

# VIGILIA

45. évf. 8. szám

1980. augusztus hó

Doromby Károly: **A hívek felelőssége  
az evangelizációért**

Vasadi Péter: **A világiak apostolkodása**

Széll Margit: **A plébániai közösség  
lelki megújulása**

Keresztury Dezső: **Bibó Istvánról**

Bibó István: **Az államhatalmak elválasztása  
egykor és most**

Képes Géza, Sztojka László, Bárdosi Németh János  
és Lőw Károly versei

Czigány György: **Unalmas utazás (elbeszélés)**

Doromby Károly: **Búcsú és ajánlás — B. T.: Becket, vagy Isten  
becsülete — Szegeden — Koncz Lajos: Rahner teológiája  
magyar nyelven — R. L.: Goldmark emlékezései  
Rónay László: Mire való a sport?**

Précis: français, deutsch, English

DOROMBY KÁROLY	A hívek felelőssége az evangelizációért — — — — —	505
VASADI PÉTER	A világiak apostolkodása — — — — —	510
SZÉLL MARGIT	A plébániai közösség lelki megújulása — — — — —	516
SZTOJKA LÁSZLÓ	Fut az év (vers) — — — — —	520
KOVÁCS GÁBOR	Tűzkeresztség. Katolikus identitás és tapasztalat — —	521
KÉPES GÉZA	A láng, Tiszta, Távlatok (versek) — — — — —	531
KERESZTURY DEZSÓ	Bibó Istvánról — — — — —	532
BIBÓ ISTVÁN	Az államhatalmak elválasztása egykor és most — — —	533
BÁRDOSI NÉMETH JÁNOS	Ködlovagok, Esteledik, Rorate, Így lehet Éden (versek)	547
CZIGÁNY GYÖRGY	Unalmas utazás (elbeszélés) — — — — —	548
LŐW KÁROLY	Éjszaka — romantika nélkül, Üzenet (versek) — — —	557
CSELENYI ISTVÁN GÁBOR	Szemponatok a korszerű katekézishez — — — — —	558

## NAPLÓ

A magunk ügyében. Búcsú és ajánlás — 564; B. T. Becket, vagy Isten becsülete — Szegeden — 565; *Koncz Lajos*: Rahner teológiája magyar nyelven — 567; R. L.: Goldmark emlékezései — 570; *Rónay László*: Mire való a sport? — 571; *Idegen nyelvű tartalomjegyzék* — 573; *Tájékozódás* — az 576. oldalon, valamint a belső és külső borítón.

Főszerkesztő: HEGYI BÉLA

Felelős kiadó: VARKONYI IMRE

Laptulajdonos: *Actio Catholica*

Szerkesztőség és Kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V., Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 173-438, 173-933. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 111. Terjeszti, előfizetési és templomi árusítás: Vigilia kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A Vigilia csekszámla száma: OTP 37.343—VII. Hazai előfizetések külföldre: Posta Központi Hírlapiroda, Budapest V., József Nádor tér 1. Postacím: 1900 Budapest. Külföldön terjeszti a Kultúra Könyv- és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat, H-1389 Bpest, Pf. 149. Nyugati országokban az évi előfizetési ár: 16,50 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H-1850 Budapest) a Kultúra 024-7. sz. csekszámlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigilia című lapra vonatkozik. A szocialista országokban előfizethető a helyi postahivatalokban is. Egyes szám ára: 16,— Ft. Előfizetés: egy évre 180,— Ft, félévre: 90,— Ft, negyedévre: 45,— Ft. Megjelenik minden hónap elején. Index-szám: 26.921 HU ISSN 0042—6024.

## A hívek felelőssége az evangelizációért

Újkeletű szó a világiak apostolkodása, lényegében a mintegy kétszáz éve tartó európai szekularizációs folyamat során és következtében merült föl. A kereszténység első századaiban még nem ismerték, nem ismerhették azt a megkülönböztetést, amely Krisztus követőit és tanítványait „egyháziak” és „világiak” csoportjára osztja. Krisztus evangéliumának hirdetése, a tanúságtétel az ő üdvösség-üzenete mellett magától értetődő hivatása és kötelessége volt mindenkinek, aki a „vízből és lélekből” újjászületett és a keresztség révén az egyház tagja lett. Ez az állapot azonban nem tartott sokáig. A hierarchikus, klerikus egyház kialakulásával párhuzamosan feledésbe ment a kereszténységnek ilyen értelmezése. Krisztus igéinek hirdetése, az apostolság, a hivatalos papságnak lett nemcsak elsőrangú, de kizárólagos feladata. Ismerjük ennek a fejlődésnek történeti, társadalmi okait és összetevőit, de messzire vezetne, ha itt most ezekre akarnék reflektálni. Témánk szempontjából ugyanis csak az a fontos, hogy ez a fejlődés nemcsak jogi következményekkel járt, hanem olyan tudatállapotok kialakulásához is vezetett, amelyek — ugyanakkor, amikor éppoly ellentétesek az evangélium szellemével, mint a jogi következmények — mégis ez utóbbiaknál sokkal nehezebben változtathatók meg, kedvező értelemben.

Az történt ugyanis, hogy bár elvileg — és jogilag is — minden megkeresztelt továbbra is tagja volt az egyháznak, mint Krisztus misztikus testének, kialakult e mellett az általános és lelki értelemben vett egyház mellett egy szűkebb körű, „igazibb”, „valódibb” és jogilag is elhatárolható „egyház”, amely a hivatalos papságból és a belőle kialakult hierarchiából állt. Amikor a köznyelvi szóhasználatban egyházzal beszélünk — vagy beszélnek az egyházon kívül állók —, akkor mindig erre az „egyházra” gondolunk, illetve gondolnak. Ennek az egyháznak tagjai az „egyháziak”, eltérően a „világiaktól”, akiknek az előbbiektől nyilván különböző funkcióját, feladatkörét, hivatását itt is keressük.

Nem szeretném, ha rekriminációnak gondolnák a helyzet ilyen fölvázolását, csupán csak érthetőbbé szeretnék tenni néhány problémát, amin — meggyőződésem szerint — el kell gondolkoznunk. Természetesen az előbbieken leírt egyházi-világi ellentétnek megvan az elméleti, ekkleziológiai megoldása, arról nem is beszélve, hogy a II. vatikáni zsinat ünnepélyesen is deklaráta minden megkeresztelt egyetemes papságát, megállapítván, hogy a történelmen keresztül zárandó Isten népének egyes tagjai között csak a karizmák tekintetében vannak különbségek. Csakhogy — amint már említettem — itt elsősorban bizonyos tudatállapotokat kellene megvizsgálni, és ha szükségesnek bizonyul, megváltoztatni és összehangolni. És az már egy későbbi és könnyebben megoldható kérdés, ha az ilyen irányú fáradozásaink során ekkleziológiai vagy teológiai problémák merülnek fel.

Lássunk néhány konkrét példát! Valamivel több mint tíz évvel a Zsinat lezajlása után került megrendezésre Rómában a laikusok, vagyis a világi hívek első — és azóta is utolsó — nemzetközi kongresszusa. Nagyon sokan jöttek össze ez alkalomból a világ minden részéből. Jó lehetőség lehetett volna arra, hogy egy sor nagyon fontos problémát megvitassanak. Erre azonban nem került sor. Az egész összejövetelnek inkább reprezentatív, ünnepi jellege volt. Történt azonban egy esemény, amit azóta is többször emlegettek. És ez a kongresszus résztvevőinek pápai kihallgatásán történt. VI. Pál pápát én személy szerint nemcsak nagyon tiszteltem, de szerettem és becsültem is emberségéért, alázatáért, a szellem iránti tiszteletéért. Nem az ő személyének szólnak tehát az itt következő észrevételek, hanem annak a mentalitásnak, amelytől természetesen egész neveltetéséből és helyzetéből kifolyólag ő sem lehetett mentes. Így kezdte beszédét:

„Az egyház szeretettel és megértéssel tekint laikus státusban levő gyermekeire, fiaira, leányaira...” Nyomban ideges mozgólódás támadt a jelenlevők sorában. Voltak, akik ingerülten olyanokat mondtak, hogy most azonnal haza kellene menni, itt nincs mit keresni és a beszédre alig figyeltek már. Majd utána

izgatottan vitatták, melyik az az egyház, amely „megértéssel” és „szeretettel” tekint rájuk. „Hát nem mi vagyunk az egyház? — mondták. — Vajon mi, a Krisztus-tanítványok közössége, mi tekintünk megértéssel önmagunkra?”

No, rendben van — mondhatná erre valaki —, de hát végül is ez csak afféle aulikus szólásmód, nem kell eltúlozni a jelentőségét. Csakhogy, ha jól emlékszem ugyanabban az időben — talán a rákövetkező tavaszon — hangzott el ugyanennek a Szentatyának egy nagybójtai beszéde, amelyet a római lelkipásztorkodó papsághoz intézett. Nagyon szép elmélkedésében a papok hivatásáról, munkájáról, feladatairól szólva így kiáltott fel: „Hiszen tinéktek mondotta Jézus Krisztus, hogy ti vagytok a föld sója... hogy ti vagytok a világ világossága, amelynek világítania kell az emberek előtt, a ti munkátokat hasonlítottá a kovászhoz és értetek imádkozott főpapi imájában kérve az Atyát, hogy a világban végzett küldetésetek során megövjön titeket a gonosztól.” Az *Osservatore Romano*-ban, amely a beszédet közölte, ott voltak a megfelelő szentirási helyekre való utalások is. Idézzük fel emlékezetünkben egy pillanatra ezeket.

A Máté evangélium 5. fejezetének 13–16. terjedő szakaszaiban olvashatjuk: „Ti vagytok a föld sója. Ha a só ízet veszti, ugyan mivel sózzák meg? Nem való egyébre, mint hogy kidobják s az emberek eltaposzák. Ti vagytok a világ világossága. A hegyen épült várost nem lehet elrejtteni. S ha világot gyűjtanak, nem rejtik a véka alá, hanem a tartóra teszik, hogy mindenkinek világítson a házban. Ugyanígy a ti világosságotok is világítson az embereknek, hogy jó tetteiteket látva dicsőítsék mennyei Atyátokat.” Máté 13. fejezetében találjuk az utalást a kovászra: „A mennyek országa hasonlít a kovászhoz, amelyet fogott az asszony, belekeverte három mérő lisztbe s az egész megkelt tőle.” János evangéliumának 17. fejezetében találjuk meg végül Jézus csodálatosan szép főpapi imáját, amelyben tanítványaiért könyörög: „Átadtam nekik tanításodat, de a világ gyűlölte őket, mert nem a világból valók, amint én sem vagyok a világból való. Nem kérem tőled, hogy vedd ki őket a világból, hanem, hogy óvd meg őket a gonosztól. Hiszen nem a világból valók, amint én sem vagyok a világból való. Szenteld meg őket az igazságban, mert hiszen a tanításod igazság. Amint Te a világba küldtél, úgy küldöm én is őket a világba. Értük szentelem magamat, hogy, ők is szentek legyenek az igazságban.”

Itt most fölvetődik a kérdés: kinek szólnak ezek a jézusi szavak? Kire vár a feladat, hogy a föld sója, a világ világossága legyen? Kinek kell azon fáradoznia, hogy az Isten-országáról való tudás kovászként járja át az egész emberi közösséget? És kik azok, akiket Jézus nem a világból valókként, mégis a világba küld, hogy ott szentként, az igazságot szolgálják? Mindezekre a kérdésekre — függetlenül attól, hogy az egyes ezegzeták hogyan értelmezik az egyes szövegeket — a hiteles válasz aligha lehet más, mint hogy Krisztus szavai mindenkire egyformán vonatkoznak, aki az ő tanítványául szegődött és a keresztség révén az általa alapított közösségnek, az egyháznak tagja lett. De tudjuk, hogy a gyakorlatban mégis másként alakultak a dolgok. A mind nagyobb hívősegekre irányuló törekvés, amiben egyre inkább szerephez jutottak a nagyon is evilági, hatalmi célok is, olyan hatalmas tömegeket sorakoztatott fel, akikkel szemben egyszerűen képtelenség lett volna az evangélium totális igényével fellépni. Pedig a Szentírás, akár az evangéliumokat, akár az apostoli leveleket olvassuk, semmi kétséget nem hagy a tekintetben, hogy aki egyszer Jézushoz szegődött, annak tökéletesen meg kell hogy változzék az egész élete, a gondolkodása, a tudatállapota, az emberekhez, a dolgokhoz, a világhoz fűződő viszonya. A fejlődés azonban azt hozta magával, hogy a megtérésnek és teljes odaadásnak ezt a mértékét csak a papságtól és a belőle kinövő hierarchiától, valamint a szerzetesektől, tehát éppen az ún. egyházi emberektől várta el az egyházi közmegegyezés. A többi megkeresztelték számára egy nem nagyon bonyolult és nem is nagyon nehezen teljesíthető normarendszer, viselkedési szabályzat állított fel, amelyet ha valaki megtartott, akkor már jámbor kereszténynek, igaz hívőnek érezhette magát.

Köteteket lehetne írni arról, milyen következményekkel járt a dolgok ilyen alakulása az egyházra és az egész kereszténységre nézve. A sok közül azonban most csak egyet szeretnék kiemelni, mert témánk szempontjából rendkívül fontosnak érzem. Az egyház tagjainak ez a két csoportra, „egyháziakra” és „vi-

lágiakra" való szétválása sok egyéb mellett azt is hozta magával, hogy az ún. világi hívek tudatából teljesen kitörölt, illetve az idők folyamán már föl sem merült a felelősség érzése Krisztus igéiért, ezeknek az igéknek hirdetéséért. Ez a felelősség mindenestül a papokra lett ráruházva. Egyetlen világi embernek sem jutott volna eszébe — nem is nevelték arra, hogy eszébe jusson —, hogy az ő szerepe is az, hogy a föld sója, a világ világossága legyen és Krisztus szentségének megtestesítője a világban. És ennek az állapotnak tudomásul vétele sugárzott tulajdonképpen az idézett pápai beszédekből is, noha a változás igénye ezen a téren nem is csak a Zsinaton, hanem már jóval korábban fölmerült.

A középkor folyamán kialakult keresztény — vagy legalábbis magát kereszténynek tartó — Európában lényegében a felvilágosodásig magától értetődő dolog volt az egyházi és világi hatalomnak és ebből kifolyólag a valláserkölcsnek és az államhatalom által is támogatott közerkölcsnek összhangja, amelynek keretében a fentiekben leírt egyházmodell is kialakult. Amikor azonban a felvilágosodás és a francia forradalom, majd később a polgári forradalmak következtében Európa-szerte bekövetkezett a két hatalmi szféra kisebb vagy nagyobb mértékű szétválásatlása, és az egyház nemhogy nem számíthatott többé arra, hogy az állam szerez majd érvenyt a vallásból folyó elvárásainak, hanem ezen túlmenően, több helyen egy, a kereszténységgel szemben ellenséges államhatalommal találta szemben magát. A liberális gondolkodás győzelme folytán olyan szekularizációs folyamat indult el, amilyent azelőtt elképzelni sem tudtak volna. Az emberek mindenütt tömegesen hagyták el az egyházi közösséget, az egyháztól már csak mint valami társadalmi szolgáltatást várták el a keresztiséget, a házassági esketést és a temetést és ma már Európa-szerte jó eredménynek számít, ha egy-egy egyházközségen belül a megkeresztelték 25 százaléka, vagyis negyed része ún. „gyakorló hívő”, vagyis a fentebb említett alkalmakon kívül is részt vesz az egyházi közösség életében.

Az egyház természetesen azonnal reagált erre az új helyzetre és lényegében ennek következménye volt a világiak apostolságának valamifajta megszerzése, akcióba állítása. Az első időkben főleg a nagy számban elszaporodott egyesületek, legényegyletek, kongregációk, oltáregyesületek, vallásos ihletésű diákmozgalmak stb. stb. voltak hivatva arra, hogy most már a világiakat is bekapcsolják valamiképpen az ún. „egyházi” munkába, majd az első világháború után fölmerült az Actio Catholica megindításának gondolata. Ez már kizárólag a világiak öntevékenységének gondolatára épült és ebből fejlődött ki ez a fogalom is: világi apostolság. Mindezekben azonban nem volt még szó az evangelizációért való felelősség megosztásáról.

Ez lényegében a II. vatikáni zsinaton merült fel konkrét formában. A Zsinat korszakos jelentősége éppen abban áll, hogy az egyház itt tette meg tulajdonképpen az első nagy lépést az önismeret terén, itt reflektált először tudatosan arra az új helyzetre, amely lényegében majdnem kétszáz éve kialakult már és ha nagyon óvatosan is, de lényegében kimondta: nemcsak az egyház minden tagjának egyenjogúságát, hanem egyetemes felelősségét is a Krisztus által ránk bízott tanítás tanúsítása és megértése terén.

A Zsinat idevágó tanítását az *Apostolicam actuositatem* kezdetű zsinati határozat foglalta össze. Éppen ezért én inkább csak néhány gyakorlati szempontra szeretném a figyelmet fölhívni. Szilárd meggyőződésem, és ezt nem tudom eléggé ismételni, hogy a továbblépés legfontosabb föltétele a tudatok átalakulása mindkét oldalon, tehát az ún. „egyháziaknál” és a „világiaknál”, hogy fölismerjék és magukévá tegyék ennek a közös felelősségnek gondját. Persze nyilvánvaló, hogy közös gondot csak úgy lehet megoldani, ha közösen megbeszéljük. A munka csak az alapoknál kezdődhet meg, tehát ott, ahol egyháziak és világiak biztosan találkoznak: az egyházközség életében, az eucharisztia ünnepsésénél, amely — ezt Jézustól magától tudjuk —, a legfontosabb megvalósítója közösségünknek. Hadd említsek példákat a mindennapi életből!

Talán két évvel ezelőtt történt, hogy egy vasárnap reggel néhányan sürgős meghívást kaptunk egy találkozóra. Itt járt Magyarországon egy francia katolikus turista csoport, az ottani katolikus ifjúsági agrármozgalmak veteránjai látogattak el Magyarországra. Útjuk java részét persze vidéken töltötték és csak ez a vasárnap délelőttjük maradt, hogy találkozzanak olyan emberekkel, akikről azt

remélték, felvilágosítást kaphatnak a vallás és az egyház helyzetéről Magyarországon. A csoportot az egyik budapesti egyházközség termében helyezték el, mialatt bennüket összeszedtek és a csoport vezetője, nem tudván mi lesz a meghívás eredménye, a biztonság kedvéért lement a templom-előtti térségre, ahol éppen akkor hagyták el a hívek a 9 órás mise után a templomot, és sorba megkérdezte őket ki tud franciául és ki lenne hajlandó arra, hogy velük beszélgessen. Öt vállalkozót sikerült találnia, nőket és férfiakat, fiatalokat és meglett korúakat, volt köztük egyetemi hallgató, főmérnök, a könyvszakmában dolgozó stb. Kiderült, hogy mind az öten jól beszéltek franciául, mind az öten lényegében hasonlóan látták az egyház és a kereszténység helyzetét a mai Magyarországon, olyan kimerítő és mély keresztény felelősségről tanúskodó feleleteket adtak a nekik fölött kérdésekre, hogy nekünk alig kellett már szólni. Ugyanakkor azonban kiderült, hogy noha mindig ebbe a templomba és ugyanerre a misére járnak, egymást nem ismerték.

Egy másik példa. Ezt még évekkkel ezelőtt egy nyugatnémet katolikus lapban olvastam, olvasólevél formájában. Megírta a levélíró, hogy néhány éve kint lakik egy város melletti kis településen, amely az utóbbi évtizedekben keletkezett, csupa kis, inkább szerény családi házból. Épült egy kis templom is, és a vasárnaponként odajárók látásból jól ismerik egymást, az utcán ha találkoznak, esetleg biccentve köszöntik is egymást, de ha neki, a levélírónak esetleg segítségre volna szüksége, mondjuk, hogy vasárnap délelőtt a kertjében egy nagyobb követ odébb tegyen, akkor ő, a levélíró, egy agnosztikus, templomba sohasem járó barátját hívja segítségül, akivel egyébként sok közös érdeklődés és hobbi köti össze. Az viszont, hogy valamelyik hittestvérét kérje föl, eszébe se jutna; és ha eszébe is jutna, az esetleg még meg is sértődne. — És azután még egy, ismét hazai példa.

A *Forrás* című Kecskeméten megjelenő folyóirat múlt évi októberi számában jelent meg Bálint B. András *Rábízom magam Istenre* című riportja. A cikk alcíme: Beszélgetés vallásos fiatalokkal. Írója, miután megállapítja, hogy „a vallásos világnézet tehát napjainkban is komoly hatást gyakorol a fiatalokra”, a következőkről számol be: „Nekem nemrégiben, kicsit a véletlen folytán egy peremkerületi katolikus közösséggel sikerült megismerkednem. A terület: munkásnegyed, lakóinak 70 százaléka kétkézi dolgozó; de a kertvárosi részben, két-, legfőljebb háromszobás családi házakban szép számmal élnek tisztviselők, értelmiségiek is. Az említett, kizárólag diákokból és diplomás fiatalokból álló tízszemélyes társaság itt, a kertvárosi plébánia sekrestyéjében szokott összejönni hetente egyszer, körülbelül másfél, két órára. Ezen kívül, mivel mindnyájan tagjai a templomi kórusnak, találkoznak a szombati énekórán és a vasárnapi szentmisén is. S olykor, ha idejük engedi, összejárnak a templomon kívül, lévén, hogy a környéken laknak s viszonylag régóta ismerik egymást.

A foglalkozásokat egy fiatalos külsejű és szellemű, középkorú pap vezeti, akinek teológiai doktorátusán kívül tanári képesítése is van. Az órák formája: kötetlen beszélgetés. Tartalma viszont adott: maguk a résztvevők határozzák meg az év elején, miről akarnak szót váltani. A tavalyi és az idei témák között szerepelt a munka és az ember viszonya, a barátság, a szerelem, a házasság és a közösség kérdésköre — mind olyan dolog, ami ebben a korban föltétlenül érdeklí a fiatalokat... A társaság egyik tagja buzgón jegyzi az elhangzottakat, s a végén — a hittanár vezetésével, aki a vitába csak ritkán szól bele, — ennek alapján fogalmazzák meg a kompromisszumos, de azért minden véleményt tükröző álláspontot.”

Erre az aránylag hosszú idézetre azért volt szükség, hogy megértsünk két további, a témánk szempontjából fontos idézetet. A cikkíró megkérdezi a társaság egyik tagját, lát-e különbséget a mai fiatalok, tehát az ő korosztálya és az idősebbek vallásossága között? És a válasz: „A magam és környezetem, például a szüleim vallásossága közt nem látok különbséget. Ez nagyon jó. Anyámék

mindig olyanok voltak, hogy nem adtak a formákra meg ilyesmikre, hanem úgy frankón csinálták. Viszont valóban látok különbséget: az a generáció, amelyik úgy apámékat követően vallásos életben nőtt fel, ezt a Balatonon látom, ahol nyaralónk van, szóval a 60-as évek közepéig, amíg nem volt meg mindenkinek mindene, addig úgy eljártak templomba. Tehát ebben a korosztályban megvan ez a kettősség, az egyik fele komolyan veszi, a másik belenőtt, egy ideig komolyan is vette, de most már kényelemből elhagyja.”

A másik idézet a cikk végéről származik. Itt azt kérdezi a cikk írója egyik beszélgető társától: „Szerinted mi az oka annak, hogy a történelmi egyházakból viszonylag sokan lépnek át a különböző szektákba, sokan meg egyszerűen közömbössé válnak a vallási kérdések iránt?” És a válasz: „Úgy tudom, Dél-Amerikában egyenesen nő a katolikus hívők száma. Igaz, Európában csökken, meg sokan lépnek be a szektákba. Miért? Nyilván az olyan helyekről kíváncsoknak el az emberek, ahol nem alakult ki olyan közösség, mint itt nálunk. Ez nagy feladata az egyháznak, hogy a templomi közönségből közösséget hozzon létre; hogy lássa az ember, hogy nem egyedül van. A moziba beülhet valaki egyedül, de a templomban nem volna szabad egyedül éreznie magát. Ezt a funkcióját még nem tölti be az egyház, itt nálunk sem. Pedig erre kellene törekednie. A szektákban sokkal szorosabb a kapocs, 20–30 ember jobban összefér, mint kétszáz. A protestánsoknál ugyanez a helyzet, kisebbek a gyülekezetek, mint nálunk. A mi templomunkban egyébként alakul valami, kis plébánia, itt a mise után megállnak a kapu előtt az emberek, beszélgetnek, barátkoznak. Ez nem minden, de már valami. Meg segédkeztek a templom tatarozásánál, társadalmi munkát végeztek, szabályosan. Ugyanez a Mátyás-templomban elképzelhetetlen.”

