

Dr. Szabó Ferenc SJ

DANTE ALIGHIERI – HÉTSZÁZ ÉV UTÁN

Olvasónapló – reflexiók – vélemények (2021. január-július)

Dante Alighieri halálának 7. centenáriuma alkalmából tette közzé *Ferenc pápa Candor lucis aeternae – Az örök világosság ragyogása* kezdetű apostoli levelét, amely az *Isteni színjáték* aktualitását, örök mivoltát és a költő hitének mélységét hangsúlyozza.

Dante 1321-ben halt meg Ravennában, fájdalmasan száműzve szeretett szülővárosából, Firenzéből. A költőóriás 700 év távlatából szól hozzánk, mai emberekhez, és kéri, hogy ne csak olvassuk és tanuljuk műveit, hanem elsősorban hallgassuk meg és kövessük őt a boldogsághoz vezető úton, vagyis Isten végtelen és örök szeretete felé.

Ferenc pápa apostoli levelét Urunk születésének hírüladása napján, Gyümölcsoltó Boldogasszony ünnepén tett közzé. Az időzítés nem véletlen: a megtestesülés misztériuma, mely Mária igenjéből fakadt, az egész *Isteni színjáték* igazi ihletője és lényegi magva. *Abból a csodás isteni kapcsolatból születik, melynek révén Isten belép az emberi történelemben, megtestesül, az emberiség pedig Istenben találja meg az igaz boldogságot.*

*

Már a múlt évben elkezdtem újra olvasni, tanulmányozni Dante Commendia-ját. Február elejétől le is jegyeztem olvasmányaim közben született reflexióimat. Nagy volt aztán az örömöm, hogy Ferenc pápa Splendor lucis aeternae k. apostoli levelével újabb lendületet adott a kutatáshoz. A pandémia miatti „bezártság” még kedvezett is e munkának.

2021. február 4.

DANTE *Isteni Színjátékát* újraolvasom *Nádasdy Ádám* új (ritmusos, de nem rímes) fordításában, hozzá a sok-sok jegyzetet és néha összevetve *Babits Mihály* halhatatlan fordításával. Közben visszakerestem 1981-es római versemet, amely mai lelkiállapotomat is kifejezi. Mindjárt ide másolom.

DANTÉT IDÉZVE

„L'Amor che muove il Sole e l'altre stelle”

(Paradiso, 33, 145)

Jól hallottad hát tegnap este
mikor a csillagokat lested:
minden hunyorgó csillagfényből
holtak szeméből – élők szívéből
a Szeretet süit rád.

A Jelenlétről

nemcsak a Nap beszél neked
nemcsak a Hold vidítja éjjeled
a néki udvarló csillagokkal;
a meleget megérezed
mint vak az arca bőrén
érzi a fényt s talán a színeket
ha ráhangolod szívedet
a sok-sok szeretetsugárra.
Őt érezed minden kézfogásban
riadt szemekben – örömben és gyászban...
a gyászban is, mikor a kín lenyom
és szíved szorongatja a fájdalom
s szinte a Szíriuszig száll vissza a fény...
Most lám anyásan simogat a szél
s az őszbe hajló hunyó nyár
szikrái szállnak
sok - sok szentjánosbogár.

Bár jól tudod:

„a Szeretet mozgat Napot és minden csillagot”
időnkét miért gondolod
hogy tán végleg elhagyott
a Fény? –

Mióta Csillag gyült ott Betlehem fölött
a Fényforrás a földre költözött!

*

Lassan olvasom a jegyzetekkel Nádasy Ádám szép és érhető fordítását. Hozzá Ferenc pápa üzenete, *Prohászka Ottokár* ÖM XII, 309-339, természetesen *Babits Mihály* és főleg *Hans Urs von Balthasar* nagy Dante-tanulmánya a *Herrlichkeit*-ben.

2021. február 18.

Ma fejeztem be az *Isteni színjáték* – hetekig tartó – olvasását/tanulmányozását Nádasdy Ádám szép új ritmusos (nem rímes) fordításában. Engem most nem a Dante-fordítások összevetése, filológiai kérdések érdekeltek,¹ hanem élvezni akartam ezt a csodálatos remekművet: Beatrice vezetésével az Érosz szárnyain feljutni a fokozódó fényfolyók felett a Fényrózsához, a vakítón izzó, élő Örök Fényhez: „a Szeretethez, mely mozgat Napot és minden csillagot.”

Mint hogy közben elérkezett 90. születésnapom, ezek a hetek most már nem irodalmi/teológiai tanulmányok voltak, hanem egyben egzisztenciális készülődés is arra a nagy „átmenetre”, amikor majd – kellő tisztulás után- eljutok abba a szellemvilágba, a Szeretet-Isten „erőterében” örvendező „szentek közösségébe”. Az elmúlt héten megélte a sok-sok barát felém áramló szeretetének boldogító tudatát: Isten legnagyobb ajándéka – létezésem után – hogy sokan szeretnek, hogy ennyi barátot adott! „Szeretetszálakból szövődik létünk.”

*

Suhai Pali barátom meglepett egy gratulációs LEVÉLFÁ-val, ahol kiváló barátaim köszöntöttek.

Kedves Feri Bátyám!

Köszönöm, hogy ministránsod lehettem. Születésnapodon, csodálatos 90. születésnapodon szívből gratulálok. Isten további áldását kérem Rád és minden eddigi s ezutáni művedre. Fogadd szeretettel, kérlek, híveid kis csapatának alábbi köszöntőjét is. Baráti öleléssel: Suhai Pali

<http://www.naputonline.hu/2021/02/04/szabo-ferenc-sj-eroterében-levelfa-45/>

SZABÓ FERENC SJ ERŐTERÉBEN (Levélfá, 45.)

A 90 éves Szabó Ferenc erőterében! A jezsuita páter ugyanis az idei évben, 2021. február 4-én tölti be kilencvenedik életévét. Ez már önmagában is csodaszámba megy, hát még ha hozzáteszük-hozzáképezzük terjedelemre is hatalmas életművét. Élete művét. Mert életes mű az övé. Hatalmas energiájának ilyen-olyan kiáradása.

Egyszer a Triznya-kocsmá mellett, mindjárt a háziasszony, az „úrnő” (Szőnyi Zsuzsa) balján, oly sok kitérő vendéggel szemben is az ételből való első vétel (ius primae...) konvencionális előjogával, máskor a Vatikáni Rádió magyar adásának főszerkesztőjeként, illetően minőségében legális-féllegális (külső és ellenzéki) politikai fórumként a Kádár-kori Magyarország belügyeiben, szellemi közvetítőként, néha formálisan is, a pápa, az oly nagyra becsült VI. Pál tolmácsaként a pártfővezér 1977-es látogatásakor, de tudós teológusként is,

¹Nádasdy Ádám új fordításáról lásd Sárközy Péter tanulmányait:

<https://magyarnaplo.hu/blog/2017/04/12/megjelent-magyar-naplo-aprilisi-szama/> -
http://epa.niif.hu/03500/03573/00113/pdf/EPA03573_mn_2015_09_07-15.pdf

könyvek-monográfiák szerzőjeként (többek között Henri Bergsonról, Teilhard de Chardinról, Henri de Lubacról, Karl Rahnergől, Paul Claudelről, Pierre Emmanuelról, Pázmány Péterről, Prohászka Ottokárról, Dienes Valériáról, Bangha Béláról, az Ostpolitikéről – vagy legutóbb Az Isteni Erőtérben kötetének szemlélődéseit írva és élve). S mindezek mellett folyóiratok, így a Távlatok negyedéves világnézeti, lelkeségi és kulturális folyóiratának immár hazai működtetése. S hogy legszemélyesebb valójáról se feledkezzünk meg: magánéleti köreiről, melyekre néha-néha nagy óvatosan titokzatos fátylakat vet, de melyekről időnként ugyanilyen előszeretettel fátylakat lebbent. Ezt legfőképpen persze verseiben, egész életútját hűségesen megörökítő költészetében. Van köszönetre és ünneplésre jó okunk tehát. A Napút Online Levélfű rovatá összegegyűjtötte személyes ismerőseinek kis körét, s az alábbi írásokkal kíván tisztelni Szabó Ferenc személye és életműve előtt. Isten áldása legyen továbbra is rajta és munkásságán!

A szerkesztőség

Következnek a köszöntések:

Hargittay Emil (Pázmány-kutatásom méltatása), Tamási Orosz János, Györgyovich Miklós, Czifrány György, Róna Judit, Németh Péter Mikola, Szörényi László, Tamás Erzsébet, Szemes Péter, Suhai Pál.

Ide másolom köszönő levelemet:

Kedves Palikám! Tegnap egész nap a baráti köszöntések özönét nyugtáztam hálás örömmel. Hálát adtam jó Urunknak ma reggeli szentmisémben, hogy ennyi jóbarátot adott: ez – létezésem/lényem mellett – legszebb ajándéka. *Ma délelőtt végigolvastam a LEVÉLFŰ 45. számát, ami óriási meglepetés volt és nagy-nagy örömet okozott.* Igazában az lepett meg, hogy mások írásainak tükrében láthattam élettörténetemet, életművemet. Egyrészt olyan történeteket, amelyek már elmosódtak emlékezetemben, de barátaimban élnek, másrészt az is mindig meglep, hogy írásaimból, főleg verseimből mi ragadja meg az olvasókat, mit tükröznek vissza. Segítenek jobban megismerni magamat. Valamennyi Szerző Veleddel együtt valami számomra fontosat láttat meg. Hála érte Mindannyitoknak, kedves Barátaim. Kérlek, Palikám, tolmácsolj nekik köszönetemet és baráti ölelésemet. (Nem ismerem mindenki e-mailjét.)”

A továbbiakban Palinak beszámoltam Dante-kutatásomról:

„Mostanában Dante *Isteni Színjáték*-át olvasgatom újra Nádasy Ádám szép ritmikus fordítását néha egybevetve az eredeti olasszal és Babits Mihály páratlan rímes fordításával. Nádasyt tartalmi szempontból hűségesnek és könnyebben érthetőnek találom. *De most nem a filológiáról akarok beszélgetni Veleddel, csak egy fontos olvasási élményemet közölni. 90 éves korában az ember nyilván naponta gondol arra, hogy túl sok ideje már nincs itt a földi időben.* Dante pokoljárása, majd folytatása (most a Purgatóriumban

járunk) érdekes, de én másképp gondolom el az eszkatológiát: halált, végítéletet, feltámadást. Bár az alapvető igazságot kimondja Dante Színjátékának záradékában „*a Szeretet, mely mozgat napot és minden csillagot*”.

Sőt, felfedeztem, hogy e gondolat már jelen van az elején, amikor a teremtésre utal (Pokol, I, 37-40): „*Tempo era dal principio del mattino, / e il sol montava su con quelle stelle / che eran con lui, quando amor divino / mosse da prima quelle cose belle;*” - Nádasy fordítása pontos: „*Épp kelt a Nap, jó csillagokkal együtt: / ezek kéérték aznap is, mikor / először hozta ezt a szép világot / mozgásba az isteni szeretet.*” Babits e fontos pontnál pontatlan: „*De hajnal aranyozta a világot / s feljött a nap azon csillagsereggel, / mely véle volt, midőn e szép csodákat / megmozdítá Isten az első reggel.*” Itt az *isteni szeretet* helyett *Isten* áll. Igen, tudjuk, hogy Isten Szeretet (1Jn 4, 8 és 10). De Dante hangsúlyozni akarta, hogy a *világ a Szeretet-Isten műve*. Persze ezek után döbbenetes a *Színjáték* a nagyon is mitikus/torz istenképe a Pokollal.

Vallom, hogy a Szeretet-Isten mindenkit örök életre teremt, Fiát adta üdvösségünkért, és senkit nem ítél örök kárhozatra. A kárhozat valós lehetőség annak a szabad teremtménynek, aki a végső pillanatban is lázadva, önmagát istenítve elszakad az élő Istentől és a szeretetközösségtől: Isten tiszteletben tartja e lázadó teremtmény szabadságát, nem semmisíti meg: önmaga semmisségébe csukódhat, és neki ez a kárhozat. Mindenesetre, én korunk nagy teológusaival *remélem*, hogy senki sincs örök kárhozatba/”Pokolban”), még Júdás sem, akit Dante a Pokol legmélyére helyezett. Ámen - Baráti öleléssel: Feri bá.”

*

Eszembe jutott, hogy tíz-tizenöt évvel ezelőtt az Adria-parti Caorle-ban (a milánói jezsuiták Villájában egy hét pihenésemet lényegében arra szenteltem, hogy eredetiben és Babits Mihály örökérvényű rímes fordításában végigolvastam a *Színjátékot*. És felsős gimnazista koromban (Zalaegerszegen) már olvastam róla, amikor néhány éjszaka szinte felfaltam Babits Mihály *Az európai irodalom története* c. csodálatos művét. Babits jellemzést most is az egyik legértőbbnek tartom.²

„*Ez az Isteni Színjáték egyúttal a legteljesebb emberi színjáték: a pokoli bűnök és szennyek naturalizmusától az emberi lélek csodálatos felemelkedésének paradicsomi zenéjéig ívelve, rendkívüli sűrítettségében szinte beláthatatlan gazdagságú és tarkaságú életanyagot ölelve föl, alakok, események végérhetetlen sokaságát, amelyek együtt, egyetlen nagy lélek vallomásává, egyetlen szimbolikus és rendeltetési élet tartalmává szövődnek. Rendeltetési és szimbolikus életet mondok. Mert ez a véletlen életsors, ez az aktuális eseményhalmaz, ez az egyéni és lírai vallomás csak illusztrációja és szimbóluma valaminek, ami már túl van az egyén sorsán és líráján. Nemcsak Dante sorsáról van itt szó, hanem az Emberi Lélek sorsáról ez élet útvesztőjében és örök és titkos küzdelméről a Megváltás felé. (...) S az emberléleknek ebben az olthatatlan istenhez-törésében, van a Költemény misztikus és metafizikai háttere, s mintegy titkos*

² Babits Mihály: *Az európai irodalom története*, Nyugat Kiadó, 1936, Hasonmás kiadás, 1991, 180-192: „*A túlvilági út*”.

értelme.”³ „Dante Pokla vagy Paradicsoma nem határozatlan ködbe vagy fénybe vesző birodalmak, mint a Milton-félék. (...) Ő saját lelkének belső történetét mondja. De épen ezáltal lesz műve az egész emberiség eposzává. Az emberi lélek belső eposzává. (...) A szerelem nem a komor harcokat tarkító epizód benne, hanem maga a 'cselekmény' magasztos mélye és lényege. Az egész költemény minden ízében maga a modernség, merészség és újság nagy társai mellett.”⁴

*

Most, hogy újra végigolvastam a *Színjátékot*, az is napnál világosabb lett előttem, hogy Dante remekművét nem lehet teljesen megérteni a *patrisztikus és középkori teológia nélkül*. Persze sok szempontból tanulmányozni lehet ezt a hatalmas enciklopédiát, de engem alapvetően Dante hitvallása és misztikája érdekel.

Megkerestem 2010-ben írt jegyzetemet – Dr. Pál József professzor könyvéről: DANTE -*Szó, szimbólum, realizmus a Középkorban*. Budapest, Akadémiai Kiadó 2009, 253.⁵ Ezeket írtam neki a Szegedi Egyetemre megköszönve könyvét. (Még Rómában megismerkedtünk.)

„Kedves Jóska! Csak az első 100 oldalt olvastam, ezekhez fűzök széljegyzeteket művelődéstörténeti és főleg teológiai szempontokból. Nem vagyok Dante-szakértő, mint a Szerző, akinek nagy tájékozottságáról az *Irodalom* is tanúskodik. Viszont mindjárt feltűnt, hogy nem ismered *Hans Urs von Balthasar: Herrlichkeit* c. teológiai esztétikáját. A világhírű svájci teológus többkötetes művében (lásd Szabó F. H. U. von Balthasar önmagáról), amelynek első kötetei most már magyarul is olvashatók, elmélyült tanulmányt szentelt Danténak, főleg teológiai szempontokat világított meg: *A Dicsőség felfénylése. II/2: Laikusok. 370-469.*⁶

*Dante magyarországi hatásához, Kaposi József után megemlíthető Prohászka Ottokár két nagy Dante-tanulmánya.*⁷

- *A Commedia „korszerűtlensége”*, (Pál, 11-12. old).- Igaz, hogy ma már a teológia másképp értelmezi a túlvilági valóságokat (utolsó ítélet, kárhozat, tisztulás, örök élet Istennel), mint ahogy Dante költőien leírta a keresztény hitvallást, de azért sok millió keresztény ma is hiszi a halhatatlanságot és a feltámadást, vágyakozik Isten színe látására. Tehát a „költői” kérdést megkérdőjelezném. - Az viszont igaz, hogy a sokak által „meghaladottnak” tartott hitigazságok a *Commedia* abszolút fontos, megkerülhetetlen elemei.

³ I.h. 183-184.

⁴ Uo. 186-187.

⁵E jegyzetemet megtaláltam könyvében, amelyet maga Pál József szegedi egyetemi tanár barátom küldött meg. – A monográfiát elismerően ismertette közös barátunk, az irodalomtörténész professzor Sárközy Péter: https://www.mkb.hu/sw/static/file/item_3056.pdf

⁶ *A Dicsőség felfénylése. II/2: Laikusok*. Sik S. Kiadó, Bp. 2005. 370-469 - A középkor, főleg Aquinói Szt. Tamás újraértelmezője M.-D. Chenu OP., magyarul is megjelent kis könyve: *Aquinói Szent Tamás és a teológia*. Szent István Társulat, Bp.1999.

⁷ „DANTE”, 1921, székfoglaló értekezés a Magyar Tud. Akad. közgyűlésén és „*A középkori szellemi élet összefoglalása a Divina Commediában*”, 1922 in: ÖM XII, 309-331. Alább ismertetem.

- „*A szépség maga a rend, az Isten által teremtett világ földi érzékszervekkel csak töredékesen felfogható rendje.*” (Pál József itt utal a költő hét napig tartó látomására.) „*A szépség a teológiai igazság ábrázolásának szükségszerű velejárója...*” - (Pál 13. o.) Főleg itt kellene hivatkozni H. U. von Balthasarra!

-- *Világkép és irodalom.* (Pál, 16-17.o.) - Ehhez Balthasar: „Egész lénye szintézis. A skolasztikáé és a misztikáé, az ókoré és a kereszténységé, a szakrális birodalmi eszméé és ferences szellemű, spirituális egyházé, és még bámulatosabb módon az udvari lovagi költészeté és az attól igencsak eltérő iskolás bölcsesség világáé” (*Dicsőség*, 375.)

- *Költői szándék.* (Pál,21-22) és *Hermenentika* (Pál, 31-32). *A szövegértelmezés* jellemzői (Pál, 37kk). *A bibliaértelmezéshez:* a helyesen jelzett „értelmek” (*sensus*) rendszerét kicsit bővebben lehetett volna kifejteni: Henri de Lubac SJ. Órigenészről és a középkori exegézisről szóló kötetei itt alapvetőek.⁸ Ugyancsak ide tartoznának Paul Ricoeur tanulmányai.⁹ Pál József a 36. oldalon helyesen hangsúlyozza az elhangzott szó (beszéd) és az írott szó közti különbséget, amit P. Ricoeur bőven kifejt; ez lényeges a szentírás-értelmezésnél. Pál József azután megmagyarázza, hogy az Írás holt betű maradhat annak, aki csak – mondanám – szinkron módszer követ, nem aktualizálja *hittel* az olvasott szöveget. Pál nem mondja ki a *hit* szót, de igazában ezt írja körül, amikor az mondja, hogy „az igazi megértés feltétele, hogy a külső belsővé váljon, stb.”

– Legtöbb megjegyzésem (kiegészítésem) a *szövegértelmezésről* szóló lapokhoz lenne. (Pál, 37-42). Lubac, Ricoeur és Balthasar nyomán kicsit még világosabbá tenném a középkori exegézist, mert ez lényeges a Dante-értelmezésnél.

-- De miután megállapítottuk Dante (a középkor) értelmezését, utána *teológiai szempontból kell megvizsgálni az egész Commendia hitvilágát*, illetve megmutatni, hogy ma miként értelmezi Krédót a korszerű teológia, a Dante által költőileg megjelenített „végső dolgokat”(eszkatológia).

*Szerintem Balthasar zseniális mindkettőben.*¹⁰ /Utólag hozzáfűztem példákat./

Amikor a költő eljut Isten látásának küszöbéig, belsőleg megtapasztalja a vég boldogító eseményét:

*„Én meg, ki vágyaim teljesülését
már közel éreztem, nyilvánvalóan
egyre nagyobb kívánsággal lobogtam
Bernát most rám mosolygott és jelezte,
hogy nézzek föl: de én magamtól is
már úgy tettem, ahogyan ő kívánta,
mert tekintetem egészen kitisztult*

⁸ Röviden bemutattam: *H. de Lubac az Egyházzól* c. könyvemben. Róma, 1972, 77-85.

⁹ Paul Ricoeur, *Le Conflit des interprétations*, különösen pp.80-88 sq. „Struktúra, szó, esemény”. Vö. Szabó F. : *Jézus Krisztus megközelítése*, Róma, 1978, 178kk.

¹⁰ *Dicsőség*, 443kk.

*s kezdett a Magas Fénybe behatolni,
mely voltaképpen maga az Igazság.”*

(Par 33, 46-48).

Dante szüntelenül hangoztatja, hogy amit lát, sokkal fenségesebb annál, mint aminek ábrázolására képes. Eddig Beatrice isteni szépségét énekelte, „*de most már le kell arról mondanom,/ hogy versbe foglalva tovább kövessem:/ művészetem itt elérte határát.*”(Par 30, 28-33).

