Endre SchP (szerk.): *Szentszéki dokumentumok a megszentelt életéről 1964–2002*, Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2007, 160.

A KCG NÉMETORSZÁGI VEZETŐSÉGE

Keresztény Kisközösségek – Egyházként új módon
az emberek között

Célok – fejlődési stádium – alapelvek

Egyháztani és pasztorálteológiai szempontból jelentős dokumentumot közlünk, amikor a Keresztény Kisközösségek¹ németországi vezetőségének 2008-as tanulmányát (Grundsatzpapier) adjuk közre. Az Egyház közösségi megújulása Magyarországon is régóta foglalkoztatja az elkötelezett keresztényeket. A rendszerváltás után „Háló” néven indult kezdeményezés szavai szépen összefoglalják ezt: „Álmunk a közösségi Egyház. Ez alatt a fogalom alatt egy hasonló modellt képzelünk el, mint amit az öskeresztények éltek. Nem a Katolikus Egyház struktúráját akarjuk átalakítani, hanem a benne élő emberek életmódját közösségivé segíteni. A közösségi Egyház éppen azt a lehetőséget kínálja, hogy benne az emberek nincsenek egyedül, erősítik egymás hitét, és részt vesznek egymás életében.” (A www.kiskozosseghu honlap bemutatkozó sorai)

Tanulságos lehet a számunkra, hogy Németországban, ill. a német nyelvterületen is összefogtak a kisközösségek – még a lelkiségi mozgalmakhoz tartozók is –, és országos koordinációs testületet (Nationalteam) hoztak létre, hogy az Egyházban láthatóbb módon jelen legyen ez a „lelkipásztori irányzat” (Pastoralansatz). A testület a közös irányvonalat akarja megfogalmazni az itt közölt dokumentumban, nem „véglegesíteni” akarja azt, hanem az együtt-gondolkodást próbálja serkenteni vele. Az Egyház közösségi jellegének erősödését úgy tekintik, mint utat, amelyen Isten ma vezetni akarja népét.²

*Ahogy magyar szemmel olvassuk a dokumentumot, érzékelhetővé válnak a német egyházi közeg eltérései a miénktől. Fontos lenne ezeket a különbségeket úgy átgon-
dolni, mint lehetséges indíttatásokat a magunk helyzetének megértéséhez. Különö-
sen is hasznos volna ez a reflexió a lelkipásztorok számára. Kiemeljük az alábbi sa-
játosságokat:*

¹ KCG – Kleine christliche Gemeinschaften.

² A téma egyháztani háttéréhez lásd SIEGFRIED WIEDENHOFER: Az egyház mint házi-közös-
ség, személyi közösség és bázisközösség, in Theodor Schneider (szerk.): *A dogmatika kézi-
könyve*, II. kötet, Vigilia, Budapest, 1997, 140–145.

– A kisközösségek lelkipásztori gondolatát többször is a „világegyházból” érkező impulzusnak tulajdonítják, amely „inkulturációra” szorul Németországban. Először bizonyára a latin-amerikai bázisközösségek jutnak eszünkbe, mint az impulzusok lehetséges forrásai. Annál érdekesebb, hogy az ide vonatkozó lábjegyzet afrikai és ázsiai példákat hoz. Elgondolkodhatunk azon, hogy a kisközösségi mozgalom nálunk mennyire tudja magát az egyetemes egyházi folyamat részének?

– A kisközösségek szerveződésében nagy hangsúlyt helyeznek a „bibliai megosztás” módszerére. Mintha megkülönböztető jegye lenne ez a közösségek életének. A magyar közösségekben is sok helyütt ismerős a „bibliázás”: szentírási beszélgetés, hitünk megosztása a Biblia alapján, „Bibel Teilen”, „Bible-sharing”.³ Játsszik-e azonban ennyire központi szerepet a Szentírás közösségeink életében?

– A dokumentum szerint a Keresztény Kisközösségek (főleg az ún. szűkebb értelemben vett kisközösségek) „nyitottak minden ember előtt a mindenkori konkrét szomszédságban”. Bár Magyarországon is van szerepe a területi elvnek, az ilyen nyitottság nem mindegyik közösségre jellemző. Inkább érvényesül a közös lelki érdeklődés, azonos réteghez tartozás stb. A dokumentumban hangsúlyozott nyitottság (igénye) azon alapul, hogy az Egyháznak mindig egy adott területen élő emberek közösségévé is kell válnia. „Krisztus ugyanis ott akarja összegyűjteni az embereket és küldetést adni nekik, ahol éppen élnek” – számunkra is kiindulópontot jelent-e ez a felismerés?

– A Keresztény Kisközösségek valamilyen „konkrét küldetés által a saját környezetükben hatást fejtenek ki”. Magyarországon a kifelé vállalt szolgálat még nem minden közösségre jellemző. A szolgálat sokszor a tagok egymásnak nyújtott segítségét jelenti. Elegendő-e az Egyház közösséggé válásához ez a belső szolgálat?

E néhány kiragadott szempont mellett bizonyára sok egyéb gondolatot is ébreszt majd a német kisközösségek számvetése. Reméljük, hogy a dokumentum közös átgondolása révén a kisközösségek nálunk is több világosságot nyernek azon az úton, amelyen Isten vezet minket, hogy úgy legyünk az ő népe, ahogyan ő szeretné. (A ford.)