A három példa alig kíván kommentárt. Szinte önmagukért beszélnek. Jelzik, nemcsak a már ténylegesen jelentkező igényeket, hanem a végső soron talán egyetlen lehetséges megoldás útját is. A plébániai közösségnek valóban valódi közösséggé kell átalakulnia. Gyakorlatilag persze megvalósíthatatlan az, hogy akárcsak egyetlen vasárnapi mise serege a mise után látványos tanácskozássra üljön össze, megbeszélendő az evangelizáció gondjait. De az egyházközségi képviselőtestület például már alkalmas lehet arra, hogy kiinduló helye legyen egy bensőségebb és felelősségteljesebb kapcsolatnak, a pap mint vezető és a hívők mint vezetettek között. A világiak apostolságát, ha valami értelmet akarunk adni ennek a szónak, én nem tudom, hogyan másképpen elképzelni, mint ahogy azok, akik az eucharisztikus asztal körül csoportosulnak, megismerjék egymást és ne valamilyen magán jámborsági aktusként vegyenek részt benne, hanem úgy éljék át, mint a Krisztusra emlékező közösség tanúságtételét. Nem tudok semmiféle apostoli munkát elképzelni, ha nem tudom, hogyan gondolkozik róla, mit akar tenni ezen a téren a testvérem. Erőt, hitet, és okosságot is csak egy ilyen közösségből lehet meríteni.

Nagyon könnyen lehetséges, hogy az a szekularizáció, a világnak az az elkereszténytelenedése, amely miatt annyit sópánkodunk, talán nagy nyereséggé lesz. Hiszen visszatérít bennünket legősibb forrásunkhoz és alkalmat ad arra, hogy a keresztény közösségek valóban azt a szerepet játsszák, amit alapítójuk szánt nekik, amikor a sóhoz, a kovászhoz vagy a világossághoz hasonlította őket. Tehát csupa olyan dologhoz, amik valamiképpen csak áthatják a környezetüket anélkül, hogy teljesen azonosulnának vele. A világosságnak valóban csak világítania kell a jákásban és nem berendeznie azt. És ha megelégszünk ezzel a szereppel, és azt úgy töltjük be, mint az első keresztény közösségek, akikről az Apostolok Cselekedeteiben olvashatunk, akkor eleget teszünk annak a legfontosabb krisztusi programnak is, hogy arról legyünk fölismerhetőek, hogy szeretjük egymást nemcsak szóban, hanem egész magatartásunkkal; és a kereszténység egész eddigi története bizonyítja, hogy ahol ilyen valódi szeretetközösségek jelentek meg, ott sugárzásuk is megindult és mindenki által láthatóvá vált.

## A világiak apostolkodása\*

Madáchnak meghökkent arca van; tükrözi a világot. Pannonhalmától karnyújtásnyira települt az a gyár, ahol Radnóti utolsó éjszakáját töltötte. Íme, két világi apostol a végtelen sok közül, akiket ma is meghallgathatunk. Akik halottan inkább apostolok, mint élve, híven az apostolokhoz... A világiak apostolkodását zsinati határozat írja elő. A hangja oly higgadt, hogy az embernek kedve támad megjegyzéseket fűzni hozzá. Ahogy olvassa a szövegét, kutat a sorok között: hol lehet itt megszökni?

Megszökni? Mi elől? — kérdezhetnénk. Az óvatos fogalmaktól a merészebb fogalmakig. A betűtől a lélekig. Nos, máris az egyház, a keresztény magatartás belső drámájánál vagyunk. Azoknál a nemegyszer kemény, sajátos ütközéseknél, amikben naponta részünk van. Mert a történelmi egyháziasság ütközik a szív szabadságvágyával, az egyházi racionalizmus a profétáló látomásaival, a logika a képzelettel, a rend a rendet szétziláló vagy fölborzoló Szentlélekkel, a lendület a rögzítő alapossággal, a szeretet a Szeretettel; a mi fogyatékos szeretetünk Jézus Krisztus szeretetével. A dolgot az teszi drámaivá, hogy nincs választási lehetőségünk, mert az egyház nem a vagy-vagy helye, hanem a feszültségeket föloldó belátás, engedelmesség és szeretet helye.

Mégis, úgy látszik, az ember össze tud kacsintani a Szentlélekkel. Az ő cin-kosa ez a valamiképpen mindig „szökésben levő” ember. Rejtett mosolya mutatja, hogy megint tőri valamin a fejét. Ő az „itt-de-már-ott-is” levő ember, a „most”, és a „máris” embere. Az, aki a jelenben érzi át igazán a keresztény múlt elevevését. Jelenünk, ha már leéltük, átcsúszik Isten kezébe. Így nő mögöttünk egyre nagyobbra az Atya udvara, s ha előretétekintünk a jövőbe, ott se látunk más bizonyosat, mint Isten ragyogó hátát. Az ő foglyai vagyunk, körülvevett minket, de nem kíván lemondani a szabadságunkról. Mert szabadságunk helye ez a föld, ez alatt az ég alatt, ez a „most”, s különös felelősségünk éppen az, hogy tölünk is függ, attól, amit teszünk, amit tenni fogunk, függ tőlünk a jövő világ Krisztusa.

Akkor ennek a szökésben levő embernek a szökése izzó tevékenységet takar. Talán épp tűzével szökik, szökése talán épp a gyújtogató futásához hasonlít. Nem lehet csodálni, ha ő is áhítozik arra a tűzvészre, amire Jézus Krisztus is áhított. Nem rugaszkodik el a földtől, nem menekül, nem ravaszkozik; fut, szökik a tűzzel! Annak tanítványa, aki nem szokta megkérdezni, hol szabad fűjnia? *Helyben vagyunk:* a világiak apostolkodásában is a Szentlélek a tettes. Aki nem rombolja le a történelmi kereteket, hanem lelket lehel a kereteken kívülre is. Nincsenek dekrétumai, csak éppen megszólaltat olyanokat, akik eddig hallgattak, vagy akiket elhallgattattak. Newman, a nagy angol bíboros, több mint 100. évvel ezelőtt azt panaszolja, hogy a papság törekszik távol tartani a világiakat az egyház ügyeinek intézésétől, s ez sokakban kelt kiábrándulást és közömbösséget. No, de nemcsak a papság egy része teszi ezt, hanem az egyházi tisztségbe jutott világi talán még nagyobb hévvel igyekszik távol tartani a többi világit. Nyugodtan mondhatjuk, ha mindmáig megvannak ennek a vonakodásnak a nyomai, akkor a katolikus közgondolkodást kell elmarasztalnunk. Ez a közgondolkodás — megfontolandó indokai mellett is — régies, nehézkes, túlbiztosított, nem kezdeményező, visszatekintő, félénk: lehet-e ilyen módon izzó tevékenységről beszélni? Nemcsak hogy lehet, kell is, és éppen azért kell hogy megváltozzék ez a bensőséges, de nehézléptű közgondolkodás. A világiak apostolkodásáról szóló határozat megszületett, s vannak eredményei. Mégis, nem azt sugallja-e, hogy azért az az *apostolkodó* mégse akarjon *apostol* lenni? Pedig annak kellene lennie. Miért baj, ha az? Talán félő, hogy mindjárt az avított kontestálásai kezdené? Miért ne lehetne az egyháznak sokmillió apostola, mikor ténylegesen van, csak ismeretlenek vagy alig ismertek? *Ami helyes is.* Nem egy apostol-keresztény képes ma arra, hogy lassan, titokban megérett magatartásával éppen azt mutassa föl az

\* Elhangzott Pannonhalmán, az 1979 augusztusában tartott lelkipályakörfalon.

egyháznak, amire vágyoznak. Ők újszerű, bár nehezen illeszkedő egységben látják az egyházat és a világot. Ezek az apostol-keresztények számon kérik az egyház kovász-jellegét: a kovász nem ütközhet ki a tésztaból, el kell keverednie a világ tésztaival. Vagyis észrevétlenné kell válnia. Tehát adjuk föl az egyház láthatóságát? Isten mentsen!

*A láthatatlan hatások anyaházának láthatónak kell lennie.* Szemünknek hatalmas látás-igénye, fülünknek hatalmas hallás-igénye van; jótányit sem belőle! Jézus Krisztus nagyon jól tudta, milyen mély szüksége az embernek, hogy hallhassa ezt a végrejelkező mondatot: „*veletek vagyok a világ végéig*”, s ezt az időhatározót: „*mindennap*”. Nemcsak a lelket bátorítja, hanem úgyszólván a biológiánkat is. Nagyon jól tudta, mit jelent az embernek, hogy ezt a velünk maradó Testet megtapinthatja, ránézhet, megeheti. Látnunk kell egyházunkat, de meg kell tapasztalnunk a változásait is. A legfontosabb változása pedig az, hogy egyre kovász-jellegűbb lesz. Azt gondoljuk, nemcsak a kovász hat a tészta, a tészta is visszahat a kovászra. *Hát még ha az a tészta már kelesztődik!*

Az apostol-keresztény ellenáll bizonyos gondolkodási formáknak s újak felé tájékozódik. *Hogyan gondolkodik?* ... A zsinati határozat erkölcsi rendről, világi rendről, világi rendről beszél. De aki a világot egységben látja, hol keressen benne ilyen rendeket, ilyen megosztást? Sehol. Ennek a megosztásnak, jobban mondva, beosztásnak toronyszoba illata van. A valóság sosem ilyen steril, de még a vallás valósága sem. Nekünk nem erkölcsi rendünk van, hanem Krisztusunk. Aki elborít minket és föltámadásával kivédhetetlenül befödi az egész univerzumot. Nekünk Krisztusunk van, akiből a vallás úgy következik, mint fényforrásból a fény. Ez a vallás nem azonos a templomba járással, bár része az is. Nem azonos a világnézettel sem, *nem folyik* a vallásból valamilyen kötelező világnézet; amikor azt állították, hogy de igenis, folyik, akkor ezt a vallástól idegen politikai érdekből állították. A keresztény természetesen nem lehet ateista, de lehet választott világnézete, amit a kor, tapasztalata, műveltségi, politikai vonzalmaj színeznék. Krisztus nem világnézetet követel tőlünk, hanem irgalmat, tökéletességet, igazságosságot, békességet, türelmet, szeretetet. Tehát többet és mélyebbet a világnézetnél.

*Mi a vallás?* A Krisztus szabadságától átjárt ember lelkisége; a személyiség nyilvánvaló titka. A Krisztusból sugárzó étellel elborított ember a vallásos ember, akit Krisztus megmerített tisztaságában, s akinek ez a merítkezés felejtethetlen maradt. Ebből, sajnos az is következik, hogy a magukat vallásosnak tartó emberek nagy többsége egy erkölcsi rend követője inkább, mint vallásos. Pedig bár a vallásnak valóban természetes következménye az erkölcsiség, sőt Jézusnak egyenes parancsa; mégis, mintegy mellékterméke a vallásnak, mivel fő terméke a szeretet.

A vallásos ember nem föladatokat teljesít, hanem a hivatását éli. Nem kötelességei vannak, hanem szeretetéből fakadó cselekedetei. Nem ilyen vagy olyan alkalmából föllobbanó hit-szakaszai, hanem egyaránt fontos jelenideje. Ami nem azt jelenti, hogy nincs feladata, nincs kötelessége, nincs aktuális szerepe, hanem azt, hogy a *részletek rovására jobban vonzza őt a teljesség*, erre figyel, gondolkodásmódját is döntően ez határozza meg.

A zsinati határozat — akarva-akaratlan — térképet sugall olvasójának, amelyen mintegy elszórtan papi gócpontokat láthat, s körülöttük az apostolkodó híveket, szinte előőrsöket a közömbös közegben, ami a világ. Ezek az előőrsök — idézek — „az emberek között vannak és világi foglalatosságot folytatnak”. Ha csak ezek az apostolkodók vannak az emberek között, és a papság egymás között van, az annyi, mintha a kovász kovász kívánna maradni, a só pedig só. Ez az íz-vesztés biztos útja, a kelesztés elmulasztásának a módja. Ami végzetes. Az ízesítésre alkalmatlan só útszélre vettetik. *Nem lehet másként*: egymással, egymás között kell lennünk, kitéve az érintkezés, a találkozások folytonos csiszoló, dörzsölő, alakító hatásának. Nemcsak egyeztetni kell a gondolatainkat, hanem ütköztetni is, hogy szokjuk, becsüljük, várjuk egymást. Másként a gondolkodásmódok különbözősége feszültségeket szül, s óhatatlan, hogy a konokul többfejű látásmód ugyanabban a dologban ne mindig mást lásson. Papságunknak — ilyen értelemben — világiasodnia kell, a világiaknak pedig át kell élniük a papi hivatás mibenlétét, s mélyebb, „szakszerűbb” vallási életre kell jutniuk. Itt az

ideje, hogy a megszólalásig hasonlítsunk egymásra. Ezen nem fölhígulást, nem elkészülést, nem a hivatástól való elidegenedést értek, hanem fölszított testvéri szeretetet, jobb, kölcsönös megismerést.

Ha ez igaz, akkor engedjék meg, hogy nagy vonalakkal fölvázoljunk egy ilyen személyiséget, aki hasonlít ránk, meg nem is, aki mégis mi vagyunk, mert már kezdünk azzá lenni.

*Milyen tulajdonságai vannak?* Mindenekelőtt figyel. Figyelmes! Ha a figyelme általános, tárgyyszerű és pártatlan, valóságukban fogja megismerni a dolgokat, nem másodkézből, rábeszélésre, hallomásból. De figyelme szenvedélyes legyen, fáradhatatlan, hisz szó szerint az üdvössége múlhat rajta. Mi mást jelentene Krisztus többször hangoztatott, szinte félelmet keltő mondata: „*Akinek füle van, hallja meg!*” Mi lesz azzal, akinek van füle, nem is süket, de hallójárait eltömté lármaival a kapzsiság, a hatalom, a világ, s törmelékeivel a kisszerűség? ...Tegyük csak hozzá bátran, akinek tapintószemlőce van, akinek érzékenysége van, akinek emlékezete van, akinek lába van, akinek pórusai vannak, az érintse, érezze, emlékezzék, járjon utána, adja oda magát *neki!* Mert Isten nem patakocská, aki csordogál, hanem elárad, mint a tenger, a teremtett világ pedig özönlik felénk. Nem lehet őket csipetnyi anyagmintából megismerni, nem lehet ujjhegyünket belemártva megkóstolni: Istent teljes lényünkkel foghatjuk föl. S bele kell állnunk derékig a világba.

*Hogyan vagyunk ezzel a figyelemmel?* Az még csak megy, hogy figyelünk a hatóságokra, a körlevelekre, a naptárra, a nívóra, a látszatokra, de figyelünk-e a csöndbe burkolt jelekre, a néma és félszeg mozdulatokra, Isten idejének a jeleire? A világ új meg új figyelmeztetéseire? Az éretlenségünktől, a kereszténységünk gyöngeségeitől lassan elforduló világra? A mozdulatlan levegőre figyelünk-e, melyben váratlanul fölhangzik egy elejtett félmondat, amely a mi számunkra döntő? Az ugráló verebekre, tanítóinkra? Isten jelentéktelenjeire, egy csipőficamos vonszolódó lépteire, egy vásott arc mögött megnyíló keserűségre, egy kődarabra, amivel templomablakokat zúztak be? Egy fontos szőnyegmintára, egy liturgikus mozdulatra, amely lassú, mint a naplemente, egy beteg arcában hirtelen fölsütő fényre, figyelünk-e a *semmikre*, amik üzenetek, és *egymásra*, akár a hosszú hallgatás, a szóban való önmegtagadás árán is?

Isten nem a multimilliomosoknak, nem a hadseregfőparancsnokoknak szokott üzeni, hanem egy pásztorlánynak, egy kislánynak, egy tudatlannak, aki szent. Eppen így bízhatja mondanivalóját egy útmenti számarfarkkóróra, egy százéves tölgyre a szakadék szélén, vagy egy bűnétől rogyadozó bűnösre. Azokra szokta bízni titkait, akiknek már vagy még nincs mit elveszteniük magukon kívül, s magukat szívesen elvesztik: ettől oly gyönyörűek. Mert egy számarfarkkóró semmivel nem kevésbé szép egy gótikus toronynál, az öreg tölgy egy görög szobornál, a bűnös talán Jézus Krisztusnál, aki talál helyet bűnbánó szívében.

Figyelniük kell, hogy majd a nagy beszámoltatás idején Istennek fölmondhassuk a listát, pontosan és jókedvűen. Mi az, amit kihagyhatnánk? Nincs figyelmünkre méltatlan dolog: legkevésbé a rossz az. Ránk van bízva az egész, nemcsak, ami tetszik nekünk. Aki a megroppant nádat sem törte el, bebizonyította, hogy az egész az övé. Aki figyel, az szeret.

Aki figyel, észleli a világot. Fölfogja, hogy ennek a világnak vannak törvényei, amelyek nem egyeznek Isten akaratóval. Isten akarata és a világ törvényei között nem rangbeli a különbség, hanem a sokarcú bűn. Ezért nem fogadta be a világ a világosságát, s ha nem fogadja be ma sem, a bűne miatt veti vissza. A világnak mintha saját világossága volna, amely legjobb esetben a szellem, legrosszabb esetben a hatalom. Legjobb java a jólét, a jóllakottság. S a pokoltornáca, ahol a jóllakottak gazsága lecsapódik, az éhezők nyomorgyevei. Mintha külön lelkiismerete volna, a tudomány és saját liturgiája, a művészet. És saját mennyországa is, a társadalmi méretű szabadság, egyenlőség, jog. De egyetlen ember boldogtalanságára, szenvedésére vagy gyászára sem tud hathatós orvosságot adni, mert nem birtokolja a szeretetet. A jótékony hatalom sem adhatja vissza a kisgyermeknek meghalt édesanyját, a jóllakottakat is elpusztítja a halál, és a fölszabadult népeket új fene rágia, új gyűlölet, új botrányok. A tudomány nemcsak a jó szándékú embereknek szolgál, népiertő fegyvereit kezükbe kaparinthatják a hatalom megszerzésére mindig kész gátlástalan, cinikus, relativista erők is.

Mégsem szabad lebecsülnünk a világ törvényeit. Kívül állni a hatásukon, ez önáltatás. Valamennyien bele vagyunk szöve a világ szövetébe, Isten akaratára. Benne vagyunk a világban testestől-lelkéstől, de nem e világból valók vagyunk, Krisztus figyelmeztetése és akarata szerint. Ha figyelünk a világ sorsára, nem lehet nem látnunk, hogy ezer sebből verzik, míg megrendítő erőfeszítéseket tesz a jó felé. Csodálatos meggyőrt, nagy reményű, kegyetlen, tragikus világ ez. Mégis, vagy éppen ezért, Krisztus egyértelmű választ adott neki: *beléöltözt!* Azóta minden tettünk, gondolatunk és imádságunk hat erre a világra<sup>a</sup> és gyarapítja jóra törő erőit. Krisztus e világ megváltására érkezett. Ezért a világ minden teremtményével, földjével, egével és madaraival megígért dicsőségre vár. *Addig sóvárog.*

*Milyen az a szabadság, ami után kiált a világ?* Emberi szabadság, az ember testi-lelki mivolta által megkövetelt szabadság. Történelmi, nemzeti, politikai szabadság. A történelmet úgy is fölfoghatjuk, mint a szabadság megszerzésének folyamatát. Vagy mint a megszerzett szabadság elvesztésének folyamatát. Krisztus a lélek szabadságát hirdette meg. Mivel a személyiség szabadságát hozta el, egész életében mást sem tesz, mint roppant, isteni felelősséggel figyelmeztet az üdvösség kockázatására. A politikai szabadság nem riválisa a lélek fölszabadulásának. Az előbbi emberi nemben gondolkodik, az utóbbi az egy egyetlen, konkrét emberi személyben. Az előbbit ki lehet vívni fegyverrel, az utóbbit lehetetlen. Egy nemzetközösségnek, egy kontinensnek nincs üdvössége, az *egy* embernek van. Sőt, az *egy* embernek mása sincs, csak üdvössége, mivel a halála minden egyéb dolgának véget vet. Ezért az emberi személyiségre döntő kijelentéseket Krisztus tette, hihetetlenül fölerősítve a személyiség fontosságát. A világ azért tehetetlen az emberi személyt fenyegető Rosszal szemben, mert a Rossz az embert léte gyökereiben támadja meg. Ide egyedül Krisztus képes leereszkedni, mintha a pokol tornácára ereszkednék le. Ide száll le ma is, személyenkénti poklaink küszöbére. Itt váltott meg minket, és itt is marad, hallgatag hűségével, amíg akarjuk, hogy maradjon. Az általa hozott szabadság nem átmeneti, hanem totális és örök, mert végül minket önmagunktól is megszabadít, szétörvi végeségünk korlátait és kijuttat a teljes szabadságba, amely a szeretet, aki Isten.

A kegyelem által fölszabadított szívű ember igen érzékeny az értékekre. Mint valami finom műszer, mindig arra fordul, amerre értéket gyanít. Milyen értékeket? A lélekéit. Amik Jézus szavai szerint régiek és újak. Amikben bővelkedik a múlt és a jelen. A múltból csak az értékek maradnak meg, a jelent csak értékei szerint ítéltetjük meg. Ezeket az ember nemzedékről nemzedékre viszi magával, és egyszer megérkezik velük a mennyország kapujához, mely a közvetlen közelébe nyomult. Íme, az igazi közösségek hatalmas értékgyűjtő ereje, érték-fölszívó, értékbecsülő szenvedélye és felelőssége!... Szent János evangélista Jelenések Könyvének ez a nagy pillanata: majd kiderül ezeknek a továbbadott értékeknek a fémjeléből, hogy (fölsimertük, vagy sem) Istentől valók voltak. Ezért a mi érzékenységünknek *egyetemesség* kell lennie. Netán felekezeti szűkült szemünket katolikussá kell tágítanunk, azaz egyetemessé. Semmi emberi nem állhat fölünk távol! Semmi törekeny, semmi áldozatkész, semmi töredelmes! Nem megnevezni kell az emberi értékeket, nem fölcéduláznunk, nem fiókokba szedni, hanem szeretni! Bele kell élnünk magunkat a kortárs-ember helyzetébe, nyugtalanságába, kudarcaiba, de a sikereibe, az örömeibe is. Át kell élnünk a szellemét, a művészetét és az irodalmát, melyből kihallatszik vallomása, följajdulása és kétségbeesése, mikor elérhetetlennek érzi a jót.

*De figyelünk kell befelé is:* a bennünk megszólaló hang a legjobb erőnk. Ha tiszta, szabad ez a hang, úgy tűnik föl, sokkal éberebb nálunk. Jobban ismer bennünket saját magunknál. Föleányosan itél huzavonáink fölött. Bölcsebb, élesebb és előrelátóbb. Nem fárad el, mivel tudja, hogy üdvösségünk örök harc gyümölcse. Mert nem pihen a körmönfont, okos, ravasz, nagy Közönséges sem. Ez a hang hallatlanul kényes mérleg-helyzetben figyel bennünk.

Ahogy a világot át- meg átszövik a jelek, Isten jelei, úgy jár át minket is Isten pulzáló szeretete. Akár egy elektromos hálózat, mely riasztó és megnyugtató jelzéseket ad, de ki is sül megrázkódtató terhelésre. Övé az a belső hang. Nem szavakat ejt ki, hanem érzeteket kelt. Hirtelen beárnyékolja bizalmunkat, ha veszély fenyeget. Egyszerre csak összezárja belső egünket, mielőtt valami rosszat tennénk. A belső hang szabadsága és tisztasága tesz minket szabaddá és tisztává.