Útja végén beletekint az Istenség roppant mélységű fényébe. És az Isten akaratában való megnyugvásról, a *keresztény szeretet titkáról énekel.* (Par 30, 37-60.) Az imádság meghallgatása példázza az Isten és ember közötti szeretet titkát: Isten eredendő, szeretet alkotta akaratából hagyja, hogy az ember úrrá legyen rajta:

*„A Mennyeik Országá eltűri olykor
hogy forró szeretet s élő remény
legyőzhesse Isten akaratát,
de nem úgy, ahogy ember gyűr le embert;
hanem mert Ő akarja, hogy legyőzzék,
s ha legyőzték, már győzött is a Jóság.”*

(Par 20, 94-99).¹¹

H.U. von Balthasar ezt így magyarázza: „Ez a Tamást idéző, de dantei *erősz* hangjával megszólaló tanítás felhasználja azt a régre visszanyúló, Ágostontól származó nézetet is, mely szerint az embert megjutalmazva *Isten tulajdon kegyelmét koronázza meg.* Dante az egész ókori kozmoszt beépítette ebbe a keresztény összefüggésbe: *egyrészt a platóni erősz-tant,* amely a *Lakomában* már az emberi *erősz* alapját is egy előzetes, alászálló kegyelemben jelölte meg, - *másrészt a formáról és az anyagról kidolgozott arisztotelészi tant,* mely szerint a forma akkor érvényesülhet teljesen, ha az anyag teljesen kész a befogadására...Az anyagnak ezt az előzetes felkészültségét Dante a kegyelemre vonatkoztatja...” (*Dicsőség*, 446)

– *Egészen szenzációs Balthasarnál az Inferno-ról szóló rész (Dicsőség, 448kk).*

Ágoston és Tamás még nem számolt azzal, hogy ember eleven testével együtt alászállhat a pokolba. „Egy laikus /Dante/ egzisztenciális teológiává alakította át az iskolás teológiát. *Dante pokolra szállása így tehát kitüntetett módon próba elé állítja az egész – ókorra támaszkodó keresztény teodíceát.* (...) Dante olyan komolyan veszi, hogy az

¹¹ Most hogy átmásolom Pál Dante- monográfiájához írt jegyzetemet, Babits fordítását Nádasdyéval helyettesítettem, mert a paradox állítás így jobban érthető, és Nádasdy még a jegyzetben jobban megmagyarázza: „Isten olykor eltűri, hogy az emberek – szeretettől vagy reménytől hajtva – kikönyörögjék Tőle (arra kényszerítsék), hogy enyhítsen döntésén. Ám voltaképpen ezt maga Isten akarja így, mert Ő jó, s örül, ha engedhet az emberi könyörgésnek – vagyis ekkor is ő győz”

egzisztencia valamennyi paradoxonát élő valósággá meri alakítani. Ahhoz, hogy ez sikerüljön, egyszerre két dolgot kell megtennie. ténylegesen, élő módon találkoznia kell elkárhozott embertársaival, és teljes abszolút kapcsolatnélküliségben kell lennie velük, azaz egyszerre kell kialakítania és megszüntetnie a kommunikációt. Kapcsolatot az isteni rend átfogó keretében alakít ki. A pokol meghökkentő módon korábbi az emberiségnél, éppoly régi, mint a föld, a szentháromságos Isten műalkotása (erre utal a pokol kapuján szereplő három istennév: *divina potestas, somma sapientia, primo amore*: mindhárom fölött azonban ott áll a *giustizia*, (Inf. 3, 4-6) A pokol 'zord igazságú', a felséges Isten alkotása (Inf. 14, 6), a legfőbb bölcsesség művészetének termék, mely oly jó, mint a föld és az ég.”(Inf. 19, 10).

„*A pokol a szeretet műalkotása, csak egy megmerevedett, megkövült szereteté, amelynek már csak a „formája”, a büntető igazságosság maradt meg, s ezért mint műalkotás a pokol csak szív minden rezdülését kiküszöbölő objektív állapotában, merev és megkövült szívvel járható be és tekinthető át. Ez azt jelenti, hogy a tiszta igazságosság és igazság formájában megvalósuló kommunikáció (...) egyidejűleg le is építi azt a személyes kommunikációt, amely csak a szív jóindulatú figyelmével, egy legalább csíraszerű szeretettel lehetséges.*”¹²

*

Ezt a jegyzetemet *megküldtem Szegedre Pál József barátomnak*, akit még Rómában megismertem. (A Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán az Olasz Nyelvi és Irodalmi Tanszéken vezető egyetemi tanár.)

Ide másolom Pál Jóska akkori válasz-mailjét (2010. február 24):

„Kedves Feri, megkaptam leveled. Nagyon örülök a megjegyzéseidnek, s szívből köszönöm. Ricoeurról, H. de Lubacról tudtam, mi is jelentettünk meg tőlük írásokat az ikonológia és hermeneutika sorozatunkban, *viszont reveláció volt számomra Urs von Balthasar*. Máris megrendeltem a könyveit, holnapra talán már kezemben is lesznek. Teljesen igazad van abban, amit a lélek halhatatlanságáról és a test feltámadásáról írsz. Én is hiszek benne, de sajnos a közgondolkodást és a tudományos szemléletet csak nagyon kis mértékben dominálja a mi meggyőződésünk. Ezért egy kicsit provokatív is akartam itt lenni. Az e-mail címem látod, ha esetleg mégis kedvet kapnál a Commedia-Faust konferenciához, szeretettel várunk.

Nagy köszönettel (remélem a folytatást is?), és baráti öleléssel, Pál Jóska.”

*

¹² *Dicsőség*, 450-451.

(Ismertetés/ kommentár)

Miként Babits Mihály világnézetére, Prohászka Ottokár püspökére is jelentősen hatott az olasz *Költőóriás nyugtalan istenkeresése*.

Babits Mihály a „soba-meg-nem elégedés” költője ágostoni nyugtalansággal vándorolt a betlehemi „*Csillag után*”,¹⁴ amint hajdan Dante, a túlvilági zarándok mestere, Ágoston nyomán: az *Isten boldogító látásának vágya* lendítette Paradicsom Legfőbb Fénye felé. Fentebb idéztem Babitsot: „*Nemcsak Dante sorsáról van itt szó, hanem az Emberi Lélek sorsáról ez élet útvesztőjében és örök és titkos küzdelméről a Megváltás felé.*”

Prohászka Ottokár püspök is, ellene volt minden szisztémának, száraz intellektualizmusnak: Henri Bergson intuíciója, a misztikusok „*Scientia saporosa*”-ja és Szent Bernát jegyesi misztikája ihlette,¹⁵ mikét Dante vezetője is végül az „*amor sanctus*” énekese lett.

Száz évvel ezelőtt Prohászka Ottokár püspök két nagyobb tanulmányban is megemlékezett Dante halálának 600. évfordulójáról. Meglátásai ma is érvényesek, időszerűek

Prohászka Ottokár is, miként Babits Mihály tette, a lényegre irányítja a figyelmet, mielőtt alaposabb elemzésekbe bocsátkozna.

„Csak néhány szót a költő ideális, finom erkölcsi érzékű, víziós lelkéről, melybe a pokol fenekestül s a *Paradiso* dicsősége „aranyrózsástul” elfért. Minden nagy író – mondja Chateaubriand – voltaképpen csak *a maga történetét írja meg*. Mesterien ugyanis csak a maga lelkét ecsetelheti, jóllehet azt azután másnak tulajdonítja. Bizonyára tehát Dante is a maga életét, küzdelmeit s szenvedéseit, csalódásait, ingadozásait s kijózanodását s végre végleges s győzelmes orientációját írja meg a „*Divina Commedia*”-ban, azzal a különbséggel, hogy azt mind magáénak is vallja.

Nem fejtegetem politikai életének esélyeit. Egész Itáliát dúlta a welf-gibelin / =guelf-ghibellin/ pártviszály. Egymás ellen támadtak városok és családok; versengés, öldöklés, száműzetés mindenfelé. Érzékeny lelkét az élet nem kímélte. Csalódásai s küzdelmei, szerelme és bánata s az eszményi világban hívő lelke megsóhajtják vele a jobb világot a földön is. Ő politikai aktív szerepre is vállalkozott s megmozgatott mindent, hogy a helyzet javuljon; de reményében csalódott: meg kellett tapasztalnia, hogy álmodott s bizakodása illúzió volt. Maga is

¹³ Prohászka Ottokár ÖM XII, 309-331. – Van belőle különnyomat:

https://mtda.hu/books/prohaszka_ottokar_dante.pdf - Itt e füzet oldalszámára hivatkozom a szövegben. Meghagytam Prohászka helyesírását. A *kiemelések* tőlem. Sz. F.

¹⁴ Szabó Ferenc: *Jelek az éjszakában*, Róma, 1983, 99-159. Babits és Dante „lelki affinitásáról” találóan írt Kárpáti Aurél: *Babits Mihály életműve*. Athenaeum Nyomda, 1941, 21-23. – Rába György és mások szerint Babits *Az örök folyosó* c. versét Dante Pokla ihlette. Rába György: *Babits Mihály költészete*, Szépirodalmi, Budapest, 1981, 224-225. Rába e monográfiának Névmutatójában számos hivatkozás van Dantéra.

¹⁵ Vö. Szabó Ferenc SJ: *Prohászka Ottokár életműve. 1858-1927*. Szent István Társulat, Budapest, 2007, 305kk. *Jegyesi misztika*, A Pilis hegyén.

számkivetésbe került s megtapasztalta a „*Pokol*”-ban ecsetelt nagy kínt: „*Nincs semmi szomorítóbb, / Mint emlékezni régi szép időre / Nyomorban.*”

Majd Prohászka így folytatta:

„Ismétlem: ezt a történeti, nagy keretet nem mutatom be bővebben; ehelyett inkább a „*Divina Comedia*” gyökerére, a *költő lelkének fenekére akarnék* rámutatni, a honnan a „*Divina Comedia*” rímei gyöngyöznek, arra a legideálisabb benyomásra, melyet magában hordozott s *melyből benne minden élet s szépség s erő eszménye fejlett: ez Beatrice iránti szerelme.*” (3) (*A kiemelések tőlem. Sz.F.*)

Ki volt Beatrice?

Prohászka Ottokár finom elemzéssel a következőkben erre keres választ. Megemlíti hipotéziseket, de ő maga azt vallja, hogy Beatrice Portinari volt: „Valami kedves, tiszta, lányos szépség, mely Dante lelkét megbűvölte”. Szerelmes volt belé. Ugyanakkor tény, hogy ez a szerelem Dante szívének titka volt s az is maradt. Beatrice azt talán észre sem vette; azt bizonyára nem viszonzta; s Beatrice nemsokára máshoz ment férjhez s rövidre rá /1290-ben/ meghalt.”

„Dante, a vallásos, a finom erkölcsi érzésű s költői lélek, a víziós ember szemben állván az emberi zsarnoksággal s a szenvedélyek alacsony, erőszakos s alattomos hatalmaival, annál jobban szomjúhozza az igazságot; kiegyenlítést keres a fénylő ideálok s a rémséges valóság közt, keres megoldást az életnek zűrzavarában. Azt a felsőbb világot, melyet magában hordoz, s annak vonzásait meg nem tagadhatja, sőt ez utóbbiak annál érezhetőbben jelentkeznek benne. Erdőben van, fenevadak közt van; de annál jobban érzi a gravitációkat az ideálok felé.

A „*donna gentile*”-vel már próbálkozott; de a tudomány nem bírja a problémát megoldani, s így önkéntelenül is az ideálok világa, a nagy hit, a bűnt s gátságot lelki jósággal legyőző fölény, a sötét erdőben világító, isteni kegyelem, a sáros, piszkos s véres földről a szellemi világ felé való orientáció lép előtérbe. Nem a test, hanem a lélek, – nem a földi élet, hanem az örök élet, – nem is a szerelem, hanem a szívbeli jóság és barátság akar vezető csillaga lenni. Ezek az élmények s benyomások költik fel ismét a szíve mélyén pihenő ideált, Beatricét; csakhogy ez most már nem a lányos szépségnek, hanem az örökké szép, tiszta s győzelmes természetfölötti életnek Beatriceje. Dante filozófiája s teológiája, hite s kegyelmi élete nyer Beatricében alakot s ez az alak a '*Divina Commedia*' geniusa, (...) *Az ifjúkori Beatrice csak benyomás volt, csak szellemi fermentum volt, melyből a Paradiso Beatricéje lett, hasonlóan festőművészek modelljéhez, kiből Madonna lesz.*” (3-5)

„A '*Divina Commedia*' tehát apotheosis is; ugyanakkor pedig s elsősorban az élet értelme fölött való nagy eligazítás, – az emberiség közös problémájának keresztény megoldása. A megoldástó allegóriák mezébe öltöztette.” (7)

„Dante hisz a háromszemélyű Istenben s a megváltásban, hisz a túlvilág mennyországában s poklában; neki az nem allegória, hanem valóság. Az Isten örök és cél. E legfőbb valóságnak, mely bölcsesség s szeretet is, jogara alá van minden beállítva. Isten minden; belőle való s beléje tér vissza minden. Ő gondolta a „Paradiso”-nak „*rosa candidá-ját*”, mely fölött „hosszaférhetetlen világosságban” lakik

Isten s a lét, erő s boldogság hierarchikus fokain leér a tőle elfordult lelkek poklába is. A Poklot is ő gondolta; a „*potestate*”, a „*sapienza*” s az „*amore*” alkotta meg azt is: „*Nagy alkotómat vezette igazság/Isten hatalma emelt égi kénnyel az összeretet és a főkösség.*” (Inf. III, 1-6) *Mindennek, a mi van, Isten a célja*; tudásnak, művészetnek, hatalomnak, politikának s az egyéni életnek bele kell torkolnia.” (13)

Prohászka Ottokár Dante művészetének *három jellegét* elemezve összehasonlítja a *Színjátékot*, a nyugat-európai kultúrát hordozó s ihlető hitből, a középkor lelkéből fakadt szent poémát a későbbi nagy „eposzokkal”. Dante inspirációja „a hit, a valóságos kereszténység, amely nem mítoszt, nemcsak eszmét, de realitást, történetet hirdet.”

„*Mily különbség a középkori, hatalmas Isten-fogalom, azután a küzdelmes, de Isten kegyelméből győzelmes üdvözülés s Goethe s Madách hasonló problémákat oldozgató kísérletei közt!* Ott a jó győz s nem a rossz; de a jónak küzdenie kell s így ér föl a Paradiso-ba; míg ellenben *Faust* nem bír az életnek egységes s győzelmes megoldást adni; az „*Ember Tragédiája*”-ban pedig egyáltalában nem értjük, hogy minek küzdünk küzdve, mikor az emberiség történelme csupa kudarc és firtor?¹⁶

A „*Divina Commedia*” iránya az *ascensio*. A *Pokol* gyűrüi s a *Purgatorio* serpentinjei a *lélek fölfelé való törtetésének csavarmenetei*; neki föl kell magát küzdenie. A lélek tisztulási s kijózanodási mámorból, igézetből, ösztönösségből arra valók, hogy a szebb s erőteljesebb élet zenéjét s szépségét tapasztalja meg. Az embernek küzdenie kell; de minden küzdő lélek győzni fog, mert Isten megsegíti. Így hordozza azután minden lelki fölényességre ébredő ember a Paradiso-t önmagában, hogy azután a világból kiszakadva elérjen az isteni élet szférái közé.”

Faust útja nem tart a Paradiso felé. Sőt nincs is Paradiso-ja, mert a költemény végén szereplő Madonna s az angyalok csak kölcsönként dekorációk s amit azok mondanak s szavalnak, az nem Goethének s nem Faustnak a hite, hanem idegen énekeknek grammofon-reproductioja.” (14)

„*A philosoph s jogász Dante szerint tehát két rendje van a világnak; a spirituále és a temporale, s e két rendben két tekintély, mint két nap az égen, s két hatalom mint két kard intézkedik a földön. A két kardot nem szabad egy kézbe tenni; a két kardhoz két kéz kell. A két kardot Isten adta, s mindegyiknek külön adta, az imperátornak éppen úgy, mint a Pontifexnek, s az imperátornak azt nem a pontifex révén adta. Dante kora volt az a szomorú korszak, mikor a két kard sehogy sem találta meg a*

¹⁶ Prohászka Madách-értelmezése talán túlságosan negatív. Gyakran elkerüli az értelmezők figyelmét egy mozzanat: A keresztény hívőt az a reménység élteti, amely egy pillanatra felcsillan a *Tragédia* végkifejletében – csak ezt sok értelmező nem veszi észre. Éva közlése miatt „biztosítva már a jövő”: „*Anyának érzem, ob Ádám, magam.*” Éva további szavai pedig a keresztény hit tanítására, az ún. ősevangéliumra (Ter 3,14–15) utalnak: „Ha úgy akarja Isten, majd fogamzik Más a nyomorban, aki eltörül. Testvériséget hozván a világra.”

Vö.<http://www.tavlatok.hu/net/PDFek/sz%C3%A1z%C3%A9ve%C3%BCletett%20hubay%20mikl%C3%B3s.pdf>

helyét s mikor az impérium hanyatt-homlok rohan le a lejtőn. Ki gyöngítette s ki törte össze az *imperiumot*? Dante s a ghibellin hazafiak szerint a római *Curia* s a guelf hatalmi bitorlás. Ezt panaszolja a Purg. XVI. énekében:

*„Rómának, ki a világot nevelte,
Két napja volt, mely vezette az Isten
s a világ útján, fényét szétlövellte.
De fényük egymást kioltotta: mígnem
a pásztorbottal egy kézben a szent kard
kellett, hogy bénuljanak erejükben.”*

Ekkor jelent meg VIII. Bonifác „*Unam, sanctam*” bullája, mely a *két kard* elméletét fejtegeti s végső consequentiáig hajtja az imperiumnak függését a sacerdotiumtól. Dante alighanem e bulla ellen írta „*Monarchia*”-ját. A tiszteletet megkívánja az imperatortól, mint primogenitus filius-tól a pápával szemben, de a joghatóságot az impérium, a földi dolgok intézése körül megtagadja tőle. Mi lett e tiszteletből, mikor Anagniban a 85 éves VIII. Bonifácot a Colonnák, ghibellinek s franciák ostrom alá fogták; mikor palotájába betörtek s a pápát, ki a tiarával fején s palástban ült trónján, arcul ütötték?! Dante mélységesen szomorkodik VIII. Bonifác sorsán; a vérig sértő s Bonifácot végre is sírba vivő megaláztatásban a tekintély meggyalázását látja. Mikor a francia királyok bűneit felpanaszolja a Purg. XX. énekében. (15)

Dante jól tudja megkülönböztetni a pápát, mint Krisztus helytartóját, a Gaetani-családból való VIII. Bonifácotól s a „*cupidigiát*”, az éhes szukafarkast, meg a hatalmi politikát a pásztorbottól, mely az imperiumnak sírját ássa s Itália dicsőségét, a római latin imperialis tradíciókat szétfoszlatja. De ezt nemcsak mint philosoph s jogász siratja, hanem mint lángoló híve Itáliának. Dante úgy tartotta, hogy Itália a tágabb értelemben vett latin-római nép. Rómának, az itáliai népnek az a missziója van, hogy a világ feje legyen. Neki adta Isten a két primátust, az *imperiumot* s a *sacerdotiumot*.” (...)

Az a körülmény, hogy a császári korona most Albert, majd VII. Henrik fején ragyog, mellékes; mert bárki legyen imperátor, az mind római. Itáliát tehát nem kellett megszabadítani a római imperiumtól, hiszen ez az impérium római, tehát az övé; a ki ettől akarja megszabadítani, az világhivatásától fosztja meg, az egységét töri össze, az száz város és száz kényúr prédájául dobja oda. Ezt teszi a curia, ezt a welf theokratikus pártérdek. Ennek átérzéséből csendül meg ajkán a fájdalmas ének (Purg. VI.):

*„Rab Itália, hajh, nyomor tanyája,
Kormánytalan hajó vad fürgetegben,
Világnak nem úrnője, csak rimája.” (15-16)*

De Dantét a *pápai imperialismus* ellen nemcsak a latin-római impérium hite s nemcsak Itália szeretete állította frontba, hanem egy más szellem, az egyházi reform

szelleme, mely *Gioachino de Flores* apuliai kolostorából indult ki s befolyása alá hozta Itáliát s Dél-Franciaországot.¹⁷ Assisi Szt. Ferencet is a „*domina paupertas*” bájolta el; de ő nem csinált téziseket; ő, a „*poverello di Christo*”, élte s énekelte az Úr evangéliumát, de nem csinált controversiákat, hogy a szegénység kötelező-e s mennyiben minden keresztényre nézve. Szabályokat csinált rendje számára, de azokat III. Incze pápa visszaadta neki, mondván, hogy ő szabályokat s nem dalokat várt tőle. A dalos szabályokat azután azok nem tudták élni, kik nem tudtak Szt. Ferencz módjára énekelni.

Dante maga is Szt. Ferenc harmadrendjének tagja /?/ s az egyházi reform híve, mindazt szemére veti a pokolba taszított III. Miklós, VIII. Bonifác, V. Kelemen, XXII. János pápáknak, amit a spirituálisok kifogásoltak, a gazdagságot, a pompát, a kapzsiságot, a hatalmi vágyat s a „Paradiso”-ban haragtól izzó szavakat ad Szt. Péter apostol ajkára. Amennyire szereti s becsüli az anyaszentegyházat s amennyire szeretné, hogy az Evangélium szelleme járná át azt egészen, oly hévvel fordul ő is az impérium s VII. Henrik felé s még egyházreformi szempontból is várja a nagy Veltro-t¹⁸, azt, ki némelyek szerint imperátor, mások szerint a „papa angelicus” lenne s a ki megreformálja majd az egyházat és „*di quell’umile Italia fia salute*” (Inf. I , 103-105)) *fölemeli a megalázott Itáliát.*” (18)

1921-es tanulmánya végén Prohászka Ottokár püspök *Trianonra* utal: „Ha pedig arra gondolok, hogy /Dante/ a szétszaggatott Itáliának öntudatára hozta nemzeti föladatát, egységes nemzeti föltámadását, akkor úgy érzem, hogy ez ihletett lapokról felénk is a nemzeti föltámadás pathosa száll. Mindenképen magunkra alkalmazzuk azt a szót, hogy

„*O beata Ungheria, se non si lascia piu malmenare.*” (Par. XIX, 142-143),¹⁹

s azt úgy értjük, hogy boldog lesz Magyarország, ha nem hagyja magát elszakíttatni ezredéves alapjairól, ha megtartja kereszténységét s megőrzi nemzeti geniusát.”