A Keresztény Kisközösségek és a hozzájuk kapcsolódó lelkipásztori irányzat fejlődése még hosszú út elején tart. Az első gyakorlati tapasztalatok bátorítóak és meglepőek. Az új tapasztalatok ezen az úton újabb és mélyebb felismeréseket is magukkal hoznak majd. Az a lelkipásztori irányzat, amelyet mi követünk, a

³ Vö. ANNELIESE HECHT: *Közös utunk a Bibliához – A csoportos bibliaolvasás módszerei*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2000; WILHELM EGGER: *Közösen olvassuk a Bibliát*, OMC, Bécs, 1977; a hit közösségi megosztásához lásd JÁLICS FERENC: *Testvéreink hite*, Korda, Kecskemét, 1995, 65–87.

következő dinamikával halad előre: az átélt tapasztalatokat a lelki megkülönböztetés közös folyamatában ismét és ismét új módon értjük meg, hogy egyre világosabban megmutatkozhasson, milyen utakon is vezeti Isten az ő népét a mi kultúrkörünkben.

Ez az alapvetés felismeréseink *jelenlegi* állapotát tükrözi – vagyis szívesen látjuk az *új* felfedezéseket és felismeréseket.

Szeretettel meghívunk, hogy kapcsolódjatok be a beszélgetésbe erről az irányzatról, és szóljatok hozzá kritikus és konstruktív módon.

A. AZ ÁTALAKULÁS IDEJE MINT *KAIRÓSZ*

Abban a sok és részben mélyreható átalakulásban, amely ma a társadalmat és Egyházunkat jellemzi, világossá válik, hogy alapvetően megváltoznak a kereszténnyé válás, a keresztény lét és az abban való kitartás feltételei. A megkereszteltek egyre kisebb hányadára – főleg idősebb keresztény testvéreinkre – jellemző, hogy magától értődő módon örökölte a keresztény létet; ők otthonra találtak az Egyház plébániai struktúrájában (vö. Sinus-miliő kutatások). A kereszténnyé válás és a keresztény lét azonban egyre ritkábban jelent szociálisan magától értődő jelenséget. Egyre gyakrabban találkozunk „zarándokokkal és konvertitákkal” (Danielle Hervieu-Leger kifejezése), akik élettörténetükben hosszú kereséssel jutnak el életük értelméhez és titkához. Az emberek egyre inkább keresik az olyan helyeket és találkozásokat, ahol egyedül a hitelesség érvényesül.

Ilyen háttérrel már jobban érthető, hogy a lelkipásztorkodás célja nem a jelenlegi egyházi állapotok fenntartása. Lelkipásztori cselekvésünk iránytűje inkább Jézus víziója: az Isten Országá. A Feltámadott jelenlétében hitközösségként összegyűlő Egyház „jele és eszköze” Isten összegyűjtő mozgalmának, amely mindenkit át akar fogni. Az Isten Országát szem előtt tartva próbáljuk a keresőket útjukon kísérni, az Istenhez vezető utat előttük megnyitni és olyan útitárs-közösséget kínálni, ahol megtapasztalható Krisztus eleven jelenléte. Így alakul ki a közösségi tapasztalatok új sokasága, melyekre mind jellemző a Feltámadott eleven jelenléte. A hitnek ezek az „élőhelyei”⁴ a szűkebb helyi térben vagy az emberek élet- és munkaterében jönnek létre. Krisztus ugyanis ott akarja összegyűjteni az embereket és küldetést adni nekik, ahol éppen élnek.

⁴ „*Biotop des Glaubens*”, vö. „*A vetés ideje*” – *hogyan legyünk missziós Egyház?*, a német püspökök pásztorlevele, 68, 4; 25. oldal.

Ezen átalakulási folyamatok közepette, ahol egy erőteljesebben missziós jellegű Egyház formálódik, a Keresztény Kisközösségek fontos választ adhatnak arra a kérdésre, hogyan lehet ma Krisztus alapján az Egyházat helyileg és életközeli módon kialakítani.

B. ALAPVETŐ PASZTORÁLTEOLÓGIAI TÁVLATOK – TANULÁSI FOLYAMAT
A VILÁGEGYHÁZBAN

Több mint negyedszázada érkeznek a német nyelvterület egyházába olyan impulzusok a világegyház különböző részeiből, amelyek a Keresztény Kisközösségek irányába mutatnak.⁵ Az irányzat inkulturálására tett erőfeszítések azt mutatják, hogy olyan pasztorálteológiai opciókat és elveket tartalmaz, amelyek az Egyház megjelenési formájának továbbfejlődéséhez fontosak:

- Olyan Egyház a cél, amely minden erejével azon dolgozik, hogy az emberi élet a maga teljességében kibontakozhasson, ez pedig a szegényekhez, Istenhez és egymáshoz fűződő kapcsolatainkban fejeződik ki.
- Olyan Egyházat akarunk élni, amely a középpontba állítja az összes hívők alapvető egyenlőségét, ahogy azt a II. Vatikáni Zsinat kiemelte. Ebben az Egyházban:
 - minden ember meghívást és küldetést kapott,
 - minden ember a maga helyén egy konkrét közösségben gyűlik össze,
 - mindenki kap valamilyen szolgálatot a maga képességeinek megfelelően.
- Olyan Egyház a cél, ahol a különféle karizmák egészen kiteljesedhetnek. Ezek felfedezése és támogatása a feladata minden papnak, diakónusnak és főállású munkatársnak. Ez az ő szolgálatuk Isten egész Népeinek javára.
- Olyan Egyházra törekszünk, amelyben mindenki, aki felelős beosztást vagy hivatalt visel, szolgáló vezetési stílusra törekszik. Ezt a vezetési stílust az evangélium diktálja és Jézus személyében találja meg legvilágosabb kifejeződését.