Ha a vallásos ember így figyel, fölfogja a való világot, észleli a szabadságot és az értékeket, hallgat a belső hangjára, tehet-e mást, minthogy eljut a szeretethez? Aki szeretni akar, annak le kell bontania magában azokat a palánkokat, amelyek mögé — szinte reflexszerű mozdulattal — vissza-visszahúzódik. Aki szeret, kiszolgáltatottá válik. Lehet bántani őt, nincs fedezéke, meg lehet szólni, ki lehet fársztani, be lehet bizonyítani, mennyire tehetetlen. Magatartása botrány lesz abban a világban, amely folyton bunkereket épít magának, és atomfüggöny mögé kuporodik. De aki szeret, azért szeret, mert nem tehet mást. Mert megértette, hogy kiszolgáltatottsága az egyetlen győzelem a rossz fölött. Jézus Krisztus visszaparancsolta Péter kardját a hüvelyébe, mert még a jogosan védekezőnek sem engedte meg az erőszakot. Pétert kíméletlenül lesátározta, amikor tenyeres-talpas módon be akart avatkozni az üdvtörténetbe: Ó, Uram, hogyan is történhetnek ez meg veled!, a kínhalál ugyanis. Ez is erőszak.

A szeretet tehát gyaníthatóan a leghatalmasabb erő, ha ilyen védtelen tud, s akar maradni. A logikus következtetést megbuktatja, nem felel meg a várakozásoknak, s többnyire csak akkor lehet megérteni, amikor már kiterítve fekszik, aki szeretett. A szerető ember szeretete minden értékének foglalatja. Isten országát kutatja, ahelyett, hogy a biztonságára ügyelne. Túllát az ember országán, de — különös módon — nagyon jól ismeri az emberek országának dolgait. De talán nincs is ebben semmi különös. A szerető ember megérzi a világot, hogy képtelen kitorölni természetéből származásának emlékezetét: Isten a teremtés előtt a szíven hordhatta a világ teremtésének tervét. Ezért nem különös az sem, hogy Assisi Szent Ferenc halaknak, fáknak, víznek, napnak, madaraknak, farkasnak énekel. Tudhatta, hogy énekei fölkellették a teremtményekben a legnagyobb szeretet emlékét. Így van a szeretettel a világ is: öltözhet vasba, a szeretet előbb-utóbb a vas mögé férkőzik. A világ szerethető, mert — tévedései ellenére is — teremtvé van. A világ szerethető, mert áldozat is, nemcsak merénylő.

*Aki szeret az mer szabadon gondolkodni.* Nem besulykolt sémák szerint, nem iiledelmesen, nem pusztán elvárásoknak megfelelően, nem a rang szintjén, nem hódolatból és nem alacsony számításból; ha ezeket egyáltalán a gondolkodáshoz sorolhatjuk. Alighanem másként kell őket nevezni: renyhességnek, kényelemnek, karrierizmusnak, szolgalelkűségnek, önzésnek. A gondolkodás nem luxus, nem kötekedés, hanem Isten jele rajtunk: e jellel ütjük föl fejünket a tömkelegből, erről lehet ránk ismerni, szellemünkre és felelősségünkre. Tehát jól kell gondolkodnunk, a dolgok valódi állása szerint. Vagyis, sokszor ár ellenében. De ez a kockázat a szabad gondolkodás ára! A lelkiismeret tisztasága egyben szabad gondolkodást is jelent, mert a tiszta lelkiismeret nem sarkallhat tisztátalan gondolkodásra.

A jó gondolkodás megoldásra törekszik. Vagyis arra, hogy a dolgokból azt hámozza ki, ami bennük van, s nem mást. Tehát aki jól gondolkodik az nem ködösít, nem terel félre, nem hallgat lebéklyöző félelmeire, sem visszahúzó erőire. A baj általában ott van, hogy egy-egy bonyolult helyzetet nem a saját követelményei alapján ítélünk meg, ilyen követelményeket sokszor el sem ismerünk, azaz régi ítéletekkel közeledünk egy új helyzethez. *A helyzeteket pedig az jellemzi, hogy újakat még újabbak követnek.* Ha van ennek a fogalomnak „haladás” értelme — sokan vitatják! —, akkor az a *változó és alkalmazkodó, de helyes gondolkodásmódban* nyilvánul meg. Új gondolkodásmóddal természetesen új világ épül, s ebből nem maradhat ki a keresztény sem, mert benne Jézus Krisztus maradna ki.

Aki szeret, az szabadon gondolkodik. Aki szabadon gondolkodik, az jól gondolkodik. Aki szeret és jól gondolkodik, az eljut a megértés művészetéhez.

*Igen, a megértés művészet.* Nemcsak az elme vesz részt benne, hanem a szív, a lélek, az ember egész habitusa. Az önismerete. Amely már rég belátatta vele, hogy semmivel sem különb egy nagy bűnösnél. Sőt, egy nagy bűnös vágya a megigazulásra sokkal közelebb állhat Jézushoz, mint a fontolgatva haladó lépegetés. Ha egyszer Avilai Szent Teréz azt mondta magáról, hogy „Isten bolondja, nagy bűnös vagyok”, akkor mit mondhatok én? Még Isten bolondja sem vagyok... *A megértés az alázatosság gyümölcse.* Az alázatos tekintet a dolgokat alulnézetben látja. Az alázatosság „pincei” helyzet. A lebecsátkozó lélek helyzete ez, a cellalakóé, akinek vallató sötétjébe csak a kegyelem süt be olykor-olykor. Ide a hatások letisztulva, a cícomák köntörfalazása nélkül érkeznek. Itt

a dolgok azok, amik. S egymagukban oly veszendők, oly fájdalmasak, oly meztelenek. Szinte dideregnek. Itt csak az marad meg a dolgokból, aminek egyedüli orvosa Jézus Krisztus...

A megértő nem kutat okok után, érvekre nem vonultat föl lázas ellenérveket, nem harciaskodik a nagyképűség vagy a kisszerűség mutatványaival, hanem meghallgat. Türeleme mindig hosszabb a bajoknál. A megértő embernek ezért mindig van ideje a másíkra, míg a kapkodó értetlenségnek sosincs. A megértőnek az a jutalma, hogy a bajjal, hibákkal terhelt lelkek az ő javallatára könnyebbülnek meg, az elvétett cselekedetek az ő indítására tétetnek jóvá. A megértő embernek vallomást tesz a világ, amely szinte lesi őt. Igazában ő illeszti össze a világot, amely mindig újra szét akar esni.

Íme, tehát a figyelemtől eljutottunk a megértésig, s közben mintegy átfésültük egy apostol-keresztény lelkiségét, azét, akinek van bátorsága ahhoz, hogy folytonosan tanuljon, s néha tanítson. Kereszténynek lenni számára annyi, mint ebben a melléknévi jelzőben, „keresztény”, kapni meg igazi, nagybetűs vezetéknevét, ahogy P. Emmanuel megfogalmazta.

Áttetsző ez a keresztény. Ami nem azt jelenti, hogy kifürkészhető. Éppen áttetszősége fátyolozza be személyiségét. Azt tapasztalja ez a keresztény, hogy egyházában számtalan arc, tekintet, papi sors, odaadó jelenlét mögött sugárzik föl újra és újra az, amit krisztusinak nevezünk, ez az értelemnél mélyebb hit, amely ma is képes megmenteni a világot. Ennek a kereszténynek ott van a kezében az evangélium, benne maga Krisztus él, akinek tanítása a legjobb tanúság isteni léte mellett. Mondatai, mint egy-egy sebtapasz, úgy illenek az ember bajaira. Ebben az evangéliumban bontakozik ki először az Oltáriszentség, és ma ugyanúgy fölszáll életünk horizontjára, mint akkor, ott, Krisztus kezében, a síkált faasztal fölött.

Az eucharisztia útnak indítja a vallásos embert.

*Mit mondjon?* Az örömhírt mondja. Azt, hogy minden baj, fenyegetettség, halál ellenére élt s él Jézus Krisztus, aki ideiglenessé tette a rosszat, bármennyire rossz is az, mert elszenvetde és lebírta. Azóta válhat az ember diósőségévé a fogyatkozás, a vereség, a megcsúfolás, a megaláztatás, a világ megmegújuló üldözése, s a halál, Jézus nem szüntette meg őket, hanem kinőtt belőlük, átütötte őket, mint valami vastag, iszonyú páncélzatot, amely össze akarta lapítani. Rést ütött rajta, s maga után int valamennyiünket. Ez a páncéllap ott lebeg fölöttünk is. Kár tehát lekicsinyelni abban a hiszemben, hogy így kelendőbb lesz a lejárnak mondott kereszténység. Nemcsak nekünk nincs hová menni máshoz, mint Krisztushoz, hanem a világnak sincs.

*Kinek mondja?* Annak, aki az útjába kerül. Embernek, tájnak, fűnek, fának. Annak, aki meghallgatja, és aki nem hallgatja meg. Ha kell, énekeljen, ha kell, dadogjon neki. Mondja, amikor az időjárásról beszél, és mondja, némán, szavak nélkül a hangversenyteremben a függönynek, a mennyezetnek, a hangszereknek. Suttogja bele deres lehetével télen a tenyerébe, kiáltja bele a jég-esőbe, mondja jobbról balra, és balról jobbra. Mondja latinul és szuahéli nyelven, magyarul és görögül. Mondja fiatalon és egy aggastyán remegő ajkával, mondja a falnak, a pirkadatnak, a víztükörnek. Mondja magának, és mondja Istennek is. Mondania kell, mert a lét értelmét jelenti ez a név: Jézus Krisztus.

*Hogyan mondja?* Ne hagyja pislákolássá gyöngülni a lélek tüzét, hadd lobogjon, világítva és melegítve másokat. Ne tápláljon kétségeket az iránt, hogy a világ mai állapotában talán minden eddiginél jobban szomjazza a szeretetet, egyetlen kiútját. Lássá meg, hogy mennyi gőg, tudatlanság, kód és zavar, szerencsétlenség és blazírt unalom lappang a szeretet elutasítása mögött. De hallgassa meg az okos ellenvéleményeket, főleg a fiatalokéit, mert minden bátor bírálat segít lefeszetni a Krisztus igazára rakódott kövesedést, és segít újra hajlékonyá tenni elmervedett meggyőződésünket.

Aki él, növekedjék utolsó lehetőségig.

Dosztojevszkij szavaival szeretném befejezni. Ezt írta 1854-ben, egyik levelében: „...hinni kell abban, hogy nincs semmi, ami Krisztusnál szebb, mélyebb, vonzóbb, ésszerűbb, hősiesebb és tökéletesebb lenne... Mi több! Ha valaki bebizonyítaná, hogy Krisztus nem tartozik az igazsághoz és valóban úgy lenne, én akkor is inkább Krisztussal maradnék, mintsem az igazsággal.”

## A plébániai közösség lelki megújulása

„Az aratnivaló sok, de a munkás kevés. Kérjétek az aratás Urát, küldjön munkásokat aratásába” — olvashatjuk az evangéliumban (Mt 9,37). Valóban, egyre többen jönnek az egyházközségekbe, hogy személyes megajánlásukkal segítsék Isten ügyét. „Örölnöm kellene — mondta minap egy protestáns lelkész —, de gyakran félni kezdek. Azt várják tőlünk, hogy az élet igazi értékeit, az Isten sugározzuk. Ezek a keresők közvetlen közletről, mintegy nagyító alatt azonban nemcsak buzgóságunkat, hanem gyarlóságainkat is meglátják — amelyek küldetésünk hitelességét gyengíthetik. És ilyenkor csalódhatnak, elfordulhatnak tőlünk.” — Az öröm és a reménység, a szorongás és a félelem nemcsak VI. Pál lelkét járta át, amikor az egyház megújulását kereste, hanem minden helyi egyházi közösség vezetőjét és tagját is. De ne féljünk, inkább kövessük Szent Pál buzdítását: „Annyira közel álltok szívünkhöz, hogy nemcsak Isten evangéliumát, hanem életünket is meg akarjuk osztani veletek!” (1 Tesz 2,8). Az evangelizációs lelkület feltételezi, hogy az evangélium hirdetője *testvéreileg szereti* azokat, akikhez elviszi üzenetét — írja az *Evangélii Nuntianti* kezdetű apostoli buzdítás (79). Majd így folytatja: „A szeretetnek a jele, hogy tekintettel vagyunk az evangelizáltak, a munkatársak befogadóképességére, ezért nem szabad őket erőn felül megterhelni. Tekintettel vagyunk jóhiszeműségükre, és egyéni meggyőződésükre, ezért nem törhetjük le őket — főleg ha még gyengék a hitben.”

Az evangelizáció megújulásában a lelkipásztor úgy tekintse saját magát és híveit, mint egyszerű embereket. Jóra törekvő, lelkes, de szándékaitól könnyen eltérhető, fáradékony, hétköznapi embereket. Ilyen kiindulásból fontoljuk meg az emberi érintkezés néhány általános törvényszerűségét.

Először néhány szót arról, *milyen közösséget alakítsunk magunk körül? Kik legyenek a munkatársak?* — Hát, akik jönnek! — hallhatjuk a választ. De a vezető, a lelkipásztor, vagy bárki, aki valami hatáskört kapott az egyházközségben, már kezdettől fogva akaratlanul is szelektál egyéniségével, viselkedésmódjával, szavaival. Alapelvünk, hogy a *legfőbb vezetőnk Krisztus!* Őt látjuk a vezetőben, és a vezetettben. A kibontandó Krisztus-képet sokszor azonban nagyon is gyarló, nehéz emberek hordozzák. Ne engedje ezért magát senki se mértéken felül tiszteltetni, — de ne is utasítson vissza senkit az isteni meghívástól. A helyzet bölcs megítélése nagy tárgyilagosságot kíván. Egy meglevő közösséget jól tudjuk, nehezebb megújítani, mint új helyen újat teremteni.

A *képviseletestületi* formát ma gyakorlatilag megmerevítették. Rendszerint a „kiérdemesültek” tiszteletbeli, szertartásos gyülekezete, melynek tagjai sokszor önkényes szabályokat formálnak, vagy éppen csak leszámolják a pénzt, aláírják a belégetet és a könyvelést. Számukra az egyház főleg a templomépületet jelenti, amit gondozni és felújítani kell. Ide kíváncsoznak X. *Léon-Dufournak* szavai: „A templom volt az izraeliták legnagyobb alkotása. Építettek egy kőtemplomot, hogy lakóhelyet adjanak az Istennek. Ez a szentélyt egyrészt igaz, másrészt téves. Igaz, hogy Isten szeret az emberek között lakni, mert ő a Szeretet — de nem hagyja magát kőtemplomba zárni. Jézus pedig a saját testéről mondta, hogy templom (vö. Jn 2,19), — és mi mindnyájan Krisztus teste vagyunk. A kőtemplom tehát csak a hűsből való, az élő templom, az *üdvösségre váró ember szolgálatában* nyer értelmet (vö. 1 Pt 2,4k).” Isten népét szolgáló munkaközösséget kell tehát kialakítanunk. Ezt a megújult közösséget aztán nevezhetjük akár képviseletestületnek, akár team-plébániának, mert a belső erő életképessé teszi a külső formát.

Kisebb helyeken a lelkipásztor rendszerint olyan munkatársakat keres (nem csupán alkalmazottakat!), akik „mindenhez értenek”. Nagy érték az olyan személy, aki jól vezeti a háztartást, amellettsz sekrestyész, kántorizál, egyházi hozzájárulást szed, benéz a betegekhez és apostolkodik. Az ilyen mindenhez értő „kedves nővérek”-et azonban már egyre nehezebb találni. Nem is lehet engedni, hogy egy vagy két ember ennyi mindent vállaljon magára, mert hamarosan belefásul, kiüresedik, túlérzékeny lesz, vagy éppen belebetegszik.

*Ma a team-plébániáké a jövő* — ezt látjuk a környező országok egyházmegyéiben (Ausztria, Svájc, Németország). A *team* olyan szakma szerinti munkacsoport, ahol a bézett és önkéntes munkatársak együtt dolgoznak. (A tudományos kutatásban, a gazdasági és orvosi területeken is ma már ezzel a csoport-metodikával dolgoznak.) — *Kik legyenek a team-ben?* Mindazok, akik Isten élő templomát: a hívetek *valami módon szolgálni akarják*. Akik a családi élet, a hivatás választás kérdéseiben segítenek; akik a testi és lelki betegeknek az egyház felfogása szerint tudnak szaktanácsot adni. Vonjuk be az orvost, a gondozót, az ápolónőt, a pszichológust. Szükségesek a nevelők, a képzett családanyak, akik szóval és tettel támogatják a gyermekeseket, vagy éppen erősítik azt, aki a gyermekét visszautasítaná. Szükség van a magányosokra, az idősekre; a fiatalokra, akik támogatják a tehetetlen, az otthonába zárt beteget vagy öreget, helyettesíteni tudják a GYES-en levő kismamát, hogy kilépjen zártágából, templomba, hitbéli továbbképzésre — vagy akár csak a boltba is — elmehessen. A női és a leányok ne csak templomszolgálatot — takarítást, díszítést — végezzenek, hanem mentesítsek a szentmisék alatt a szülőket, és ezáltal a kisgyermeküket külön helyiségben összegyűjtve foglalkozhatnak velük. Fontos, hogy a közösségben legyen egy keresztény módon tanácsot adó ügyvéd is, és ugyancsak nélkülözhetetlenek a technikai dolgokhoz értők, az adminisztrációt elvégző munkatársak. Legyen olyan is, aki megfelelő tapasztalattal és lélektani ismerettel előkészíti az *egyháznak szánt felajánlások beszédét*, hiszen ők képviselik az egyházat azok előtt, akik még távol vannak, de anyagi áldozatukkal már kimutatják jóakarukat az egyház iránt. Az egyházközségi munkacsoport tehát egyrészt *befelé* dolgozik: a tagok rendszeres képzést kapnak, hogy a közösség a főbb vallási és szakkérdésekben egyetértsen. A *plébánia területén* pedig sajátos felkészültségük és beosztásuk szerint végeznek szolgálatot.

Mivel az ilyen együttes hatványozottan sikeresebb munkát végez, mint az egyes személyek külön-külön, fontos az *egyházközség harmóniája* és jó közérzete. Tudjuk, hogy minden ember jobb, teljesebb képet alkot önmagáról, mint a tényleges énje. De mint József Attila mondja: „...hiába fűrösztöd önmagadban, csak másban moshatód meg arcodat...”, az ember „ideális énjét” úgy tudja megvalósítani, hogy ha az „öt jobban megillető társakat” keresi. Így leli meg a maga „vonatkozási csoportját”, ahol mindinkább reméli kibontakozását. A keresztény ember eszménye: Jézus Krisztus. Az ő képmásait keresi az egyházközségben, ezért magasabb mércével méri vezetőit is, társait is. Aki megtalálta azt, amit keresett, jól beilleszkedik, könnyebben elismeri saját hibáját, jobban elviseli a kudarcot, és megtalálja a *helyes* hangot is társaival szemben. *Kurt Lewin*, a csoportdinamika nagy mestere, amikor leírja a jó együttes jellemzőit, ezt hangsúlyozza: „*Minden a vezetőn múlik!*” Ezért értékeljük most mi is a vezetőt, mégpedig három szempontból. Jellemezzük *mint modellt*, azután a *főbb vezetői típusokat* és végül a *vezetési módszereket*.

A nemrégiben elhunyt neves szociológus, *Herbert Marcuse* úgy látja, hogy a technika gyors fejlődésében a mai ember nem annyira *értelmszerűen*, hanem *utánzással* alkalmazkodik környezetéhez, társadalmához. Ettől a hatástól az egyháziak, a keresztények sem mentesek. Az ember belső tudatának kialakításához szükséges a *helyes önértékelés*, amit csak a másikhoz hasonlóan, a közösség elismerése révén alakíthat ki. A lelki élethez, az Isten népe munkájához is *utánozható modellre, példaképre* van szükség.

*II. János Pál pápa* a „*Novo incipiente*” kezdetű, papokhoz írt apostoli levelében kiemeli a *helyes azonosulás* fontosságát. Példaként felsorolja *Páli Szent Vincét*, *Avüiai Szent Terézt*, *Don Boscót*, *Maximilian Kolbét*, akik koruk gyermekeiként éltek az evangéliumot, és egyéniségük mégis eredeti válasz volt a keresztény életszentségre és buzgóságra. „A mi életünkben és papi működésünkben sincs más szabály a világhoz való alkalmazkodásra!” — mondja a pápa. A helyes alkalmazkodáshoz pedig megfelelő *modellre, példaképre* van szükség. Az *elsődleges modell a vezető*. Ha a kereső a vezetőt *hiteles modellnek* találja, akkor az együttműködés gyorsabb és jobb, mert nemcsak a szükséges tevékenységet sajátítja el tőle, hanem értékeit is magáévá teszi, interiorizálja, míg nem saját belső magatartásává válik. Persze ez a *bensővé tevés* nem megy olyan könnyen. Van, aki intelligencia hiányában, vagy kellő lelki megalapozottság nélkül nem érti a lényegét. *Pusztá utánzással* teszi ezt vagy azt, csupán a jutalom

vagy a dicséret ellenében. Ha ez elmarad, sikertelenséget, kudarcot érez, és könnyen a vezető ellen fordul. A modell sem mutatja mindig azt, amit hirdet, és ezért bizony csalódást kelthet. A vezetőnek ezért *realitásra* kell szoktatnia önmagát és munkatársait. Az ember nem lehet mindig felemelő, az erények gyűjteménye. A világiak közül sokan hősies fokban kívánják meg az egyháziaktól éppen azt az erényt, ami öbelőlük hiányzik. Megbotránkozásukkal a maguk javitanivalóiról terelik el a figyelmet. A vezetőnek viszont egyik gyakori nehézsége, hogy nem meri beismerni: a *hatni-tudás* és *hozzaértés* ritkán jár együtt. A kettő együttesét nevezi *Weber vezetői karizmának*. Társadalomlélektani szempontból akár az egyik, akár a másik hiányzik valakiben, önéveléssel és tanulással jól pótolható. Ez áll a keresztény értelemben vett karizmára is: a Szentlélek nem csupán eredeti adottságainkat, hanem tudatos törekvéseinket is gyümölcsözővé teszi, amiért a Galatákhoz írt levél 5. fejezetében olvashatjuk. *Tanulni kell tehát mindazt, amit a mai tudomány hozzáad a lelki élethez.*

*Merril Jackson* a vezetői alaptípusokat a primitív társadalmakban vizsgálta, ott, ahol még nem olyan bonyolultak a közösségi szerepek. A testi és lelki bajok orvoslói között négy típust különböztetett meg. Itt csak kettőt emelünk ki: a *sámán típust*, aki a *hatni-tudást* hordozza és a *papi típust*, aki inkább a *hozzaértést* képviseli. A *sámán típust* köznapi szóhasználattal karizmatikus egyéniségnek is mondhatjuk, aki személyes adottságaival hat az emberekre. Ha az illető igazán tehetséges és elkötelezetten végzi munkáját, gyors és látható eredményeket ér el. Könnyen összetéveszthető azonban az önmagát felértékelő, hatalomra törő vezetővel. Sajnos, csak működésük folyamán tudjuk megkülönböztetni őket. Az igazi „sámánt” csak a hivatása érdekli. Ha az evangélium hirdetésére szánta magát, energiát nem kímélve, még üdülését és szórakozását is alárendeli céljának. Mivel enjében azonosul tetteivel és hatékonyságával, megvan a veszélye, hogy az evangélium erejét is magának tulajdonítja. Általában sugárzik belőle az önbizalom: „Nézzétek, milyen erős vagyok! Milyen csodálatos!” Ezért tódulnak hozzá — és sokan — önbizalmuk hiányában, benne keresnek támasztékot. Hívei között olyan is akad, aki már lemondott saját kibontakoztatásáról, akár családjá körében, akár a közvetlen Isten-szolgálatban. Olyanok is vannak, akiknek soha nem is volt esélyük, hogy megcsodálják őket. Ilyenek a vonzó vezetőbe vetítők vágyait, neki juttatják azokat a javakat, amiket maguktól megvontak.