¹⁷ Újabbban egyre erősödik az a vélemény, hogy a Szentlélek új korszakát hirdető *Joachim de Flore* próféta szelleme - joachimita barátain és Bonaventurán keresztül – jelentősen hatott Dante *Isteni Színjáték*-ára. Vö. Henri de Lubac, *La posterité spirituelle de Joachim de Flore*, II. kötet, *passim*, Lethielleux – Culture et Vérité, Paris- Namur, 1978, 140-142.

¹⁸ Prohászka, ÖM 327-328. Veltro=Agár. Eljön az Agár, a Szabadító „Feltro és Feltro közt” jön a világra: Verona urának birtoka- ahol Dante élt; talán önmagát jelzi szabadítónak; mások szerint Krisztusra utal. Számos értelmezése született. *Salute*= üdv, gyógyulás, szabadulás. Babits: „Itáliának *üdvöt* hoz s kegyelmet”; Nadasdy: „*gyógyulást* hoz szegény Itáliának”. Babitsnál hiányzik a ’megalázott’, többlet a ’kegyelmet’; Nadasdynál *umile*= ’szegény’.

¹⁹ „*Boldog lesz Magyarország, ha lerázza/a rossz kormányzást.*” Így Nadasdy Ádám fordítása, aki a jegyzetben: „A történet pillanatában (1300) Magyarországon még Árpád-házi III. András a király, jóllehet Dante szerint az ifjú Anjou Martell Károlynak járt volna a trón (Par. 8, 65). A mű írásakor (1320 körül) már Károly fia, Anjou Károly Róbert a magyar király, tehát Magyarország ’lerázta a rossz kormányzást’, vagyis az Árpád-háziakat.”

Beatrice és az Örök Női

Minden Dante-kommentár egyöntetűen megmutatja „Beatrice” központi szerepét a költő életében és műalkotásaiban, különösen is a *Színjátékban*.

„Mert olyan testnek voltam viselője
hogy soha szebbet Természet s Művészet
nem alkotott...” (Pg 31, 49-51)

H. U. von Balthasar ragyogó kommentárját idézem:²⁰

„De ez a szépség mégis Beatrice szemében sűrűsödik össze (felszikkázva, mint a villám), abban a szemben, amely már a költő gyónása előtt Beatrice arcát eltakaró fátyol mögött is lánggra gyújtotta Dantét (Pg 30, 66), és a paradicsomban szféráról szférára vonzza: *Beatrice felfelé tekint, Istenre, szemei a mennyet tükrözik*, Dante belenéz ebbe a tükörbe, és – szintről szintre haladva – elragadtatik, fel, a magasba.²¹

Az örök női, amely felfelé vonz bennünket, jóval több pusztá hasonlatnál, de jóval több allegóriánál is, *tényleges valóság*, amely a valóság minden síkján keresztül, a szeretett nő földi, érzékelhető testétől megdicsőült alakján át minden törés nélkül nyúlik fel egészen Szent Luciáig, az *ecclesia sanctorum* képviselőjéig, és *Máriáig*, aki a szűzi és termékeny módon fogadó *egyház ősképi alapja*.”

Dante és Teilhard Beatricéje²²

Pierre Teilhard de Chardin SJ (1881-1955) 1918 tavaszán írta meg *Az Örök Nő*²³ c. költeményét, mintegy összefoglalva és kiegészítve korábbi eszmélődéseit. *Beatricének* (sic!) az „Örök Női” szimbólumának, valamint a Szűz-Anyának, az öröktől fogva elrendelt (Péld 8, 22) Isten-nyának, a termékeny szüzesség Eszményének ajánlja.²⁴

Henri de Lubac számos hivatkozással vázolja az esszé genezisét: az első világháború alatt Teilhard a frontról levelez *Marguerite* unokanővérével.²⁵ Margit, gyermekkori társa volt egyike azoknak a nőknek, akik nagy hatással voltak pszichológiai-

²⁰ *Dicsőség*, 466-467.

²¹ Par 2, 22sk.; 5, 86sk.; 8, 15sk.; 10, 37sk.; 14, 79sk.; 18, 52sk.; 21, 1sk.; 22,100sk.; 27, 97sk.; 30, 13sk.

²² Vö. Henri de Lubac SJ, *L'Éternel Féminin, étude sur un texte du Père Teilhard de Chardin*, Aubier, 1968). (=HL) – Lásd még Madeleine Barthélemy-Madaule, *La Personne et le drame humain chez Teilhard de Chardin*, Seuil, Paris, 1967, főleg a III. fejezet „A személy és a szerelem.” (=MM).

²³ Magyarul in *Út az Ómegáboz* 113kk.

²⁴ H. de Lubac Teilhard *Az örök női* című költeményének genezisét és jelentést elemezve (*L'Éternel Féminin*. pp. 57-60.)

²⁵ *Genèse d'une pensée*, Grasset, 1961. Marguerite Teilhard-Chambon, 1880-1959.

világnézeti fejlődésére. A háború alatt születnek sorra első esszéi kozmikus, evolucionista világnézetéről és sajátos misztikájáról.²⁶

Madame *Barthlémy-Madaule* (MM, 51-53) megmutatja, hogy Teilhard perszonalista világszemléletében milyen fontos szerepet játszottak a nők (Női).²⁷ Élete vége felé, 1950-ben írt, fejlődését összefoglaló esszéje (*Az Anyag Szíve*) Záradékaiban ezt a kijelentést tette:

„...Amikor elhagytam a régi családi és vallási formulákat, és kezdtem megtalálni s kialakítani magamat, minden nő szemek sugárzatában és befolyására bontakozott ki bennem. Persze, ne várjanak itt tőlem mást, mint csak a férfi általános vallomását: lelkem mélyéről majdnem imádandó érzelem száll azok felé a nők felé, akiknek meleg szíve és bája cseppenként ivódott legkedvesebb gondolataim velejébe (...) A tényekkel érintkezve fokozatosan született meg bennem két meggyőződés. Róluk szeretnék tanúskodni, koromhoz illő józan nyugalommal és elfogulatlanul.”

Teilhard Margit unokanővérének 1917. június 10-én írt levelében (*Genève*, 254) beszámol arról, hogy felfedezte: Henry Cochin lefordította Dante *Vita Nuova* c. művét. Ez a tény arra ösztönözte, hogy tanulmányoznia kell ezt az egyik legérdekesebb misztikust, Dantét, a Valónak (Réal) ezt a szenvedélyes kutatóját. „Mindenesetre, azt hiszem, hogy kevés olyan példa tudná megértetni azt az Univerzum méreteire kitáguló érzést, amelyet egy különleges tárgy (és maga e tárgy) táplál, mint Beatrice.” Teilhard ezután még hozzáfűzi, hogy el akarja mélyíteni azt a Realizmust, amelyet mostanában a misztikát tanulmányozva megfogalmazott.

A fiatal jezsuita pár hónappal korábban írta meg a *Misztikus Miliót* (amely már *Az Isteni Milió* csírájában), a következő évben, 1918-ban pedig megszületik *Az Örök Női*, amely a nő és a szerelem felmagasztalása, és amelyet BEATRIX-nak ajánl.

A fiatal Teilhard olvassa a *Vita Nuova*-t

Figyelemre méltó Teilhard levelében, hogy a *Vita Nuova* kapcsán a Réel-t és a realizmust hangsúlyozza. A *Vita Nuova*/*Az Új Élet* Dante első nagy műve, „a Sas-Költő első röpte”²⁸ „Értéke korántsem csak annyi, amennyi belőle a *Színjáték*ba beépült (a teológia szimbolumává szublimált Beatrice lesz Dante második túlvilági kísérője) (...)”. *Az Új Élet* Dante – s általa az olasz irodalom - igazi belépője a világirodalomba”. „*Az Új Élet* nem életrajz-dokumentatív, hanem művészi értelemben hiteles mű. Alább tárgyalandó sajátossága miatt benne a tényanyag, az életélmény és a művészi feldolgozás közti távolság és különbség legalább akkora, mint a versek és prózarészek közötti. Megélés és megírás, érzés és értelmezés,

²⁶ *Écrits du temps de la guerre*, 1916-1919 közötti esszék, Grasset, 1965.- Az első világháború alatti esszéi közül megemlítek néhányat: *A kozmikus élet* 1916; *A misztikus milió*, 1917; *A teremtő egyesülés*, 1917, *A pap*, 1918.

²⁷ Erről bővebben Szabó Ferenc SJ, *Az Isteni Erőtérben*, Távlatok, Bp. 2020, 160-176.

²⁸ Vö. Alighieri Dante *Az Új Élet. Vita Nuova*. Eötvös József Könyvkiadó, Bp. 1996, kétnyelvű kiadás, Baranyi Ferenc fordítása, Madarász Imre bevezetéséből idézek.–

Baranyi Ferenc barát dedikációjával kaptam meg: „*Szabó Ferinek, költőtársamnak, igaz szeretettel : Baranyi Feri. 99. nov.19.*”

szerelmi líra és szerelemfilozófia kapcsolatai kezdettől mindmáig szétválaszthatatlan alapkérdései a *Vita Nuova* értelmezésének. Ezért írtak oly sokat 'valóság alapjáról', ezért vitatkoztak annyit Beatricének nemcsak kilétéről, de magáról a létezéséről is."²⁹

Az *Új Élet* záró-sonettje és a költő látomásának értelmezése fohászkodás a Kegyesség Urához, hogy még néhány esztendő adassék neki a felkészülésre: „reménykedem azt mondani el róla, amit asszonyszemélyről még senki el nem mondott. S majd tessék úgy a kegyesség Urának, hogy lelkem – hölgyének dicsőségén ámulni – eljuthasson hozzá, az áldott Beatricéhez, aki dicsőülten csodálja fényes orcáját Annak, *qui est per omnia saecula benedictus*.”

Az *Isteni színjáték*ban a földi Érosz (szerelem) isteni Agapévá (szeretetté) magasztosul, és ennek felfelé szárnyaló, a Szeretet-Istent szomjazó lendületnek műzsája Beatrice, az Örök Nőivé magasztosult firenzei lány. (*Parad.* 30. ének) „Beatrice megtisztító és megváltó ereje végső soron egyedülálló; csak ő vezet el az erőstől az agapéhoz; vagy más szóval: csak ő az az erősz, amely magát agapévá ragyogtatja át.”³⁰

A *Színjáték* vége felé felbukkanó kép, a mennyei rózsa, amelynek kelyhét az emberek alkotják, (...) méhei viszont az angyalok, akik Isten alá szálló szeretetét elviszik a boldogok közösségének. A végső mozzanat valóban az erősz és az agapé együttese, bár a két fogalom Danténál valójában egyazon dolog kétféle megnevezése, *Ámoré*, amely Isten legpontosabb, tulajdonképpeni neve. Az erősz és az agapé kapcsolata menyegzős viszony, s e végső valóság egzisztenciális megtapasztalásának neve – a költő síkján és mértéke szerint – Dante és Beatrice. Ezt a mértéket Dante kifejezetten alárendeli a megdicsőült egyház mértékének: Mária, nem pedig Beatrice a végső kép; Bernát, nem pedig Dante ajkáról hangzik el az utolsó imádság.” (...) A Dante által megénekelte Paradicsom alakját Mária határozza meg. Krisztus magasabban helyezkedik el, a Szentháromság szívében, és csak az utolsó elragadtatás 'tükrében és homályos rejtvényében' sejlik föl, hogy ő az ember számára felfoghatatlan 'négyzögesítése a körnek', Isten és az ember villámként felragyogó azonossága.”³¹

²⁹ *I.m.* 5, Madarász Imre bevezetéséből. (*A kiemelés tőlem. Sz. F.*) Madarász hangsúlyozza, hogy Boccaccio 1360 körül olaszul írt *Dante élete c.* kis értekezése alapműve a Dante-irodalomnak.

³⁰ Balthasar, 398.

³¹ Balthasar, 446-447.

Teilhard de Chardin: „Az Örök Női”

A megszemélyesített „Örök Nő” szól: ³²

„A valódi termékenység a Szellem születésére társít létezőket. Hogy Nő maradjak abban az új szférában, amelybe a Teremtés emelt, új formákat kellett öltönnöm, de itt sem változott meg természetem. Mert amíg csalóka arcom most is az Anyag felé kábít kéjenceket, Valódi Lényem égis emelve vonz: a Keresztény és az Isten között lebeg. Most is csábítok – de a fény felé. Vonzok mindig, de már a szabadságba. Én ezentúl a Szűzesség vagyok.

A Szűz még asszony és anya is: íme az új idők jele. A pogányok az Akropoliszon ezt kiáltják az Evangéliumra: torzzá tette a világot! – és siratják a Szépség halálát. – Ez Isten-gyalázás. Mert Krisztus szava nem szakításra és elválásra hív: - mintha Isten választottjai sutba dobhatnák a Test örvényét és összetörhetnék a kötelekeket, melyek fajuk sorsához kötik őket, s kiszöknének a kozmikus árból, amelybe születtek. Aki jól érti Jézus hívó szavát, annak nem kell kivetnie szívéből a szerelmet. Sőt - éppen ellenkezőleg – teljes emberré kell lennie.”

„Jövendő korok hervadhatatlan Szépsége vagyok én, - a Női eszmény. S így minél inkább Nő leszek, annál anyagtalanebb és égibb leszek arcom. A Lélek bennem akarja szublimálni Testét, - a lelket meg a Kegyelem igyekszik isteníteni. ..” (...)Végül pedig bennem történt meg a találkozás, amelyben Krisztus születése és teljessége érik hosszú századok során. Én vagyok az Egyház, Jézus Arája. Szűz Mária vagyok én, minden embernek Anyja.”

A paleontológus Teilhard szerint a szerelem fejlődése addig tart, ameddig a Világ; ez az evolúció; főleg keresztény hatásra valósul meg, amely még nem hozta meg gyümölcsét. Az eszmei célpont: a szerelem teljes lelkivé alakulása, s tárgyának teljes egységesítése. Az *eszményi* szerelem a Szűz, - s az Egyházé is, amelynek Szűz Mária a mintaképe a keresztény hagyományban: ilyen szerelem hozta Istent erre a Földre; a Mária *Fiat*-ja a Megtestesüléskor. ³³

Henri de Lubac megmutatja, hogy bizonyos kapcsolat van Teilhard és Szolovjov eszmevilága között. Szolovjov (miként Florenszkij, Bulgakov) kozmikus *Sophia*-tanával emlékeztet Teilhard-ra. Egyébként Szolovjovnál (miként Danténál „Beatrice”, a firenzei leány) egy konkrét nő indította el a reflektálást az „Örök Női”-re, ugyanígy Teilhard-nál is konkrét tapasztalat volt a kiindulópont.

³² H. de Lubac: *L'Éternel féminin*. 1968. A poéma fordítását, kis módosításokkal, Rezek Romántól veszem: Golen Károly válogatása szerkesztése: *Út az Ómega felé*. Szent István Társulat, Budapest, 1980, 113kk.

³³ Máriának és az Egyháznak ezt a misztikus kapcsolatát többször megénekelte Paul Claudel, akinek meglátását Lubac párhuzamba állítja Teilhard-éval.

Kitérő

Teilhard – Szolovjev – Dante

Henri de Lubac jelzi, hogy kapcsolat van Teilhard és Szolovjev eszmevilága között.³⁴ Szolovjev (miként Florenszkij vagy Bulgakov) kozmikus *Sophia-tanával* emlékeztet Teilhard-ra.³⁵

Hajnády Zoltán szerint Goethe és Szolovjev – „kabalisztikus és gnosztikus tradíciókat követve – Sophiát az Örök Nőiség és az egyetemes szeretet attribútumaival is felruházták”. Hernády szerint „Sophia helyét és szereét az orosz vallásbölcseletben és művészetben nem lehet egzakt módon meghatározni. (...) Szolovjev egész filozófiai rendszerének gyújtópontjában a Sophia mint a ’mindensegység’ problematikája áll, amely csírájában magában foglalja a *szobornoszy*-elvet, de nála ez a fogalom meghaladja a szlavifilek partikularitását, a hegei ’világszellem’ egyetemességének rangjára emelkedik. Szolovjev a társadalomtörténetet *teologizálja* és a kozmikus folyamatoknak rendeli alá. (...) Solovjev Sophia-felfogása az évek során változott: kezdetben a *Világlélekkel* (*anima mundi*-val), később a Szentlélekkel (*pneuma hagiomal*), majd a Szentháromság szubsztanciájával azonosította. Lényegében véve ez az *egység elve*, amely összetartja a világot: ’minden létező igazi lényege?’”³⁶

Hans Urs von Balthasar a katolizált Szolovjev eszmei fejlődéséről és krisztológiájáról elmélyült tanulmányt írt.³⁷ Mielőtt folytatnám Teilhard víziójának ismertetését a *szerelem kozmikus* szerepéről, három fontos szakaszt idézek Balthasartól.

„Szolovjev gondolkodása *ugyanolyan egyetemes, mint Hegelé*: de a minden véges formán feltartóztathatatlanul felülemelkedve az abszolút szellemhez előrehaladó *protestáns »dialektika«* helyett Szolovjev gondolkodásának alapformája a *katolikus integráció*, amely szerves egészbe gyűjt minden részlege szempontot és megvalósulási formát. (...) Szolovjev-nél megőrződik minden személy örök eszmei középpontja, minthogy *beépül a kozmikus istentest egészébe*, s ezért megőrződik valós testi alakja is: a folyamat vége nem az, hogy minden dolgot magába olvaszt egy abszolút szellemi szubjektum; *a végpont a holtak feltámadása*. Éppen ezért Szolovjev szemében gyakorlatilag azonos egymással az *eszkatológia és az esztétika*, csupán az nem felejtendő el, hogy amikor Krisztusban Isten emberré lett, Isten országa nem csupán felülről és kívülről tör be a világba, hanem szükségképpen éppúgy belülről is kiérlik.”³⁸

³⁵ H. de Lubac megmutatja, hogy bizonyos kapcsolat van Teilhard és Szolovjev eszmevilága között. (*L'Éternel Féminin*. 57–60). Szolovjev (miként Florenszkij, Bulgakov) *kozmosz Sophia-tanával* emlékeztet Teilhard-ra. Vö. Hajnády Zoltán, *SOPHIA és LOGOSZ*. Debrecen, 2002, 252. - Vö. tanulmányomat az Örök Nőről a *Távlatok*-ban:

http://www.tavlatok.hu/net/PDF-ek/orok_noi_variaciok.pdf

³⁶ Hajnády Zoltán *i.m.* 250-251.

³⁷ Balthasar, *Dicsőség*, II/II, 653–721.

³⁸ Balthasar, 657–658.

Balthasar szerint „a legmeghökkentőbb azonban látomásának rokonsága Teilhard de Chardin világlátásával. Minden további nélkül állítható, hogy Teilhard egyetlen intuíciója sem idegen tőle: a természetben végbemenő hominizációs folyamatot mind idealista és spekulatív, mind empirikus és természettudományos (paleontológiai) síkon bizonyított ténynek tekinti; olyannyira magától értetődőnek, hogy egyáltalán nem is tatja fontosnak többszöri említését. Ugyanígy ítéli meg az Istenember Krisztus felé tartó kultúr- és vallástörténet folyamatát is, s a kettőből együttvéve szintén magától értetődő tényként következik számára, hogy az emberiség és a kozmosz teljes egészében Isten totális világgá válása, Krisztus misztikus teste felé fejlődik.”³⁹

Szolovjov követte a gnosztikus tanok által befolyásolt nyugati szophiológia történetét, és közben víztisztítón átszűrte a szerzőket, megtisztította a káros tanokat. „Szophia, az Örök Női a világban, Isten örök szeretettje: a világ tömör foglalata ő, aki lassan képződött és tisztult meg, majd felemelkedett saját lényegébe az egyház ősképeiben, a Pangagiában, a szeplőtelen Szűzben és Krisztus anyjában, Máriában, azután pedig az egész megváltott emberiség és teremtés reális principiumává tágult: ez a Szophia Szolovjov halhatatlan szerelmese.”⁴⁰

„Akárcsak Dante, Szolovjov is a világ egyesüléséről álmodik, de eszménye nem a totális monarchia, hanem a teljesen szabad teokrácia, amelynek magába kellene sűrítene a világ és a szellem minden tartalmát. Felmerülhet a kérdés, vajon komolyan reménykedett-e abban, hogy ökumenikus erőfeszítéssel el tudja érni ezt a távoli célt.”⁴¹

*

A Tisztaság fejlődéséről, ill. a testi szerelemről és annak spirituálissá (lelkivé) szublimálásáról eszmélődvé Teilhard eljut az Örök nőhöz. Ennek Dante Beatrice-éje a szimbóluma; ezért Beatrix-nek ajánlja szrnyaló költeményét. De hivatkozik Goethe Faust-jára is:

„Mindaz, mi elmúlik, / csak földi jelkép;/ a fogyatékos itt / tökéletes szép;/ a mondhatatlan is / alakra lel; / az Örök Női visz / magasba fel.”

Teilhard „Az Örök Női” c. költeményét, a szerelem szublimálására vonatkozó meglátásait, egyesek túl konkrétnek, mások többen túlságosan idealizálóknak tarthatják, főleg ami a jövő korok látomását illeti. H. de Lubac megjegyzi: Az esszé mariológiája (a Szűz-Anya Máriára vonatkozó nézete) nem kötelező a katolikus hívőnek, de nincs ellentétben a katolikus teológiával.