⁵ A kelet-afrikai és dél-afrikai püspöki karok az elmúlt 40 év során nagy hangsúlyt helyeztek a keresztény kisközösségek kiépítésére. Fontos indítatások eredtek főleg a dél-afrikai Lumko Intézettől, pl. a nálunk is ismert bibliai megosztás támogatása. A 90-es évektől kezdve az ázsiai püspöki karok is magukévá tették a bázisközösségek melletti opciót „*Asian Integral Pastoral Approach*” (AsIPA) néven.

A Keresztény Kisközösségek nem öncélúak. Az Egyház megvalósulását jelentik kicsiben, Isten Országá elérésének szolgálatában.

C. SOKSZÍNŰ MEGVALÓSULÁSI FORMÁK A NÉMET NYELVTERÜLETEN

Az a modell, amely az Egyházat a Keresztény Kisközösségek közösségeként képzei el, az ezredforduló óta új lendületet kapott Németországban. Választ ad például arra a kérdésre, hogyan maradhat eleven az Egyház helyi szinten a tárgul pasztorális struktúrákban. Választ ad arra is, hogyan maradhat az Eucharisztia a plébániai közösség középpontjában, és ezzel helyi szinten hogyan lehetséges az eucharisztikus élet: a Keresztény Kisközösségek összekapcsolják a helyi diakóniát, a lelkiismeri megújulást és a hittudat erősítését. Meggyőződésünk, hogy ez a lelkipásztori irányzat az Egyház arculatát többféle életvilág körülményei között és nagyobb térben is alakítani tudja.

Ha elfogadják ennek az irányzatnak a teológiai alapelveit, akkor az egyes egyházi élethelyzetekben a Keresztény Kisközösségek különféle formái épülnek ki, mindegyik a maga fejlődési potenciáljával.

A katolikus környezetben sokféle csoport és közösség tűzi ki magának e lelkipásztori irányzat elveit, és próbálja továbbfejleszteni kialakult formáját. Ennek során gyakran főleg lelki impulzusok iránt nyitottak. Ezen túl olykor olyan új kisközösségek is létrejönnek, amelyek „lelkiismeri önszegélyező csoport” gyanánt indulnak (Joachim Wanke püspök kifejezése).

A fokozódó diaszpóra-helyzetben erősödik a felismerés, hogy a Keresztény Kisközösségek azt ígérnek, hogy az Egyház helyileg életközeli lehet. Az Egyház így ott élhet, ahol maguk az emberek is. Az evangéliumból él, Krisztust követi küldetésében, és a többi Keresztény Kisközösséggel egyfajta hálózatot alkot helyi szinten – a plébánia mint az egyház-lét helyeinek közössége, amely karizmák és érdeklődési irányok szerint tagozódik.

„Keresztény Kisközösségek” – tágabb értelemben: vezérelv a hit meglévő szociális alakulatainak továbbfejlesztéséhez vagy új csoportok létrehozásához

Ennek a lelkipásztori irányzatnak lényeges alapelvei vihetők át már meglévő csoportokra és közösségekre a plébánián belül vagy más egyházi szociális összefüggésekben. Így lehet a II. Vatikáni Zsinat fényében támogatni a közösségek fejlődését. Ennek során a lelkipásztorkodás három vezércsillaga mutatja az utat:

- *Krisztus a középpont:* az Egyházban minden cselekvésnek azt kell szolgálnia, hogy lehetővé váljék a találkozás az élő Krisztussal.
- *Erősíteni a közösséget:* az élő Krisztussal való találkozásnak a testvéri közösség kialakulásához és megtapasztalásához kell vezetnie.
- *Folytatni Jézus küldetését:* a közösség Krisztusban fedezze fel és élje küldetését.

A meglévő közösségek és csoportok továbbfejlesztését vagy új keresztyén közösségek létrehozását a plébánián vagy másutt gazdagíthatják a világegyház tapasztalatai. Két kritériumra kell figyelni: átlátható csoportlétszám és hitből fakadó élet. Ebben az értelemben a Keresztyén Kisközösségek olyan helyek, ahol a keresztyének azt keresik, hogyan élhetnének elkötelezett módon közösségi formában, szentírási alapú lelkiiséggel és diakóniai küldetéssel. Jellemző továbbá a Keresztyén Kisközösségekre a hitről szerzett mélyülő ismeret, a testvéries vezetési stílus és a hit és élet összhangjának keresése. Ezzel részévé válnak egy olyan keresési folyamatnak, amely az egész világegyházban zajlik, és amellyel a keresztyének a legkülönbözőbb módon törekszenek az Isten Országának építésére. A három vezércsillag ennek során útmutatásul szolgálhat a meglévő közösségek fejlesztéséhez és újabb egyházi szociális formák alapításához.