Az ilyen vezető körül kialakul a *rajongás*. Vonzza a fiatalokat is, találékony-sága és személyes varázsa miatt. Számos ötlet és kezdeményezés indul ki tőle, ezért személyével jól össze tudja fogni a heterogén együtteseket, mint például a lakótelepeknek kezdetben még gyökértelen híveit. Mivel az ilyen személyiség a kütűzött célnál szerényebb eredménnyel nem tud megelégedni, kudarc esetén könnyen csödbe jut, vagy egyszerre ott hagy mindent. Ha viszont olyan hívekre talál, akik mindennel ellátják, könnyen elfeledkezhet a *közös munkáról*. Szellemileg sem igen enged másokat szóhoz jutni, és ezt a lemondást az áldozat, az alázat jelszavával el is várja társaitól. Ha ellenállnak, biztos határozottsággal kijelenti, hogy „vesztükbe rohanak”, és kizárja őket köréből. A visszamaradtak pedig ilyenkor — megrettenésükben — még erősebben kötődnek hozzá. — A sámán típusú vezetőnek szélsőséges hajlandóságai miatt nagy szüksége van *pontosan körvonalazott hatáskörre* és *józan ítéletre*, illetve *józan tanácsadóra*. Ha az érettebbek vagy a felettesek *irányítását elfogadja*, igen gyümölcsöző lesz élete nemcsak személyében, hanem az egyház javára is.

A *papi típusú vezető* kezdetől tudatában van, hogy *önmagán kívülálló erő* és *értéket képvisel*, ezért képezi magát és készíti fel környezetét. Mivel nem a személyét állítja középpontba, jobban tud figyelni közösségére. Szívesen fogadják az idősebbek, a hagyományval rendelkező egyházakozségek. Megőrzi a folyamatosságot, tiszteli nagy elődeit, de nem találékony újító. Elfogadja a segítséget, mások szaktudását, kifejezi, hogy ráutalt munkatársaira, és azt is, hogy függ feljebbvalótól. Társai sérelmeit úgynevezett „lágymódszerrel” orvosolja és saját igényeit mindig egy magasabb szempontra való hivatkozással fogadtatja el. Így azok is, akik talán ellenzik intézkedéseit, módszeret tárgyilagosságnak és korrektnek találják. Úgyelnie kell azonban arra, hogy kezdeményezőbb társai — vagy akik kellenél többre becsülik magukat, és ezt ő nem veszi észre — félre ne vigyék! Egy-egy csoporttag könnyen elszigetelheti a közösségtől, mintegy szűrőként állva kettőjük közé. Hízeleg a vezetőnek, társaival szemben viszont meg-

közelíthetetlené teszi. Mivel a papi típus szívesen dolgozik, másokat is öntevékenységre, továbbképzésre serkent; keze alatt munkatársainak egyénisége is kibontakozik. Az eredményt pedig mindig az egész közösségnek tulajdonítja. A papi típus egyik válfaja a *misztikus adottságú gyóntató*, lelki vezető, aki jól bánik az egyénekkal, de közösséget nem tud vezetni. Abban látja hivatását, hogy másokat kibontakoztatásra készítet, kiváló személyiségeket nevel, míg ő maga háttérben marad.

Mások, némileg eltérő szempontok alapján *háromféle stílust* különítenek el. Az *autokratikus vezetés* jellemzője az egoizmus és a parancsolás. „Én mondom meg, melyik lesz a legjobb ének!” — hallottam nemrégiben egyik lelkészről az énekkari próbán. — „A jövő kedden összejövünk!” Ilyen és hasonló kijelentések esetén nincs és nem is lehet személyes melegség vagy kibúvó. Az ilyen utasítások könnyen keresztezik a csoporttag kívánságát, önálló kezdeményezését, és egészen egyszerű dolgoknál is az ellenkezés hangulatát kelthetik. Sokan még a dicséretben is a saját akarataikat emelik ki: „Jól van, ezt úgy csináltad, ahogy mondtam!” — Az autokratikus vezető mintha félne önmagától, hogy nem lesz elég hatóereje. Azért nem enged, hogy erősen lássák. A következménye, hogy egyesek hízelgnek, mások visszahúzódnak. Könnyen kialakul vele szemben a képmutatás, egymás között pedig az ellenségeskedés. A szolgalelkűek könnyen átveszik a parancsolás stílusát társaik körében is. A feszült légkörben bármikor konfliktus támadhat.

A *demokratikus vezető* — bár tudja, mit akar —, előre tájékoztatja társait a munkáról. Kikéri és meghallgatja a közösség döntését, véleményét. Például a tagok át akarják alakítani az énekkart. — „Lehet, ha a többség kívánja!” — Erre nagy vita keletkezik, nem tudnak dönteni. „— Javaslom — mondja a vezető —, napoljuk el a döntést!” A hangoskodók sürgetik az eredményt. Ilyenkor határozottan válaszol: „A többség nem döntött, tehát elnapoljuk.” A demokratikus vezető biztatva javítja a másikat. Mindig lehetőséget ad a helyesbítésre. Valaki például énekrendet rajzolt, de rossz volt a beosztása. „— Jó, hogy ide rajzoltad! — mondja. — Most marad hely, hogy másodszorra pontosabban megtervezd!” — Így *levezeti a feszültséget* és a munkatársak erejüket nem a személyes védekezésbe, hanem a jobb munkába fektetik. Mindig a közösség nevében és érdekében hoz ítéletet vagy döntést. Pozitív érzelmi töltésű, aki tud hangulatot és együttes élményt teremteni. Nem sokat törődik a saját megbecsülésével, hanem a közösség közérzete érdekli. Amíg az autokrata vezető, ha nem is tehetséges, hatalmával és parancsaival elérheti célját, addig nehezebb a helyzete a demokratikus vezetőnek. Ha nincs ötlete, ha nem tud egyezkedni, akkor az úgynevezett „ráhagyós” (laissez faire) típusú válik. (Van, aki kezdettől ilyen.) „— Hogyan csináljuk a beteglátogatást?” — kérdezik a plébánost munkatársai. „— Tegyétek, ahogy jónak látjátok!” — A munkatársak tehát önmaguktól próbálkoznak. Túl korán mennek a betegekhez, nem szólnak be előre —, ezért nem szívesen fogadják őket. Kudarcaikat elmondják. „— Hát ilyenek az öregek!” — válaszolja a vezető. A munkatársak az ismételt kudarcok miatt ingerültek lesznek, lelohad a lelkesedés és a munkaközösség könnyen szétesik. Mivel az ilyen vezetőnek nincs határozott terve, komoly elvárása, a közösség tagjai hamarosan kimondják: „Többet vártunk! Kár az időrt!” — és lassan szétszóródnak.

A *jó vezető olyan közösséget alakít ki*, ahol mindenki jól érzi magát. A *jó közösség jellemzői*: 1. Meghatározza az *egyén fejlődését*, értékelését, nézetét. — 2. Minél vonzóbbá tudjuk tenni közösségünket, a tagok annál *jobban akarnak megfelelni* egymásnak és hatásuk annál *átütőbb* kifelé. Kívülről pedig azt látják, milyen jól érzik magukat a közösség tagjai, mennyire szeretik egymást, és az érdeklődők is kedvet kapnak a tevékeny keresztny szolgálatra. — 3. *Minél jobb kapcsolatban* vannak a közösség tagjai a hasonló jellegű külső csoportokkal, annál hatásosabb a tevékenységük. (Például a plébániai beteggondozók és a tanácsai szociális gondozók együttműködése sokszorosan eredményesebb lehet.) — 4. Tud-

nunk kell azt is, hogy az egyházközség *egyetlen tagja sem* ösztönösen illeszkedik a közösségbe, mert az ember azt a hivatásszerepet választja, ami saját fejlődését is legjobban segíti. A vezető dolga, hogy ez a személyes előny első-sorban lelki, szellemi érték legyen —, és a tagok ne önmagukat keressék, szerepeltessék, hanem *a közösség szolgálati lelkülete erősödjék*. — 5. A jó plébániai együttes *összetart*, — ezért nehéz őket eltéríteni belső normájuktól. Jól tudjuk, hogy aki egy közösséget bomlasztani akar, az mindig az elégedetlenkedőket, az elmagányosodottakat, a peremen levőket kezdi ki. — 6. Tartsuk szem előtt, hogy ha közösségünkben valami lényegeset *változtatni akarunk*, azt úgy kell tennünk, hogy belássák: mindegyikük javát szolgálja, és mindannyian közreműködhetnek a változtatásban.

Végül fel kell tennünk azt a kérdést is, mit tegyen a vezető és mit tegyenek a közösség tagjai, *ha nehézség támad közöttük*? Ha a tettek ellene mondanak a vezetői mintaképnek, ha a közösségben valami visszaélés támad, a tagok *csalódnak*. Ha pedig a közösség valamelyik tagját elhanyagolják, ismételten háttérbe szorítják, *kudarcot szenved*. A kudarc és a csalódás pedig könnyen ellenséges magatartást vált ki, és a vezető vagy az egész közösség elvetéséhez vezethet. Az okos vezető ezért még a *vélt kudarcot* is azonnal orvosolja. Ő kezdeményezi a beszélgetést munkatársaival, és ha *közügyről* van szó, javaslatokat tesz vagy fogad el a hiba kijavítására. Más esetben elegendő, ha a vezető alkalmat ad a csalódás, a kudarc *kibeszéltetésére* — ezzel tisztázódnak a problémák és egyénileg is megtalálják a megoldást.

Nehezebb a helyzet *morális csalódás* esetén. Amikor a közösség a vezetőben vagy a tagokban olyan hibát vesz észre, ami hivatásukat érinti. Például anyagi dolgokban, hitéletükben vagy életvezetésükben mutatkoznak visszasságok. Ilyenkor a vezető aligha tud védekezni. Sokat segíthetnek viszont a munkatársak. Tegyük ezt tapintatosan, legyenek elnézőek. Keressék a hibák okait magukban is. Talán nagyon is bálványoztak valakit, aki az Istent képviseli ugyan, de önmagában gyarló ember.

És mit tegyen az, aki úgy érzi, hogy kiábrándult? A *személyes csalódás* gyógyszer, ha a közösség és a munkánk célját tudatosítjuk: A vezető pedig vegye észre, hogy legegyszerűbb tettének és szavának is milyen áttekinthetetlen a felelőssége, és próbálja a lelki kárt jóvá tenni.

## Fut az év

*Fut az év, bár nincsen lába,  
inal a sors, ostor nyakába,  
ám az erdőn mókus ugrál,  
fejdre moqyorót dobál.*

*Hajnalomnak nincsen tze,  
reggelemnek nagy a hidege,  
miért vertél, zúztál, te világ!  
hoqy felmutasd az Ember fiát?*

*Dal remeg a szőlőhegyen,  
élet, halál egyremegyen,  
sújsál föl a fellegekre,  
homlokod a holdat verje.*

SZTOJKA LÁSZLÓ

## TÜZKERESZTSÉG

### Katolikus identitás és pneumatikus tapasztalat

**A megtapasztalás igénye.** Az újszövetségi iratokban a „pneuma” elsődlegesen egy elemi keresztény tapasztalat neve és nem egy elvont trinitárius teológia terminusa. Egyenes folytatása ez az ószövetségi beszédmódnak, ahol a „ruach” (= szél, lehelet) Jahve dinamikus jelenlétét, érezhető világba-lépését fejezi ki. A folytonosság adva van, amikor például az ApCsel 2,16–20 a pünkösdi tapasztalatot Joel 3,1–5 segítségével interpretálja. Nem absztrakcióra, hanem érezhető tapasztalatra hivatkozik Pál, amikor a galatáknak saját pneuma-élményükről érvel (*Gal* 3,2–4), vagy amikor a Lélek istengyermekegünkről tett tanúságára utal (*Róm* 8,16; vö. *Jn* 15,26; *ApCsel* 5,32; *1Jn* 5,6). Ugyanígy tesz az első János-levél szerzője, amikor kétszer is állítja: a Lélekből ismerjük meg („en tutó ginószkomen...: ek tu pneumatossz”), hogy Isten bennünk marad (*1Jn* 3,24; 4,13). Ezek az állítások üres verbalizmussá lennének, ha nem érzékelhető tényekre támaszkodnának. Legfeltűnőbb ebből a szempontból *Jn* 7,39 fogalmazása: „...még nem volt ugyanis Lélek, mert Jézus még nem dicsőült meg” (upó gar én pneuma, hoti lészusz udepo edoxaszthé). Későbbi másolók enyhítették e fogalmazás empirizmusát a „dedomenon” szó betoldásával („még nem adatott ugyanis Lélek”), mert hangsúlyozni akarták a Lélek préegzisztenciáját. A görög kódexek többségének szövege azonban tanúskodik róla, hogy az első fogalmazás egy tapasztalati pneuma-fogalom jegyében született.

Mindez természetesen nem érvényteleníti a legitim dogmafejlődés során fokozatosan kialakult trinitárius teológia állításait a Szentlélekről. De föl kell figyelniünk arra, hogy ez a teológia könnyen steril fogalmi játékká halványulhat, mielőtt az egyház gyakorlati életében föllelhető eleven Lélek-megtapasztalás nem nyújt számára valóságfedezetet. A misztérium, hogy az Ige „hússá” lett (*Jn* 1,14), azt jelenti, hogy Isten belépett az emberi jelenlét tapintható és sebezhető közegébe. A hiteles kereszténység az egész embert érinti: azt hirdetjük, „amit szemlélünk és amit a kezünkkel tapintottunk” (*1Jn* 1,1). Az egyház hívó reflexiója előtt ez a tény sohasem volt ismeretlen. Azért kéri a „Veni Creator” himnusz a Lélektől többek között: „Accende lumen sensibus” (Gyújts fényt az érzékek számára). És azért panaszkodik XIII. Leó pápa 1897-ben kelt *„Divinum illud munus”* enciklikájában (1): talán ma is vannak még a krisztushívők között olyanok, akiknek — mint azoknak, akikről Pál apostol annak idején megkérdezte, megkapták-e már a Szentlelket — azt kell mondaniuk: „Nem is hallottuk, hogy van Szentlélek!” (*ApCsel* 19,2). A „Szentlélek” szó ismerős volt ugyan legalább a keresztvetésből: de vajon milyen tapasztalati egyenértéke volt az átlaghívó lelki életében? A pünkösdi tüzes nyelvek történetét (*ApCsel* 2,1–13) a „múlt” és a „csoda” kétszeresen elidegenedett világába helyeztük.

**Pünkösdi szelek.** Századunkban a helyzet megváltozott. A változásra először a protestáns keretek között indult, hamar szektásodó „ébredési mozgalom” talaján került sor. Öt évvel a *Divinum illud munus* enciklika előtt R. G. Spurling észak-amerikai baptista jelkés csoportjában, Libertyben (Tennessee) bekövetkezett a „Szentlélek-keresztség” és a glosszofónia tapasztalatának föleledése (2). A csoport hamarosan kivált a baptista közösségből, s tovább szerveződve 1907-ben a *Church of God* (Isten Egyháza) nevet vette föl. Ma legalább huszonöt ilyen vagy hasonló nevű „pünkösdi” közösség létezik, ezek egyikehez tartozik R. Fischer, a sakkozás exvilágbajnoka, is (3). 1914-ben keletkezett az *Assemblies of God* (Isten Gyülekezetei) nevű pünkösdi közösség (központ: Springfield, Montana). 1948-ban *North American Pentecostal Fellowship* (Észak-Amerikai Pünkösdi Szövetség) néven további tíz pünkösdi közösség egyesült. Ezzel az észak-amerikai pünkösdi gyülekezetnek még csak kis hányadát említeitük. A pünkösdi európai tevékenysége 1906–7-ben indult meg. A metodista Th. Barratt révén jutott el a pünkösdi-mozgalom Amerikából Norvégiába és Angliába, majd innen Európa többi országaiba. A világ többi részén is komoly missziós tevékenységet fejtett és fejt ki. Különösen jelentősek indonéziai sikerei. 1963-ban 5,6 millió felnőtt

„pünkösdiást” tartott számon a világstatisztika, a kiskorúakkal ez a szám ölmegy 15 millióra. E milliók az intézményes egység szempontjából tekintve kétségkívül a kereszténység perifériáján helyezkednek el. Ha azonban megfontoljuk, hogy mégiscsak milliók léteznek, akik számára a pünkösöd nem „régrült” és nem „rendkívüliség”, hanem elemi tapasztalat, ez feltétlenül elgondolkoztató.

Mit szól ehhez a katolikus teológia? Sokáig szinte semmit sem szólt. Nem nagyon érezte, hogy köze volna ahhoz, ami bevehetetlen ellenreformációs ördöngének jól szigetelt falain kívül zajlik. Annál érdekesebb, hogy Prohászka Ottokár, aki 1904-ben az USA-ban járt, naplójában kétszer is reflektál a clevelandi magyar plébános, Boehm atya hitbéli nehézségére: hogyan adhat Isten annyi kegyelmet a szektáknak? (4) Prohászka nyitottságára és alázatára jellemző, hogy 1914. április 15-én ezt jegyzi föl: „Erre a teológiának vannak fogalmai, de nincs cáfolata; mert annyi tény, hogy tömérdek sok heretikus százszor jobb, mint sokan közülünk, quorum primus ego sum.” 1916. június 4-i újabb reflexiójában már több a kritikus elem. A kegyelem külső és belső hatásai (lényegében a „*gratia gratis data*” és a „*gratia gratum faciens*”) közötti különbséget feszegeti, s ismét órá jellemzően roppant finom gondolatmenettel éppen a bensőség primátusából vezeti le az egyházi doktrína és diszciplína szükségességét: „Ami az embert tisztává, alázatossá, önzetlenné, áldozatosá teszi Isten előtt, arra adatik a kegyelem. A többiben, ami a külső hatásra vonatkozik, annyi lehet a természet, a természetes akarat, a szenvedély, a vállalkozási lendület, az egyéniség súlya, hogy igazán nehéz meghatározni, hogy mi van kegyelemből, mi természetből... A „rumli”, az „akció” s agitáció, a „népmozgalmak”, még a Salvation Army utcai tüntetései, a prédikátorok sikerei is esetleg kevés természetfölötti, vagy mondjuk, túl sok természetes elemet foglalnak magukban. Ebből következik az objektív elemeknek, a tanak, az egyházi kereteknek szükségessége.” A bensőség apostola, aki sokat viselt el az „objektív elemek” merev alkalmazóitól, itt megszenvedetten tesz tanúságot a katolikus elv mellett. Nem tagadja, hogy a külső elemekben is jelen van a természetfölötti hatás, akár a szektákban is; de állítja, hogy a tambeli és operatív fegyelem nélkül ez ellenőrizhetlenné válik. Prohászka érzékeny és differenciált állásfoglalását akkor tudjuk igazán értékelni, ha meggondoljuk, hogy lelkes híve, Schütz Antal még 1939-ben is sokkal merevebben alkalmazza az egyházfegyelembe való beilleszkedés követelményét: „Ez az a kritérium, mely eleve elítéli a XIX. századi felekezetek és a XX. századi „pünkösödmozgalmak” glosszofaliáit” (5). A kitűnő teológus elvben nagyon jól tudja — *Dogmatiká*-ja rá a bizonyosság (6) —, hogy a „*gratia gratis data*” valóságá nem tételez föl semmit használója erkölcsiségéről és igazhitűségéről. (Ezt hangsúlyozza olyan nagyon Pál apostol 1Kor 12—14-ben: karizmákat nyerni és azokat a közösség építésére használni két különböző dolog.) Szellemtörténeti helyzetének korlátait azonban Schütz sem tudja átlépni: egyszerűen észébe sem jutott, hogy a szektákkal szemben az eleve elítélésen kívül más magatartás is lehetséges. A posttridentin teológia megengedte ugyan (Isten igazságosságának védelmében), hogy a nem katolikus keresztények jóhiszeműség („error invincibilis”) esetén üdvözülhetnek, de annak még a feltevése is túlesett látókörén, hogy nem katolikus közösségek bővelkedhetnek olyan kegyelmi adományokban, amelyekben a katolikus közösség momentán szűkölködik.

Időközben történt egy és más. 1958-ban Róma püspökévé választottak egy parasztfiúból lett öreg bitorost, aki szívének egyszerűségében nyitva állt a karizmatikus fuvallatra, melynek hatására a II. vatikáni zsinatot egybehívta. A zsinat pedig 1964-ben meghirdetett egy olyan ekkleziológiát, amely nemcsak a katolikus egyházon belüli legitím pluralizmust fogadja el, hanem állítja, hogy a nem katolikus keresztényekkel is főnnáll „valamilyen valóságos összeköttetés a Szentlélekben, aki ti. bennük is működik megszentelő erejével, adományok és kegyelmek útján” (7). Ezzel a katolikus egyház a legmagasabb szinten deklarálta nyitottságát a nem katolikus keresztények kegyelmi ajándékai előtt. Ugyanakkor a pünkösöd-mozgalom tényekkel igazolta, hogy nemcsak „rumli, akció és agitáció” van benne, hanem az is, „ami az embert tisztává, alázatossá, önzetlenné, áldozatosá teszi Isten előtt”. 1958-ban egy kis vidéki *Assembly of God* prédikátora eladta a televízióját, hogy az eddig előtte töltött időt imádságra fordítsa. Ima közben indítást kapott, mely addigi életkörétől távolra, a New York-i hulgán-galerik világába vezette. David Wilkersonnak itt az elhagyott, kétségbeesett, kizárólag az erőszak, a szex, az alkohol és a kábítószeres vonzásában élő fiatalok

egész seregét sikerült Jézus nevében új életre vezetnie. Az intézmény, amit az ifjúság megmentésére alapított (*Teen Challenge* = Hívás a tizenéveseknek), kiáltó jelvévé lett Krisztus üdvözítő jelenlétének. Az alapítás története *A kereszt és a rugóskés* címen több millió példányszámú bestseller lett (8). Magyarul szentimentalizált címmel, hibáktól hemzsegó fordításban adták ki (9). Milliók olvasták az intravénásan adagolt heroin menthetetlenek számító rabjainak szabadulását a Szentlélek erejével, valamint a gyűlölet-megszállott Nicky Cruz konverzióját és a szeretet apostolává érését, amit külön önéletrajzi mű is elbeszél (10). Ezt a történetet — mely, mint Wilkerson újabb írása is hangsúlyozza (11), egyáltalán nem mondható befejezettnek — a felekezeti határokon túl is tudomásul kellett venni. Ugyancsak az ötvenes évek végén indult meg a Szentlélek-keresztség gyakorlatának átvétele a nem pünkösdista protestáns közösségek tagjai részéről. (D. Bennett episzkopális lelkész ilyen élménye például 1959-ből való) (12). Az új pünkösdi lobogás — ellentétben a felszázad előttivel — nem teremtett szakadást: ezek a Szentlélekkel keresztesztettek meg akartak maradni felekezetiükben (13), és bár a hatvanas évek elején az USA-ban két evangélikus és három episzkopális egyházmegye még negatívan reagált, a történelmi egyházak lassan elkezdtek értékelően tudomásul venni a bennük zajló ébredési folyamatot (14).

A hármas változás — a zsinat nyílt egyházképe, a pünkösöd-mozgalom pozitív értékeinek nyilvánvalóvá válása és a Szentlélekkel keresztesztettek beilleszkedése saját egyházi közösségükbe — kaput nyitott egy újszerű és sok szempontból kérdéses jelenségnek: azok föllépésének, akiket „katolikus pünkösdiék” vagy „katolikus karizmatikus mozgalom” néven szokás említeni.