Mindjárt látjuk, hogy a jezsuita tudós évekkel később - evolúciós világképébe illesztve elemzi a szex/szerelem (Erósz/ Amour) kifejezetten kozmikus szerepét.

³⁹ Uo. 663.

⁴⁰ Uo. 665. (A kiemelések tőlem. Sz. F.)

⁴¹ Balthasar, 709.

Teilhard de Chardin nézete a szerelem személyes és kozmikus energiájáról

Teilhard de Chardin fiatalkori (1918-as) esszéjét az „Örök Női”-ről később továbbgondolta: *evolucionista világképébe, a „teremtő egyesülés” víziójába illesztve tárgyalta a testi szerelem szublimálását.*⁴²

Mme Berthélemy-Madaule 1967-ben, *Teilhard de Chardin perszonalizmusáról és az emberi drámáról* írt könyve⁴³ III. fejezetében alaposabban tárgyalja a szexuális, az emberi és a kozmikus három szintjét a hominizációban, az emberré válásban. A szexualitást, a férfi és a nő szerelmi kapcsolatát elemezve hivatkozik Teilhard *Tisztaság fejlődése* című 1934-es esszéjére és az 1918-as *Örök Női* gondolataira.

A *Bergson-szakértő* Madaule asszony, idézve Teilhard személyes élményeit, vallomásait, bemutatja, hogy mindaz, amit a tudós jezsuita semlegesnek és általánosnak tűnő vázlatokban az *emberi személyről* ír, *megélt tényekre, barátokkal/barátnőkkel való találkozásra és együttműködésre*, továbbá szerettei halálakor érzett fájdalmas élményekre utal. De szenvedélyesen keresi az egyetemet, általánosítja a konkrét élményeket. Ha valaki például *Margit unokanővére*nek írt leveleit olvassa (*Genèse d'une pensée*), megérzi, *hogy a fiatal jezsuitának, aki költő és misztikus egyszerre, az unokanővér egyszerre barátnő és Beatrice volt, az „Örök Női”-t testesítette meg.* Teilhard minden bizonnyal – anyja után – unokanővéreire gondol, amikor önéletrajzi írásában arról vall, hogy a nőiségen – női tekintetek alatt – fedezte fel a világfejlődésben a személyeset.⁴⁴

Berthélemy-Madaule hivatkozik Teilhard előjárójára, P. d'Ouince közlésére: rendtársa számára szinte elviselhetetlen volt szeretteinek halála. A fejlődő teremtést „amorizáló” Ómega-Pont (feltámadt Krisztus) eszméje/hite, mély eredete nem valami konvergencia, összpontosulás követelménye, hanem *a halhatatlanság követelése*: olyan gyújtópont szenvedélyes keresése, amely magába gyűjti, és mindörökké megőrzi a személyes központokat. *Az emberi egyedek csak végtelen Személyesben nyílhatnak meg egymásnak, és csak Benne teljeshetnek be: Benne találják meg azt a szeretetegységet, amely differenciál.*

Madeleine Barthélemy-Madaule, Teilhard de Chardin *perszonalista és kozmikus* és világképét bemutatva, hosszan elemzi *Az Emberi energia* c. esszéjét a *szexualitás/szerelem energiájáról.*⁴⁵ Teilhard-nál itt az *amour*⁴⁶ szót kifejezetten *szerelem*

⁴² Teilhard de Chardinról lásd Szabó Ferenc SJ, *Keresztény gondolkodók a XX. században*, Agapé, Szeged–Budapest, 2004, 495–521.; uő, „Krisztus fénye”, *Bevezetés Henri de Lubac SJ életművébe, V. fejezet.*

⁴³ Madeleine Barthélemy-Madaule, *La Personne et le drame humainchez Teilhard de Chardin*, Seuil, Paris, 1967, főleg a III. fejezet „A személy és a szerelem.” – Vö. Teilhard, „Esquisse d'un univers personnel” (Peking, 1936) in *Œuvres* 6, 69–114, 91–96 és 132–135.

⁴⁴ Vö. Szabó Ferenc SJ, *Az Isteni Erőtérben*, Távlatok, Bp. 2020, 160kk. Itt megmutattam, amit korábban csak jeleztem: Marguerite unokahúgán kívül még három-négy Múzsza befolyásolta a jezsuita Teilhard-t lelkesítő és életműve kibontakozásában.

⁴⁵ *Œuvres* 6, 40-41. Legtöbb a hivatkozás az *Œuvres* 6. kötetére: *L'Énergie humaine* (Seuil, 1962). Magyar fordítását Rezek Román készítette: *Az emberi energia*, Ahogy Lehet, Saõ Paolo, 1971, 35–37. és in *Út az Ómega felé (=Ómega)*, 260–261. Ezt a fordítást idézem, néhol módosítom.

értelemben használja. Ő maga megmagyarázza:⁴⁷ „eddig gyakorlatilag kialakulatlan és ki nem fürkészett” területre kalandozik: „érzelmi képességeinknek és a szeretetnek »ismeretlen földjére«. „Paradox tény, hogy az *amour/szerelem* (az *amour* szót itt szoros értelemben a *passion/szenvedély* jelentésében használom), annak ellenére, hogy (vagy éppen azért, mert) mindenütt jelen van és heves erejű, mindeddig kimaradt az *Emberi Energiáról* szóló minden racionális rendszerből.”

Az 1931-es *A Föld szelleme* c. esszében a kozmikus vonást hangsúlyozza: „*A szerelem (amour) a legegységesebb, legfélelmetesebb, legtökéletesebb kozmikus energia. Sok évszázados tapogatódzás során külsőleg gátak közé fogták, és mederbe szorították a társadalmi intézmények. Felhasználva ezt a helyzetet, a moralisták igyekeztek megszabályozni. (...) A szerelem óriási, mindenütt jelen van és sosem törte meg semmi. Úgy látszik, hogy az emberek fölhagytak azzal az igyekezettel, hogy megértsék, és a kezükbe vegyék ennek a vad erőnek irányítását. (...) A lelki Evolúció szempontjából, amelyet vezérlő elvként fogadtunk el, talán megnevezhetjük a Szerelem ilyen különös energiáját s meg is határozhatjuk értékét. Háttha a Szerelem-energia igazában egészen egyszerűen az a vonzás, amelyet a Világegység alakuló Központja gyakorol minden egyes tudatos elemre? Annak a nagy Egységnek hívó szava ez, amelynek megvalósulása az egyetlen most folyó feladat a Természetben?”⁴⁸*

Teilhard elfogadja ezt a munkahipotézist: *a Szerelem (Érosz) az őseredeti és egyetemes energia*, és levonja ebből a következtetéseket értelmünk és cselekvésünk számára.⁴⁹ „Ha az Ember észreveszi azt az egyetemes Valóságot, amely lelkileg ragyog át a testen, azonnal felfedezi, hogy *szeretetképessége* eddig miért vitte csalódásokba, s mi miatt fajult el. *A Nő úgy áll előtte, mint a Világ vonzóereje és Szimbóluma*. Már csak úgy tudja őt átölelni, hogy maga is a Világ méretei szerint nagyobbodik meg. S mert a Világ mindig nagyobbodik, még mindig befejezetlen, s nálunk mindig előbbre jár, ezért – hogy elérhesse azt, akit szeret – a Férfinak megállás nélkül változnia kell a Mindenségnek és önmagának meghódítására. *Ilyen értelemben a Férfi csak az egyetemes Egyesülés beteljesedésekor érheti el a Nőt*. A szerelem szent energiatartalék és szinte vére a szellemi fejlődésnek: íme, elsősorban ezt tárja elénk a Föld iránti érzék (*sens de la Terre*).”⁵⁰

Egy *személyes Világegység vázlat*a című esszéjében (1936), a *személyé válás energiájáról* írva első erőforrásnak a *szexualitást (sens sexuel)* jelöli meg: „A nemek kölcsönös vonzódása annyira alapvető tény, hogy bármelyik (biológiai, filozófiai vagy vallási) világkép már eleve halálra van ítéelve, ha rendszerében nem juttat neki *szervezetileg lényeges* helyet. *Az Egyesülésre épített kozmikus rendszerben igen könnyű kijelölni a szexualitást megillető szerepet.*”⁵¹

⁴⁶ A IV/a alfejezet címét: *amour*, nem „szeretet”-nek fordítom, hanem „szerelemnek”, mert éppen a szeretet kozmikus gyökereiről, a szexuális/erotikus/szerelmi energiáról van szó, amely aztán emberi szinten a személyközi kapcsolatokban szublimálódik szeretetté, lesz *agapé/szeretet*.

⁴⁷ *Ómega*, 317–318.

⁴⁸ *Ómega*, 260. (A Föld szelleme.) *A kiemelés tőlem*. Sz. F.

⁴⁹ Lásd még Henri Boulad SJ reflexióit, aki Freudot bírálva magáévá teszi Teilhard szemléletét: *Amour et sexualité*, 2003, 27kk: „*L'énergie sexuelle*”. Egy 1984-es alexandriai konferencia új kiadása.

⁵⁰ *Ómega*, 261. P. Rezek így fordítja: „a Föld *megérzése*”. De Teilhard-nál a gyakran használt *sens* érzéket jelent, a *Föld iránti érzékről* van szó.

⁵¹ *Ómega*, 284kk

Teilhard ezután azt fejtegeti, hogy mi az *értelme és a lényege a szerelem szenvedélyének a személyi szövettű világegyetemben*. Az Élet kezdeti fokán a szexualitás egybeesik a szaporodással, mindaddig, míg az Evolúció az emberré válással ki nem fejlesztette a *személyiség állapotát*. Most már új, lényegesebb szerep jutott a szerelemnek. Az emberi személyiség kialakulásához szükséges a férfi és a női elem szintézise. „Egyetlen erkölcsstan és lélektan sem vonta kétségbe, hogy a két fél kölcsönös kiegyesülést talál a szaporodási funkció működésében. Csak ezt a beteljesülést mindaddig csak *másodlagos* tényezőnek tekintették, amely járulékosan kapcsolódik a nemzés elsődleges jelenségéhez.⁵² Ha nem tévedek, hát a tényezők fontossági szerepének föl kell cserélődnie, a személyi Világegyetem törvényeinek megfelelően. *A férfi és a nő a gyermekért – mindaddig, s még igen sokáig, amíg csak érett korát el nem éri a földi élet. De a férfi és a nő mindinkább, s örökre: egyik a másikért.*”⁵³

Teilhard a következőkben (*Ómega*, 285kk) még részletesen kifejti ezt a szemléletmódot, hipotézist, ti. hogy *a Világegyetem a személyné válás útján halad előre*. Ebben a szemléletben *extrapolálható* az a tény, „hogy a szerelem az emberré válás révén növekszik, – ahelyett, hogy kisebbednék.” „A teljes emberi molekula már szintetizált elem, s ezért már lelkibb, mint az egyedi személy; a teljes emberi molekula már dualitás: magába foglalja a férfi és a női jelleget is.” (...) „A szerelem elleni vétek azért súlyos, mert gondtalanul vagy a gyönyörszerzés miatt elherdálja a Mindenség személyné válásának tartalékát. Ez a szétpazarlás jelenti a ’tisztátalanság’ rendetlenségét. S az egyesülés kibontakozásának magasabb fokán ismét ez az elherdálás alkotja a szerelem rafináltabb elfajulásának anyagát: a kettesben végbevitt önzést.” (285)

„*Szublímálás: tehát megőrzés; de ugyanakkor – sőt sokkal inkább – átalakítás*. Vagyis, ha igaz az, hogy a férfi és a nő annál inkább egyesül Istennel, minél inkább szeretik egymást, - nem kevésbé biztos az is, hogy minél inkább lesznek Istené, annál szebben fogják szeretni egymást. Hogyan képzeljük el: milyen irányban fog kialakulni a szerelemnek ez a végső fejlődése? – Kétségtelen, hogy abban az irányban, ahol fokozatosan csökken az, ami a nemiségben most még (szükségszerűen) jelenti az *utód megszületésének csodálatos, de átmeneti* oldalát. Elfogadjuk, hogy az *Élet nem a szaporodásért szaporodik*, hanem csak azért, hogy egybegyűjtse a személyné váláshoz szükséges elemeket. (...) A szerelem ezentúl is fizikai marad; s éppen mert fizikai marad, ezért válik majd lelkibbé. A férfi számára ezért a tiszta női fogja betetőzni a szexualitást. Nemde éppen ez a Tisztaság vágya?”⁵⁴

A francia Kiadó megjegyzése ehhez az eszményi vízióhoz:

„*A Tisztaság Fejlődése* c. (1934-es) írásában Teilhard egy másik, még tökéletesebb állapotot ír le: ugyanazt, amit *Az Isteni Miliőben* jelölt meg: „...A Férfi és a Nő arra hivatott, hogy a Föld lelkivé

⁵² A hagyományos katolikus felfogás a házasságról, vö. XI. Pius *Casti connubii* kezdetű körlevelét, amelyet módosított a haladó morálteológiát integráló II. Vatikáni zsinat (GS 49–51). – Ez kényes kérdés VI. Pál *Humanae vitae* k. körlevelétől (1968) a mai napig, Ferenc Pápa *Amoris laetitia* k. szinódus utáni buzdításáig vitatott. Vö. Szabó Ferenc SJ: *Házasság és család Krisztus fényében*. Jezsuita Kiadó, Bp. 2015.

⁵³ *Ómega*, 285. *A kiemelés tőlem. Sz. F.*

⁵⁴ *Ómega*, 287.

alakítását egyre magasabb fokon mozdítsa elő; ezért közöttük már nincs közvetlen kapcsolat, hanem felfelé törő Összpontosulás. (...) A Szüzesség úgy tetőzi be a Tisztaságot, mint a gondolat az életet: valami nagy átfordulással, vagy kritikus ponton. (...) A szerelem 'állapot-változáson' megy át a Nooszférában. S az egész emberi közösség Istenbe térése ebben az új irányban kezd kialakulni. A szerelem ilyen átalakulása elvileg lehetséges. Megvalósulásához elég az, hogy személyes isteni Központ hívását elég erősen megérezzük, hogy uralkodni tudjunk a természetes vonzódás fölött.”

Hozzáfűzöm: A fiatal *víziója körvonalazását kereső Teilhard nézete paradox:* egyrészt a realizmust hangsúlyozza egészen a szerelem kozmikus energiájáig, másrészt a „tisztaság/szüzesség fejlődéséről” eszmélődvé annyira szublimálja a férfi–nő szerelmét, hogy szinte kiiktatja a szexualitás alapvető rendeltetését, a fajfenntartást.

Láttuk, hogy a fiatal Teilhard-t „Az Új Élet” Danté-jének realizmusa ragadta meg az Erősz értelmezésében. Idővel egyre inkább kozmikus szerepet tulajdonított a szexualitás/szerelem energiájának a világfejlődésben. Kezdetben /az 1918-as Az Örök Női-ben) költői idealizmussal túlszárnyalta a Beatricével szárnyaló Dantét, majd leszállt a Földre, és a Materia Matrix-ban, az egyre szellemibbé váló „Ős-Anyagban” kereste a világfejlődés kozmikus erőforrását. De végül is az Ómega-ponttól, a hittel megvallott feltámadt egyetemes Krisztus „amorizáló”(szeretetet sugárzó kegyelmi) hatásától tette függővé a teljes szeretetközösség megvalósulását a Parúziában.⁵⁵

Teilhard de Chardin kozmikus víziója a világfejlődés beteljesedéséről (1Kor 15) *csakis felülről, a feltámadt Krisztusba vetett hittől nyeri szilárdságát.*

*

Visszahajolva most *Hans Urs von Balthasar Dante-értelmezéséhez,* vele együtt megállapítom: „*Nem állítható, hogy Dante szexuális tartalmúvá alakította a keresztény éroszt,* annak ellenére sem, hogy a /férfi és nő közötti/végső ontológiai viszonyt szüntelenül az erősz körébe tartozó hasonlatokkal próbálja megvilágítani. Például úgy, hogy az igazság és a jószág transzcendentális tulajdonságait a férfinak és a nőnek felelteti meg, és kettejük találkozásából eredezteti a szépséget, vagy azt állítja, hogy a lelki nemesség (*nobilitate*, a férfi) és a filozófia (mint nő) baráti szövetséget köt egymással, amely olyan szorosan egybeköti őket, hogy az erősz egyé lesz a filozófiával, és ugyanakkor az iránta táplált szeretetként ő a valódi nemesség. (Conv. 4, 30) A *Canzonierében* még van valamiféle dualizmus a két legfőbb érték, az erény és a szépség között, és felmerül a kérdés, miként hódolhat a szív két hölgynek úgy, hogy közben nem hűtlen.

*„Erény és Szépség beszélt fejemmel,
s egy volt a kérdés mindkét drága hölgnél:
‘Szerethetsz két nőt teljes szerelemmel’”*

A válasz, mely szerint a szépséget az általa okozott öröm miatt, az erényt viszont a nemes cselekvés érdekében szerethetjük, nem éppen kielégítő. A mélyebb válasz

⁵⁵ Vö. *Ómega*, 295. Végkövetkeztetése az 1936-os, Pekingben írt, „*A Földe szelleme*” c. esszének, amelyből részleteket idéztem.

szerint, amely már a *Canzonierében* felsejlik, majd a *Vendégségben* és az *Isteni Színjátékban* bomlik ki, *a szépség a jó és az igaz kifejeződési formája*, és aki még nem tudja megközelíteni a mélyebb titkokat, nyugodtan megmaradhat a szép sokszínű ragyogásánál, de tudnia kell, hogy akár a szentség a rejtett kegyelmet, szent titkot rejt magában. Ez a viszony határozza meg a filozófiai erósz. (Conv. 3.15) (...) Dante „*az etikumot és az esztétikumot szorosan összefonódó egységnek látja.* (...)”

Az *Isteni Színjáték* egyben *hegyi beszéd* is, és szigorú útmutatást nyújt a *helyes etikai és politikai cselekvéshez*, *a földi világ egész alakjával szembeni teljes felelősségvállaláshoz*. Ezért pedig Dante *Beatricéhez való viszonya sem jelent esztétikai libertinizmust*: a Francesca-jelenet azt tanúsítja, hogy, hogy nagyon is komolyan veszi a házasság etikáját. Másfelől viszont igaz, hogy *a Beatricéhez kötődő erósz a fölötte áll a két életállapotnak /házasság – nőtlenség/*, és egyesíti mindkettőt, bár csak akkor, ha a paradicsom távlati pontjához viszonyítva tekintjük őket.”⁵⁶

FÜGGELÉK DANTE ESZKATOLÓGIÁJÁHOZ

A KERESZTÉNY ESZKATOLÓGIA MAI TÁVLATAI

Halál, feltámadás, örök élet

Miközben a Dante által elképzelt, maga-alkotta túlvilágban jártam, állandó egzisztenciális eszmélődésbe is elmerültem. Hiszem a test feltámadását és az örök életet, de ha nem is képzelődöm Dantéval, igyekszem úgy elgondolni Istent és az általa teremtett kimondhatatlan szellemvilágot, hogy elkerüljek minden antropomorfizmust. Igyekszem, de teljesen nem sikerülhet, mert nem tudunk szabadulni a tér-idő rendszeréből. Tükörben-homályosan tapogatódzunk. A látás „odaát” (lám a térbeliség!) lesz osztályrészünk. (Vö. 1Kor 13, 12-13 és 1Kor 15.

Dante Alighieri *Isteni Színjátékának* olvasása közben, különböző szempontú, irodalomtörténeti és filozófiai/teológiai stb. elemzése után felvetődik a *műalkotás „korszerűtlenségének” kérdése* (vö. Pál József, *Dante*, 11), - tehát ez: A középkori olasz költő hittel vallja és részletesen kibontja az Egyház apostolokig visszamenő hitvallását.

Vajon a modern tudományos világképet valló szekularizált, ateista vagy a vallási pluralizmust elfogadó 21. században mit gondolhatunk/hibetünk a Gondviselésről, az istenlátás vágyáról, a halál utáni isteni ítéletről, a test feltámadásáról és az öröklétről?

Ugyanis a katolikus hívő és teológus a középkori Dantéval elfogadja, hittel vallja az Apostoli hitvallást, valósnak, létezőnek tartja a test feltámadását és az örök életet, de – az ortodox hiten belül - hogyan gondolhatja el, értelmezheti a „végső dolgokat”, a Pokol/kárhozat/, a

⁵⁶ *Dicsőség*, 467-468; *A kiemelések tőlem*. Sz.F. – Szerintem pontosan ez áll a fiatal Teilhard fent elemzett paradox nézetére: „harmadik utas” eszménye csak a Paradicsomban valósulhat meg.

Purgatórium/tisztítótűz/ és Paradicsom/mennyország/ létezését, a láthatatlan Isten erőterében élő szellemvilágot, a „szentek közösségét”?

A „végső dolgokkal” foglalkozó teológia, az eszkatológia napjainkban jelentősen megújult, és pedig főleg a perszonalista antropológia és az modern írásértelmezés következtében.⁵⁷ Ezzel kapcsolatban idézhetjük Hans Urs von Balthasar kijelentését: „Az eszkatológia korunk teológiájában ’viharsarok’. Belőle támadnak azok a fergetegek, amelyek a teológia egészét fenyegetik: jéggel verik vagy felpezsdítik.” Balthasar mindenekelőtt azt követeli, hogy az eszkatológia személyközpontú és krisztológiai szerkezetű legyen. „Isten a teremtmény ’végső dolga’ – ha elnyerjük őt: mennyország; ha elveszítjük: pokol; ha mérlegre állít bennünket: ítélet; ha megtisztít minket: tűz. (...) Ámde mindez úgy, ahogyan odafordult a világhoz Fiában, Jézus Krisztusban, aki Isten nyitottsága s ezzel a ’végső dolgok’ foglalata.”⁵⁸

Dante Poklában „járva” elbűvöl bennünket a költő pazar fantáziája és ugyanakkor plasztikus realizmusa, a hittételek részleges ábrázolásában, a szimbólumok szíporokázása. A mai „haladó” hívő/teológus nem tagadja legalább a kárhozat lehetőségét. Hiszen Isten, amikor szabadságot adott szellemi teremtményének, vállalta a kockázatot, hogy a gőgös, lázadó teremtmény végleges Nem-et mondhat neki. A Teremtő továbbra is szereti, nem semmisíti meg ezt a lázadó, magát istenítő teremtményét, aki elszakítva magát az élő Istentől és a szeretetközösségtől, ön maga semmisségé be csukódik, és így maga teremti poklát.