Az egyes csoportok, amelyek lelkiiségi motivációból találkoznak, és amelyekben lehetséges az egyházi tapasztalat, fenomenológiai szempontból a következőképpen osztályozhatók. Megkülönböztetési jegyül szolgálhat a *plébániához kötődés* (pl. családok csoportok, érdeklődés szerinti csoportok stb.), az *egyletekhez kötődés* (pl. Kolping, JOC stb.), a *lelkiiségi mozgalmakhoz kötődés* (pl. Fokoláré, Karizmatikus Megújulás stb.), a *lelkiiségi centrumokhoz kötődés* (pl. egy kolostor vagy lelkigyakorlatos ház mellett stb.), vagy az *élet- és munkaterekhez kötődés* (napközök, kórházak stb.).

„Keresztyén Kisközösségek” – szűkebb értelemben: az Egyház megvalósulása egy adott környéken

A világegyházi impulzusok inkulturációja során az a célunk, hogy a Keresztyén Kisközösségek mint egyházi közösségek jöjjenek létre. Az első németországi tapasztalatok bátorítók.

A Keresztyén Kisközösségek úgy fogják fel magukat, mint „Egyház – kicsiben”. Az Egyház megvalósulásait jelentik mikro-szinten a plébánián. Ennek során nem az újfajta közösségépítés az első cél, hanem az, hogy mindenki számára tér nyíljon a Krisztussal való találkozásra. Ahol Krisztus kimondhatja szavát az em-

bereknek, ahol az emberek tanúskodhatnak egymásnak a hitükről és közösen egy küldetés tudatában vannak, ott növekszik a közösség – ott fejlődik az Egyház. A Keresztény Kisközösségek Krisztus-központúak és szándékuk a közösségi lét.

Az így felfogott Keresztény Kisközösségeknek négy fő jellemzőjük van:

- *A Keresztény Kisközösségek Isten Igéjéből élnek.* A bibliai megosztás megnyitja az utat az Isten Igéjén alapuló lelkiesség felé, ahol mindenki az Úr Igéjét hallgatva találkozhat Krisztussal, erősödhet a közösségben és felfedezheti küldetését. A bibliai megosztás tehát elsősorban nem egy „módszere” a „szentírási munkának”, hanem út a Krisztus valós jelenlétének megtapasztalása felé az Igében, a Krisztussal való találkozás útja, amely bevezet minket a Hármassal való találkozásba és megajándékozhat az eleven istentapasztalattal. A bibliai megosztás egy liturgikus forma, egyszersmind az imádság iskolája, ahol a Keresztény Kisközösségek felfedezhetik, hogy Krisztus Igéje által Krisztus Testvére lesznek, amely konkrét küldetés révén inkulturálódik a maga környezetében.
- *A Keresztény Kisközösségek nyitottak minden ember előtt a mindenkorin konkrét szomszédságban.* Ahogy általában az Egyház, úgy a Keresztény Kisközösségek is területileg szerveződnek. Egy adott élettér lakóit Krisztus Egyházzá akarja összegyűjteni. Az ugyanazon a környéken élő emberek nem válogatják meg egymást, nem hasonlóság alapján szerveződnek. A Keresztény Kisközösségek nem válogatás eredményei, hanem hivatás, azon a helyen, ahol a meghívottak élnek.
- *A Keresztény Kisközösségek egy konkrét küldetés által a saját környezetükben hatást fejtenek ki.* A bibliai megosztás során a közösség tagjai fel kell, hogy tegyék maguknak a kérdést, hová küldi őket Isten azon a helyen, mit akar rájuk bízni? A Keresztény Kisközösségek lényegi jegye Jézus küldetésének folytatása az adott környéken. Isten Igéje cselekvésre hív minket itt, ebben a társadalomban, annak minden bajával és gondjával együtt (pl. elmagányosodás, idősök szegénysége, eladósodás, kapcsolati válságok, munkanélküliség, környezeti károk, társadalmi élet, a munka világa stb.). A közösségi megkülönböztetés és a konkrét küldetés világos felismerésének keresése fontos vonása a Keresztény Kisközösségeknek.
- *A Keresztény Kisközösségek összekapcsolódnak az Egyházzal mint egésszel.* A Keresztény Kisközösségek – „Egyház kicsiben”, mégis az egész Egyház küldetéséből részesül. Ez először is úgy történik, hogy a Keresztény Kisközösségek tagjai a plébánián másokkal együtt ünneplik az Eucharisziát. Részt vesznek továbbá a helyi egyház életében, szolgálatokat vállalnak ott. A plé-

bános és a főállású munkatársak csoportja fontos vonatkoztatási pontot jelentenek a Keresztény Kisközösségek kísérése, képzése és erősítése terén.