**Öröm és erő.** Már az ötvenes évek végétől megjelentek katolikus érdeklődők mind a „klasszikus” pünkösdisták (15), mind a történelmi protestáns felekezetek pünkösdi csoportjaiban (16). A katolikus karizmatikus mozgalom születését azonban egy hétvégi lelkigyakorlattól szokás számítani, melyet a pittsburghi (Pennsylvania) *Duquesne* katolikus egyetem professzorai és hallgatói tartottak 1967-ben (17). Ezen átéltek a Lélek megújító erejét, s tanúságtételük hatására az élmény továbbterjedt South Bend (Indiana) *Notre Dame* egyetemére, majd más egyetemekre, plébániákra, rendházakba, először az USA, majd az egész világ területén. A „Szentlélek-keresztség” hatását J. J. Cavnar, a *Notre Dame* egykori hallgatója, így beszéli el: „Hirtelen úgy éreztem, hogy erősen vonzódok a Bibliához. Igazi öröm lett számomra az imádkozás. Isten jelenlétének és szeretetének érzete oly erős volt, hogy ott maradtam egyedül ülve a kápolnában és csupa örömmel és Isten szeretetével telve, fél órán át folyton csak nevettem... Mikor aztán másokkal beszélgetni kezdtem, valami addig nem tapasztalt dolog történt velem. Éreztem, hogy pontosan tudom, mit kell felelnem, és hogy nekik mit kell még hallaniuk... Eszrevettem, hogy a Szentlélek megadja a szükséges bátorságot is ahhoz, amit mondanom kell. És ennek nagy hatása volt. Úgy találtam ezután, hogy ugyanez történik, mikor másokkal imádkozom. Tehetetlenségem és depresszióm tudata eltűnt és tapasztalatom az öröm és az erő lett.” (18)

A katolikus karizmatikusok 1974-ben South Bendben nemzetközi kongresszust tartottak 30 000 résztvevővel, akik között 50 püspök és Suenens bíboros is ott volt. Az 1975-ös szentévbén Rómában jöttek össze. VI. Pál két nappal pünkösöd előtt (19) közzétette *Gaudete in Domino* kezdetű apostoli buzdítását, melynek — saját szavai szerint — „fő mondanivalója a keresztény öröm: öröm a Szentlélekben” (20). Pünkösdhétfőn, május 19-én a Szent Péter-bazilikában ujjongva tört föl ez az öröm: a nemzetközi karizmatikus kongresszus tizezer résztvevője imádkozott és énekelt különböző nyelveken Suenens bíboros és 750 pap koncélebrált szentmiséjén. A mise közben egy laikus szájából prófétai szó hangzott föl: „Megerősítettek erőmmel! Meg akarom újítani egyházamat, új egységre akarom vezetni népemet! Felszólítalak: fordulj el a haszontalan szórakozásoktól, legyen időd számomra! Gyökerében szeretném megváltoztatni életeteket. Tekintsetek rám! Még mindig jelen vagyok egyházamban. Új hívást intézek hozzátok! Újból tanúk seregét teremtem magamnak, és összegyűjtöm népemet. Erőm száll reá! Követni fogják kiválasztott pásztoromat. Ne fordulj el tőlem! Engedd, hogy áthassalak! Tapaszd meg életemet, Lelkemet, erőmet! Meg akarom szabadítani a világot. Azzal kezdtem, hogy megújítom egyházamat. Szabadságra akarom vezetni a világot!” (21) Hosszas taps erősítette meg, hogy a prófétai szót a kö-

zösség valódinak érezte. A tapsot a jelenlevő püspökök kezdték... VI. Pál pápa a mise után szeretettel szólt a karizmatikusokhoz, értékelte a lelki megújulást, ugyanakkor fölhívta a figyelmet a hit értetlen megőrzésének és az egyházban való megmaradásnak fontosságára (22). A pápa érezhetően aggódott, hogy a karizmatikusok újszerű pneumatikus tapasztalata nem kezd-e ki katolikus identitásukat. Ennek ellenőrzését Suenensre bízta (23), akit később II. János Pál is megerősített e megbízásában (24). 1976-ban a philadelphiai eucharisztikus világkongresszus alkalmával Suenens kardinális 25 000 karizmatikusnak celebrált, misét. „A két és fél órás liturgia a maga összeszedettségével, vidámságával és lelkesedésével valóban megmutatta, hogy a találkozó célja ez volt: Dicsőítsük az Urat!” — írja az eseményről Gál Ferenc professzor (25). 1977-ben Kansas Cityben (Missouri) tartottak újabb karizmatikus kongresszust, 50 000 résztvevővel (26), ezzel a jelszóval: „Jézus az Úr!” (27) 1978-ban Dublinban került sor a következő kongresszusra, mintegy 25 000 résztvevővel, köztük 10 000 pappal, 45 püspökkel, két bíborossal (Suenens és Hume). A találkozó mottója: „Tanúim lesztek!” (28) Suenens bíboros igyekezett eloszlatni a karizmatikusok katolikus identitását illető aggályokat (29). 1979-ben az Egyesült Államok tizenhét nagyvárosában felekezeti közötti pünkösdi vigíliát ünnepeltek a karizmatikusok, ismét az öskeresztény hitvallást véve mottónak: „Jézus az Úr!” (30) A katolikus karizmatikusok számáról egyelőre csak becslések vannak, de biztosan több százezres, talán milliós nagyságrendről van szó. Számarányuknál jobban kiemeli őket hitelményük entuziasztikus színezete, a hozzájuk fűződő „szenzáció”.

Ez a jelenség kihívja a katolikus teológia állásfoglalását is. Az akkor 68 esztendőös Karl Rahner már 1972-ben megkísérelte egy előadásában, hogy megadja az elméleti alapokat az „entuziasztikus jelenségek” megítéléséhez (31). Rahner szerint a Szentírás és a hagyomány egy olyan kegyelemtannak kedvez, amely szerint a Szentlélek kegyelme mint ilyen is kihat az emberi tudatra, tehát igenis létezik Lélek-megtapasztalás. Az ember transzcendentálisitását (nyitottságát a teljes valóságra) a kegyelem úgy radikalizálja, hogy istenközvetlenségre (végső soron Isten színelátására) irányuljon. Ezt az irányulásunkat kategoriális közvetítéssel (partikuláris létezők befogadása és meghaladása révén) tapasztaljuk meg; közvetlenül csak akkor (misztikus tapasztalat), ha a kategoriális közvetítés a Krisztus halálában való részesedés, a misztikus éjszaka segítségével leépült. Az entuziasztikus jelenségekben van kategoriális közvetítés, tehát ezek nem azonosak a (szoros értelemben vett) misztikus tapasztalattal. Sajátosságuk abban áll, hogy bennük a vallási gyakorlatok és erkölcsi törvények hétköznapija helyett az ember a hétköznapból kiemelkedve, szokatlan intenzitással szembeül saját transzcendentálisával (és benne szabadságával), mely a kegyelem révén istenközvetlenségre irányul. A kategoriális élménytartalmat azonban meg kell különböztetni a transzcendentális tapasztalat lényegétől. A transzcendentális élménymag valódi lehet akkor is, ha a kategoriális tartalom nem szerencsés; a kettő kapcsolata ugyanis esetleges. Az entuziasztikus tapasztalat tehát teológiai, szociológiai, pszichológiai, parapszichológiai, mélylélektani sőt pszichopatológiai vizsgálata és kritikája még nem jelenti az élmény transzcendentális magjának megkérdőjelezését. Rahnernek ez a féndkívül fontos megállapítása lehetővé teszi, hogy elfogulatlanul értékeljük a pünkösdzizmus korai, szektasodó jelentkezését. A szektaképző, közösségromboló tendencia egészségtelen és semmiképpen sem a Szentlélektől való. De ez még korántsem zárja ki, hogy az élmény magja valóságos Szentlélek-tapasztalat legyen. Csak arról van szó, amit Prohászka olyan finoman mutatott meg: a külső kegyelmi hatás rendező princípiumra szorulnak, mert másképp kibogozhatatlan káoszban bonyolódnak össze a merőben emberi tényezőkkel, amelyek rosszak is lehetnek. Mindez természetesen vonatkozik a későbbi karizmatikus mozgalomra is, amely tudatosan már nem akar kilépni az egyházi keretektől: „Az ilyen entuziasztikus tapasztalatokat egy józan racionális teológiának sem kell eleve és minden körülmények között elutasítania vagy szkeptikusan kétségbe vonnia — mondja Rahner egy 1976-os pünkösdi elmélkedésében —, még ha gyakran túl sok emberi füstöt fejleszt is egyelőre az Isten Tüze.” (32)

Rahner állásfoglalása józan, fejtegetései meggyőzőek. Csak egy dologgal marad — tudatosan — adósunk: nem mutatja meg, hogyan kell elvi szempontjait a konkrét jelenségekre alkalmazni. Más teológusok továbbmentek és addig vizsgálták a karizmatikus mozgalom jelenségét, amíg cselekvő részesei lettek a pünkösdi ébredésnek. Albert de Montléon francia teológus a karizmákról írt tanulmányá-

val a karizmatikus ébredés egyik kezdeményezője lett hazájában (33). Heribert Mühlen paderborni dogmatikus lelkiigyakorlatos vezérfonalat irt bevezetésül a karizmatikus megújuláshoz (34). A pünkösdi öröm és erő megújult megtapasztalása ezek szerint a teológusok szerint nemcsak valódi Szentlélek-élmény „lehet”, hanem ténylegesen valódinak mutatkozik.

**A Tűz keresztsége.** Hogyan lehet az entuziasztikus jeienségek mélyén rejlő végső elménymag hitelességét elbírálni? Tudjuk, hogy az öröm a Szentlélek gyümölcse (Gal 5,22). Szent Ignác a „lelkek megkülönböztetésére” (1Kor 12,10) adott szabályai közé fölvette: „Csak az Isten, a mi Urunk képes arra, hogy a léleknek minden előzetes ok nélkül vigasztalást (=örömet) nyújtson” (35). Ahol pszichológiai előzményekből levezethetetlen öröm szabadul föl a lélekben, ott a Teremtő működik teremtményében, mert egyedül ő tud semmiből valamit létrehozni. Ezt a megkülönböztetési szabályt alkalmazhatjuk arra a pneumatikus történése, amelyet a karizmatikus mozgalom Szentlélek-keresztségnak nevez. Külső megjelenésében ez az esemény igen sokféle lehet. Történik egyedül és közösségben, kézrátétellel vagy anélkül, glosszoliálával vagy anélkül, a test remegésétől kísérve vagy anélkül, és így tovább. Abban viszont megegyeznek a beszámolók, hogy ha nem is azonnal, de előbb-utóbb a Szentlélek-keresztség hatására megmagyarázhatatlan és földi okokra visszavezethetetlen öröm árasztja el az embert. (Ez alól csak azok kivételek, akik pszichés betegség miatt képtelenek az örömré.) Ha a minden földrészről érkező, katolikus és nem katolikus forrásból jövő beszámolókat összevetjük, azt kell mondanunk: ez a tapasztalat annyira általános, hogy nem lehet csalásnak vagy képzelődésnek tulajdonítani. Lehetnek olyanok, akik jó- vagy rossziszeműen hamis lelki „árut” reklámoznak, de a tanúvallomások ilyen tömeget egy intellektuálisán becsületes állásfoglalás nem minősítheti eleve hamisnak. Számolnunk kell tehát azzal, hogy esetleges tévedések vagy „megjátszások” mellett létezik egy olyan Szentlélek-keresztség, amelyet Szent Ignác kritériuma hiteles pneumatikus megtapasztalásként hagy jóvá.

Mi történik ilyenkor tulajdonképpen? Túl sok teret igényelne az idevágó irodalomban szereplő élménybeszámolók részletes ismertetése. Konstruáljunk belőlük inkább egy átlagos fikciót, hangsúlyozva, hogy ennek nem minden részlete ismétlődik minden egyes konkrét esetben. Mondjuk, valaki találkozik egy barátjával, akin szokatlan örömet, lelkesedést, nyitottságot és békét érez. Érdeklődésére ilyen választ kap: „Megkeresztelkedtem Szentlélekben!” A dolog foglalkoztatni kezdi. Először inkább hűződozik, de végül fölkeresi barátját, aki — kettesben vagy másokkal — imádkozik érte, hogy ő is elnyerje a Lélek-keresztséget, majd őt magát is imára szólítja föl. Emberünk imádság közben egyszer csak ismeretlen nyelven kezd beszélni. Azonnal vagy bizonyos idő múlva elárasztja egy soha nem ismert érzés: Isten rajongó szeretete, az ima élvezése, Krisztus hűsvéti misztériumának új átélése, a tanúságtétel vágya, az erő és biztonság tudata. Mindezt olyan öröm kíséri, hogy az illető „alig fér a bőrébe”, és egy darabig komolyan óvni kell őt a naiv túlzásoktól. Később egyéb karizmák — nyelvértelmezés, prófétálás, gyógyítás stb. — is föllépnek. A lanyha vagy vergődő keresztényből krisztusi életet sugárzó tanúságtévő lesz. Lassan azonban rájön arra is, hogy az új tapasztalat nem szüntette meg hibáit, fogyatékoságait. Az erkölcsi megszentelődés továbbra is fáradságos feladat marad. Előfordul, hogy az illető súlyos botlásokba téved, vagy megint fásultságba esik. De még ez sem változtat azon, hogy már van egy személyes megtapasztalása Isten szeretetének csodájáról: a Lélek az ő számára már nem egyszerűen egy szó a kereszténység szótárából, hanem erő, amely legalább egyszer tagadhatatlanul megragadta. Ez visszavonhatatlanul így van, akárhogy vélekedjék is később róla. Ami történt, bélyeget nyomott életére.

Hogyan értelmezzük teológiailag ezt a történést? Hisztériás vagy éppen démoni utánezatok lehetőségét ki nem zárva, azt kell mondanunk: ahol és amennyiben a „Lélek-keresztség” eseményében a józan megkülönböztetés szerint valódi pneumatikus tapasztalattal állunk szemben, ott a keresztény tanúságtételre adott kegyelemről van szó. Nem „megbérés” történik ilyenkor; ellenkezőleg, a Szentlélek-keresztség föltételezi, hogy az illető már megtért, azaz elfogadta a Krisztus hűsvéti misztériumában ajánlékképpen fölkinált megváltást (36), még ha ez az aktus esetleg időben nem is válik el a Szentlélek-keresztség eseményétől (37). A Szent-

lélek-keresztségben nem „nulláról indulás”, hanem megerősítés történik. Pszichológiailag ez többnyire egy áttörés-élményben, a radikális istenközvetlenség kifele is sugárzó, intenzív megtapasztalásában jut kifejezésre. Nem nehéz ráismerni erre a kegyelemre: „Amikor leszáll rátok a Szentlélek, erő tölt el benneteket, és tanúim lesztek” (ApCsel 1,8). Ez az idézet a pünkösdi esemény bejelentése, azé az eseményé, ami a már hívó, de hitében tehetetlen jeruzsálemi közösséget erős sugárzó, örömeiben ujjongó közösséggé avatja. Mondhatjuk tehát: a Szentlélek-keresztségnek nevezett pneumatikus történet, ahol és amennyiben hiteles, nem más, mint a pünkösdi-esemény megújulása. Hogy ez (ha valóban ez) bibliai alapon jogosan kapja a „Szentlélek-keresztség” nevet, arról tanúskodik a színtén pünkösödöt bejelentő ApCsel 1,5: „János ugyanis vízzel keresztelt, ti azonban nem sokkal e napok után Szentlélekben fogtok megkeresztelkedni”. Sokan úgy gondolják, hogy amikor az evangéliumok hasonló kijelentést adnak Keresztelő János szájába (Mt 3,11; Mk 1,8; Lk 3,16; Jn 1,33), akkor a jézusi vízkeresztséget hasonlítják össze a jánosi vízkeresztséggel. ApCsel 1,5 és 11,16 kontextusában ez a fel-fogás talán tartható. A „Szentlélekben és tűzben” keresztelő (=megmerítő) Jézus az aká „az ítélet Lelkével és a tűz Lelkével” (Iz 4,4) jelenvalóvá teszi az eszkatont (ApCsel 2,16 szerint „az utolsó napok” beköszöntése). A Szentlélek-keresztség a pünkösdi-esemény bibliai neve, s ezt a nevet joggal viseli minden pneumatikus történet, amely valóban a pünkösdi-esemény megújításának tekintendő, vagyis valóban megadja a keresztény tanúságtételhez szükséges erőt.

A karizmatikus mozgalom alapélményét tehát azzal a kegyelemmel azonosítottuk, amelynek szentségi jele a bérmálás. Vannak szerzők, akik máshol tapogatóznak: fakultatív élményekről (38), vagy éppen a „kegyelembe való megerősítés” ritka misztikus adományáról beszélnek (így Rahner (39), teljes ellentétben saját felismerésével, hogy a karizmatikus entuziazmus nem szorosan vett misztika). W. Harrington egyenesen odáig megy, hogy buzgón bizonygatja: a teljes értékű keresztségnyé váláshoz nem szükséges egy második „bemerítés a Szentlélekbe”, hanem elég a vízkeresztség (40). E sajátos egyoldalúság csak azzal magyarázható, hogy a karizmatikus mozgalomban a Szentlélek megerősítő kegyelme a bérmálás szentségi jelétől (a „res” a „sacramentum”-tól) elválasztva lép fel, ezért a Szentlélek-keresztség bérmálási kegyelemként való értelmezése látszólag megkérdőjelezi a szentségi jel szükségességét. Egy ilyen következtetéstől a katolikus teológus természetesen visszariad.

Ilyen konzekvenciát azonban éppúgy nem kell levonnunk, mint ahogy például a tökéletes bánat fogalma sem jelenti a gyónás szükségességének megkérdőjelezését. A szentségi kegyelmek bizonyos esetekben „in voto”, „vágyban” is elnyerhetők, amikor a szentségi jel tényleges vétele még nem következett be (votum explicitum), vagy amikor a szentségi jel szükségességére nézve valaki jóhiszemű tudatlanságban van (votum implicitum). Vágykeresztség révén üdvözülhet a lelkiismerete szerint élő nem hívó. Ilyen „in voto” való vétele a bérmálás szentségének is lehetséges.

A jeruzsálemi pünkösdi után az ősegyház gyakorlatában megjelenik a Szentlélek apostoli kézrátétellel való közlése, a bérmálás (ApCsel 8,14–17). Később mégis a kézrátételt, sőt a vízkeresztséget is megelőzve száll le a Szentlélek Kornéliuszra és háza népére (ApCsel 10,44–48). Ez „confirmatio in voto”, vágybérmálás, olyan helyzetben, amikor „az egyház ideje”, a kegyelem szakramentális közvetítése már megkezdődött. Amikor a katolikus teológia a keresztség szükségességére és az Isten egyetemes üdvözítő akaratára vonatkozó hittételek egyeztetését a vágykeresztség fogalmának segítségével oldotta meg, már létrehozta azt a modellt, amiben az érvényesen nem bérmálkozottak valóságos „Szentlélek-keresztsége” minden nehézség nélkül elhelyezhető.

Még egyszerűbb a helyzet ott, ahol a korábban érvényesen bérmálkozottak „keresztelkednek meg Szentlélekben”. Ennek értelmezése szintén egy jól ismert katolikus tanítás, a szentségi kegyelmek feléledésének tana alapján lehetséges (vö. 2 Tim 1,6: „Éleszd fel magadban Isten kegyelmét, amely kézfeltételelem által benned él”). A tartós állapotot létrehozó szentségek kegyelmi hatása feléleszthető. A szentségek hatékonyságáról ma sok vita folyik, de amire itt hivatkozunk, az általánosan elfogadott, minden újszólásztikus tankönyvben egyöntetűen föllehető katolikus tan. Egy érvényes bérmálás önmagában csak a „character indelebilis”

(eltörölhetetlen jegy) meglétére garancia. Ha a bérmálkozó nem állít akadályt („non ponentibus obicem”), az érvényes bérmálás mindig kegyelmei is közöl. Csakhogy — itt következik egy további megkülönböztetés, amit a tankönyvek a kegyelemtanban és nem a szentségtanban tárgyalnak — a kegyelem lehet hatékony (efficax) és csupán elégséges (sufficiens). A kettő közötti különbség metafizikai értelmezéséről ismeretes vita folyt a skolasztika tomista és molinista iskolája között. E vitát itt egyáltalán nem érintjük. Számunkra elég maga az általánosan elismert megkülönböztetés: hatékony kegyelem az, amellyel az ember szabadon együttműködik; pusztán elégséges kegyelem viszont az, amellyel az ember nem működik együtt, bár megtehetné. Az emberi tapasztalat síkján tehát a különbséget a hatékony és a csak elégséges kegyelem között a kegyelemmel való együttműködés szabad vállalása jelel. Ezért ha egy bérmálkozó érvényesen veszi a szentséget és legalábbis halálos bűnnel nem állít akadályt a szentségi kegyelmek útjába, akkor a szentség bizonyos értelemben „gyümölcsöző”: a főlévő részesül a bérmálás szentségi kegyelmében, amely Schütz tankönyve szerint „a Szentlélek ereje a hitnek állhatatos és bátor vállalására” (41). Túlzó kritikákkal szemben úgy gondoljuk, hogy ezek a föltételek legtöbb mai bérmálásunknál megvannak. Ugyanakkor azonban azt se lehet tagadni, hogy a közötti kegyelem hatását az esetek többségében nem tapasztaljuk. Kegyelemtani terminológiával kifejezve: a valóságosan közölt szentségi kegyelem nagyrészt pusztán elégséges marad, nem válik hatékonyra. Nem fejtegetjük itt a kegyelem misztériumát; ami most foglalkoztat bennünket, az e titoknak az emberi tapasztalat síkján jelentkező vetülete. A valóságosan közölt, de csupán elégséges bérmálási kegyelem és a hatékony bérmálási kegyelem közötti különbség pedig a mi tapasztalásunkban a krisztusi tanúságtétel tudatos vállalásában mutatkozik: „A Szentlélek ereje a hitnek állhatatos és bátor vállalására” akkor és olyan mértékben aktivizálódik bennünk, amikor és amilyen mértékben szabadon átadjuk magunkat Isten tanúságtételre indító erejének. Ha tehát valaki, aki már érvényesen bérmálkozott, később pszichológiailag jobban megnyílik a Lélek élő vize előtt és „Szentlélek-keresztiséget” él át, akkor egyszerűen a bérmálási kegyelmek egyfajta „főléledése”, aktivizálódása történik.

Ezek szerint a „Szentlélek-keresztiség” fogalma a katolikus szentségtan terminológiájában a „hatékony bérmálási kegyelem” fogalmával fejezhető ki. Ideális esetben ez időben egybeesik a bérmálás főlvételével, nincs azonban teológiai akadály a bérmálást időben megelőző vagy követő „Szentlélek-keresztiség” fogalmának sem.