Még a köztudottan optimista Teilhard de Chardin is így elmélkedik/imádkozik *Az Isteni Milió* c. költői-misztikus lelkeségi könyvében a Pokol/kárhozat létezéséről („A külső sötétségek és a az elveszett lelkek” c. alfejezetben):

„A teljes folyamat, amelyből fokozatosan megszületik az Új Föld: szétválasztással egybekötött összegyűjtés.” „Istenem, biztos, hogy minden titkok között, amelyeket hinnünk kell, egyetlen egy sincs, amely inkább sértené emberi látásunkat, mint az elítélés misztériuma. (...) Istenem, Te mondtad, hogy higgyek a pokolban. De ugyancsak Te tiltottad meg nekem azt, hogy teljes biztonsággal akárcsak egyetlen emberről is azt gondoljam, hogy elkárhozott. (...) De szavad alapján elfogadva a pokol létezését, mint a világegyetem egyik szerkezeti elemét, imádkozom, elmélkedem, amíg csak ebben a félelmetes valóságban számomra erősítő, sőt boldogító kiegészítés nem mutatkozik azokhoz a szempontokhoz, amelyeket Te tártál fel nekem, hogy meglássam *Mindenütt-való-Jelenlétedet*.” (...) „A Pokolban mégis valami nagy és új dolog történik: egy hangot, súlyosságot, élt és mélységet ad az Isteni Miliónek. S ha nem volna Pokol, akkor az Isteni Miliónek sem volna ilyen súlyos komolysága és mélysége.” (...) „Mester, bárcsak a pokol lángjai ne érnének el hozzám, s ne kapnának el senkit se azok közül, akiket szeretek ... Senkit se érjenek el, Istenem!...”⁵⁹

⁵⁷ Lásd Wolfgang Beinert: A katolikus dogmatika lexikona, Vigilia Kiadó, 2004, „Eszkatológia”, „Halál”, „Halhatatlanság” címszavak a bősege bibliográfiával. –

Vö. „Nem halok meg...” c. tanulmányomat in *Távlatok* 31 (1996. október)

http://www.tavlatok.hu/38elottiek/tavlatok31.htm#halal_orok_elet

- Gisbert Greshake - Jakob Kremer, *Ressurrectio mortuorum*, Darmstadt, 1986. – Joseph Ratzinger/XVI. Benedek pápa: *Végidő. A halál és örök élet kérdései*. Jel Kiadó, Bp. 2017.

⁵⁸ Idézi W. Beinert, 169.

⁵⁹ Teilhard de Chardin, *Benne élünk*, Ahogy lehet, Páizs-Bécs, 1965, 142-146.

Manapság jeles teológusok, mint pl. a híres Hans Urs von Balthasar is, a Szeretet-Istenről és az örök kárhozatról eszmélődve⁶⁰ védelmükbe veszik a *határtalan reménységet*: remélnünk szabad, hogy Isten irgalmassága nagyobb, mint igazságossága, egyetlen konkrét személyről sem szabad azt vélnünk/állítanunk, hogy elkárhozott.⁶¹

Amikor az újabb kutatásokból ízelítőt adok, figyelek az Egyház jelenlegi tanítására; ugyanakkor az írások, az egyházatyák és ókori gondolkodók alaposabb tanulmányozása segít bennünket olyan kérdések tisztázásában, amelyek pl. Dante mesterének, Aquinói Szent Tamásnak, a katolikus egyház egyik legtekintélyesebb teológusának is gondot okoztak: pl. a testtől különvált lélek továbbélése odaát a végső ítéletig és feltámadásig. A keresztény antropológia, a test-lélek lényegi egységéről vallott tan, illetve az emberi testről alkotott újabb perszonalista filozófia is segített az új szemlélet kialakításában.⁶²

Valójában a katolikus teológia a *keresztény reménységet* sohasem látta a platóni értelemben vett *lélek halhatatlanságában*. A „lélek” fogalommal az ember szellemi részének továbbélését állította (tehát tagadta a halálban való megsemmisülést); mindig is vallotta a „test” (*az egész ember*) *feltámadását*, amit a feltámadott Krisztus Lelke visz véghez. Ez tehát „új teremtés”, részesedés az isteni életben (*theózis/megistenülés*). Ez tehát egészen más, mint valami természetes továbbélés, filozófiai halhatatlanság!

Kétségtelen tény viszont az, hogy a platonizmus hatására behatolt a keresztény gondolkodásba egy bizonyos *dualizmus* a test–lélek kettősségére vonatkozóan, és ezzel összefüggésben a lélek halhatatlanságának gondolata került előtérbe az Újszövetség és az apostoli hitvallás tanításával szemben: tehát a test feltámadásának dogmája elhomályosult.

Egyes mai katolikus teológusok továbbgondolják a problémát. Így *Gisbert Greshake*, *Jakob Kremer* exegétával együtt kiadott *Resurrectio mortuorum (Halottak feltámadása)* című könyvükben történeti és szisztematikus szempontból újratárgyalja a témát, feldolgozva ahatalmas ide vonatkozó szakirodalmat. Greshake - miután visszautalt Kremer szentírási elemzéseire, a bibliai antropológiára és a „feltámadás” többértelműségére - szembenéz az elkerülhetetlen kérdéssel: *Mi történik a halottakkal a halál és a feltámadás között?*⁶³

⁶⁰ Hans Urs von Balthasar: *Mit szabad remélnünk?* Rövid értekezés a pokolról. Apokatasztaszisz. Sík Sándor Kiadó, Bp. 2006.

⁶¹ Erről bővebben: Jean Elluin: *Quel Enfer?* Cerf, Paris, 1994. Y. Congar OP és G. Martelet SJ bevezetéseivel. A könyv 6. fejezete (161-182) ismerteti H. U. von Balthasar kritikus nézetét az isteni ítélettel és a pokollal kapcsolatban. Minden a *hívők isten-képétől* függ: 1 Kor 13, 7: „*A szeretet mindent remél...*” (168) Én hívő remélem, hogy halálom az első és végső Valósághoz, a minden emberi ész és elképzelést felülmúló és mindent beteljesítő Misztériumhoz, a Szeretet-Istenhez.

⁶² *A Katolikus Egyház Katekizmus*a Credo két utolsó ágazatát magyarázva a hagyományos tanítást foglalja össze a halálról és a feltámadásról, illetve az örök életről (988–1060. pontok).

⁶³ G. Greshake – J. Kremer, *Resurrectio mortuorum* (Darmstadt, 1986). Itt mindjárt jelzem: G. Greshake, mielőtt a szisztematikus reflexiót elkezdené, megad (254.old., 269-271. jegyzetek)

Római Kelemtől és Antiochiai Szent Ignációtól kezdve többféle vélemény alakult ki erről. Antiochiai Ignác szerint a vértanúk, akik osztoztak az Úr szenvedésében és halálában, azonnal feltámadnak, személyesen találkoznak a feltámadt Krisztussal, aki az Atya mellett él. A többi halott szent (akik nem vértanúk, próféták, apostolok) várja a testi feltámadást. Órigenész – bár elővigyázattal kell őt idézni – szintén a halálban való azonnali feltámadás mellett tanúskodik. Szent Ágoston megkülönböztet két feltámadást: az egyik a léleké, ami azt jelenti, hogy a lélek nem zuhan az örök halálba, a másik a testé, amely az utolsó napon történik majd meg. *Ágostonnál már világosan érezhető a platonizmus befolyása.* Ennek meglesz a következménye: az Egyház figyelme a feltámadás jelen dimenziójáról a jövőre tevődik át. A teológia számára ezentúl a feltámadás jelenti azt az isteni csodát, amely az utolsó napon lezárja a történelmet. Ezen kívül a „test” (=σάρξ=hús) a lélek ellentétpárja lesz. A dualizmus világosan kifejeződik: a hagyományos teológia megkülönbözteti a halhatatlan lélek beteljesedését a megdicsőült test végső visszanyerésétől, a test feltámadásától. A Közép-korban az eszkatológiát már ez a dualista antropológia határozza meg, szemben az első századok felfogásával, amikor az eszkatológia határozta meg az antropológiát.

Greshake hangsúlyozza (223.): Az ágostoni örökség szerint az ember meghatározó valósága a lélek, ám az ember lélek és test egysége is. Így a halál definíciója – „a lélek és a test szétválása” – súlyos kérdést vet fel azoknak, akik (mint Szent Tamás is) az arisztotelészi felfogás szerint a lelket a test „formájának” tartják.

Szent Tamás nyomán a skolasztikus tanítás mindig is hangsúlyozta a test–lélek *szubsztanciális (lényegi) egységét*, még ha ez éppen a halál–halhatatlanság kérdésében nehézséget okozott is a skolasztikus antropológiában. Tudniillik, ha a test és a lélek alkotja az embert, akkor a biológiai (fizikai) halál a lelket is eléri, vagyis az egész embert.

Ezért Karl Rahner „*A halál teológiája*” c. monográfiájában *radikalizálta a test–lélek lényegi egységéről szóló tanítást.*⁶⁴

a) Azt az elgondolását igyekezett igazolni, hogy a halál után az emberi lélek *nem „testetlenül”,* a felbomló testtől és a kozmosztól elszakadva várja a feltámadást (valamiféle természetellenes állapotban), hanem a tér-idő korlátainak leomlásával *egyetemes vonatkozásba lép az anyagi mindenséggel:* nem „*a-kosmisch*”, hanem „*all-kosmisch*” lesz. Ez persze felveti azt a problémát, hogy vajon ez a vonatkozás, amely a feltámadott Krisztust és Szűz Máriát, ill. majd a feltámadt embereket jellemzi, már a végső feltámadás előtt megtörténik-e valamiképpen.

néhány olyan szerzőt, akik kissé közérthetőbben már jól megközelítik a tárgyalt témát (magam is ajánlom ezek magyar fordítását): Joseph Ratzinger/XVI. Benedek: *Bevezetés a keresztény hit világába.* Vigilia Kiadó, Bp. 2007, 307-317; François Varillon SJ: *A hit öröme, az élet öröme.* Márton Áron Kiadó, 1998, 165- 200; *Új Katekizmus* (=”Holland Katekizmus”), Újvidék,1988, 438-439. és Függelék (59)-(61).

⁶⁴ Karl Rahner, *Zur Theologie des Todes* =QD 2 (Freiburg, 1958. (=T).

Most röviden válaszolom azokat a teológiai érveket, amelyekkel K. Rahner alátámasztja hipotézisét. 1) A Szentírásra támaszkodó újabb teológia kimutathatná, hogy az angyalok – egzisztenciális döntésük révén – befolyást gyakorolnak erre a világra, az egész kozmoszhoz oksági kapcsolat fűzi őket. Más szóval: az angyalok az ember környezetéhez (*Umwelt*) tartoznak. Jóllehet, vagy inkább: mivel nincs testük, az emberiség kozmikus környezetét képezik: ők a világ „fejedelemségei” (vö. Kol 1,16; 2,10; 2,15; Ef 1,22; 3,10; Gal 4,3; 1Pét 3,22 . . .), vagyis: ők a világ princípiumai, „ősalapjai” (*Urgründe*). Ha tehát a szellemi lények ilyen kapcsolatban vannak a kozmoszsal, teológiai szempontból nem elképzelhetetlen, hogy az ember szellemi princípiuma is teljesen megnyílik a halálban a kozmosz felé, egyetemes vonatkozásba kerül a világmindenséggel. 2) Ha elfogadjuk ezt a hipotézist, jobban megértjük a *tisztítótűzről* szóló egyházi tanítást is. Minthogy a tomista felfogás szerint a bocsánatos bűnök lehetőségének alapfeltétele a testben való létezés (az ember szabadságát a test korlátozza, ezért lehetnek olyan aktusai is, amelyekkel nem dönt véglegesen örök sorsáról), lehetséges az, hogy a bocsánatos bűnök büntetése is egy bizonyos „testi mivolthoz” van kötve, jóllehet ennek különböznie kell a földi élet korporalitásától. (Vö. LThK IV [1960] 51–55.) 3) A harmadik érv a *test feltámadásának* dogmájával kapcsolatos. K. Rahner itt hangsúlyozza a keresztény antropológia fentebb leírt alaptételét (szemben a neoplatonizmussal): a lélek és a test *szubsztanciális, lényegi egységét* következetesen állítanunk kell, akkor is, ha a feltámadásról van szó. Ha a halál csupán a léleknek a testtől való szabadulása lenne (a neoplatonizmus hatására a keresztények is sokszor csak így látják a halált: a lélek megszabadul a test börtönéből...), és ha ez lenne az ember által óhajtott végső cél, nemigen látja az ember, miként vágyakozhatnánk még a világ végén bekövetkező feltámadásra, mennyiben jelentene a lélek számára beteljesedést a test feltámadása. Ellenkezőleg: ha elfogadjuk a fenti hipotézist, akkor jól megértjük a test feltámadásának jelenségét, amelyről Szent Pál is beszél az első Korintusi levél 15. fejezetében. A feltámadott test a megdicsőült személy egyetemességének tiszta kifejezése (*Ausdruck*) lesz, vagyis annak a pánkozmosz viszonyoknak a megnyilatkozása, amelyet a lélek a halálban elért.

b) A halált formális (nem egzisztenciális) szempontból még úgy is szokták tekinteni, *mint a „status viatoris”, a vándorállapot végét.* – Ez a szemlélet azt akarja mondani, hogy a testi halál után az ember már többé nem dönt, érdemszerző cselekedeteket nem végezhet, tehát a halál pillanatában egyszer s mindenkorra megpecsételi örök sorsát.⁶⁵ Ez a felfogás tehát már a *személy* halálát tekinti. A katolikus tanítás ezzel az állítással nem akarja kizárni azt, hogy az ember a halál után valamiképpen „fejlődik”, tehát nem akarja azt a benyomást kelteni, hogy a halál utáni létünk Isten közelében valamiféle „halálos” merevség, mozdulatlanság lesz. Hiszen már a tisztítótűz tana is feltételez egy bizonyos „változást”=tisztulást, „fejlődést”; továbbá a jövő felé fordulásba vetett hit és a világ végső átalakulásának várása is magába zárja a „változás” gondolatát, még ha az a túlvilági „fejlődés” lényegesen különbözik is az evilágítól. A „*status viatoris* vége” kijelentés lényegében ki akarja emelni azt, hogy az ember a halálban véglegesen dönt örök sorsáról, tehát hangsúlyozza, hogy ez az élet igen komoly, hogy történetünk visszafordíthatatlan. Az emberi történelem nem „örök visszatérés”, hanem igazi történelem, amely a Kezdet és a Vég között feszül. - A világgal együtt teremtett idő az ember szabad tevékenysége révén lesz történelem (*Geschichte*). Ez a történelem a világ végén az Isten örökkévalóságába torkollik, de nem lesz „halálos” mozdulatlanság, hanem lételjesség, mert az Istenben beteljesül. A világ

⁶⁵ Vö. Jn 9,4; Lk 16,26; 2Kor 5,10; DS 839, 857–858, 926, 1000–1002, 1304–1306.

teremtésétől a parúziáig (végső Úrjövétig) nyúló történelem lényegében *üdv történet* (*Heilsgeschichte*), hiszen Isten örök üdvözítő terve irányítja. Az ember története a születéstől a halálig ebbe az üdv történetbe ágyazódik be. A halálban az ember megpecsételi, összefoglalja földi sorsát: halála tehát nem pusztán „átmenet” ebből a világból a másikba, hanem az örökkévalóság kezdete, ha ugyan beszélhetünk „kezdetről” az örökkévalósággal kapcsolatban.

c) K. Rahner ezután a *halált az üdvösségtörténet* távlatába állítja: szól a halál és a bűn kapcsolatáról, valamint a hívő ember Krisztusban való meghalásáról. Láttuk, hogy az ember a halálban véglegesen dönt Isten mellett vagy ellene. Mivel szabadságunk sebzett (a bűn miatt), csakis „Krisztusban” vagyunk képesek kimondani az IGEN-t Istennek, csakis *a kegyelem szabadít fel bennünket*, hogy hívő engedelmisséggel fogadjuk az „elidegenítő”, látszólag megsemmisítő halált. (T, 78–79.) A meghalás mindig az üdvösség eseménye. Rahner meghatározása szerint: „A keresztény halála *a hit szabad szabadsága (freie Freiheit des Glaubens)*: ez az aktus valójában és igazában az egész életet átfogja, amennyiben elfogadja a halandó ember elkerülhetetlen sorsát mint Isten értelemmel és szeretettel teljes akaratát.” (T, 86.) Azok, akik hittel fogadják a halált, „Krisztusban halnak meg”, nemcsak azért, mert Krisztusban éltek, hanem azért is, mert haláluk is *részesevés Krisztus halálában*. A keresztény meghalása tehát olyan esemény – a szabad szabadság legfőbb tette –, amely átfogja az egész emberi egzisztenciát, meghatározza örök sorsát, minthogy az üdvösségben való részesevés csúcspontja. A végső passzivitás és elhagyatottság lehet – Krisztussal és Krisztusban – az Atyával való *kommunió*, egyesülés a szeretetben – tehát az örök élet kezdete.⁶⁶

Térjünk most vissza G. Greshake⁶⁷ hipotézisére: feltámadás a halálban”

Greshake, miután alaposan elemezte a skolasztikus antropológiából adódó aporiákat a halál utáni állapottal kapcsolatban, majd bemutatja a modern véleményeket, ezt a formulát választja: „*feltámadás a halál pillanatában*”. Nagyon helyesen bizonyos – szükséges – megszorításokat tesz, figyelve a Szentírás és az egyház tanítására. Álláspontját így foglalhatjuk össze (egyébként csatlakozik hozzá B. Sesboüé SJ is)⁶⁸: *Az ember a halálban találkozik Istennel, ez érinti „testi mivoltát” is, vagyis a világhoz és a történelemhez való viszonyát. De ez a „feltámadás” még nem teljes: csak az idők végén, a végső feltámadáskor teljeseedik be, minthogy minden ember lényegi viszonyban van az összes többi emberrel.* Ez a szemlélet komolyan veszi a feltámadt test összemérhetetlen

⁶⁶ Itt emlékeztetek Teilhard mély meglátására, aki *Az Isteni Milió*-ben (*Benne élünk*, 1965, 69-70) a halálról elmélkedve (francia szójáték a *communio* kifejezéssel, amely áldozást, „útravalót” is jelent) így foháskodik: „Uram energiája, ellenállhatatlan és élő Erő (...), adj nekem még értékesebbet, mint a kegyelem, amiért Hozzád könyörögnék mind a híveid. Nem elég, hogy megáldozva (szent útravalóval) halok meg; taníts meg arra, hogy miként egyesüljek Veled halálomban!” (=Miként lehet meghalásom, maga a *meghalás aktusa* kommunió, egyesülés a szeretetben.)

⁶⁷ Gisbert Greshake - Jakob Kremer, *Ressurrectio mortuorum*, Darmstadt, 1986. – G. Greshake, *Auferstehung der Toten*, Essen, 1969.

⁶⁸ Bernard Sesboüé SJ, *Les „trente glorieuses” de la christologie (1968-2000)*, Lessius, Bruxelles, 2012, 370-372.

jellegét, tehát *kizár* minden olyan „fizikai” elképzelést, hogy a *feltámadás egy hulla megelevenedése*. A „feltámadás a halálban” modell jelzi azt, hogy Isten győzedelmes tette az *egész embert érinti*; ez a felfogás a hit értelmes hirdetésének – és a következetes antropológiának – követelménye.

Ezek a megfontolások – miként Greshake egész alapos tanulmánya (és előző idevonatkozó könyve is) – azt mutatják, hogy a katolikus teológia, részben az újkori protestáns kihívásra válaszolva, *megújítja az eszkatológiát*. Ugyanakkor a protestáns teológia is mérsékeli egyoldalú, a „lélek halhatatlanságát” kizáró álláspontját. Világos, hogy az üdvösség teológiája szempontjából a *feltámadás új teremtés*. De a katolikus antropológia, a hagyományra hivatkozva, a „lélek halhatatlansága” filozófiai tételét azért tartotta fenn, hogy hangsúlyozza: a „lélek” *nem szűnik meg létezni, nem semmisül meg a test biológiai felbomlásával*, mivel *szellemi természetű*, így túlszárnyalja az anyagot.

E metafizikai állítástól meg kell különböztetni a *kegyelem (új teremtés)* által közvetített isteni életet és annak végső, teljes kifejezését, a világ végén bekövetkező testi feltámadást. *Valójában a Szentírás alapján mindig is hitték a katolikusok, hogy az egész ember nyeri el az üdvösséget, tehát a „test” feltámadását vallották meg a kérédben*. De vallani akarták azt is, bizonyos szélsőséges protestáns véleménnyel szemben, hogy folytonosság van (a szakadás ellenére) a személy halála és feltámadása között: *én halok meg, és én támadok fel, személyem nem semmisül meg a halálban*. E folytonosságot akarja jelölni a „halhatatlanság” fogalma, amelynek a kereszténység végül is új jelentést adott.⁶⁹

*Az elmondottakat P. Schoonenberg holland jezsuita nyomán foglalom össze.*⁷⁰

1) Megtarthatjuk a test és a lélek „különválása” kifejezést, de azt meg kell szabadítanunk a dualista értelmezéstől. Tehát: a halhatatlanság, amely által a személy túlhaladja (transzcendálja) a test romlandóságát, nem más, mint a személy (természetes) odarendeltsége a természetfölötti befejezettséghez, és ez a transzcendencia egy bizonyos *különválás* révén valósul meg *a bűn miatt*, vagyis mivel földi létezésünk a bűn hatalma alá került, és ezért azt el kell hagynunk.