A Keresztény Kisközösségek, amelyek a fenti négy vonás szerint fejlődnek, további vonásokat is felmutathatnak:

- *Házi-egyházként élni* – a Keresztény Kisközösségek rendszerint egy-két hétenként találkoznak magánházaknál. Az összejövetelnek része Isten Igéjének hallgatása (bibliai megosztás) és a beszélgetés a mindennapi életéről.
- *Nemzedékeket és rétegeket átfogó közösség* – a Keresztény Kisközösségek tagjai különböző korcsoportokhoz és társadalmi rétegekhez tartozó emberek.
- *Az egyház-lét karizmákra figyelő stílusa* – célunk a karizmák felismerése és kibontakozásuk segítése.
- *Az életforma nyitottsága* – a Keresztény Kisközösségek mint egy adott helyen élő egyház a keresztények olyan együttesét akarják alkotni, ahol minden érdeklődőt szívesen látnak.
- *Résztvevő vezetési stílus* – a vezetést úgy fogjuk fel, mint „elősegítést”. Elvileg mindenkiből lehet vezető, különféle szolgálatok alakulnak ki, amelyeket egymást váltva töltünk be. A feladatok és szolgálatok időre szólnak.
- *Döntéshozatal mint lelki folyamat* – a Keresztény Kisközösségekben konszenzus alapján hozzák a döntéseket, vezérelni a lelkek apostoli megkülönböztetése.
- *Megélt szolidaritás* – a tagok kölcsönösen segítik egymást konkrét dolgokban és gondokban, szolgálatokat és feladatokat vállalnak a közösen megtapasztalható társadalmi térben és a plébánián, ahová tartoznak.
- *Konkrét felelősség* – a vállalt feladatok haladását és eredményeit követik és időről időre ellenőrzik. A döntéseket adott esetben revideálják, az intézkedéseket megváltoztatják.
- *Összefonódás más közösségekkel* – tanulunk egymástól és támogatjuk egymást.
- *Missziós jelleg* – a Keresztény Kisközösségek tagjai a környéken tanúságot tesznek az evangélium iránti elkötelezettségükről szolgálataik által, és kapcsolatokat építenek ki a környékükön élőkkel. Maguk a Keresztény Kisközösségek is egyúttal olyan helyek, ahol valaki megtudhatja, mit is jelent keresztényként élni, és ezáltal az evangelizáció helyei is.
- *Ökumenikus és vallásközi vonatkozások* – a Keresztény Kisközösségek kapcsolatokat ápolnak más felekezeti keresztényekkel és más hiten lévőkkel, velük együtt keresik Isten Országának építésének útjait.

A német nyelvterületen a Keresztény Kisközösségek mint adott helyen gyökerező Egyház fejlődése kihívást jelent az eddigi lelkipásztori gondolkodás- és cselekvésmód számára. Az ilyen fejlődéshez nemcsak a teológiai vitára van szükség, hanem különösen termékenynek bizonyul az óvatos, ám hibázást megengedő kísérletezés, valamint a sok tapasztalat alapos megvitatása és kritikus átgondolása. Ezt a plébánia és az egyházmegye különböző szintjein megfelelő intézkedésekkel kell támogatni.

Az alábbiakban megnevezünk néhány kérdést és kihívást:

- *Területi közelség a mobilis társadalomban:* A szomszédság fogalma a kapcsolati közelségre és az életterek közelségére utal, a Keresztény Kisközösségek területiek és ugyanakkor kapcsolatok alapján épülnek. Mit jelent a Keresztény Kisközösségek építése számára, hogy nagyon mobilis társadalomban élünk? Milyen legyen a viszony a területi közelség és az életterre figyelő kapcsolatépítés között?
- *Ökumené:* Hogyan lehetnének más felekezetű keresztények is tagjai Keresztény Kisközösségeknek? Mit jelent ilyen esetben a 4. vonás: az egyetemes Egyházhoz való tartozás?
- *Elvi nyitottság minden társadalmi miliő felé:* a Keresztény Kisközösségekben válogatáson alapuló közösségek jönnek-e létre, amelyek egyes miliőket kizárnak? Hogyan kell konkrétan kialakítani egy hivatásra épülő közösség elvi nyitottságát a társadalmilag adódó miliőhatárokon átlépve?
- *A közösség mint téma egy individualizált társadalomban:* mennyire hajlandók ma az emberek arra az elköteleződésre, amit a közösség jelent? Összeegyeztethető-e a Keresztény Kisközösségek közösségfogalmával egy vendégszerető jövés-menés?
- *Istentapasztalat:* Sok embernek kevés tapasztalata van arról, hogyan beszéljen személyesen a saját hitéről és hogyan szólítsa meg közvetlenül Istent. A mi kultúránkban hogyan lehet egyszerűen és hitelesen beszélni Istennel és a vele átélt tapasztalatról?
- *A bibliai megosztás mint misztikus út mindenki számára:* A mai társadalomban sok ember elidegenedett a Szentírással való foglalkozástól. Gyakran egyoldalúan csak mint irodalmi vagy teológiai szöveggel foglalkoznak vele, vagy életidegennek bélyegzik. A bibliai megosztás misztikus mélységeit hogyan lehet összekapcsolni a Szentírással való foglalkozás egyéb módjaival?
- *A Keresztény Kisközösségek mint a plébánia részei:* A Keresztény Kisközösségek nem akarnak más lenni, mint egyszerűen Egyház. Alárendelt struktúrákká válnak az egyre nagyobbá váló lelkipásztori körzetekben, a pléb-

bánián vagy egy vezetés alatt összekapcsolt plébánia-csoportokban. Hogyan kell alakítaniuk a Keresztény Kisközösségeknek a plébánia többi csoportjához fűződő viszonyát? Milyen a viszonya a plébánia vezetésével? Milyen a kapcsolata a lelkeségi mozgalmakkal és közösségekkel?