Szó sincs tehát magas misztikáról! A karizmatikusok „megtérése” a kereszt-ségi elkötelezettség tudatos vállalása (amit az egyház is szorgalmaz, amikor megújítatja keresztiségi fogadásunkat), a „Szentlélek-keresztiség” pedig a bérmálási elkötelezettség, a megfelelő kegyelmi erők aktivizálásával (ahol már korábban érvényes szentségfelvétel történt) vagy anticipálásával (ahol csak „in voto” van meg a szentség). Ami az esetleg alkalmazott kézföltételt illeti, azt csak a magánimát kísérő szimbólumnak szabad tekinteni, nem valami hivatalos egyházi ténykedésnek. Mínddél a karizmatikus mozgalom nem tesz mást, mint komolyan veszi és imponáló intenzitással megvalósítja az egyház állandó felhívását a megtérésre és tanúságtételre. Ez az önmagában örömdetes tény csak azon a ponton válik teológiailag problematikussá, ahol a karizmatikusok szigorúan egyetlen, egyszer s mindenkorra szóló megtérésről és Szentlélek-keresztiségről kezdenek beszélni. Ez mintha ellentétben állna az egyház állandó megtérésre és a bérmálási kegyelmek állandó fölélesztésére szóló felhívásával. Ne feledjük azonban, hogy a keresztiség és a bérmálás éppen azért megismételhetetlen szentség, mert az első megtérésnek és a pünkösdi Lélek első befogadásának valóban egyszer s mindenkorra meghatározó jellege van. Igaz, ezt a jelleget objektíve az eltörölhetetlen szentségi jegy adja és nem a szentségi kegyelem. Az eltörölhetetlen megpecsételtség első szabad vállalásában azonban szintén van egy megismételhetetlen vonás: ezt a döntést akárhányszor meg lehet (meg is kell) újítani, el lehet (el is kell) mélyíteni, de nem lehet „megismételni”. Az emberi transzcendentalitás az időtlen misztériumra való nyitást jelent, vagyis kilépést az időből. Ezen az időt meghaladó létsíkon nincs „ismétlés”, csak egy időtlen meghatározottság, mely időbeli (kategorialis) közvetítés révén valósul meg. Így anticipáljuk a megtérés időbeli aktusa révén a mennyet, vagy a halálos bűn időbeli aktusa révén a pok-

lot. Mindennek pontosabb kifejtése részben az eszkatológiába, részben az „optio fundamentalis”, az erkölcsi alapdöntés morálteológiai témakörébe tartozik. Számunkra annyi érdekes belőle, hogy az egyetlen megtérés és egyetlen Szentlélek-keresztség hirdetése önmagában még nem letérés a katolikus ortodoxia vonaláról; inkább terminológiai kérdésről van szó. Abban a pillanatban azonban, mihelyt a megtérés és a Szentlélek-keresztség már nem mint a keresztség és bér-málás kegyelmeinek aktivizálása szerepel, hanem mint a szentségekkel versenyző, ezek jelentőségét korlátozó külön beavatási aktus, a katolikus identitás veszélybe kerül. Ez már szektásság, amit vissza kell utasítanunk.

Ha viszont teológiailag a maga helyére tesszük, a karizmatikus mozgalom pneumatikus tapasztalata egy akut problémánkra ad választ. Már Prohászka vívódik a kérdéssel: miért nem gyűjt ma is a Lélek, ha az apostoli korban gyűjtött? A teológiai magyarázkodások nem nyugtatják meg: „Nem, nem, testvérek — így kiált föl —; én értem a teológiát, de a bér-málásban a Szentléleknek pünkösdtől kell csinálnia, a lelket átfőrnínia, új világot teremtenie. Hát hol van ez mind? S akarják-e ezt a püspökök? a papok? lelket váró keresztények? Nem szabad lestrófolnunk várakozásunkat, hanem ellenkezőleg, fokoznunk kell azt úgy, ahogy Krisztus akarta!” (42) Napjaink pneumatikus tapasztalata meggyőzően igazolja, hogy Prohászka jól látott: nem szabad lestrófolnunk várakozásunkat. Ha készségünk és nyitottságunk ugyanolyan lesz, mint az apostoli egyházé volt, a Szentlélek ereje is ugyanakkora lesz bennünk.

**Montanosz árnya a láthatáron.** Eddigi megfontolásaink szerint a Szentlélek-keresztség nem veszélyezteti a katolikus identitást, sőt új, nem sejtett formában elmélyíti azt: egyházunkban lehetséges az ősegyház pneumatikus tapasztalatának olyan megújulása, amely még külső megnyilvánulásaiban (karizmák) is hasonlít ahhoz, amit a Szentírás közöl. Ha világosan megértettük, hogy nincs szó szorosán vett misztikus jelenségekről, amelyek csak a lelki élet haladó fokán válnak lehetségessé, ez nem vezet álmisszistikához vagy rendkívüliség-hajhászashoz. Pál apostol karizma-fogalmának (1 Kor 12,7—11) csak három jegye van: 1.) érzékelhető megnyilvánulás, 2.) amelyben a Lélek működik, éspedig 3.) kötetlenül. A rendkívüliség nincs kikötve. Az is karizma tehát, ha természetes teljesítőképességünket használjuk spontán módon a Lélek indítására. Ezzel nem zárjuk ki a szorosán vett „csodák” lehetőségét, de ezek egyrészt ritkák, másrészt sohasem különíthetők el teljesen, mert nem ismerjük pontosan a természetes teljesítőképesség határait (például az emberi pszichében rejlik gyógyító erőket). Így például a glossalalia elterjedt formája egyáltalán nem „rendkívüli jelenség”, hanem a Léleknek átadott beszélőképesség olyan „dadaista” megnyilvánulása, amilyenre minden csecsemő képes. Nem is „extatikus” tünet, hanem olyasmi, amit józan ésszel szabályozni lehet és kell (1 Kor 14,27). Az „elragadtatás nyelve” kifejezés önkényes értelmezés folytán került bibliafordításunkba, az eredeti szövegben semmilyen megfelelője nincs: ott egyszerűen „nyelvről” vagy „nyelvekről” van szó. Ilyen körülmények között abban sincs semmi különös, ha ugyanilyen jelenségek pogány milióban is szerepelnek. Az igazi kérdés sohasem az, hogy előfordulhatnak-e a Lélek fuvallata nélkül is, hanem hogy tényleg a Lélekből fakadnak-e.

Mindez a karizmatikus számára azt jelenti, hogy karizmája még nem igazolja életszentségét vagy igazhitűségét. Még akkor sem, ha megtérése őszinte volt, és Szentlélek-keresztsége valódi. Mint J. C. Haughey joggal mondja (43), ma növekvőben van az olyan tapasztalatok száma, amelyekre alkalmazni lehet Szent Ignác már említett kritériumát az előzetes ok nélküli örömről, viszont ilyenkor mindig ügyelnünk kell egy másik ignáci szabályra is: meg kell különböztetni „a vigasznak saját idejét a következőtől, amelyben a lélek még tüzes marad és még buzog az elmúlt vigasztalás kegye és utóhatása alatt; mert a lélek e második időszak alatt sokszor tesz különböző elhatározásokat és terveket saját elhatározásából, a fogalmak és ítéletek következményeiből és vonatkozásaiból, vagy pedig a jó vagy a rossz szellem behatása alatt, amelyek már nem származnak közvetlenül Istentől, a mi Urunktól; és azért igen szükséges ezeket nagyon jól megvizsgálni, mielőtt teljes hitelt adnánk nekik és megvalósítanánk azokat” (44). Egy vitán felül hiteles Szentlélek-élményt követhet olyan állapot, amikor az ember kész mindent kritika nélkül elfogadni, ami élményéhez tartozónak látszik,

holott csak esetleges kapcsolatban van ázzal. Aki Szentlélek-keresztsege alkalmával nyelveken szolt, hajlamos azonosítani a Szentlélek-keresztseget a glosszoliával. Aki baptista közösségben nyerte el a Lelket, azt gondolja, hogy a Lélek indítására újból meg kell keresztelkednie. Akit adventista környezet inspirált ugyanerre, heterodox eszkatológiát kezd vallani. Aki egy bizonyos formáját gyakorolta a megtérésnek, csak ezt a formát fogadja el valódinak. Van, aki protestáns pietista hatásra úgy gondolja, hogy a hit bizonyosságával kell vallania megigazultságát vagy eleve elrendeltségét. Sokan élményük hatására csak a Károli Bibliát használják és idézik, semmit sem tudva a protestáns és a tridenti kánon közötti különbségről. Mások rigorista erkölcsant építenek hozzá élményükhöz: tiltják a strandot, dohányzást, szeszes italt. Egy bizonyos „lelki ponyvavárodalom” nagyobb tekintélyre tesz szert szemükben, mint a pápa vagy az egyetemes zsinat. Így aztán jó szándékú emberek észrevétlenül fölálldozzák katolikus identitásukat egy szubjektív élmény kedvéért. Ha ezen az alapon „ökumenizmus” alakul ki, az teljesen hamis dolog, mert nem az identitásukat őrző keresztény közösségek közeledését jelenti, hanem újabb szektásodást. Sajnos, ebben a tekintetben VI. Pál aggodalmait nem mondhatjuk alaptalannak. A karizmatikus mozgalom — nem a Szentlélektől származó ébredésben, hanem annak kísérőjelenségeiben — problematikussá teheti hitünk megőrzését. Mihelyt valaki saját pneumatikus tapasztalatának abszolutizálásával megkérdőjelezi mások tapasztalatának hitelességét, szakadás fenyeget. Ez történik például, ha valaki a középkor Lélek-megtapasztalását nem tartja valódinak, amiért az ősegyház jellegzetes karizmái e korban a misztika ritka kísérőjelenségei közé vonultak vissza. Ilyen felfogás szerint egy Lisieux-i Teréz vagy egy Prohászka sem volt „Szentlélekkel keresztelt”. Ez olyan szüklátókörűség, ami az esetleges megjelenési formákat összekeveri a lényeggel. A mi felfogásunk szerint „megtértek” mindazok, akik keresztény elkötelezettségüket komolyan veszik, és „Szentlélekkel kereszteltek” mindazok, akik komolyan átadják magukat Isten tanúságtételre indító kegyelmének. Hogy ez milyen külső kísérőjelenségekkel jár, másodrendű — bár korántsem közömbös — kérdés.

Ezek szerint a karizmatikus mozgalomnak meg kell mutatnia, hogy be tud illeszkedni az egyházi hit és fegyelem kereteibe. A karizmák káosza nem építi a közösséget. Rendezett használatukhoz fegyelem szükséges, ez pedig nem valósul meg önkéntes alávettség nélkül. A katolikus karizmatikusnak tudomásul kell vennie, hogy az Úr nevében engedelmséggel tartozik a törvényes hierarchia képviselőinek, nem személyes erényeik vagy karizmáik alapján, hanem azért, mert Krisztus testében nekik jutott az idegközpont egybehangoló funkciója. Aki-ből hiányzik az ehhez szükséges alázat, az nem fogja tudni karizmáit a közösség építésére használni. Minden jószándéka mellett rombolni fog építés helyett.

Az egyház történetében jó néhányszor megesett már, hogy karizmatikus személyek ellentétbe kerültek a hierarchiával, mert szubjektív Lélek-megtapasztalásukat abszolutizálták. Egyik legrégibb és legjellemzőbb ilyen eset Montanosz mozgalma (kb. 135—175). Ez frígiai presbiter saját próféta karizmájára hivatkozva rigorista erkölcsant és erős paruzia-várás jegyében bírálta az intézményesedő egyházat, melyet szerinte elhagyott a Szentlélek. A montanisták szektája később odáig ment, hogy Montanoszt a Szentlélek megtestesülésének tartotta, bár maga Montanosz az újabb kutatások szerint ezt nem akarta (45). A tendencia azonban világos: mihelyt valaki nem veti alá karizmáit az egyetemes egyház ítéletének, vagyis nem őri meg katolicitását, könnyen teszi önmagát a Szentlélek helyébe. Egyes karizmatikusok elit-gógje, agresszivitása és belátásra képtelen makacssága kitűnő talaj egy neomontanista szektásodás számára. A karizmatikus mozgalommal egy új pünkösdi viláosságá mellett Montanosz árnyéka is megjelent a láthatáron.

Az eredeti Szentlélek-élményt eltorzító tényezők között nagy szerepet játszik a patológikus elem. Ennek bővebb kifejtésére itt nincs mód, de nem lesz fölösleges egy rövid idézet az egyik józan karizmatikus szerzótől: „Ma folyamatban van egy nagy ébredés... Mindenütt a világon emberek szaladnak, hogy föltegyék kezüket a mohó keresőkre, és imádkozzanak, hogy ezek megkapják a Lélek kereszténységét. Ez jó lehet, de erős orvosság, márpedig erős orvosságot nem szabad beadni hozzáértés és az orvosságot bevező személyes gyöngeségeinek és tendenciáinak ismerete nélkül.” (46) A Szentlélek-keresztsege csak lelkileg egészséges

embernek való. Súlyos depressziók támadhatnak, hisztériás tünetek fokozódhatnak, az egész Lélek-keresztség diszkreditálható, ha ezt a figyelmeztetést nem vesszük komolyan. Sajnos, annak sincs kizárva a lehetősége, hogy az emberi psziché repedéseim át olyan sötét hatalmak is beszüremkednek, amelyek realitását a divatos teológia kétségbevonja, s így annál szabadabban tevékenykedhetnek. Minden valódi karizmának megvan a démoni utánpótlása is.

**A megkülönböztetés kötelessége.** Mi következik mindebből? Mindenestül elvetni a karizmatikus mozgalmat ugyanolyan hiba volna, mint kritika nélkül elfogadni. A katolikus egyház — elsősorban a hierarchia — éppúgy tűzkeresztség előtt áll, mint a karizmatikus ébredés: meg kell mutatnia, hogy gyakorolni tudja a lelkek megkülönböztetésének karizmatikus feladatát, amire Isten igéje ismételten felszólítja (1Kor 12,10; 1Tessz 5,21—22; 1Jn 4,1—3). A II. vatikáni zsinat így tanít erről: „A karizmákat, akár a legragyogóbbakat, akár az egyszerűbbeket és jobban elterjedteket, hálaadással és vizsgálatodással kell fogadni. Nem szabad azonban vakmerően várni a rendkívüli adományokat, sem pedig elbizakodottan tőlük remélni az apostoli tevékenység eredményességét; hanem valódiságukat és rendezett felhasználásukat illetően azokra tartozik az ítélet, akik előljárók az egyházban, és akiknek különösképpen feladatuk, hogy a Lelket ki ne oltásák, hanem vizsgáljanak felül mindent, és a jót tartsák meg.” (47) Adva van a kényes feladat, a „discretio spirituum”, amelyben mindig szem előtt kell tartanunk, hogy a jó keveredhet a rosszal, és nekünk nem szabad a jó miatt a rosszat is elfogadnunk, vagy a rossz miatt a jót is elvetnünk. Az ilyen helytelen magatartás mindig előmozdítja a szektásodást. A lecke, amit az új jelenség felad: mindig konkrét tényismereten és ármlyalt teológiai reflexión tájékozódó, az igazság és szeretet Lelkéből táplálkozó megkülönböztetés begyakorlása.

**Jegyzetek:** (1) ASS 29 (1896—97) 654k. Idézi MÜHLEN, H. *Der Heilige Geist als Person*. Aschendorff, Münster, 1963. Vorwort VII. — (2) ALGERMISSEN, K. *Pfingstbewegung*. LThK VIII. 418. — (3) MAGYAR SAKKÉLET 1979. 9. 207. — (4) PROHÁSZKA O. O. M. 23,264 és 23,302. — (5) SCHÜTZ A. *A glosszológia*. Titkok tudománya. Szt. István, Bp. 1940. 163. Első megjelenés: THEOLOGIA VI. 195. és 300. — (6) SCHÜTZ A. *Dogmatika*. 3. kiadás, Szt. István, Bp. 1937. II. 99. — (7) Lumen Gentium 15. — (8) WILKERSON, D.—SHERRILL, J.—SHERRILL, E. *The Cross and the Switchblade*. Pyramid, USA 1965. — (9) WILKERSON, D. *Kereszt az aszfaltzsungelben*. Kiadó és évszám nélkül. — (10) CRUZ, N.—BUCKINGHAM, J. *Run! Baby Run!*. Logos, Plainfield, New Jersey, 1968. Magyar kiadás: CRUZ, N. *Repülj kicsim, repülj!*. Adatok nélkül. — (11) WILKERSON, D. *Tizenkét angyal a pokolból*. Adatok nélkül. 68. — (12) BENNETT, D. *Nem részek ezek*. Adatok nélkül. 47. — (13) BENNETT, D.—BENNETT, R. A *Szentlélek és te*. Adatok nélkül. 146. — (14) McDONNELL, K. *Protestáns és katolikus pünkösdhívők*. MERLEG 1972/2. 130. — (15) *The Cross and the Switchblade* 157. — (16) *Nem részek ezek* 170. — (17) SUENENS, L. J. *Új pünköszt? Prugg*, Eisenstadt, 1976. 64k. — (18) *Igy indult meg...* Szerző, kiadó és évszám nélkül. 8. — (19) MK (=Magyar Kurir) 1975. 175. — (20) *Teológiai évkönyv 1975*. Szt. István, Bp. 11. — (21) MÜHLEN, H. *Einübung in die christliche Grunderfahrung*. Matthias Grünwald, Mainz, 1976. I. 149. — (22) MK 1975. 185. — (23) MK 1978. 348. — (24) MK 1979. 336. — (25) GÁL F. *Az Eucharisztikus Világkongresszus a teológus szemével*. MK 1976. 362. — (26) MK 1977. M/42. — (27) MK 1978. 303. — (28) MK 1978. 303. — (29) MK 1978. 348. — (30) MK 1979. 259. — (31) RAHNER, K. *Die enthusiastische und die gnadenhafte Erfahrung*. Schriften zur Theologie XII. Benziger, 1975. 54. — (32) RAHNER, K. *Erfahrung des Heiligen Geistes*. Schriften zur Theologie XIII. Benziger, 1978. 226. — (33) MK 1978. 304. — (34) Lásd a 21. jegyzetet. Magyarul rövidebb változatban: MÜHLEN, H. *Újújlatok meg (léle)kben*. Prugg, Eisenstadt, 1978. — (35) LÖYOLAI SZ. IGNÁC *Lelkigyakorlatos könyve*. Ford. Hitter J. Korda, Bp. 1940. 134. — (36) A *Szentlélek és te* 12. — (37) MÜHLEN: *Einübung...* II. 19. — (38) LThK VIII. 418. — (39) RAHNER: *Schriften...* XIII. 232. — (40) HARRINGTON, W. *Spirit of the Living God*. Glazier, Wilmington, Delaware, 1977. 162. kk. — (41) *Dogmatika*, II. 438. — (42) O. M. 23. 265. — (43) HAUGHEY, J. C. *The Conspiracy of God*. Doubleday, Garden City, New York, 1976. 107k. — (44) *Lelkigyakorlatos Könyv* 136. — (45) VANYÓ L. *Dogmatörténet I. jegyzet*. Bp. 1977. 148. — (46) SANFORD, A. *The Healing Gifts of the Spirit*. Holman, 1976. 14. — (47) Lumen Gentium 12.

## KÉPES GÉZA VERSEI

### A láng

Néha már megbicsaklik a láng,  
pedig kemény volt s milyen falánk!  
Nagymesszire elment a híre:  
elnyelt egy erdőt reggelire.

Mielőtt kialudna végleg,  
felnyúlík partjáig az égnek:  
az éjszakába vet világot,  
talán felgyújtja a világot.

De nem. A láng utolsót lobban.  
Gyül a homály minden sarokban —  
Sötét van s a világ nem gyúlt ki,  
sarkából a föld sem fordult ki.

A láng lehunyta fáradt szép szemét  
s észre se vette senki, hogy nem ég.

### Tiszta

Haja  
ősz már?

All  
mint  
a  
kőszál  
dacolva  
a  
korral —

Műve:  
friss  
tisztá  
forrás —

csobog  
kifogyhatatlanul  
dacolva  
az  
idővel...

a szomjú szájakat  
kik  
fölé hajoltak  
sosem felejtí  
ő  
el —

### Távlatok

A vaksötétben  
látom  
nyílni  
a  
kert  
violáit

Az éjszakában  
mosolyod  
világít:  
beragyogja  
bánatomat  
ezt  
s a  
halál utánit —

# Bibó Istvánról

Bibó Istvánt nagyon tiszteltem és szerettem. Tiszteltem mint szakmájának sokoldalú, igen alapos, az állambölcsélet történeti alakulását jól ismerő s mai gondjait átélve átgondoló olyan tudósát, aki lelkiismereti kérdéssé tette, hogy vizsgálódásainak tengelyében az emberi világ valósága s ne az elmélet szörszálhasogató kazuisztikája álljon. Tudta, hogy az állam az emberiség alkotása, de abban is biztos volt, hogy ennek a nagy közösségi szervezetnek jó működtetéséhez szükség van valamilyen, az egyes ember széthúzó szándékait jó mederbe terelő személyfölötti, ha tetszik: isteni elvre. Megtanulta, megtapasztalta s megkerülhetetlennek tartotta tudniillik azt a keresztény alapigazságot, hogy a bűnbeesett ember akarata rosszra hajló lett. Tiszteltem bátor következetességéért, amellyel oly elfogulatlanul és szívósan kereste az igazságot, hogy protestáns létére az európai állameszme kialakulásának alapvetőiként fogadta el Szent Ágostont és Aquinói Szent Tamást, s hogy megismervén s át is élvén a különféle egyeduralmak, a „teljes hatalmi koncentráció” megronthatóságát és veszélyeit, az emberhez méltó szabadság legfőbb biztosítékát a legfontosabb államhatalmi szervek megosztásának, pontosabban: ez önállóságukban érintetlen szervek működésének egyensúlyában látta. E megosztott hatalmak mérkőzésének történelmileg változó erőjártékában ismerte föl Európa sajátos fejlődésének egyik legfontosabb mozzanatát. Tiszteltem végül azért az arányérzékért, amellyel igazság és lehetőség, valóság és elmélet vitáiban mindig megtalálta az emberi-erkölcsi mértéket. Nem volt utópista — bár egy, a világhatalmak birkozásától soha nem függetleníthető kis nép igazságának képviselőjeként nemegyszer annak látszott —; s nem volt cinikusan pragmatista sem — bár kétségtelenül tudta is, hogy az efféle pragmatizmus útján pályája magasra hághatott volna.

Nagy karriert futhatott volna be nem utolsó soron azért is, mert rendkívül vonzó, nagyszívú és éles észű ember volt. De én főként az okos és jó embert szerettem benne. Szerettem nyíltan komoly tekintetét, udvarias előzékenységét, emberbarát részvétét, higgadt igazságosságát és bátorságát is, amellyel a felismert igazság szolgálatát vállalta. Szerettem, mert zokszó nélkül, derűsen tudta vállára venni adott esetben a szemmel telt hátizsákot s kezébe a bevásárlószatyrot. Szerettem élénk figyelmét, tárgyilagos ítéletét; azt, hogy többre tartott egy-egy lényeges bár kényelmetlen részletet a látványos látomás egészénél: tanulmányait mindig folyamatosan kibomló egészé kerekítette, bár inkább vállalta mégis a körülményeskedő, de lehetőleg hajszálpontosan fogalmazó értekező szerepét, mint a lendületes, színes rétorét. S szerettem főként nyugalmit, amelyet a legnehezebb pillanatokban is megőrzött: az önmaga legjobb jellemvonásaival azonos ember sohasem fitogtatta szerénységét, egyszóval: személyisége csendes nagyságát.

Az ő igazi közege nem a nyilvános nagypolitikáé volt. De amikor ilyen fórumokon volt rá szükség, mindig komoly megfontolás után, kötelességből inkább, mint örömmel, vállalta az ilyen szerepeket is. Képességei azonban akkor bontakoztak ki igazán, amikor a saját maga közegében mozgott. Nemcsak tudós kutatóként, éles szemű, nemegyszer profétai előrejelzésű publicistaként, hanem tevékeny szervezőként, irányítóként is kiválóan helytállt ilyenkor. Mindvégig emlékezetes marad számomra egyik ilyen csendes haditette. Igen fontos, egyszerre kutató és tudománypolitikai intézetünk az újjáépítés-szerveződés idején tűrhetetlen eszmei és személyi válságba került. Én, mivel akkor rám hárult e válság megoldásának kötelessége, őt küldtem ki, az intézet kormánybiztosaként, hogy mentse meg a jó ügyet. Okosságával, mély tárgy- és bölcs emberismeretével, szerény határozottságával és — hadd mondjam ki — személyisége karizmatikus sugárzásával hamarosan példás rendet, jó, alkotó légkört teremtett.

Tudta, hogy a társadalmi folyamatok igen bonyolultak, egyszerűsítő ábrázolásuk, s még inkább dogmatikus irányításuk igen komoly károkat okozhat. Ha ezekről a kérdésekről tudós körültekintéssel szólt, írt, korunk egyik legjobb, mert mindig „magát a dolgot” vizsgáló s a tényeket a maguk valós összefüggéseiben is erkölcsi mértékkel megítélő közírói közé tartozott. Mint nagy elődje — s kissé mintaképe — Eötvös József, ő is forradalmi változások korában volt közszereplő nem-forradalmár természettel. A közvélemény befolyásolásában éppúgy, mint egyéniségének formálásában az egymással viáskodó erők harmonikus egyensúlyára törekedett. Ez jellemzi államelméletét is. Életének végzetes fordulatai azonban többször is olyan helyzetbe hozták, hogy lényétől idegen közegben kellett szerepet vállalnia; s ezeknek a közszerepléseknek következményei, sajnos, a maga otthonos közegében végzett, tehetségének alkatára szabott igazi munkáját is megzavarták. Ezért sem hagyhatott maga után teljes életművet. Ami azonban ránk maradt, úgy gondolom, nemcsak fontos történeti dokumentumként, de eleven, méltó vitára alkalmas és továbbgondolandó alkotások csoportjaként is része szellemi örökségünknek.