2) A lélek és a test nem annyira elválaszthatatlan, hogy már nem beszélhetnénk a halál utáni továbbélésről. Az emberi „lélek” (szellem) halhatatlan, vagyis nem semmisül meg a halálban. Ez ellentétben állna Isten ígéreteivel és az egyháznak a „halhatatlanságról” szóló tanításával.

⁶⁹Lásd még Boros László *Mysterium mortis* című könyve 1998-as magyar fordításáról írt ismertetésemet: http://www.tavlatok.hu/49_elottiek/tavlatok43.htm#szemle

⁷⁰ *Le monde de Dieu en devenir*, 62–63. Bővebben lásd „A fejlődő teremtés Krisztus fényében” c. tanulmányomat in Szabó Ferenc: *A rejtett Isten útjain*. Róma, 1980, 90-116.

3) Az *egész* ember halála után Isten ígéretei szerint a feltámadás vár ránk. De az *egész* ember halálát nem foghatjuk fel megsemmisülésnek, mint egyes protestáns teológusok teszik, mintha a feltámadáskor Isten *teljesen újrateremtené* az embert. Folytonosság van mostani és jövő *én-em* között. *Én* halok meg, és *én* támadok fel.

4) Azt sem állíthatom minden megszorítás nélkül, hogy az ember a halálban *rögtön* feltámad; tehát a feltámadás csupán a meghalás – a halhatatlan életbe való átmenet – pozitív szempontja. Az egyház ugyanis egyrészt megkülönbözteti Krisztus és Mária megdicsőült állapotát a többi megboldogultétól; másrészt itt hozzá kell tennünk, hogy „feltámadt testünk” (= spirituális testünk) nem végleges, befejezett a végső feltámadásig, mígnem a kiválasztottak valamennyien meg nem dicsőül

NB. A Hittani Kongregáció levele „*Az eszkatológia néhány kérdéséről*”⁷¹ védelmébe veszi a Szentírásban és a hagyományban meghonosodott „lélek” kifejezést, és az ember tudattal és akarattal rendelkező *én-jét* érti rajta, ami a halál után is fennmarad.⁷²

*

François Varillon SJ atyával egyszerűbben is, de pontosan összefoglalhatjuk reflexióinkat

A test feltámadása, azaz az ember és a világegyetem divinizációja. – Nem a lélek halhatatlansága, hanem s teljes ember feltámadása. – A test értéke. - A feltámadás a halállal kezdődik, de csak az idők végeztével válik teljessé.

A francia jezsuita teológus⁷³, mielőtt az egész ember feltámadásáról szólna, a perszonalista filozófusok nyomán megvilágítja az *emberi test sajátos mivoltát és értékét*.⁷⁴

„Az embert az teszi emberré, hogy képes állni, szabad a keze, így lehetségessé válik a beszéd, egyúttal a valódi gondolat. Az ember tehát nem kettős szubsztancia: test és lélek, melyek közül az egyik, a test leláncolja a másikat és ártalmára válik. A test mibennünk nem egy teljesen külső tényező, amelyet a lélek nélkülözni tud. A test lényünk lényeges alkotóeleme. /Pontosabban, G. Marcellt idézve: nem tárgy, amelyet birtokolok, mert én a testem is vagyok. Sz. F. megj./ Test és lélek a létezés aktusában olyan kapcsolatban van egymással, mint hang és értelem a beszéd

⁷¹ 1979. május 17, *AAS* 71 (1979) 941.

⁷² Vö még Joseph Ratzinger/XVI. Benedek pápa, *Végidő. A halál és az örök élet kérdései*. Jel Kiadó, Bp. 2017. Korábbi könyve új, zárófejezetben: „Utószó a 6. kiadáshoz”, Benedek pápa ismerteti a vitát a feltámadásról és a halhatatlanságról; itt párbeszédet folytat Greshakéval is (286-289.)

⁷³ Lásd François Varillon SJ: *Isten alázata és szenvedése*, Szent István Társulat, Bp. 2002. A szerzőről bevezető tanulmányom: „François Varillon SJ (1905-1978)”.

⁷⁴ François Varillon SJ: *A hit öröme az élet öröme*, Márton Áron Kiadó, 1998, 165kk.. Utána megfontolások a poklóról (=abszolút magány) és a tisztítóüzlőről=tisztító szeretet. Varillon rendtársai: P. Teilhard de Chardin, H. de Lubac, K. Rahner teológiai távlatában tájékozik.. (168-172). – A következőkben a kiemelések tőlem. Sz. F.

aktusában. Ahogyan a beszéd oszthatatlanul hang és értelem, az emberi lét is oszthatatlanul test és lélek. Lélek soha sincs test nélkül, test sincs lélek nélkül, test és lélek sincs sohasem világ nélkül.”

Az *emberi test* sajátos jelentésének megvilágítása után következik P. Varillon közvetlenül témánkba vágó megfontolása:

„Ami bennem feltámad, vagyis az, ami a halál pillanatában elkezd feltámadni, az nem más, mint *kapcsolataim embertársaimhoz és a világhoz* (embertársaimhoz: szüleimhez, rokonaimhoz, barátaimhoz; a világhoz, azaz mindahhoz, amivel *testi mivoltomban* a munka, a művészetek, a kultúra, a szórakozás révén *kapcsolatba kerültem*. Ez az embertársaimhoz és a világhoz való kapcsolatom (vagyis maga a lélt életem) *támad fel* sajátosan isteni – tehát egy másik lénytől, az élő Krisztustól származó -, de a magaménak érzett erővel, intenzitással. *Örömöm akkor a szeretet öröme, boldogságom egy másik lénytől származik* – attól, aki szeretek -, és éppen ez az én boldogságom. (...) Az ember számára testileg-lelkileg újfajta létmód ez: *testileg, ez természetes, mert az ember testével van kapcsolatban embertársaival és a világgal*. És valóban feltámadás ez, mert előbb *át kellett mennie a halál abszolút magányán, a teljes semmin*. Ez a feltámadás már a halállal elkezdődik (nincs váróterem, ahol a lélek a testtől elválasztva várja a világ végét, hogy aztán visszakapja testét!), de csak az idők végeztével lesz teljes, mert csak *valamennyi testvérem társaságában* vagyok valóban *én /teljes személy/*. Elemista katekizmusunk szavaival élve csak a világ végén kerül minden ember a mennyországba.”

„A feltámadt Krisztus minden lesz számomra, de valamennyi testvérem tagja Krisztusnak. *Krisztus elválaszthatatlan Testének tagjaitól*: hogyan találkozhatnék tehát Krisztussal, aki a Fő, anélkül, hogy ne találkoznék Testének tagjaival? (...) Ha az ember hivatása nem az lenne, hogy az isteni életben részesedjék, nem lenne a 'test feltámadása'. Mert az ember *divinizációja /megistenülése/* teszi lehetővé testének feltámadását. (...) *Csak azt ne mondjuk, hogy testünk szellemmé válik*, mert ez a legsúlyosabb félreértés lenne! Nem. Mi emberek maradunk. */Nem leszünk angyalok! Sz. F./*. A test nem válik szellemmé, igazibban 'test' lesz, mint valaha, tökéletesebb testté válik. Szent Pál 'szellemi testről' beszél (1Kor 15, 44). (...)

„*A szellemi test a teljesen szabaddá vált ember megnyilvánulása. Szabad emberré válni azt jelenti, hogy meghalunk mindennek, ami nem szeretet*. Az ember akkor szabad, amikor képes szembeszállni a halállal, meghalni az önzésnek, annak minden formájában. (...) Krisztus életének minden tette szeretet-aktus volt. (...) Ha Jézus halála az önként odaadott élet, akkor ez a halál egyszerűen *az Élet*. (...) Isten Szeretet, az élet tehát Szeretet. Jézusban a halál az Élet tökéletes kifejezése. (...) *Bennünk más is van, nem csak szeretet, nem csak szabadság, annyi mindennek vagyunk a rabjai!* Ezzel azt fejezzük ki, hogy elismerjük bűnös voltunkat. Bennünk más is van, nem csak Élet. *Az élet ellentétét, a halált már magunkban hordozzuk egész földi életünk folyamán*. Ott van a halál minden önző döntésünkben. Ez a halál nem más, mint az önként vállalt halál visszautasítása, az elszenvedett halál. (...) Mondjuk ki azt a szót, amely kifejezi, hogy önként vállalt halál és szeretet egy és ugyanaz: *'áldozat'*. (...) *De hála Istennek, van bennünk igazi élet is. Volt életünkben igazi szeretet*: dolgoztunk és munkánkkal nem pusztán a magunk vagy családjunk hasznát kerestük, odaadással dolgoztunk,

elvégeztük feladatunkat, bizonyos módon 'halálra dolgoztuk' magunkat. Van bennünk tehát valami, ami feltámad."

„Feltámadt életünkben Istent látjuk majd mindenben, és mindent Istenben látunk. (...) *Divinizált* /megistenült/ emberi tudatomban mindent Istenben látok majd: az egész világegyetem az enyém lesz. A világegyetem ugyanis elválaszthatatlan Istentől, mivel Isten mindörökre teremti. (...)

Szabad arra is gondolnunk, hogy feltámadt életünkben fennmarad minden, ami földi életünkben szép, jó és igaz. Mindaz a munka, amit a béke, az igazság, a szépség, a kultúra érdekében végeztünk, minden mű, mely az ember alkotóműhelyében készült, halhatatlan. Mert az én testem végül is mindezekből áll össze. (...) Lélt életem építi fel örökkévaló arcomat - „Az örök élet az egész ember és az egész világegyetem örökkévaló, spiritualizált, divinizált fennmaradása.” ***

A Vég jelenthet beteljesedést, az életet összefoglaló és örök sorsunkat meghatározó aktust; de ugyanakkor mindig szakadás is, hiszen megtöri életlendületünket, elszakít a világtól, barátainktól, szeretteinktől. Ha ez a vég a teljes megsemmisülés lenne, botrány lenne az értelemnek és tragédia a szívnek. Mert ha az embert „túlélük” a tárgyak, alkotásai, ha a fejlődés virága, az ember elenyészik, és a semmibe hullnak egymás után a nemzedékek, akkor valóban „*abszurd az, hogy születünk, abszurd az, hogy meghalunk*” (Sartre: *A Lét és a Semmi.*) De a hívő ember tudja, hogy Isten örök életre szánta őt. Aquinói Szent Tamással állítja, hogy a személy megsemmisülése ellentmondana Isten bölcsességének és szeretetének. Jézus Krisztus halála és feltámadása a biztosíték arra, hogy örök élet vár ránk, ha hiszünk és szeretünk, ha meghalunk a bűnnek, és az élő Istennek szolgálunk, ha befogadjuk a Feltámadott Lelkét.

Erős az szeretet, mint a halál – ezt hirdetik az *Énekek éneké-vel a szerelmesek és a misztikusok. A szeretet ad kulcsot a halál misztériumához is: mert Isten szeretet, és aki szeret, az már mostantól fogva a megkezdett örök életet éli. Ha a végtelen Szeretet mondja nekem: „Te, te nem halsz meg, hanem örökké élsz velem, mert örök szeretettel szerettelek, és Fiamat adtam érted”, akkor biztos reménységgel tekinthetek a vég elé, hiszen Isten hűséges ígéreteihez. „Biztos vagyok abban, hogy sem halál, sem élet [. . .], sem jelenvalók, sem jövődők [. . .], semmiféle teremtmény el nem szakíthat minket Isten szeretetétől, amely Jézus Krisztusban, a mi Urunkban van.” (Róm 8,38–39)*

A „túlvilág” számunkra Isten mellett a feltámadt Krisztus – a Vele és a Benne való isteni élet. Az a tény, hogy igazi hazánk a mennyben – vagyis Krisztussal – lesz, a benne hívők szeretetközösségében, nem von el bennünket földi feladatainktól. Hiszen az örök Bíró – a Szeretet-Isten – aszerint ítél meg bennünket, hogy mit tettünk egynek is a legkisebbek közül (Mt 25). A keresztény azzal mutatja meg nagylelkűségét a jövővel szemben, hogy mindent a jelennek ad: itt és most igyekszik teljesíteni a szeretet kettős-egy parancsát, tudva, hogy minden elmúlik, egyedül a szeretet marad meg. „Mi tudjuk, hogy a halálból átjutottunk az életre, mert szeretjük testvéreinket. Aki nem szeret, a halálban marad. [. . .] Azt, hogy Ő bennünk él, a nekünk adott Lélekből tudjuk.” (1Jn 3,14 és 24)

(Budapest, 2021. február 23.)

DANTE KERESZTÉNYSÉGE (Auguste Valensin)

Olvásónapló – Naplójegyzetek

2021. Nagyböjtében (miközben pusztított a pandémia) egyre intenzívebben tanulmányoztam a magyar és az idegen nyelvű Dante-irodalmat. Eszembe jutott, hogy Auguste Valensin SJ, Henri de Lubac rendtársa és barátja, híres Dante-előadásokat tartott Nizzában, és anyagát kiadta egy kötetben. Valensinről és tőle Teilhard de Chardin teológiájával kapcsolatban is olvastam: Teilhard sokat adott rendtársa és barátja teológiai véleményére. Valensin atya filozófiai, lelkeségi, irodalomkritikai műveit sokat olvastam római éveimben. Megrendeltük tehát Valensin könyvének egy antikvári példányát (Kanadából), - míg az utazott mást olvastam Eszembe jutott két fontos jegyzetem (*Élő égyűrrűk*, 367-370).

AUGUSTE VALENSIN SJ (1879-1953)

(Róma, 1998. július 26-i jegyzet)

„Újra olvasom és élvezem Auguste Valensin esszéit: *Regards sur Platon – Descartes – Pascal – Bergson – Blondel*. Auguste Valensin SJ kiváló előadó volt, azon túl, hogy zseniális gondolkodó. Teilhard és Henri de Lubac rendtársa és barátja, Blondel tanítványa és barátja. „*Un grand seigneur de l'esprit*” – írta róla halála után megemlékezésében P. Blanchet. Nagyszerű, ahogy Pascal *Vidéki leveleit* elemzi. Visszaemlékszem, milyen nagy érdeklődéssel olvastam régen *Autour de ma foi* című jegyzeteit (itt beszél hitbeli nehézségeiről is). Kivettem az írók könyvtárából másik, közel 500 oldalas kötetét: Auguste Valensin: *Textes et documents inédits*, 1961; életrajzi összeállítás (1879–1953) főleg lelki jegyzeteiből; a szövegeket Henri Rambaud és Henri de Lubac gondozta, magyarázta. Roppant érdekes e nagy szellem útja, aki későn tudta meg, hogy apja, Félix spanyol eredetű, olasz nemzetiségű zsidó volt, 1863-ban keresztelkedett meg. Bátyja, Albert is jezsuita volt, de kevésbé nyugtalan szellem.

A kötet elején, 1944-ben Nizzában készült fényképe és kézírása 1951. augusztus 5-ből: itt vázolja tervét, amolyan önéletrajzi visszaemlékezésre készül. „Céлом nem annyira az, hogy megismertessem magamat, hanem hogy megismertessek egy embert, egy szellemet, egy lelket. Isten áldja meg ezt a vállalkozást. Abbamarad, amikor ő jelet ad...”

Nem tudta megvalósítani tervét, mert két év múlva meghalt; 74 éves volt. Ez a tény szeget ütött a fejembe. Igazában, miért is tettem közzé (1997-ben) a *Láng az őszutóban* című kötetemben régebbi naplójegyzeteket? Miért ez a tárulkozás, vallomásigény? Hogy „látva lássanak”? Hogy az „utókor” jobban ismerjen? És miért tervezem most is bizonyos naplójegyzetek közlését? *Elsősorban magam számára tisztázok bizonyos kérdéseket, de ezzel másokat is segíthetek az eszmélődésben. Igyekszem őszinte lenni abban, amit elmondok, de persze nem mondok el mindent, olyasmit, ami tényleg a legbizalmasabb naplóba kíváncsodik, sőt a gyóntatószékbe.*

Sokat tanultam, olvastam, írtam: világnézeti, filozófiai és teológiai kérdések, sőt irodalomkritikai tanulmányok kapcsán többé-kevésbé kifejezetten magamról is vallottam. De – főleg a Rádiónál – mégiscsak a „hivatalos” egyházi tanítást képviseltem, adtam tovább. Ezért is éreztem az igényt 50 éves koromban, hogy *versben mondjam el magam, hogy legszemélyesebb élményeimet költeményekben fejezzem ki.*

Tegnapelőtt megírtam a jövő hétre a vasárnapi elmélkedést a Rádióknak. Bár „hivatalos”, mégis áttetszik mostani lelkiállapotom, amikor arról elmélkedek, hogy „Hiúságok hiúsága...”, meg hogy az ember *halálra-szánt-lény*, és minden attól függ, milyen értelmet ad a végnek: megsemmisülés, vagy átlépés a teljesebb életbe. Pascaltól Auguste Valensin-ig ez a legfőbb kérdés: *vajon egyszer személyes éniünk eltűnik valami végtelen óceánban, avagy személyesen továbbélünk, feltámadunk?*

Igazában minden nagy gondolkodónál, például Teilhard-nál is alapvető ez, és egész életművükön végigvonul. Rezek Román barátom élete vége felé összeállított Teilhard írásaiból egy gyűjteményt a „*halál és halhatatlanság*” témakörből. Meglepő, hogy Teilhard, akit egyesek naiv optimistának vélték, milyen sokat foglalkozott a *survie/továbbélés*, visszafordíthatatlanság követelményével. Persze, ő is csak Krisztusba vetett hitével tudta „megszelídíteni” a rettenetet.

Auguste Valensin, amikor felfedezi apja zsidó származását, felkeresi az itáliai zsidó temetőket (Pisától Livornóig): megtalálja ősei sírját... Egész belső világát megrendíti e tény felfedezése. De előzőleg az is nagyon megdöbben, hogy rákja van. Úgy tűnt, hogy menthetetlen; aztán szerencsésen mégis felépül. Mennyi benyomás, hatás!

Jelentős Valensin életében *Maurice Blondellel* való bensőséges barátsága (Blondel filozófiájának egyik legjobb ismerője), Teilhard-ral való baráti kapcsolata. Valensin Blondelnek eljuttatja a fiatal Teilhard emlékiratait. Az aix-i filozófus fontos megjegyzéseket tesz *Teilhard krisztológiájáról*, amellyel lényegében egyetért. Valensinnek magának is nehézségei vannak cenzoraival *Panteizmus és Immanencia* című cikkei miatt, miként Teilhardnak is római előjáróival. (Ekkoriban – a húszas évek elején – dolgozik együtt Teilhard Edouard Le Roy-val: a bergsonista és „modernista” filozófussal kidolgozzák az evolúció eszméjét. (Ekkor fogalmazzák meg a „*Nooszféra*” kifejezést: a *Hominizáció* folytatásaként a *szellem szférájának* kifejlődése.)

Betegség? Hála Istennek, eddig nem volt komolyabb bajom. Biztos, még gondolni sem akarok arra, hogy egy szép napon felfedezik: rákom van. Pedig A. Valensin példája, és sok ismerőse mutatja, hogy nem okvetlenül hal bele az ember. Persze, az életbe belehal. Nem tudom megérteni a betegeket, szenvedőket, mert (még) nem szenvedtem. Azért nem imádkozom a betegségért. Csak azért könyörgök, hogy akkor a betegséget és majd a halált is el tudjam fogadni Isten kezéből. Akkor majd megkapom szükséges kegyelmi segítséget. Szent Ignác szerint közömbössé kell tennem magam, úgy, hogy ne kívánjam jobban a hosszú, mint a rövid életet; az egészséget, mint a betegséget; a dicsőséget, mint a megvetttetést... Hát, bizony, nagyon nem vagyok indifferens! *Petere contra!* – ahogy P. Hayen wépioni instruktorem hangoztatta a harmadik próbációban, módosítva az *agere contra* elvet.

(Vagyis nem elég, ha a helytelen vonzalmak ellen teszek valamit az önmehtagadással, hanem imádkoznom is kell, hogy sikerüljön az „indifferencia”, vagyis a felszabadultság, a készség Isten akaratának elfogadására.)

(1998. július 27.)

Meglepő, mennyi nagy barátja volt Auguste Valensinnek. Jezsuita rendtársain (Teilhard és Lubac) vagy a „mesteren”, Blondelen túl, olyan nagy írók, mint *Valéry, Gide, Martin du Gard.*

Paul Valéryvel először Lyonban találkozott 1928-ban; rögtön meleg rokonszenvet éreztek egymás iránt. 1935-ben hosszú beszélgetést folytattak. 1950-ben ezt írta naplójába: „El vagyok ragadtatva Valéry bizalmától.” Valéry pedig: „Láttam P. Valensint. Ez egy zseni.” Feleségének pedig ezt mondta: „Az a benyomásom, hogy (Valensin) szívesebben társalog egy ateistával, mint egy hívővel.” Valéry halála (1945) után özvegye azt akarta, hogy Valensin rendezze férje naplójegyzeteit (*Carnets*). Rendelkezésére bocsátotta minden iratát, sőt egy szobát is felajánlott, hogy ott dolgozhasson, de erre nem került sor. Valensin olvasta Valéry utolsó naplóját. Az utolsó füzet kezdete: 1945. május 29. Fedelén ez áll: „*Sub signo doloris.*” (A fájdalom jegyében.) Végső gondolatát kevéssel halála előtt vetette papírra: „*A Szeretet szót csak Krisztus óta társítják Isten nevével.*”

Érdekes az is, hogy *André Gide* olyan bizalommal volt iránta, hogy több ízben feltárta legbensőbb titkait. A Páter erről nem beszélhetett. De például ezeket jegyezte fel 1946. július 12-i intim beszélgetésükről: „Hosszú találkozás *André Gide*-del. Bensőséges beszélgetés rögtön. Azt mondja nekem, hogy vallásos szellem, és hogy sok barátja katolikus lett [...]. A halálról is beszélünk. Azt hiszi, hogy a halál után nincs semmi az egyén számára. Ha valaki másként fogja fel a dolgokat, egoista... Ki akarja elégíteni szükségleteit...” Egy másik alkalommal, 1947 szeptemberében: „Hosszan beszélgettem *Gide*-del önála... Vallási téma rögtön... Azt mondom neki: Túlvilág nélkül, halhatatlanság nélkül az élet abszurd. Ezt válaszolja: „Tőlünk függ, hogy ne legyen az. Ez igazi egzisztencialista válasz.”