Készítették:

Dr. Christian Hennecke, a hildesheimi szeminárium rektora
Matthias Kaune, egyházmegyei referens, Hannover
Bernd Keller, egyházmegyei referens, Bad Kissingen
Ludmilla Leittersdorf-Wrobel, egyházmegyei referens, Hamburg
Dr. Simone Rappel, képzési osztályvezető, missio München
Josef Schäfers, egyházmegyei referens, Köln
Dr. Bernhard Spielberg, pasztorálteológus, Würzburgi Egyetem
Max Stetter, plébános, Stadtbergen
Dieter Tewes, egyházmegyei referens, Osnabrück
Gabriele Vicens, közösségvezető, Garbsen

(Várnai Jakab OFM fordítása)

Forrás: http://www.missio-aachen.de/Images/KCG%20Grundsatzpapier%2008-04_tcm14-44980.pdf [Letöltve: 2011.03.10.]

Benoît Standaert: Jézus terében. A húsvéti hit és a vallások párbeszéde

Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2011, ford.
Mártonffy Marcell.

A Fölvilágosodás óta a történeti kritika nyugati kultúránk szerves része lett, egyszersmind – jóllehet nem föltétlenül szándékolatlan – megnehezítette a Biblia olvasását. A *lectio divina* ősi gyakorlata s egyúttal kereszténységünk kontemplatív dimenziója természetesen jóval korábban halványult el. Ezen kulturális tényezők együttes hatása távolról sem volt mindig egyértelműen építő. Míg a *lectiot* az átlagos (művelt) keresztény sem igen ismeri (mert nem gyakorolja, mivel nem tanították meg rá), addig az újkori történeti kutatás nehézségeivel aránylag könnyen szembesül.

A „történeti Jézus” iránti érdeklődés már több mint száz éves múltra tekinthet vissza, s eredményei között első pillantásra sem könnyű tájékozódni. Az elmúlt húsz esztendőben hazánkban is sok-sok szerző Jézus-könyve látott napvilágot – a sor Paul Verhoven filmrendezőtől XVI. Benedek pápáig, David Flusser, Pinchas Lapide és Vermes Géza neves zsidó tudósoktól olyan keresztény teológusokig terjed, mint például a katolikus Albert Nolan vagy a protestáns Eduard Schweizer, hogy csak néhány nevet említsünk.

Benoît Standaert Jézus-könyve némileg kilóg e sorból. Jóllehet nem veszi hallatlanba a történeti megismerés nehézségeit, egyszersmind világosan érzékelhető rajta, hogy e mű személyes *lectio divina* gyümölcse is. Standaert nem rejti véka alá határozott véleményét: a történeti ismeret önmagában nem sokat ér, bálványá válva pedig éppenséggel a lényeg elől zárhatja el az utat. Könyve személyes indításból, saját ifjúkori betegségéből s abból fakadó vallási tapasztalatából merít ihletet. Amit ír: igazi „személyes tudás” Polányi Mihállyal

szólván, olyan ismeret, amely egyrészt meg kíván felelni a külső valóságnak, másrészt személyes tanúságtétellel áll ki mellette.

Amit olvasunk tehát, az vérbeli „krisztológia”, amely nem rendszeres, hanem elsősorban spirituális krisztológia akar lenni: Krisztusról szól azoknak az olvasóknak, akik maguk is készek az emberi növekedésre. Jézus terében ez lehetségessé válik, s a „tér” a címben is szereplő, némileg szokatlan metaforáját talán ez irányból közelíthetjük meg a legjobban. Jézus személyének igazi megismerése csak akkor válik számunkra lehetségessé, ha belépünk az ő terébe, abba a térbe, amit Jézus maga nyit meg. E tér az Istennel és a felebaráttal való élet radikálisan új, meglepő és kimeríthetetlen lehetőségének tere. Tér, lehetőség, szabadság.

E tér érintkezhet más – zsidó, muszlim, buddhista – terekkel, sőt a nem hívő előtt is nyitott. Jézus élete és embersége ugyanis bárkit megszólíthat, illetve bármely igazi emberi értékre érzékennyé tehet bennünket. Standaert könyvének fő szempontja nem dogmatikai-apológikus: bár a szerző alaposan ismeri a keresztény hagyományt és nyilvánvalóan maga is e hagyomány követője, tisztában van avval a körülménnyel, hogy a dogmatika zárt rendszere nem alkalmas mindenre. Míg belső vitás pontokat aránylag könnyű rendezni segítségével, és a viták során kiforrott képletek közösségi azonosságunk kifejezői és megerősítői lehetnek, addig a racionális vita a nem keresztényekkel való kapcsolatnak csak igen szűk teret hagy. A kölcsönös gazdagodáshoz és tanuláshoz ennél többre, nyitottságra és szabadságra van szükség. Olyan emberi térre, olyan spirituális dimenzióra, ahol a védekezés kényszere és a támadás fenyegetése nélkül találkozhatunk. Amennyiben olvasója közelebb kerül e dimenzióhoz, Benoît Standaert műve biztosan elérte célját.