BIBÓ ISTVÁN

## Az államhatalmak elválasztása egykor és most\*

Ha az államhatalmak elválasztásának problémáját vetjük fel, ez valamiképpen a XVII—XVIII. század szellemét idézi. Úgy jelenik meg ez a kérdés, mint ami elmúlt korokat érdekelt hevesebben, ma azonban csak elméleti jelentőségű, aminél sokkal fontosabb problémáink is vannak. Minden olyan hang, mely e kérdés aktuális voltából indul ki, úgy jelenik meg, mint konzervatív hang, s az egész problematika úgy, mint egy régimódi, defenzívában lévő gondolatcsoport. Kérdés, helyes-e ez így, igaz-e ez így?

Az államhatalmak elválasztásának elvében, mint a politika tudományának minden elvében, két elem keveredik egymással: az egyik az államelmélet jelenségeinek leírására, kategorizálására, tipizálására, rendszerezésére és megértésére irányuló törekvés, a másik az államélet jó irányba való terelésére, a moralisták szavával élve *erkölcsös*, az utilitaristák szavával *célszerű*, az evolucionisták szavával *haladó*, egyszóval *helyes berendezésre* irányuló törekvés. Az államhatalmak, pontosabban az állami főfunkciók *tipizálására* irányuló törekvés, csakúgy, mint az államelmélet legtöbb alapkérdésének első megfogalmazása az ókorra. *Arisztotelész*-re megy vissza, az államhatalmak elválasztásának *politikai-erkölcsi* követelménye pedig a XVII—XVIII. századi felvilágosodás politikai elméleteire, mindenekelőtt *Montesquieu*-re.

Arisztotelésznek az a helye, amelyből történetileg az államhatalmak elválasztásának egész dogmatikája elindul. Politikája IV. könyve 14. fejezetében foglaltatik: „Minden államszervezetnek három tényezője van s e három tényező szempontjából kell a komoly törvényhozónak megállapítania, hogy mindegyik államformának mi van javára... Ezeknek egyike az államügyekről *tanácskozó* szerv, a második a *vezető tisztviselői* kar, a harmadik pedig az *igazságszolgáltató* testület.” Arisztotelész ennek megállapítása után az arisztotelészi tipizálás szokott módszerével végigelemezi, hogy ennek a három államszervezeti tényezőnek milyen berendezése állik külön-külön a különféle államformákhoz leginkább. Még egyszer előkerül e hármás felosztás Arisztotelész *Ettikájában*, ahol a törvényhozás, a végrehajtás és a bíraskodás az általános, a különös és az egyes *logikai kategóriáival* kerül párhuzamba, aminek az elméletben később jelentős folytatása lesz majd.

\* Elhangzott a szerző akadémiai székfoglalójaként 1947. január 13-án.

Mielőtt azonban megkísérelnénk felvázolni azt a történeti pillanatot, amikor Locke és Montesquieu elméleteiben Arisztotelész *tipizáló* felosztása mint az államhatalmak megosztásának politikai-etikai, *normatív* követelménye lép újból elének, röviden érzékeltetnünk kell azt a fordulatot, melyet a keresztény államelmélet s a belőle kinőtt modern államelmélet az ókorival szemben jelent.

Az ókori államelmélet közvetlenebb vagy közvetettebb módon, az elvonás alacsonyabb vagy magasabb síkján végsőleg ugyanúgy valamiképpen tanítani, javítani, a jó államvezetés titkát megközelíteni akarta, mint a középkori és az újkori. Nem is beszélve Platónról, Arisztotelésznek is minden tipizáló és rendszerező elmemunkája végsőleg arra irányul, hogy belőle a jó államvezetés elvei levonhatók legyenek. Az ókori államelmélet ennek során olyan tételekhez jut el, melyeket a középkori és újkori politikai gondolkodás sem tudott túlszárnyalni. A döntő különbség mégis valahol az állambölcsező morális hozzáállásában van, abban, hogy a középkori keresztény és az újkori felvilágosult államelmélet tanító, javító célzata mögött valahogyan más, az ókori államelmélettől eltérő az *erőviszony* az állambölcsező és a tényleges hatalmat gyakorló államvezetés között. Platón, Arisztotelész és a sztoikusok kritikája akár idealista-utópista jellegű, akár realista-gyakorlati jellegű, az *aktuális* érvényesség és fölény minden tudata nélkül hangzik el a valóságos hatalmat gyakoroló politikai erők közepe; ma is csodálkozunk az egész államelmélet azon, hogyan volt képes Arisztotelész, aki Nagy Sándor nevelője volt, úgy megírni a maga Politikáját, mintha a görög városállamon kívül nem volna figyelemre érdemes politikai képződmény a világon, s mintha Nagy Sándor birodalomalapítása nem a szeme előtt játszódott volna le.

Valami egészen döntő változás kezdődik a keresztény, éspedig a nyugati keresztény államelmélet kezdetével. Szent Ágostonnak De Civitate Dei, az Isten városáról, az Isten államáról szóló műve jelzi ezt a fordulatot. Furcsán hangozhatik ez, hiszen mi volna legalább annyira, sőt minden ókori államelméletnél jobban távol a politikai hatalom aktualitásától, mint az az államelmélet, mely a földi uralmakkal szemben az Isten királyságát állítja szembe. Mégis, az európai államelmélet fordulata itt kezdődik. Kezdődik azzal a tétellel, hogy minden hatalom, minden uralom a bűnbeesésnek, a bűnnek következménye, s csakis annyiban menthető és igazolható, ha célja a bűnbeesés következményeinek a csökkentése. Mai szekularizált szóval ezt a tételt úgy fejezhetnénk ki: a hatalom demoralizál, a hatalom igazolásra szorul, a hatalomgyakorlás csak valamilyen morális célja révén kaphat igazolást, nyerhet felmentést.

Szó sincs azonban arról, hogy ennek a tételnek a hatása egyszerűen az eszmék magától jövő, „szellemtörténeti” hatásánál fogva vált döntő tényezővé az európai államfejlődésben. Ilyen még soha a világon nem történt. Nem érdemes belemennünk abba a nagyon divatos, de nagyon akadémikus üres vitába, melyet ma is folytatnak akörül, hogy a társadalmi reális-materiális viszonyok termik-e az eszméket, vagy az eszmék befolyásolják-e a társadalmi fejlődést; a kérdés a tyúk és tojás elsőbbségének kérdésére hasonlít, s nyugodtan feltehetjük, hogy ennek a kérdésnek a vizsgálata arra az eredményre vezetne, hogy a probléma nem az *elsőbbség* kérdése, hanem a kölcsönhatás *konkrét* módozatainak a felderítése. Ezért kell e vonatkozásban igazat adnunk a szellemtörténettel szemben álló realista szemléletnek, hogy az eszmék sohasem eszmei mivoltukban, az emberek belátására, értelmére való hatásukban válnak ható erőkké, hanem mindig valami konkrét társadalmi, gazdasági, politikai s egyáltalán *reális* helyzetet keresztül. Szent Ágoston államelméletével kapcsolatban ezért hangsúlyoztuk a *nyugati* kereszténység jelentőségét: ez az államelmélet a keleti kereszténység területén éppen úgy érvényes volt s feltehetőleg éppen úgy gyakorolt szellemi hatásokat, mégsem véletlen, hogy Szent Ágoston a nyugati kereszténység szülőtte, s a nyugati kereszténység területén voltak meg azok a feltételek, melyek az ő államelméletét az európai államfejlődés konkrét hatóerejévé voltak képesek tenni. Ez a tétel a *római* birodalom bukása s az annak romjain alakult *barbár* fejedelemségek helyzete volt. A keleti kereszténység területén épen maradt a kelet-római birodalom, tehát épen maradt a hatalom birtokosainak a fölénye az elméleti, az értelmiségi ember társadalomkritikájával szemben. Más volt a helyzet a nyugat-római birodalomnál, mely összeomlott. Ennek a birodalomnak magas értelmiségi kultúrája, arisztokratikus-demokratikus közéleti hagyománya és tagolt

és nagyszámú értelmiségi rétege volt, amelynek tagjai eljutottak odáig, hogy a politikai életnek — mint szónokok, ügyvédek, rétorok, törvénytudósok a pogánykorban, püspökök, teológusok, rendfőnökök a keresztény római birodalom idején — aktív tényezőivé is váltak. Emlékezzünk Ferrero lendületes nekrológiára Cicero felett: világtörténeti jelentőségben Caesar fölé helyezi, mint az első embert, aki nem volt sem nemes, sem katona, sem gazdag, hanem mint szónok és állambölcsező, értelmiségi teljesítményei révén került a politika elsővonalbeli irányítói közé. Az értelmiségi elemnek az államvezetésbe való illeten bekerülése azonban a római birodalom minden értelmiségi kultúrája mellett is az ókorban szörványos maradt. Csak a nyugati birodalom bukása utáni anarchiában válik az értelmiség, az elmélet szerepe egyetemes és öntörvényűvé. Mi ennek az oka? Az, hogy összeomlott egy hatalmas értelmiségi kultúrával rendelkező birodalom, s a romjain olyan barbárok alapítanak ingadozó fejedelemségeket, akik kétségbeesetten viaskodnak azzal az erejüket meghaladó feladattal, hogy egy náluknál sokkalta fejlettebb társadalmat hogyan kormányozzanak a maguk teljességgel primitív államvezetési technikáival, egy páratlan tekintélynek örvendő s összeomlásának időbeli távolodásával mind misztikusabb ragyogásba kerülő világbirodalom emlékének az árnyékában. Ebben a helyzetben elemi szükségletet elégített ki az emberfajta, mely egyrészt a római birodalom tényleges társadalmi hatalmainak az összeomlása után egyedül őrizte annak történeti tekintélyét, másrészt pontosan annak volt a birtokában, amit az új barbár királyságok a legkeservebben nélkülöztek, az értelmiségi kultúrának. A püspök, a törvénytudó, a klerikus ebben a helyzetben teljesen új funkció elé került: azt a társadalomkritikát, melyet addig merőben morális és elméleti síkon gyakorolt, konkrét társadalmi funkcióként, irányításként várták tőle a társadalom hatalmai, s így abba a helyzetbe került, hogy letéteményesévé válhatott azoknak a magatartási mintáknak, eljárási módoknak, melyek a társadalom életét rendezni, problémáit megoldani voltak hivatottak. S ennek az egyedülálló helyzetben levő értelmiségi rétegnek a politikai és erkölcsi kultúrája egy olyan eszmerendszeren alapult, mely a hatalomnak súlyos morális fogyasztózással való eredendő megterheltségét vallotta. Ez Szent Ágoston világtörténeti jelentősége s ezért számíthatjuk az ő államelméletétől azt, hogy az európai politikai fejlődés a hatalom szüntelen öngazolásának és moralizálódásának a története. Bármennyire követi is, mint fényt az árnyéka, minden moralizálódást a képmutatás elmélyülése, hosszú lejáróban mégiscsak egy olyan fejlődés nyílik meg ezen az úton, mely egyedül vezet ki a hatalom durvaságának szűk határai közül. A kereszténység és Szent Ágoston a bűnbeesés teológiai gondolatára függesztették szemüket, mikor az államot a bűn gyümölcseinek és következményének állították be, ezenközben azonban, mondhatnánk mellékesen, felfedeztek, nem elvi és nem eszmei síkon, hanem a reális társadalmi tények síkján valamit, ami immár minden teológiától függetlenül is közös kincse az európai emberiség politikai tudatának: a hatalomgyakorlás demoralizáló voltának, erkölcsi igazolásra szorultságának, csak erkölcsi célkitűzések általi igazolhatóságának a szükségességét.

Ezzel kezdődik Európában a politikai hatalomgyakorlásnak az az átalakulása, mely a hatalomviselés jellegzetes helyzeteit, mindenekelőtt a monarchikus uralkodó és a nemes helyzeteit mind több morális tartalommal tölti meg; a keresztény fejedelem és a keresztény lovag magatartási mintáinak a kialakulásával. Ezzel párhuzamosan alakul az egyházi rendnek, majd a mindinkább laicizálódó írástudók rendjének aktív közreműködésével a hűbériség rendszere, mely a társadalom anarchiáját konkrét, egybefonódó, humanizált kölcsönös szolgálati rendszerekre bontja, s a társadalom minden vonatkozásában minden hatalmi helyzetet összekapcsol, igazol s egyben humanizál valamilyen konkrét teljesítménnyel, funkcióval, szereppel. Ennek a fejlődésnek a betetőzését foglalja formába Aquinói Szent Tamás államelmélete, azzal a tétellel, hogy a földi törvény az isteni törvény konkretizálása, konkrétabb, alsóbb fokon való megvalósulása. Ezzel enyhül az ágostoni gondolat éle, de egyben szorosabbra fonódik a hatalomgyakorlásnak erkölcsi ítélet alá való vetetése is: a hatalmi helyzet tényleges állapotból szereppé, funkcióvá válik, ami azzal a fontos következménnyel jár, hogy a gonoszság, az igazságtalanság immár nem merő rosszalló jelző egy-egy uralkodó neve mellett, hanem olyan körülmény, mely a szerepet, a társadalmi funkciót, vele együtt az erkölcsi igazolást is semmivé teszi. Csak egy lépés még és már ott vagyunk a zsarnokgyilkosság tanánál, mely szerint a zsarnokság nemcsak az erkölcsi

igazolást, hanem magát az uralkodói minőséget is megszünteti, s így a zsarnokot büntetlenül meg lehet ölni, mert hiszen nem uralkodó, hanem lázadó. Az a szenttamási gondolat, mely szerint a földi hatalom a túlvilági hatalomnak hierarchikusan alá van rendelve, logikusan magába foglalta azt is, hogy az evilági hatalmak egymás között is erkölcsi rangjuknak megfelelően hierarchikusan alá vannak rendelve egymásnak, s hivatottak az alájuk rendelt hatalom gyakorlásának módja felett erkölcsi ítéletet mondani. Ez a gondolat megint csak nem merőben az eszmék síkján hatott, hanem azon a konkrét közege keresztül, mely a középkor államelméletét jellemezte: az egymást keresztező, egymásba fonódó, egymást egyensúlyban tartó hűbéri viszonyok tömkelegén keresztül, mely az ítélkező hatásköröknek, jurisdikcióknak szétágazó rendszerét valósította meg. Az egész ítélkezési hierarchia legfelső fokát a császárság hasonló igényeinek a megtörésével, az egyház igényelte magának. Párhuzamosan azonban azzal a fejlődéssel, melynek során a mind jobban megerősödő monarchia ezt az igényt sikeresen visszautasította, az egyház konkrét ítélkezési igényének különféle megvalósítási kísérletein keresztül új bizonyítékot kapott az ágostoni gondolat félelmetes ereje: ha az egyház felsőséget igényel magának a legfelsőbb világi hatalmak felett, akkor maga válik legfelsőbb hatalommá s rajta is bebizonyul a hatalom demoralizáló voltát valló keresztény tanítás. Az egyház kísérlete tehát, mellyel az európai államok hatalmi hierarchiájának a legfelső pozíciójára tört, meghiúsult. A monarchia sikeresen visszaveri mind a föléje törekvő császári és pápai igényeket, mind pedig az államon belül — az egyház és a polgárság hathatós segítségével — a nagy hűbérurak és a földesurak önállósági igényeit, s úgy látszik, hogy a hatalom-koncentrációnak minden mást megsemmisítő góciává válik.

Ebben a fejlődésben a reformáció hoz döntő fordulatot. Nem azért, mintha a monarchia további térfoglalásának gátat vetett volna: sőt bizonyos fokig erősítette ezt a folyamatot az egyház tekintélyének a csökkentésével. De az údvösségért viaskodó ember személyes és közvetlen erőfeszítésének az előtérbe helyezésével és a pápai és dogmatikus tekintélyek lerontásával az individualizmusnak és kritikának olyan folyamatát indította meg, melynek hatása a teológia és egyházzervezet határain túl is, az állam tekintélyével szemben is hamarosan érvényesülni kezdett. Az a konkrét helyzet, melynek közegén keresztül ez megtörténhetett, a XVI. századi angol és francia vallásharc volt, melynek során mindkét országban katolikus és protestáns trónigénylők kerültek egymással szembe. Ennek folytán a zsarnokgyilkosságot, pontosabban a zsarnokuralkodó trónfosztását és felelősségre vonhatóságát valló tan, mely *elméletben* megvan Szent Tamásnál is, sőt erőteljesebben van meg, mint Kálvinnál, egyszerre valóságos hatóerővé válik: évtizedeken keresztül óriási európai politikai irodalom születik a kérdés körül s trónigények, merényletek és polgárháborúk zajlanak a nevében. S miközben a szembenálló felek kölcsönösen zsarnoknak, hitehagyottnak, jogvesztettnek nyilvánítják a másik felet, azoközben a személyes hitbéli meggyőződés méltóságát megismert nemzedékek *gyakorlati* tapasztalatává válik az, hogy az alattvalók az uralkodó uralkodói minősítése kérdésében állást foglalhatnak. Ez a fejlődés éri el csúcspontját az angol puritán forradalomban, ahol egy puritán, polgári hadsereg győzedelmeskedik a monarchián és arisztokrácián, és valóban ítélkezni mer az uralkodó felett.

A hatalom demoralizáló voltát valló tanítás azonban bebizonyult a népen is, azon másik tényezően, mely az egyháznál nagyobb sikerrel igényelte magának az uralkodó feletti ítélkezés jogát. A királyt halálra ítélő, de egyben korlátlan diktátori hatalmat bevezető angol forradalom által kiváltott visszahatást tükrözi Hobbes elmélete. Hobbes kifejti, hogy a legfelsőbb hatalom, a szuverén, legyen az király, oligarchia, vagy parlament, felett nem lehet semmiféle, a hatalomgyakorlás igazságosságát megítélni tudó magasabb fórum, mert amelyik ezt megteheti, az ezáltal maga válnék szuverén, legfőbb hatalommá. Úgy látszott ebben a pillanatban, hogy a modern, szekularizált, a helyi rendi hűbériségi tényező erejét megtörő abszolút állam kialakulásával akár örökös király áll az élen, akár népmozgalom által felemelt diktátor, teljességgel megszűnik a közege az ágostoni gondolat alkalmazásának. Egy olyan berendezkedésben, melyet az egyházi és túlvilági szankciók hatóerejének a csökkenése s ugyanakkor a középkori szétágazó, egymást egyensúlyban tartó társadalmi és politikai erők fokozatos megszűnése jellemez, vajon milyen közege keresztül válhat társadalmi

hatóerővé az az elv, hogy az igazságtalanul gyakorolt hatalom nem különbözik a rabló erőszakától? Nem kell-e ennek a tételnek szükségképpen éppen úgy a filozófus elméleti moralizálásává visszasüllyednie, mint amilyen egy-egy ókori bölcsnek az ókori despotizmusokkal, vagy a bizánci birodalommal szemben gyakorolt hatástalan, konkrét társadalmi közeget nélkülöző üres kritikája volt?

Nem így alakult a helyzet. Nem így alakult, mert hiába koncentráldott a politikai hatalom — az egy Anglia kivételével — Európa-szerte az abszolút uralkodó kezében, a nyugati társadalom egésze, melyet a középkori társadalmi szervezés hivatástudattal töltött el, a polgári fejlődés tömegeivel ruházott fel, a reformáció a tekintélyekkel való szembefordulásra bátorított, s a vallásháborúk a hatalom relativitásának a tapasztalatával ismertetett meg, tovább őrizte és tovább fejlesztette a hatalom moralizálásának, humanizálásának, funkciókká való átértelmezésének immár évezredek tradícióját. Ekkor születik meg a hatalmak élválasztásának modern elve, mely már több és más, mint az állami főfunkciók kategorizálásának arisztotelészi kísérlete, mert egy politikai-etikai gondolat van benne: az, hogy a hatalomgyakorlást a szuverenitásnak, a hatalomkoncentrációnak a megbontásával, belső, szervei tagozásával kell arra kényszeríteni, hogy a maga helyessége feletti ítélkezésnek *tényleg* alávesse magát.

Az a történeti, politikai helyzet, melyből ez az elv kinőhetett, Angliában valósult meg, a Stuart-uralmat végleg lezáró második, óvatos dicsőséges forradalomban, mely végleg biztosította a parlament túlsúlyát a királyi hatalom felett, anélkül, hogy az első forradalom módjára új zsarnoki hatalmat juttatott volna uralomra, hanem egy bizonyos egyensúlyi állapotot hozott létre. Ez az egyensúly király, parlament s azon belül felső és alsó ház között, végeredményben annak az egyensúlynak volt a modernizált formája, mely a középkor egész folyamán egész Európában a monarchia és az egyes rendek között fennállott. Ez az alapjában véve középkorias egyensúly kerül a dicsőséges forradalom után egy, a puritanizmusból kinövő, de már teljességgel modern és szekularizált jellegű publicisztika értelmezése alá s ezen az úton kerül kapcsolatba az ember személyes szabadságának és méltóságának az elveivel. Ennek a politikai-ideológiai konstellációnak a legelőkelőbb publicistája *Locke*.

*Locke* kiindulópontja az évszázados, Arisztotelészre visszamenő s Angliában különösen erős tradícióval bíró joguralmi gondolat modern megfogalmazása. Az első kérdés Arisztotelész nyomán az, hogy mi jobb: emberek uralma, vagy a törvény uralma alatt állani. E kérdést Arisztotelész a pro és kontra argumentumok felsorakoztatása után a törvény uralmának a javára válaszolja meg, azonban minden különösebb morális pátoz nélkül. *Locke* ugyanezt a kérdést nem mint célszerűségi kérdést, hanem mint az emberi méltóság kérdését veti fel és válaszolja meg, magától értetődően abban az értelemben, hogy az embernek nem ember, hanem a törvények uralma alatt kell állnia. Ezt bizonyítani csak akkor lehet, ha az, aki a törvények végrehajtására hivatott, azokat meg nem változtathatja, mert ha megváltoztathatná, úgy ebből az ember uralma, önkény és zsarnokság származik. *Locke* mindebből még nem vonja le a hatalmak élválasztásának a következményét, hanem csak a hatalmasnak a törvénnyel szemben való kötöttségét. Alapvető művének egy más helyén azonban, ahol az államhatalmakat csoportosítja, már megjelenik a törvényhozás és végrehajtás ilyen értelmű szembeállítás. *Locke* az államhatalmi funkciók felosztásában, kategorizálásában nem követi Arisztotelészt, nyilván annak a logikai megfontolásnak az alapján, hogy a törvényhozás és a végrehajtás a világban minden államvezetési funkciót metsző alapvető ellentétek, melyek mellett a bíráskodás az állam működésének csupán egyik ágazata. A hármas számot azonban *Locke* is megtartja, s három államhatalmi ágat különböztet meg: törvényhozó hatalmat, belső végrehajtó hatalmat és az állam külső viszonyaival kapcsolatos végrehajtó hatalmat, melyet ő fedrális hatalomnak nevez.