Roger Martin du Gard: szilárd, bensőséges barátság. *A Thibault-család*-ot így dedikálta: „Főtitzt. *Auguste Valensin* atyának, akinek csodálom egyenességét, szigorú és derűs szellemi szabadságát, szíve spontán nagylelkűségét, – de főleg mindennél jobban kíváncsisága erényét, és akinek barátsága arra készítetett, hogy revideáljam a jezsuitákról alkotott véleményemet... (Feltéve, hogy ő nem egyike a jótékony kivételeknek, amelyeknek a szabály megerősítése titokzatos képességét tulajdonítják?) Szeretettel és tisztelettel ajánlom.” Barátságuk nem akadályozta meg őket abban, hogy eltérő véleményen legyenek metafizikai és vallási kérdésekben. *Martin du Gard* könyörtelenül agnosztikus maradt.

A. Valensinnél nagyszerű formulákat találok, amelyekkel teljesen egyetértek. Ezt olvasom (*Textes...* 386.): „Nem félek az igazságtól. Merész vagyok annyira, mint bárki más; – katolicizmusomon belül, ahol nincsenek választófalak, ahol szabad gondolkodóként járok, a szeretet és a fény vigyáznak rám.”

Biztosan elmondhatom én is, hogy nem félek az igazságtól, hanem mindig is azt kerestem. Inkább az illúziótól félek. Nekem nem kellene olyan vallás, amely illúziókba ringat, hamis ígéretekkkel altatja el nyugtalanságomat. Szembenézek a hitemen belül felmerülő nehézségekkel is. Persze, megkülönböztetem a hit lényegét a másod- és huszadrangú „igazságoktól”, teológiai kifejezésektől is. Az a tény, hogy félek az esetleges csalatkozástól, szintén azt jelzi, hogy az igazságot, valóságot akarom tudni. (Ezt a tényt már Szent Ágoston megállapította.) Mármost: mi az igazság? Ha igaz az, amit Blondel – és előtte Hegel – hangoztat, hogy ti. csak a Minden (az egész, a totalitás) érthető (*Il n' y a que le tout qui soit intelligible!*), akkor hogyan tudnám átfogni (átkarolni értelemmel) a teljes valóságot; hogyan tudnám felfogni a lét – Isten – misztériumát? Ha már megértetted, nem Isten. Csak az antropomorfizmusokat hántjuk le „negatív teológiánkkal”, és azt tudjuk, hogy milyen viszonyban vagyunk Vele, a Végtelennel, de Misztériumát fel nem foghatjuk.

Még kevésbé tudjuk kifejezni élményünket, meglátásainkat. Berzsenyi remek sorai a mély igazságot fejezik ki:

*Isten! kit a Bölcs lángeszze fel nem ér,
Csak titkon érző lelke ohajtva sejt,
Léted világít, mint az égő
Nap, de szemünk bele nem tekinthet.*

Igazában Dante is erre a következtetésre jut a Legfőbb Fény vakító világosságában.

Igen, a Titok, mint az égő Nap csupa fényesség, nem pedig köd, homály és sötétség. /”Fénylő sötétség”? – 2021. márc. 21-i betoldásom, amikor újraolvasom./

Egyre jobban érzem – Blondellel, Marcellel és Prohászkaival –, hogy a lét misztériumát nem annyira fogalmakkal, hanem tettel és átéléssel lehet megközelíteni, „sejteni”. „*Aki megteszi az igazságot, az jut el a fényre.*” Pascal is a *Pariban* végső soron arra akarja rávenni a racionalista hitetlent vagy kételkedőt, hogy disponálja magát a hit kegyelmének befogadására, hogy fékezze szenvedélyeit, hogy így az isteni mag kedvező talajra találjon nála.

Nem a racionalista ész, hanem az „érző szív” (*Le coeur a ses raisons...*) talál rá Istenre, bármennyire is gúnyolódott /ironizált/ Valéry, amikor Pascal egy híres gondolatáról („*Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie*” Pensées, 206.) eszmélődött szembeállította a kereső észt a találó szívvel.

(Szabó Ferenc: *Jelek az éjszakában*. Róma, 1983, 25-57 és 59-67: Paul Valéry „éjszakái”.)

*

Auguste Valensin SJ, *Le Christianisme de Dante*, Aubier, Paris, 1954.

Közben megérkezett Auguste Valensin könyve, amely egészen részletesen bemutatja *Dante katolikus kereszténységét*: elemzi műveiben kifejezett Hitvallását, gondosan egy bevetve azt a katolikus Egyház tanításával, jelezve a merész költői eltéréseket.

Ez az igyekezete – szerintem – a XII. Pius pápa korára jellemző egyházi légkört tükrözi: az 1950-ben közzétett „*Humani generis*” k. körlevél ugyanis gyanúsította az ún. „új teológia” képviselőit, elsőként Valensin rendtársát és barátját, H. de Lubac-ot⁷⁵, ezért is kellett hangsúlyozottan figyelnie a katolikus tanítást érintő kérdésekben az „ortodoxiára”.⁷⁶

Valensin atya könyve I. részében ismerteti a katolikus egyházához hű költő hitvallását, egyházszerepét és „skolasztikus” teológiáját. Fontosabb témák: a keresztény hit szerinti mennyei boldogság; Isten látása; a megváltás módja; a test feltámadása. Továbbá ilyen vitatott teológiai kérdések: Isten előre tudása és a predestináció, Isten irgalma és igazságossága, a szemlélődő élet felsőbbrendűsége. Dante átveszi a középkori „angelológiát”⁷⁷: akkor és még később is a teológusok sokat vitatkoztak: az angyalok mivoltáról, szerepükről, hierarchiájáról, Dante a paradicsomban mindezt részletesen bemutatja, szerintem inkább csak „színhely” diszleteként. (Látjuk majd, hogy a költőt sokkal jobban izgatja a Krisztus előtt születettek és a megkereszteletlen gyermekek üdvössége.) Dante *Pokla* nehéz értelmezésében fontos Dante *démonológiájának* ismertetése (50-52). Következik a *Purgatórium* és a közbenjáró imák, az 1300. évre VIII. Bonifác által meghirdetett jubileum kapcsán a búcsúk. Végül máig vitatott teológiai témához: „Dante és a természetfeletti” (Valensin, 62-63): vö. *a természet és a természetfeletti két rendjének megfelel az ész és a hit birodalma* (*Purg.* 18, 46-48; vö. *Conv.* II, 37-12.).⁷⁸

Valensin monográfiájának legeredetibb II. részében azt világítja meg, hogy mi jellemzi Dante sajátos katolicizmusát az ortodoxián belül, kiemelve „gondolkodásának merészségét”: aprólékosan részletezi azokat a mozzanatokot, ahol a *Commedia* költőjének eszmevilága és magatartása merészen eltér a korabeli egyházi (skolasztikus) teológiától. (A humanizmus előfutára?) A III. rész bemutatja Dante gyakorlati katolikus vallásosságát, őszinte jámborságát.

Készülő tanulmányomban főleg Valensin könyve II. részének néhány helyes megfigyelését ismertetem. De egyben ki is egészítem Valensint a Dante világnézetét jelentősen befolyásoló „reformmozgalmak, főleg Joachim da Fiore apát öröksége, a joachinizmus részletes bemutatásával”.⁷⁹ Kevésnek tartom ugyanis, hogy a II. rész bevezetőjében

⁷⁵Vö. Szabó Ferenc SJ: „*Krisztus fénye*”. Bevezetés Henri de Lubac SJ életművébe. Bp. 2014.

⁷⁶Különösen is a természet-természetfeletti értelmezésénél.

⁷⁷Vö. Wolfgang Beinert: *A katolikus dogmatika lexikona*, Vigilia K. Bp. 2004. „Angyalok” (A. Gánóczy cikke.) –Tanítóhivatal: DH 800, IV. Lateráni zsinat, 1215, határozat a Szentháromságról és a teremtésről az albiak és a katarok ellen. Az I. Vatikáni zsinat ezt megismételte a materializmus ellen: DH 3002. A Tanítóhivatal nem adott konkrét meghatározást az angyalok természetével (személy-analógia) kapcsolatban. Isten e szellemi lényeken keresztül tartja a kapcsolatot az embekekkel.

⁷⁸Itt az I. rész II. fejezetében (32-69), amikor vázlatosan bemutatja a *Commedia* teológiáját, már jelzi is annak sajátosságait, amelyeket később bővebben magyaráz. Már itt (34) hivatkozik Etienne Gilson művére: *Dante et la philosophie*, Vrin, Paris, 1939, később (68) még bővebben idézi ugyanezt (261-273), ahol magáévá teszi Gilson nézetét a *Commedia* műfaját illetően. - Az antropológia ismertetésekor főleg Bruno Nardi művére hivatkozik: *Dante e la cultura medievale*. (1942.)

⁷⁹Alább ismertetem Henri de Lubac SJ, *La Posterité spirituelle de Joachim de Flore*, I-II. kötet.

(68), ahol röviden bemutatja a Dante világnézetére ható két fő szellemi áramlatot: Tamást a domonkosokkal és ferences „családot” (Bonaventura követőit), éppen csak megemlíti a Bonaventura által bemutatott *Joachim de Flore apátot*, aki szerinte „alig ortodoxabb, mint /a Tamás által bemutatott averroista/Siger de Brabant.” (Valensin utal Etienne Gilsonra, aki e kérdést megvitatta.)

A. Valensin Dante hiteles katolikus hitéről

Dante: a középkori római egyház teljes/igazi hitét őszintén vallotta. Valójában nem igen találjuk annak jelét, hogy *Credóban* rögzített apostoli hitet (nem annak teológiai kifejezését!) megkérdőjelezte volna, bár voltak szkeptikus, sőt hitetlen barátai is, mint pl. Guido Cavalcanti, akiről Boccaccio azt írta: igyekezett bizonyítani, hogy Isten nem létezik.⁸⁰

A költő maga „levizgázott” hitéről *Szent Péternél a Paradiso* 24. énekében.

Az Apostolfejedelem 5 kérdésére válasza (134-123), majd elmondja hitvallását (124-154) Meghatározza a hitet (az akkor Szent Pálnak tulajdonított) Zsid 11,1-et idézve: „*a hit a remélt dolgok alapja, a nem-látottak mellett bizonyíték*” (64-65). A harmadik kérdés: Hiszi valóban mindezt? – Igen, ez a valódi, igaz hit. Honnan tudja? – A Szentlélek által sugallt Ó- és Újszövetségi Szentírásból. (91-93). Mi bizonyítja, hogy mindez igaz? A csodák hitelesítik. „*Ha a világ keresztény hitre tért/ - így én – csodák nélkül, az egymagában/ a többenél százszor nagyobb csoda.*” (106-108) Ezt az érvelést Dante Szent Tamástól vette át (*Contra Gentiles*, I, 6.)

Következik a költő hitvallása (130-147):

„...*Hiszek egy Istenben,
ki örök, mozdulatlan, s hajtja körbe
szeretet s vágy révén az eget...*”

Hite mellett tanúskodnak nemcsak a fizika és a metafizika, hanem a igazság is, amely a Szentlélek által sugallt ó- és újszövetségi Írásokba van foglalva.

„*Hiszek három örök Személyt, akik
egylényegűek: egyek s hármak egyben,
hogy 'van' és 'vannak' róluk szólva a mindegy*”

Szent Péter meg van elégedve a költő válaszával. - Dante a *Paradiso* 25. énekében az isteni *reményről* vall Szent Jakabnak, a 26.-ban (25-66) pedig az isteni *szeretetről Szent János evangéliának*.

A *Paradiso* 33. (utolsó) énekben, amikor a költő a vakító „*Örök Fénybe*” belebámulni merészel (76-84), e látomásban még megjelenik a Szentháromság misztériuma:

⁸⁰ Valensin, 27kk.

*Láttam, hogy ott vannak mélyen a fényben
a Szeretet által kötetbe fűzve
a világ rendezetlen alapjai:
létezők, minőségek s viszonyok...*

Ezután Dante látja a Szentháromság jelképét: három kört:

*Innen már csak sután tudok dadogni
mint anyja mellét szopó kisgyerek,
még arról is, amit őriz az elmém,
(...)
A tiszta lényegű mennyei Fény
mélyében három kör tűnt mos élém.⁸¹
három színük volt, s egy méretük.
Az egyik tükrözte a másikat,
mint dupla szívárvány; a harmadik
tűz volt, s belőlük egyenlően áradt.⁸²
(...)*

*Ó, Örök Fény! Magadban lakozol,
magad vagy értő és egyben Megértett,
s értvén, mosollyal szereted Magad.*

Harmadik kép: az Istenember:

*Látni akartam, hogy illeszkedik
a körbe a képmás? Hogy férnek össze?
Ehhez már nem volt elég jó a szárnyam,
de ekkor elmémbe beléhasított
egy villám – és a vágyam teljesült.
Itt elhagyott a képzelőerő;
de már forgatta, kimért lendülettel,
elmémet és szívemet a Szeretetet,
melytől mozog a Nap s a csillagok.*

Dante egyházszertete és a korabeli pápák kritikája

Auguste Valensin hosszan tárgyalja Dante egyházszertetét és az ennek látszólag ellentmondó nézetét: a korabeli pápák, főpapok, szerzetesek feslett életének kritikáját. Minndjárt monográfiája elején (21-27) hangsúlyozza: *Nincs katolicizmus az Egyház isteni intézményéhez való csatlakozás nélkül.*

⁸² E „három kör” eredetére visszatérek Joachim Szentháromság-vízióját elemezve.

Valensin IV. fezetében (101-113) idézi és bőven megvitatja a *Commediá*-ból azokat az utalásokat, ahol Dante példaképnek állítja az első hat század *szent pápáit*, majd pedig velük ellentétben *bírálja, kárhoztatja* a 12.-13. századiakat: kettőt a *Purgatóriumba* (V. Hadrián, IV. Márton) helyez, öt megnevezettet pedig súlyos vádakkal egyenesen a *Pokolba*: II. Anasztáz, III. Miklós, V. Kelemen, XXII. János; végül VIII. Bonifác, akinek történetét, Danténak ellene felhozott vádjait még külön hosszan tárgyalja. Hozzá kapcsolja hatodiknak a kárhoztatott, de meg nem nevezett, szent életű V. Celesztint, aki hamarosan megválasztása után lemondott. Lemondatásában része volt Gaetani Benedek bíborosnak, aki utóda lett VIII. Bonifác néven.

VIII. Bonifác tehetséges, nagyratörő pápa volt. 1294-1303 között „szolgált” vagyis inkább uralkodott. Dante szemére vetette, hogy távol állt tőle a „*Servus servorum Dei*” (Isten szolgáinak szolgálója) eszmény, amellyel hajdan Nagy Szent Gergely jellemezte a péteri szolgálatot. Belebonyolódott a korabeli itáliai pártharcokba (Orsinik és Colonnák) és az európai uralkodók ellenségeskedésébe: ekkor szinte a tetőpontjára jutott a pápaság és a világi uralkodók küzdelme a hatalomért. Bonifác az Orsinik támogatásával került trónra, és legfőbb célja volt, hogy a pápaság hatalmát megerősítse IV. Fülöp francia királlyal szemben.

VIII. Bonifác 1302. nov. 18-án tette közzé híres „*Unam sanctam*” k. bulláját (DH 870-875), amelynek kiadására a pápa és IV. Fülöp francia király közti vita adott alkalmat. E vita arról szólt, hogy a királynak milyen jogai vannak az egyháziak világi javait illetően. Mivel a bulla korlátlan é közvetlen hatalmat igényelt a római pápának a királyokkal szemben még a világi ügyek tekintetében is, nagy felháborodást keltett. A bullában szó van az ún. „*két kard*” elméletéről, amelyre – gyakran Szent Bernát „*De consideratione ad Eugenium*” c. művéhez csatolva – hivatkoznak. Az Egyház hatalmában van mindkét két kard: a lelki és a világi (DH 873). A bulla zárómondatában található meghatározást (DH 875) az Egyház korábbi és későbbi tanításának fényében kell értelmezni. - A bulla szigorúságát V. Kelemen (1305-1314) enyhítette „*Meruit*” brévéjében (1306); meghatározását az V. Lateráni zsinat 1516-ban jóváhagyta.

Dante, aki szerette az Egyházat és a megújulását kereső szentekkel (Assisi Ferenc), meg rokonszenvezett az akkor elindult reformmozgalmakkal, keményen bírálta, kárhoztatta azokat a pápákat és egyháziakat, akik a hatalomvágy, az „aranyéhség” rabjai voltak, akik a simónia, a farizeizmus és elvilágiasodás miatt meghazudtolták az Evangéliumot. VIII. Bonifácot személyes indítókából is gyűlölte. A költő ugyanis a korabeli itáliai/firenzei pártharcokban szemben állt Bonifác híveivel, így saját száműzetéséért is felelősnek tartotta Bonifácot.

A. Valentin SJ kifejti: Dante különböző műveiben számos helyen világosan tanúsítja, hogy *ragaszkodik az Egyházhoz, „Isten jegyeséhez és titkárához” (Vendégség, III, 5. 5)* Vallja a hagyományos tanítást, amely szerint az Egyház *Sponsa Christi, Krisztus jegyese*. A *Paradiso* 31. éneke így kezdődik:

*Hófehér Rózsaként láttam tehát
a szent seregek egyikét, melyet
vérevel jegyzett el Krisztus magának.*

Az Egyház épületének alapja Krisztus (*Monarchia*, III, 10). A keresztény feladata, hogy rábízsa magát az Egyházra, édesanyjára, mert ő nem hazudik. (*Vendégség*, II, 3,10). Danténak a pápaságra vonatkozó nézete világos: a pápa Krisztus helytartója (Pug. 20, 87), az Egyházat vezető legfőbb Pásztor (Par. 5, 77); a pápa a *par excellence* Püspök az egyetemes Egyház élén (*Mon.* III, 6 és 11).

A pápa *személyét* is - megbízatása, pápai szolgálata miatt - tisztelet illeti meg. Dante erről annyira meg van győződve, hogy a Purgatóriumban (19, 127-135) letérdel V. Hadrián pápa előtt, aki azt parancsolja neki: álljon fel, mert az emberek haláluk után mind egyenlők Isten előtt. Katolikus magtartást tanúsít VIII. Bonifáccal *mint pápával* szemben, akit erkölcsileg trónbitorlónak tart, és méltatlannak ítél a pápai szolgálatra a simónia és egyéb vétkek miatt, és akit mindezekért a Pokolba helyezett. Szent Péter a Paradicsom 27. énekében (19-27) elvörösödik a dühtől, amikor Bonifácra utal:

*„Aki lent bitorolja helyemet/
(az én helyemet! az én helyemet,
mely Isten Fia szemében üres!),
a síromból vérrel-szennyel teli
pöcegödröt csinált, melynek a Romlott,
ki innen zuhant le, roppant örül!”*

Miközben az apostolfejedelem, Péter méltatlan utódjának ítéli Bonifácot, addig Lucifer, aki az égből zuhant a Pokolba, örül a pápai szék meggyalázásának.

A. Valensin ismételten hangsúlyozza, hogy Dante, a katolikus költő nem a Krisztus által rendelt péteri szolgálatot ítéli el, hanem – éppen mivel szereti Krisztus Jegyesét, az Egyházat - egyes korabeli pápák méltatlan tisztségviselését, bűneit.

*

Ferenc pápa: Dante a remény prófétája

2021. Gyümölcsoltó Boldogasszony ünnepén tette közzé Ferenc pápa *Candor lucis aeternae k. apostoli levelét Alighieri Dante halálának 700. évfordulójára.*⁸³ „Az örök világosság ragyogása” kezdetű levél az *Isteni Színjáték* költője, a remény prófétája üzenetének időszzerűségét hangsúlyozza.

Ferenc pápa Alighieri Dante életét az emberi lét paradigmájának jelöli meg. Az *Isteni színjáték* két tartóoszlopa az ember lelkébe ültetett vágy, és a boldogság, melyet a szeretet, vagyis Isten látása ad. Ezt fejezi ki /a firenzei költő egyik mestere/ Szent Agoston örökszép vallomásával: „Uram, Magadnak teremtettél minket, és nyugtalan a szívünk, míg meg nem nyugszik Tebenned.”

Az apostoli levél még hangsúlyozza: a *Divina Commedia* ma is időszzerű és örökérvényű. Kultúránk szerves része, mely emlékeztet minket Európa és a Nyugat keresztény gyökereire. Megtestesíti azokat az eszményeket és értékeket, amelyeket az egyház és a civil társadalom mai is hirdet, mint az emberi együttélés alapját, hogy testvérként éljünk. Dante a remény prófétája, mert műve arra sarkallja az emberiséget, hogy megszabaduljon a bűn „sötét erdejéből”, és ráleljen az igaz útra. Ezáltal eléri a történelemben az élet teljességét, és az Istenben való örök boldogságot. A Dante által kijelölt út igazi zarándoklat, amely mindenki számára lehetséges és járható, mert Isten irgalmassága mindig megadja az esélyt, hogy megváltozzunk és megtérjünk.