Bakos Gergely OSB

**Pierre Hadot: A lélek iskolája.
Lelkigyakorlatok és ókori filozófia**
Kairosz, Budapest, 2010, ford. Cseke Ákos.

Pierre Hadot (1922–2010), francia filozófiatörténész és filozófus neve minden bizonnyal jobbra ismeretlen a magyar olvasóközönség nagyobbik része előtt. Személyében nemcsak az ókori görög és római bölcselet, kiváltképp az újplatonizmus neves kutatóját és Plótinosz magyarázóját tisztelhetjük, hanem egy olyan kortárs gondolkodót, aki nemcsak megújította az ókori filozófiáról való gondolkodásunkat, hanem magának a filozófiának a fogalmába is új életet lehelt.

Ezért hiánypótló egyik jelentős könyvének magyar megjelentetése. Hadot itt olvasható írásaiban fejt ki először igencsak tanulságos filozófiafölfogását. A szerző alapos történeti kutatások (szövegkiadás, filológiai munka), valamint Ludwig Wittgenstein olvasása alapján állítja helyre az ókori filozofálás eredeti összefüggését, s innen kiindulva értelmezi a filozófiát mindekelőtt filozofikus életmódként, bölcsességre való törekvésként, tehát gyakorlatként. Meggyőző erővel és részletességgel mutatja be, miként nyílnak meg az ókori szerzők (Platón, Arisztotelész, Seneca, Marcus Aurelius és mások) írásai előttünk, s fedik föl alapvető irányultságukat. E régi szövegek kétszeresen is másodlagosak. Elmaradnak az előszóbeli tanítás mögött mint előadásjegyzetek, utólagos összefoglalások, magyarázatok, kivonatok, emlékeztetők vagy éppenséggel irodalmi igénytelenséggel megszerkesztett párbeszéddek. Másrészt a szóbeli tanítás, a kifejezett elmélet is alárendelt szerepet tölt be, hiszen a cél: a megtérés, az igazság felé fordulás, az én életének átalakítása. A filozofálás ilyen értelemben egy nagy lelki gyakorlat.

E filozófiafölfogás meghatározó volt a görög filozófia kezdeteitől fogva. Hadot arra is figyelmeztet, hogy sosem halványult el teljesen – olyan különböző újkori szerzőknél, mint Descartes, Spinoza, Shaftesbury, Kant, Goethe, Bergson, Wittgenstein, Heidegger vagy Foucault leli föl

nyomait. Hadot e példákra támaszkodva a nyugati gondolkodás történetének újraolvasására tesz kísérletet, s a kultúránkra oly jellemző intellektualizmus hagyományával vitatkozik.

E szándék nemes, e filozófiafölfogás erőteljes és történetileg megalapozott, mégis fölvetődik a kérdés: Miért halványult el az oly szép kezdet? Hadot lényegében a középkori kereszténység kultúráját teszi felelőssé ezért. Idővel álláspontját árnyaltabban fogalmazza meg, mégis úgy tűnik, kérdésföltevése nem eléggé gyökeres: hiszen nyugati intellektualizmusunk jellegzetes vonásait ugyanannak a Szókratésznek alakjáról le lehet olvasni, akit Hadot meggyőző módon saját filozófiafölfogása kulturális jelképeként mutat be. Szókratész, Platón, Arisztotelész: e kettősség, az intellektualizmus és a gyakorlati-egzisztenciális irányultság a nyugati bölcselet e nagy őseinél, maguknál a kezdeteknél már kitapintható. Az olvasóban az a kérdés is fölmerülhet, vajon a későókor lényegében egyetlen uralkodóvá vált irányzata, az újplatonizmus – éppenséggel Platón és Arisztotelész műveinek olvasójaként és értelmezőjeként – miért nem dolgozott ki olyan nagy erejű társadalombölcseleti koncepciókat, mint a két nagy athéni előd. Mit jelent hát pontosan a filozófia gyakorlati elkötelezettsége?

A magyar szöveg a francia eredeti 2002-es, javított és bővített kiadását követi. Az írások besorolása mindenestre meglepő. Például a Hadot szellemi „önéletrajzát” fölvázoló szövegek a kötet egészen különböző helyein kapnak helyet, egy vele készült megvilágító erejű beszélgetés a legvégén, a második kiadás előszava középtájon, saját munkásságának összefoglalása az utolsó előtti helyen. Míg a kötet első fele jobbra tárgyilagosságot tartalmaz, a második (kb. a 279. oldaltól) kissé eklektikus benyomást kelt. A magyar szövegben (a 87, 94. és 244. oldalakon) závaró a „transzcendentális” kifejezés alkalmazása, amikor a szövegösszefüggés szerint „transzcendens” volna értelmes.

Bakos Gergely OSB

2011. június – december

2011. június 3. *Zarándokhely: Hit, kultúra, emberség*. Konferencia közös szervezésben a Máriapócsi és a Mátraverebély-Szentkúti Nemzeti Kegyhellyel, a Hajdúdorogi és a Váci Egyházmegyével. Előadók: Antonio Maria Vegliò érsek, az Elvándorlók és Útonlévők Pápai Tanácsának elnöke, Erdélyi Zsuzsanna néprajzkutató, Kajtár Edvárd teológiai tanár, Kálmán Peregrin OFM kegyhelyigazgató, Kapin István kegyhelyigazgató, Kocsis Fülöp püspök, Kőszegi Zoltán dabasi polgármester, Limbacher Gábor néprajzkutató, Nagy Tamás építész, Seszták István püspöki helynök, Szabó Tamás, a Mária Út Egyesület elnöke, Székely János püspök, Terdik Szilveszter művészettörténész, Varga Lajos püspök, Várnai Jakab OFM teológiai tanár, Viliam Judák nyitrai megyéspüspök.