A 19-21. század pápái mind ilyen elismerően nyilatkoztak. Idézi XV. Benedek pápát, aki száz évvel ezelőtt a „Legnagyobb Költő” halálának hatodik centenáriuma *In praeclara summurom* kezdetű enciklikáját jelentette meg, amelyben kiemelte azt a „benső kapcsolatot, amely Dantét a Péter székéhez fűzte. Az enciklika elismerően szól a költő „zseniális elméjének páratlan tágasságáról és kifinomultságáról”, továbbá „arról az erőteljes lendületről, mellyel a sugallatait az istenhitből nyerte”.

Ferenc pápa azonban nem utal a száz évvel ezelőtt Dantét ünneplő Prohászka Ottokár megjegyzésére: „hajdanában a pápa követe meg akarta égettetni a *Divina Commediá-t*, s csak hatalmas nagy urak befolyásának köszönhető, hogy az meg nem történt.”⁸⁴

Dante időszzerűségéhez

Ferenc pápa apostoli levele a első pontjában hosszasan ismerteti elődei Dantét magasztaló megnyilatkozásait. Legtöbbet a II. Vatikáni reformzsinat Pápájától, a ma már szent VI. Páltól, aki igyekezett megvalósítani a „szegény é szolgáló Egyház” eszményét. Mert a Dante által áhított megújulás és erom ma is időszzerű, ahogy Ferenc pápa megnyilatkozásai és intézkedései szinte naponta tanúsítják.

Az olasz VI. Pál 1965-ben, a zsinat befejezésekor a firenzei Költő születésének VII. centenáriuma alkalmából több alkalommal is méltatta a „mi költőnket”, aki „nagyon

⁸³<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2021/03/25/0181/00393.html> A 2021. március 25-én kelt hosszú levél nyolc nyelven olvasható az eredeti olasz.

⁸⁴ Prohászka Ottokár, *Összegyűjtött Munkái*, XII, 332. (=ÖM)

szerette és dicsőítette az Egyházat.” De ugyanakkor a keresztény szellemmel átitatott Költő „nem kímélte meg a *prófétai kritikától* sem azt az Egyházat, amelynek hirdetni kellett az Evangéliumot és képviselni nem önmagét, hanem Krisztust. *’Merjünk emlékezni arra, hogy Dante keményen és szigorúan felemelte szavát nem egy római pápa ellen, súlyos vádakkal illette az egyház intézményeket és azokat a személyeket, akik az Egyház szolgálói és képviselői voltak’.* Mindazonáltal – fűzi hozzá Ferenc pápa VI. Pál szavaihoz – *az ilyen tények sohasem rendítették meg Dante hitét és gyermeki ragaszkodását a szent Egyházhoz.”*

Ferenc pápa apostoli levelében saját véleményét is kifejti, amikor megvilágítja Dante, a reménység prófétája küldetését. A *Színjátékban* maga a főszereplő Költő határozza meg saját küldetését: *feladata az lesz, hogy megírja a korabeli Egyház történetének szomorúan tragikus mozzanatát, leleplezi egyes pápák és egyháziak méltatlan, züllött életmódját. Erre a küldetésre bátorítja Szent Péter (Par. 27, 64-66), miután a híres jelenetben (27, 22-27) dühében kivörösödve kikelt az akkori züllött pápa (VIII. Bonifác) ellen, „aki lent bitorolja helyemet.”*

De Ferenc pápa mindjárt hozzáfűzi: „Dante, miközben leleplezi az Egyház néhány részlegének korrupcióját, Damjáni Szent Péter, Szent Benedek és Szent Péter szavai által *szócsöve lesz a mély megújulásnak, és erősen bízik abban, hogy a Gondviselés támogatja, megsegíti küldetésében:* „Am a Gondviselés, mely Róma hírét/ s a világét megvédte Scipióval,/hamarosan segít, én azt tudom.” (Par. 27, 61-63).

UTÓHANG

A fenti jegyzetek, reflexiók előkészítették 72 oldalas szakszerű tanulmányomat, amelyre Húsvétkor tettem pontot. *Természetesen a fenti „olvasónaplóból” is több részletet beépítettem kis könyvnek szánt, szakszerűbb elemzéseimbe.* (Bizonyos itteni utalások igazában e nagyobb tanulmányban érthetők teljesen. Kissé népszerűbben pedig egy 10. részes sorozatot készítettem a Vatikáni Rádióknak júliusra. Ha Isten engedi, majd ott olvasom be, ha nem mehetek, hangomat is elküldöm a szöveggel.)

Pár hónapos intenzív Dante-tanulmányozásom során (még éjjel is néha több órán át a Paradicsomban jártam) és végül esszém mostani átsimítása közben kialakult „látomásom”. Főleg amikor Danténak a *Paradisóban* kifejtett néhány egészen modern teológiai fejtegetését elemeztem, pl. amikor megkérdőjelezi a korabeli felfogást Isten üdvösségtervéről: vajon igazságos-e ha a meg nem keresztelteket, nem hívőket kárhozatra vetheti a Szerete-Isten, megérett hipotézisem. Amint a költő Dante előre halad a *Commedia* megírásában, látása tisztul, végül véleménye *mintha elővételezné a II. Vatikáni zsinat új szemléletét (LG 13, GS 22)*. Minthogy a Szeretet-Isten mindenkit az üdvösségre rendelt/hívott meg, azok is, akiknek nem hirdették az evangéliumot, nem találkoztak Krisztussal, de követik lelkiismeretük szavát az igaz és a jó keresésében, elnyerhetik az üdvösséget. Tovább Dante véleménye eltérő az egyház tanításától az öngyilkosság és a limbus mivolta megítélésében is. De a legfeltűnőbb, *meghökkentő „szereposztása” Színjátékában:* a

legtöbb esetben a „rendező” önkényére vall, hogy pápák, császárok, filozófusok közül kit szánt kárhozatra, kit üdvösségre.

A *Színjáték* és Dante más műveinek, meg a kommentárok figyelmesebb tanulmányozása után *ez a feltételes véleményem alakult ki:*

Dante talán már kezdetben, a Pokol írásánál is, *meg akarta kérdőjelezni a kárhozat-pokol korabeli mitikus elképzelését, és provokációból úgy „rendezett”, hogy rávilágítson az ellentmondásra:* Ha Isten szeretet, és mindent a Szeretet mozgat univerzumában, amelynek kulcsszava az AMOR, akkor elfogadhatatlan az örök kárhozatról/pokolról szóló hivatalos tanítás.

A *Commediában* leírt pokol alig különbözik Vergilius *Aeneis*-ének mitikus alvilágától. De hát már az Újszövetségben élünk; Isten Fia értünk testesült meg, szenvedett kereszthalát és feltámadt, elhozta a végleges üdvösséget; mindenkit üdvözít, aki hisz Benne, nincs eleve kárhozatra rendelés.

Nekem úgy tűnik, hogy a főszelplő Költő a *Paradisóban* ezt már világosan meglátta. Tehát nemcsak a korabeli pápák, egyháziak korrupcióját kell lelepleznie, hanem ugyanakkor a reformátor pápák és szentek (Assisi Ferencek) lelki megújítási prpamját is hirdetni kell – a Szentlélek vezetésével. Ez is hozzátartozik prófétai küldetéséhez.

Gondviselésszerűnek tartom, hogy Dante-kutatásom és reflexióm közben megjelent *Ferenc pápa Candor lucis aeternae* k. körleve, amelyet utólag beépítettem készülő tanulmányomba. Közben megszületett: feltételes „*meglátásom*”:

*Vajon a próféta és reformátor Dante nem ilyen pápáról álmodott, mint napjainkban egyházi reformokat kereső Ferenc pápa, aki a próféta Költő kedvencét, Ferencet választotta névadójának, és a Laudato si' k. enciklikájában az Assisi Szent spiritualitását tűzte ki a posztmodrn világ és az Egyház megújulási programjául?*⁸⁵

*

2021. április 23.

Ma éppen pontot tettem a (végül is) 84 oldalas tanulmányomra, amelyben főleg *Dante kereszténységét és teológiáját* tanulmányoztam, megmutatva ma is időszerű üzenetét, amelyet Ferenc pápa közben megjelent *Splendor lucis aeternae* k. apostoli levele is megerősített. Remélem, hamarosan sikerül kis könyvben kiadnom e szakszerű – részben új meglátásokat felvető – tanulmányomat (a hazai Dante-irodalomhoz viszonyítva pl. új, hogy hangsúlyozom és igazolom a joachimizmus erős befolyását a próféta/reformátor Dantéra, továbbá bizonyos ma is vitatott/időszerű teológiai kérdések felvetését.

Éppen ma (2021. IV. 23.) érkezett meg a *La Civiltà Cattolica* 4099. száma (3/17 aprile 2021): ebben (70-72) olvasom a főszerkesztő, Antonio Spadaro SJ jegyzetét Ferenc pápa Dantéről szóló, *Candor lucis aeternae* k. apostoli leveléről, amely

⁸⁵ Vö. Szabó Ferenc SJ: *Viharban.. Egyházunk az ezredforduló után*. Távlatok, Bp. 2021.

megerősíti meglátásomat. Szerintem Bergoglio/Ferenc pápa mintegy azonosult a próféta/reformátor Dantéval, amikor – a Dante által kedvelt Assisi Ferenc nevét felvéve – a középkori szent megújulási programját is magáévá tette, és – a II. Vatikáni zsinat nyomán - a „szegény és szolgáló Egyház” eszményét igyekszik megvalósítani a történelem e viharos korszakában.

Ugyancsak ma este – a *Szentlélek-teológia megújulását és a karizmatikus mozgalom terjedését böngészve* – találtam rá egy katolikus karizmatikus – „FÜLEMÜLE” – blogjára, aki teljes egészében átvette a *Távlatok* 41. számából Nemeshegyi Péter SJ nagyon szép, mélyreható tanulmányát a Szentlélekről. (Erre még visszatérek.)

*

1998-ban a Távlatok 41. számát a Szentlélek teológiájának és feléledő karizmatikus mozgalmaknak szenteltük. Szerkesztőségi bevezetőmből és Nemeshegyi Péter vezető tanulmányából idézek néhány ma is időszerű gondolatot.

http://www.tavlatok.hu/49_elottiek/41/41_tartalom.htm.

A harmadik évezred közeledtével *kezdetű apostoli levelében II. János Pál pápa – a 2000. év jubileumának előkészítéséről írva – 1998-at a Szentlélek éveként jelölte meg: az Ő megszentelő jelenléte Krisztus tanítványai közösségében biztosíthatja a Jubileum elsődleges céljának elérését. Ez pedig „nem más, mint a hit és a keresztyének tanúságtételének megerősítése és megszilárdítása. Ezért minden hívőben föl kell ébreszteni az életszentség erős vágyát, mely megtérésre és személyes megújulásra sarkall az egyre elmélyültebb imádság és a felebarátok, különösen a leginkább rászorulóknak iránti szeretet légkörében.” (Tertio millennio adveniente, 42).*

„Mostani számunkban e lelki előkészület feladatait szeretnénk jobban megvilágítani, néhány szempontot nyújtani az eszmélődéshez, tudatosítani életünkben a Szentlélek tevékenységét, illetve jobban megérteni az idők jeleit: mit mond a Lélek itt és most a magyarországi egyháznak, a zsinati korszerűsödést kereső katolikusoknak, az egységet kereső keresztyéneknek, a nagy egyházak híveinek, akiknek szembe kell nézniük a szaporodó új vallások, szekták kihívásaival.

Ha igaz az, hogy a Szentlélek az Egyház tavaszi megújulását hozhatja, ha hittal, tanulékonyan kitérülünk működésének, ha ki-ki sajátos karizmái szerint keresi és szolgálja Krisztus Testének kiépülését, igaz az is, hogy a történelmi egyházaktól elszakadó hívők, csoportok, vagy ezeket az egyházakat támadó, hitbeli tévedéseket és egységet megbontó, zűrzavart okozó szekták – bármennyire is a Szentlélekre hivatkoznak – Krisztus Testét megtépázzák; az ateista világ szemében pedig a keresztyének megszűlése: ellen-tanúságtétel.”

1998-as szerkesztőségi cikkemben hozzáfűztem:

„Viszont igaza van Y. Congar domonkos teológusnak (*La Parole et le Souffle*, 1983, 85kk): *Az egyháztörténelem során jelentkező spirituális, „karizmatikus”*, sokszor hierarchiaellenes, antiklerikális mozgalmakat is felhasználhatta a Lélek, hogy*

figyelmeztessen: az egyház vetkőzze le a hatalmi berendezkedést, és – akár klerikális közvetítés nélkül is – merítsen evangéliumi életet a forrásokból.

https://hu.wikipedia.org/wiki/Katolikus_karizmatikus_meg%C3%BAjul%C3%A1s

2021. április 24-én

Dante-tanulmányomban - követve H. de Lubac monográfiáját a *joachimizmus hatástörténetéről* - ugyanerre a következtetésre jutottam.

Mindig is létezett Isten Lelkének jelenlegi és vertikális (közvetlen) közbelépése az emberek életében. De szükség van a szellemek megkülönböztetésére. Az új mozgalmak, „sarjadások” közös vonása/magyarázata: reakció a túlságosan racionális vallásosság ellen, illetve az átélés, a Lélek-tapasztalat keresése. Y. Congar megvilágítja az intézmény és a karizma helyes viszonyát is (elemezve 1Kor 12–14-et és Róm 12,1–11-et), majd Pállal (1Kor 13) a legfőbb karizmát, a szeretetet és az egységet, a Test építését állítja élénk legfőbb kritériumaként. Egyedül a szeretet marad meg odaát is. Gyümölcseiről ismerjük meg a fát.

*

SUHAI PÁL Dante-tanulmányomról



Suhai Pál <suhai.pal@t-online.hu>

2021. jún. 12. 10:27

címzett: én

Kedves Feri Bá'!

Köszönöm a *Magyar Kurír* munkatársának, Bodnár Dánielnek adott, számomra rendkívül érdekes interjúd linkjét.

<https://www.magyarKurir.hu/hirek/van-isten-van-orok-elet-tobbit-majd-meglatjuk>

S milyen jók Lambert Attila fotói is! Isten Gyermekeit látom, aki 90 évesen, élete csúcán most éppen Dantéval társalog. Ráadásul egy nem akármilyen esemény, a költőóriás halálának s a Nagy Mű befejezésének éppen 700 éves évfordulóján. S ami számomra igazán fontossá teszi ezt a párbeszédet, az a Szabó Ferenc tudományosságára mindvégig jellemző vonás: a "tudományos" elrejtése - valójában meghaladása. Szabó Ferenc tudománya itt is a kérdés feldolgozásának egzisztenciális húzásában mutatkozik. Abban, hogy az elemzett téma számára saját létkérdéseinek megfogalmazása, egyúttal megválaszolásának kísérlete is. Ezért is tarthatja a fogalmazás nyelvét mindig, a legelvontabb teológiai fejtegetések, a dogmatika körében is az esszé emberközelségében. Itt semmi sem dogmatikus, minden oly egyszerű - oly egyszerűnek látszik. (Még én is felfogom!) A Szeretet profétájának, a dolce stil nuovo legnagyobb munkásának, Danténak az

életművét, ennek megítélését egyszerűen a recepció néhány kiválóságára bízod. Mert Szabó Ferenc tudománya ezekre is kiterjed, miközben szerényen meghúzódik a hátuk mögött. Persze az elmaradhatatlan Prohászka Ottokár és Hans Urs von Balthasar, de olyanok is, akikről most hallok először: a 19. századi Ugo Foscolo és Eugène Aroux - utóbbi egyenesen denunciáló szándékával. Innen már csak egy lépés a költő felmagasztalásáé. Mindjárt a sűrűjébe a problematikának - hogy ti. joachimista eretnek volt-e a költő vagy egyszerű reformátor, aki "csak" az evangéliumi tanításokhoz akarta hűségét kinyilvánítani. (Az Egyház örök, újra meg újra fölmerülő dilemmája a határokon - ki szent, ki égetni való eretnek.) Danténak végül is szerencséje volt - akadt néhány pápa, aki megvédte őt (XV. Benedektől VI. Pálon át az emeritus-pápaig és Ferencig). Ma már persze nem nehéz. Miközben persze a teológiai mag, az istenképmásítás és a szabad akarat eszméje örök és még ma is csíráképes – ma, amikor a mindennapokban jórészt a dudva tenyészik a helyén. Mennyivel jobb a Te Dantéra politikusi szándékoktól mentes, őszintén rácsodálkozó kérdésfelvetésed. Látomásod. Hogy ti. Dante Pokol-víziójával csak játszik-e velünk? - azért, hogy különféle világi hatalmasságok közt pápák hűvösre tételével hiteltelenítse a korábban uralkodó Pokol-képzetet. A Szeretet-Isten fogalmával - mondod - nehezen egyeztethető össze az örök büntetés képzete, az eleve kárhozatra rendelés. Valóban, igen. És Dante felfogásával is, hiszen milyen csodálatosak a Divina commedia éppen ide vágó befejező sorai: "Csüggedtem volna, lankadt képzelettel, / de folyton-gyors kerékként forogott / vágyat és célt bennem a Szeretet, mely / mozgat napot és minden csillagot." De Dante nem lett volna Dante, ha legalább ennyire nem tudott volna gyűlölni is. Mert szótárában szeretet és gyűlölet összetartozik - egymás színe és visszája. Az előbbi idézet szavaihoz hasonlóan csodálatos és őszinte Szent Péter kifakadása (silány utódaira, a pápákra) a Paradicsom XXVII. 46-57-ben: "Nem véltük, hogy utódainknak jobbán / a keresztény népnek csak fele álljon, / a másik fele balfelé huzódván; / sem hogy ádáz lobogók jele váljon / a Kulcsokból, amik reám bizattak, / és kereszteltek ellen hadba szálljon; / sem hogy én jó legyek pecsét-alaknak / megvett, hazug kiváltság-levelekre, / mitől tüzem gyakran pirulva lankad. / Pásztor-ruhában farkasok seregje / dúl s látszik innen minden legelőben: / Isten haragja, miért nem vered le?" Ez a Dante, bizony, nehezen lehetett volna meg maga is a Pokol tüze nélkül. Benne is ég az. Számomra úgy tűnik, kedves Feri bátyám, hogy az ember minden jóra való törekvésével együtt sem képes többre - ha Dante nem. Itt, ezen és az ehhez fogható ellentmondásokon (világunk belső ellentmondásain) véget ér logikánk és természetünk. S hogy mégsem érhetjük be ennyivel - kell Isten irgalmassága és jósága. De ez fölül áll még képzeletünkön is. A Napba kellene néznünk, bár tudhatjuk, neki köszönhetjük összes javunkat. Számomra mégis vigasztaló ez, és egyszeri csoda az élet, személyiségünk megtestesülése. Az, hogy Te nekem is vagy, s hogy - talán - én is lehetek a Te számodra. Köszönöm és köszönöm Neked a Dante-élményt is, és kívánom, hogy mindkettőnket őrizzen még meg a Jó Jóravalónak. Barátsággal: Pali

Ui.: Kedves Feri bá'. Udvariasan rövid köszönetet akartam mondani – nem gondoltam volna, hogy így elragad a hév. De ha már igen, hadd jöjjön elő bennem a

szerkesztő is. Szeretnék a Levélfán is Dante-megemlékezést, magam is. És szeretnék, persze hogy szeretnék ebben Szabó Ferenc-levélesszét (vagy bárminő Szabót). Baranyi Ferencet is szeretném meginterjúvolni, Nádasdy mellett ő is lefordította az Isteni komédiát – méghozzá igazi terzinákban. Milyen hatalmas, igazi filológiai munka lenne ezeket még Babitséval is összevetni!

SUHAI 2021. július 1.

Kedves Feri Bátyám!

Danténak, az Isteni színjáték főszereplőjének közvetítőkre volt szüksége, hogy a korabeli világ földöntúli birodalmait bejárhassa. Közülük Vergilius neve fogalommá is vált – ilyen értelemben mondhatjuk, hogy Dantét túlvilági útja során három vergilius is vezette: a latin poéta mellett s őt követően még Beatrice és Bernát is. Könyved is ilyen vergilius: immár a Könyv vergiliusa. Méghozzá Dante mindhárom kísérőjének szerepében. Kalauzolásod nyomán a Pokol, a Purgatórium és az égi Paradicsom színterei és szimbólumai számomra így, ilyen új jelentésekkel gazdagodva tértek vissza. Hogy csak egyet említsek: kiderült, hogy a lélek ascenziójának dantei látomása és *Teilhard de Chardin kozmikus víziója* kéz a kézben járnak, az utóbbi az előbbinek modern változata. Ugyanilyen újdonságnak tekinthetem a *Színjáték* Pokol-képzetével kapcsolatban fogalmazott "feltételes véleményedet": "Ha Isten szeretet és mindent a Szeretet mozgat univerzumában, amelynek kulcsszava az AMOR, akkor elfogadhatatlan az örök kárhozatról/pokolról szóló hivatalos tanítás." S hogy ennek fényében föltehetjük: Dante játszik velünk, csak próbára teszi érzékenységünket (vagy érzéketlenségünket). S ahogy ezt a mai ember, a mai kor teológiai elvárásaira tekintettel még precízebben is megfogalmazod: "*a szerető Atya, aki tiszteletben tartja a lázadó teremtmény szabadságát is, nem semmisíti meg a tagadót, hanem – fájdalommal – ezt mondja: 'Legyen meg a te akaratod.' Ez a kárhozat: a teljes magányba, [az] önmaga semmisségébe zuhanó, önistenítő ember...*"⁸⁶

Nagyon szép gondolat. Nekem tetszik, talán még Danténak is tetszene.

⁸⁶ Igazában Maurice Blondel zseniális meglátása. (*L'Action*) Lásd tanulmányomat: „Maurice Blondel és az immanencia módszere”, in Szabó Ferenc: *Párbeszéd a hitről*, Róma 1975, 47. (A *L'Action* hosszú elemzése végén.)