2011. június 15. *Tükröződések – vallás- és kultúraközi párbeszédsorozat 3.* Japán–Korea est. Közös szervezés az Agra Klubbal. Előadók: Csoma Mózes, Földi Attila, Gáspár Péter, Nemeshegyi Péter SJ.

2011. július 9. Te Deum és diplomaosztó ünnepség.

2011. augusztus 29. – szeptember 9. Tanévkezdő lelkinapok Kunszentmártonban.

2011. szeptember 10. Veni Sancte a Pesti Ferences Templomban, főcelebráns: Labancz Zsolt piarista tartományfőnök.

2011. szeptember 20. Könyvtári esték: *Bevezetés a Tüneti-hőmérőzéses módszer (Sensiplan®) alapjaiba*. Előadók: Déri Éva biológus, Hortobágyiné dr. Nagy Ágnes orvos (a Családpedagógiai Intézet munkatársai) és a TCST Tanácsadók Munkaközösségének tagjai.

2011. szeptember 27. Kiemelt vendégelőadás: *Férfinak és nőnek teremtette*. A főiskola vendége: Wanda Póltawska, a náci koncentrációs táborot megjárt orvos-pszichiáter, aki Boldog II. János Pál pápának egyik legjobb barátja és munkatársa volt, valamint a közösen megalapított krakkói Családtéológiai Intézet vezetője évtizedeken keresztül. Szervező a főiskola 10 éves Családpedagógiai Intézete.

2011. október 1. A hittanári és etikatanári gyakorlatokat vezető mentorok találkozója, tapasztalatcseréje a Pedagógia Tanszék/Neveléstudományi Intézet szervezésében.

2011. október 4. Könyvtári esték: *Aquinói Szent Tamás és Olivi Péter vitája az ember lényegéről*. Előadó: Whitehouse Domonkos OFM.

2011. október 4. – december 13. Folytatódott az *Iránytű – Hivatástisztázó kurzus*. A kurzus résztvevői kéthetente találkoztak. Témák: istenkapcsolat, önismeret, család, evangéliumi tanácsok, közösség, imádság, döntés, szerzetesség, papság.

2011. október 5. – december 7. A 2011/2012-es tanév 1. félévében folytatódott a Sapientia Szabadegyetem *Az ember Isten titka tükrében* címmel. Az előadásokat Tóth Beáta, a főiskola docense kéthetente tartotta a Pesti Ferences Templomban.

2011. október 10. Vendégelőadás „A középkori ferences teológiai iskoláról és ezen belül Szent Bonaventuráról” szóló szeminárium keretében. Előadó: Szeiler Zsolt (PPKE BTK Filozófia Tanszék). Címe: *Szentviktori Hugó és a viktorinus iskola hatása Szent Bonaventura munkásságában*.

2011. november 9. *Az igazság zarándokai, a béke zarándokai* (Assisi, 2011. október 27.) Várnai Jakab OFM diavetítéses beszámolója a világvallások Assisi találkozójáról.

2011. november 9–11. Sapientia Keresztény Társadalmi Elvek a Gazdaságban (KETEG) képzés rendezvényei. Vendég: Wolfgang Grassl marketing professzor (St. Norbert College, Winconsin).

2011. november 12. Sapientia nap: *A keresztény segítségnyújtás formái*. Előadók: Beer Miklós, Debreceni Károly István, Faragó Artúr, Gellai Judit, Johann Gyula, Joób Máté, Kövári Magdolna SSS, Rockenbauer Barnabás OFM, Semsey Gábor, Sziráki Erzsébet Mária CB, Vágner Mihály. A konferencia előadásait a főiskola megjelenteti a Sapientia Füzetek sorozat 20. kötetében.

2011. november 17. Budapest Főváros Közgyűlése Lukács László piarista tanárnak, a főiskola alapító rektorának a keresztény eszmeiséget képviselő példamutató életútja elismeréséül „Pro Urbe Budapest díjat” adományozott.

2011. november 24. Vendégelőadó: Bernhard Callebaut, a loppianói (Firenze) Sophia Egyetemi Intézet oktatója. Előadásának címe: *Egy kortárs karizma hatása korunk teológiájára. Egy szociológus a megújuló Szentháromság-teológia társadalmi hatásairól*.

2011. november 26. *Pszichológusok és teológusok a megbocsájtásról* – Konferencia. Szervezők: Sapientia Főiskola – Katolikus Pszichológusok Baráti Köre – Faludi Ferenc Akadémia – Magyar Pszichológiai Társaság Valláspszichológiai Szekciója. Előadók: Horváth Szabó Katalin, Kézdy Anikó, Kulcsár Apollónia SJC, Somogyiné dr. Petik Krisztina, Topolánszky-Zsindely Katalin, Szabó Bertalan OP, Szabó Xavér OFM, Szitó Imre, Versey Beáta-Mária CB.

2011. december 1. Átalakult a Sapientia Családpedagógiai Intézete. A főiskola szenátusának határozata alapján az Intézet neve: Családtéológiai Intézet. Vezetőjének Papp Miklós főiskolai docent javasolta és terjesztette fel a Fenn tartói Konferencia elé jóváhagyásra.