Az egész probléma itt kerül kapcsolatba — Arisztotelész nyomán — az általános (törvényhozás) és különös (végrehajtás) logikai ellentétével s ebből mind a mai napig nem szabadult meg. Ez egyúttal tipikus példája annak, hogy míg egyrészt a politikai gondolkodás elvonásai mindig egy konkrét politikai és társadalmi helyzet talaján születnek meg, ugyanakkor az a törekvés, hogy általános érvényű igazságokhoz jussunk el, olyan sémákat állítat fel velünk, melyek minél

frappánsabban felelnek meg a pillanatnyi helyzetnek, annál könnyebben dogmákká válnak és ha későbbi időpontban más szerkezetű valóságra kell őket alkalmazni, súlyosan megterhelik a konkrét feladatokat. Locke-nak azt a konkrét politikai fejlődést kellett igazolnia, mely a politikai hatalom teljességét vagy túlsúlyát követelő angol monarchiát arra szorította, hogy hatalmát ossza meg, és hatalomgyakorlásának általános irányelveit egy másik szervnek, a parlamentnek a közreműködésével és túlsúlya mellett engedje kialakulni. Ezt a konkrét helyzetet feszítette bele Locke abba a sémába, hogy nem jó, ha az *általános szabályalkotás* és a *konkrét jogalkalmazás* egy kézben egyesülnek. Ebből csak az igaz, hogy a hatalom-koncentráció önkényre vezet, ha azonban például olyan szerv alkot általános szabályt és végez egyben konkrét végrehajtást, mely akár összetételénél, akár szakjellegénél, akár valamiféle közösségi ellenőrzöttségénél fogva egyébként a hatalom-koncentrációnak nem szerve, akkor magából abból a tényből, hogy általános szabályalkotást és konkrét végrehajtást egyszerre végez, önkény nem származik.

Montesquieu Locke nyomán állította fel és az angol alkotmány példáin mutatta be a hatalmak elválasztásának máig is érvényesnek tekintett formuláját. Montesquieu újítása kettős: egyrészt ellentétben Locke-kal, akinél azon van a hangsúly, hogy törvényhozás és végrehajtás egy kézben ne egyesüljenek, ő úgy állítja fel a kérdést, hogy az államhatalmakat egyáltalán *egymástól el kell választani*. Másrészt ő az, aki ebbe a rendszerbe a Locke federális hatalma helyett — Arisztotelész beosztásához visszatérve — a bírói hatalmat iktatja vissza. Bár egy helyen említi Locke nyomán a törvényhozó, végrehajtó és *federális* hatalmát, azonban ott, ahol részletesen kifejti az angol példát, ott világosan a törvényhozó, végrehajtó és bírói hatalom hármasságáról beszél. Így is került bele ez az elv az európai politikai köztudatba, annál is inkább, — mert ellentétben Locke-nak e célra használhatatlan federális hatalmával — a bírói funkció a maga belső természeté szerint nagyon is rászorul a hatalom-koncentráció hatásától való megóvásra. Mindezt Montesquieu az angol alkotmány példáján illusztrálja. Kétszáz év óta csodálkozunk, hogyan érthette Montesquieu annyira félre az angol alkotmányt, hogy benne a hatalmak megosztásának ilyen elvét vélte felfedezni, holott az angol alkotmány szerint a törvényhozó testület befolyást gyakorolt a végrehajtó hatalomra a kormánybuktatáson keresztül, viszont a végrehajtó hatalom élén álló király befelelyik a szentesítési jog folytán a törvényhozó hatalomba, nem is beszélve arról, hogy a bírászkodás és közigazgatás akkor alig voltak elválasztva és a törvényhozó testület egyik része bizonyos kérdésekben ma is egyben legfelsőbb bíróság is. Ez azonban nem azt jelentette, hogy Montesquieu félreértette a problémát, csak azt, hogy tévesen fogalmazta meg a probléma megoldására hivatott formulát. A probléma a hatalom-koncentráció veszélyének a csökkentése, s Montesquieu az angol alkotmány példáján nagyon részletesen és helyesen fejtette ki a törvényhozó testületnek a királytól való függetlenségét és a bíróságoknak a széles körű, független hatáskörét. Mindez valóban így volt és van Angliában, ami azt jelenti, hogy két lényeges funkció, a testületi-ellenőrző-törvényhozó funkció és a bírói funkció ki van vonva a hatalom-koncentráció legerősebb apparátusa: a király és kormánya hatásköréből. Az angol szabadság tehát nem azért funkcionál, mert a hatalmak *egymástól* el vannak választva, hanem azért, mert *több* hatalom áll egymással szemben s különösen körül van bástyázva azoknak a tényezőknél az önállósága, melyek a hatalom-koncentráció veszélyét leginkább megtestesítő végrehajtó hatalommal *szemben* állanak. A probléma tehát nem az, hogy az állam funkcióit kategorizáljuk, azután kimondjuk, hogy ezeket egymástól tűzőn-vízen keresztül el kell választani, hanem az, hogy a hatalom-koncentráció bármely szervi jelenségével *szemben* kell a hatásköröket megosztani, tőle hatásköröket elvonni, vele szemben konkurráló hatalmakat megszervezni. Látni fogjuk majd, hogy ennek az alap gondolatnak az elhomályosulása és a hatalmak elválasztásának az a dogmává emelkedése hogyan vezetett egy csomó álproblémára és ál megoldásra.

A következő döntő esemény az államhatalmak elválasztásáról szóló elv történetében az *amerikai alkotmány*. Megtanultuk, hogy ez az alkotmány dogmatikus merevséggel alkalmazza és követi Montesquieu elvét, amit némelyek éretnyek, mások hibájának tudnak be. Kevésbé van azonban a köztudatban az, hogy az észak-amerikai alkotmány szerzői egyáltalán nem azért követték dogmatikusan

Montesquieu elvét, mert demokratikus kötelességüknek tekintették pontosan beartani előírásait. Azért követték, mert történetesen politikai szervezetük történeti előzményeinek, meglévő intézményeik beidegzett technikájának ez a séma jobban megfelelt, mint akár Anglia, akár Franciaország intézményei. Megint jellemző példája annak, hogy egy elv, egy eszme sohasem hat magában, hanem mindig valamilyen konkrét politikai, társadalmi közegen keresztül. Mi volt az észak-amerikai fehér lakosságú gyarmatok politikai szervezetének a jellemzője? Az, hogy volt egy végrehajtó hatalmuk, az angol korona által kinevezett kormányzó, aki lényegesen függetlenebb és hatalmasabb volt, mint a maga területén az angol kormány, mert nem a gyarmati törvényhozó testülettől függött, hanem a távoli angol koronától. Két jellegzetes angol és európai elem hiányzott tehát ebből a szerkezetből: hiányzott, mert teljesen távoli volt, a cselekvő kormánytól különálló szimbolikus államfő intézménye, és hiányzott a törvényhozó testületnek a végrehajtó hatalom számonkérésére irányuló joga. Ebben a helyzetben a szabadság biztosítéka csak az lehetett, hogy minél több hatáskört biztosítani a törvényhozó testületnek és a bíróságoknak, s ezeket feltétlenül *örizni, külön tartani* a távoli angol koronát képviselő kormányzótól. A függetlenségi harc fordulatával az egész szerkezet demokratizálására nem kellett mást csinálni, mint a kormányzókat, és a kormányzók mintájára — s nem a távoli, láthatatlan angol király mintájára — megszervezett *elnöki tisztséget* időlegessé és a nép választásától függővé tenni, s előttünk van az *amerikai prezidenciális demokratikus alkotmány*, melyben az államfői és miniszterelnöki funkciók egy kézben egyesülnek, s a törvényhozó testület nem buktathat kormányt, viszont, ha akarja, a kormányval szembenálló módon gyakorolhatja a törvényhozást. Természetszerűen illeszkedik ebbe a rendszerbe az ugyancsak független harmadik hatalom, a bírósági, mely két ilyen módon mereven szembenálló hatalom között azt a fórumot képviseli, mely mind a végrehajtó, mind a törvényhozó hatalommal szemben örökdiik, hogy hatáskörét túl ne lépje. Az amerikai alkotmánynak döntő hatása volt az európai politikai fejlődésre: az első elvi alapon készült, modern demokratikus alkotmány volt, mely nagyon pontosan megfelelt Montesquieu elvi követelményeinek, s létrejöttétől kezdve nagyobb zavarok nélkül funkcionált. Persze, valójában nem azért funkcionált, mert Montesquieu sémájának megfelelt, hanem mert a hatalom-konzentráció csökkentésének egy hosszabb időre visszanyúló politikai gyakorlatán alapult.

A francia forradalom során kerül sor azután a montesquieu-i elvnek, melynek időközben az észak-amerikai siker az eddiginél többszörös tekintélyt biztosított, Európában való alkalmazására. Az államhatalmak montesquieu-i elválasztásának alkalmazása azonban Európában a legkülönbözőbb területeken súlyos nehézségekbe ütközött.

Az első akadály, melybe a hatalmak felosztásának elve ütközött, az isteni jogot megtestesítő európai *monarchia* százados intézménye. Míg Amerikában az isteni jogot csak közvetve megtestesítő gyarmati kormányzó volt a hatalom látható alakja, s a probléma az volt, hogy hogyan lehet őt a nép által választott kormányzóval helyettesíteni, addig Európában a monarchia isteni tekintélye folytán egy évezred alkotmányharcai mind arra irányultak, hogy az uralkodói funkciót az uralkodó tekintélyének látható sérelme nélkül mindinkább spiritualizálják, elszemélytelenítsék s a hatalmat tényleg gyakorló kormánysszervezet összetételére nyerjen a társadalom befolyást. A monarchia tehát nem illett bele a montesquieu-i elmélet kereteibe, mert oly nagyerejű, központi jelensége volt az államszervezetnek, mely túlhaladta azt, hogy egyszerűen a „végrehajtó hatalom fejé”-nek lehessen nevezni, hanem szerepe sokkal inkább a szuverénnek, vagyis a törvényes hatalom legfőbb forrásának a szerepe volt, mind törvényhozói, mind végrehajtói, mind bíraskodási tekintetben. Vagyis ugyanakkor, amikor a kormányhatalom kézzelfogható hatalom-konzentrációját képviselte, egyúttal azt a szerepet is betöltötte, amit az amerikai alkotmányban a mindhárom államhatalom forrásaként szereplő nép betöltött. Egy ilyen testes politikai hatalmasság nem volt hajlandó könnyen tűrni, hogy a hatalmak elválasztásának nevében a törvényhozásban való szerepe megszűnjék, az európai alkotmányos mozgalmak pedig nem voltak hajlandók a kormány angol mintájú parlamentáris felelősségre vonásának a lehetőségéről lemondani. Jól érezték ugyanis, hogy a végrehajtó hatalomnak amerikai típusú teljes függetlensége csak azért nem veszedelmes a poli-

tikai szabadságra, mert a végrehajtó hatalom fejét rövid időszakra a nép választja; ellenben egy örökletes uralkodó ugyanilyen helyzetben a politikai szabadság szempontjából még akkor is túlnyomó erejű, ha a törvényhozásban háttérbe is szorítják. Így azután egy évszázadig Európában minden alkotmányvita, mely monarchikus és demokratikus tényezők között montesquieu-i kategóriák segítségével folyt, mindig abban az ellentmondó formában zajlott, hogy a demokratikus erők a hatalmak elválasztásának elve alapján az uralkodó törvényhozási szerepét, vétőjogát vonták kétségbe, az uralkodó pedig ugyancsak a hatalmak elválasztásának elve alapján a törvényhozásnak a végrehajtásba való beleszólását akarta korlátozni.

De nehézségeket okozott a montesquieu-i elv abban az esetben is, ha az uralkodó az angol fejlődést követve, hajlandónak mutatkozott magát arra az elsősorban szimbolikusnak, reprezentatívnak látszó szerepre szoríttatni, amivé az angol király szerepe redukálódott. Éppen ezért ugyanis, mert az európai alkotmányos élet gyakorlata a szabadság biztosítékát mindenkor a kormány megdönthetőségében, labilitásában látta, tartozott hozzá ehhez szükségképpen egy nem megdönthető, vagy legalábbis nem megdöntésre szánt szimbolikus államfő, akár örökletes király, akár valaki más, aki a kormánnyal szemben az állandóságot, a folytonosságot képviselje. Ezért a köztársasággá alakult európai államok is előbb-utóbb mind beillesztették alkotmányukba a király szerepét folytató államfőt, az elnököt is. Ennek az államfőnek a montesquieu-i funkciók egyikét sem lehetett tulajdonítani: törvényhozási szerepe csakúgy, mint az angol királyé, minden vonalon visszaszorulóban volt, mindentől azonban nem vált végrehajtó szervvé, mert nagyon is világosan különbözött a kormánytól, hanem bizonyos szimbolikus, regulatív, interimisztikus, válság-áthidaló funkciót látott el. Mindeme nehézségek áthidalására látta szükségesnek Benjamin Constant a hatalmak montesquieu-i elméletét egy negyedik, *regulatív* hatalomnak a feltételezésével kiegészíteni. Hogy ilyennek is *kell* lennie, ez nem az elméletnek, s nem is az örök érvényű célszerűségnek a követelménye, hanem a begyökeresedett európai államvezetési gyakorlatnak. Constant saját politikai pályáján tapasztalta meg a monarchikus elv és a monarchia szívós erejét a kontinentális Európában és ugyanakkor a saját alkotmányjogi tervezeteiből szűrhetette le azt, hogy még a monarchia visszaverése esetén is mennyire nehéz az európai politikai gyakorlat kialakult útjain egy reprezentatív és regulatív államfő nélkül kormányozni. Az államfői, regulatív, felügyelői hatalomnak a beiktatása azután egyaránt felhasználásra került mind a monarchia, mind az alkotmányosság hívei részéről. Egyrészt ugyanis nagyon jól és nagyon kényelmesen jött azoknak az államvezetőknek, akik országuk kormányzását a monarchia döntő szerepének felszámolása, a monarchia hatalmi igényeinek a visszaverése nélkül akarták modernizálni. Ilyenek voltak elsősorban a német államok, ahol a monarchia egészen az első világháborúig körülbelül ugyanazt a döntő szerepet őrizte meg, amit a francia alkotmányosság történetében XVIII. Lajos restaurációs monarchiája tudott biztosítani magának, pontosan abban a korszakban, amikor Benjamin Constant a maga elméletét felállította. Másrészt az alkotmányosság híveinek az államfői hatalom felvétele arra szolgált, hogy ennek címén mind a törvényhozásban, mind a végrehajtásban a monarchia beleavatkozási igényeit visszaverjék.

A másik nehézség, amely a hatalmak elválasztásának montesquieu-i elvét az európai alkalmazásban nem is annyira nehezítette, mint inkább meghamisította, az az európai *hivatalnoki karnak* a jelentős nyomása volt. Miközben az alkotmányosság előharcosai a törvényhozó hatalom különállása jegyében vissza akarták utasítani a királynak a törvényhozásba való beavatkozását, vétőjogát, ugyanakkor a végrehajtó hatalom, vagyis valójában a mögötte álló hivatalnoki kar a montesquieu-i elvre való hivatkozással a törvényhozás, különösen pedig a bírói hatalom beavatkozását próbálta visszautasítani. Oly módon, hogy a bírásokodásnak a közigazgatástól való elválasztását fordított értelemben, a maga javára próbálta kihasználni s azt hangoztatta, hogy a közigazgatás aktusai nem kerülhetnek megítélés alá, mert ez ellenkeznék a hatalmak elválasztásának az elvével. Ez azután tipikus példája a dogma öntörvényű és saját céljával ellenkező értel-

mezésének, mely így lehetőséget adott arra, hogy a hatalom-koncentráció modern szervezete, a közigazgatás, a hatalmak elválasztásának elvét, melynek lényege a hatalom-koncentrációval való küzdelem, a maga ellenőrizetlensége érdekében a maga javára használja ki. A közigazgatási bíráskodást ezért ma is a legtöbb európai államban hátsó ajtókon, komplikált, külön szervek formájában kell be-csempészni, mert a közigazgatás egyszerű bírói ellenőrzése a dogmába ütközik. Persze a dogma ereje mögött itt is egy reális társadalomszervezeti erő, a modern közigazgatási apparátus áll, mely a dogmatikus ellenállás erejét adja.

Végül a harmadik nehézség, amely a montesquieu-i elv alkalmazása során felmerült, az, hogy a politikai közirodalom Locke nyomán a törvényhozó hatalom és a végrehajtó hatalom szembenállását az általános és a különös szembenállásával fogta fel azonosnak. Ebből tehát az következett, hogy minden *általános* szabályalkotás, ha még annyira nem is volt a szabadság ügyével és a hatalom-koncentráció veszélyeivel összefüggésben, szükségképpen törvényhozási kérdés-ként, ezzel szemben minden konkrét szabályalkalmazás, ha még annyira kényes kérdésekre vonatkozott is, végrehajtási kérdésként jelent meg. Ez különösen a modern, szakszerű igazgatásnak a XIX. században minden addigit meghaladó megnövekedésével kapcsolatban vált egészen súlyos problémává. Ennek folytán ugyanis olyan szakmai kérdésekben is, melyekre a nagy taglétszámú választott törvényhozói testületek teljességgel illetéktelenek voltak, a törvényhozás fenntar-totta a végső határozásnak, főleg pedig a végsőleges fokon való módosításnak a jogát, ami a gyakorlatban igen gyakran arra vezetett, hogy szakértő szervezetek gondos és az elmélyült európai szakszerűség jegyében elkészült tervezetei a tör-vényhozásban teljességgel kicsinyes hatalmi és politikai szellemű változtatásoknak voltak kitéve. Ez azután bőséges adalékokat szolgáltatott a kontárság modern térfoglalásának illusztrálására. Ami annál súlyosabb volt, mert hiszen a hatalmak elválasztásának értelmét adó, alapvető gondolatnak, a hatalom-koncentráció visz-szaszorításának a szempontjából nem következett a törvényhozásnak a szakszerű-séggel szemben való kijátszása, sőt ez inkább a törvényhozásban ilyen módon megjelenő hatalom-koncentráció romboló hatását illusztrálta.

Végül külön nehézségeket okozott a hatalmak elválasztásának montesquieu-i elvét a *népszuverenitás* rousseau-i elvével összehozni. Rousseau gondolatmenetében a hatalmak elválasztásának nincs helye: ott egyszerűen a szuverén nép helyettesítő-dik be a szuverén uralkodó helyébe. A francia forradalomban ennek alapján nemcsak a hatalmak elválasztásának megvalósítása vetődött fel, hanem a népszuverenitás alapján az elv teljes elvetése is, s erre épült fel a *konvent* mindenhatósága. A konvent működésének tapasztalatai azonban újból megerősítették a korlátlan hatalom-koncentráció demoralizáló hatásának régi tapasztalatát. Így mindkét elvet valamilyen formában egymás mellett kel-létt tartani, ami azt jelentette, hogy a népszuverenitás elve, pontosabban az egyakarató, cselekvő nép absztrakciója zavaró momentumként maradt meg a ha-talom elválasztásának elve számára: a három montesquieu-i hatalom közül a törvényhozói fölött folytonosan ott lebegett az a többletérték, hogy nemcsak a három hatalom egyike, hanem mint képviselői szerv, egyben a népszuverenitás-nak is inkább letéteményese, mint a másik kettő. Minthogy ez a hatalmak egyen-súlyát megbillentette, az elmélet úgy talált kiutat, hogy külön felvett egy *alkot-mányozó* hatalmat, amelyik a törvényhozó hatalomtól különálló hatalomként a többi hatalom hatáskör-elosztását van hivatva megszabni. Ez azonban erőltetett kísérlet maradt, mert a legtöbb országban az alkotmány létrehozására hivatott szerv végeredményben nem más, mint egy különlegesen kvalifikált törvényhozó szerv, vagy pedig egyszerűen a közönséges törvényhozás, csupán más szavazási és tárgyalási módok mellett. Sőt voltak országok, amelyek az alkotmány-törvényt és a közönséges törvényt teljesen egyforma szabályok szerint hozták létre anél-kül, hogy ebből bármiféle fennakadás származott volna. Ilyen módon nehéz volt a külön alkotmányozó hatalmat a helyes államélet vagy a logika szükség-szerű követelményeként beállítani; inkább a rossz általánosításból kiinduló el-mélet zavara volt az egész, mely abból származott, hogy a népszuverenitást a hatalmak *egyikeként* akarták az egész rendszerbe beilleszteni. Ez a beiktatás

egyben az egész népszuverenitás-ideológia eredendő hibáját is felfedi, azt tudniillik, hogy a népszuverenitásból absztrakciót csinál, nem pedig állandóan élő és ható erőként képzei el. Csakis ez az absztrakció kívánhatja meg, hogy „alkotmányozó hatalmat”, vagyis egyetlen alapszabály létrehozására és módosítására korlátozó tényezőt csináljanak belőle.

Mindezek a nehézségek arra vezettek, hogy az államhatalmak elválasztásának elve az európai közgondolkodásban a XIX. század második felétől nem fejlődött tovább. Bizonyos követelményei, melyeknek gyakorlati jelentősége az elvtől függetlenül is megvolt, az európai államfejlődés közkincsévé lettek: így a közigazgatás és bíraskodás elválasztása, a bírói függetlenség, a törvényhozási hatalomnak a monarchiával szemben való önállósága. Az elv egészben azonban a maga klasszikus s Amerikában megvalósított formájában Európában sohasem tudott uralomra jutni, hanem kialakultak az elv áttörésének állandó és szokásos módjai: a parlament beeszlása a kormány vezetésébe, a hivatalnoki kar rejtett, de döntő szerepe az általános szabályalkotás terén, a közigazgatás ilyen vagy olyan formájú bírói ellenőrzése. A politikai elméletben mindennek az indoklására és megmagyarázására kialakultak a szokásos pozíciók és lehetséges megoldások, amelyek mind egy ugyanazon zsákutcába torkollottak és igazi kiutat, logikai összhangot nem mutattak. A probléma kezdett több vonatkozásban túlhaladottnak feltűnni. A kritika az egész montesquieu-i építményt kikezdte, éspedig egyszerre az idealizmus és a történelmi materializmus oldaláról.

Az idealista kritika a montesquieu-i elmélet logikai tartalmát kezdte ki, s az egész kérdést úgy tette fel, hogy Montesquieu felosztása megfelelő-e az államhatalom különféle funkcióiról felállítható rendszerezés tudományos igényeinek. Ennek alapján minden kritikus először is azt állapította meg, hogy a bírói hatalomnak külön való szerepeltetése hibás, mert a bírói funkció éppen úgy általános szabályokat alkalmaz konkrét esetekben, mint a végrehajtó hatalom, melytől csak tárgyában különbözik, s így valójában csak a végrehajtó hatalom egyik ágazata.

Ezzel az államhatalmak elválasztásának elvét visszavittük oda, ahonnan kiindult, Locke-nak ahhoz a tételéhez, hogy van általános törvényhozás és konkrét végrehajtás. Ez azonban Locke-nál csak azért volt fontos, hogy kimondhassa, nem jó, ha azok, akik a törvényeket végrehajtják, egyben meg is változtathatják őket; ha a törvényhozás és végrehajtás elválasztása nem politikai irányelv, csak tudományos rendszerezés, akkor annak teljességgel érdektelen; mert az, hogy az államhatalom működése általános szabályalkotásból és konkrét végrehajtásból áll, nem olyan különös megállapítás, hogy erre külön „elveket” és „hatalmakat” legyen érdemes építeni. Hogy a tudományos rendszerezésnek ezt a vérszegény eredményét el lehessen palástolni, a tudományos rendszerező kedv a Benjamin Constant által felállított felügyelői (államfői) hatalomra vetette magát, melynek komplikáltsága a kategorizálási önkény számára több lehetőséget adott, mint a világos és áttetsző bírói hatalom. Igazi tisztázás azonban itt sem jöhetett ki a logikai tudományos elemzésből, mert az államfői hatalom, mint láttuk, szintén nem szükségszerű-logikai, hanem történelmi-gyakorlati kategóriája a politikának.

Jellemző példája ennek az egész, állítólag tudományos rendszerezésre beállított logikai és idealisztikus kritikának Concha Győző elmélete, mely azon az alapon különböztet meg törvényhozói, végrehajtói és felügyelői államhatalmat, hogy ez megegyezik az akarat belső folyamatának tagolódásával úgy, hogy a törvényhozás felel meg a belső akaratelhatározásnak, a végrehajtás a külső cselekvésnek és a felügyelői hatalom a kettőt összekapcsoló végelhatározásnak. Semmi sem indokolja azonban e teljességgel kínban fogant és erőltetetten tudományos kategorizálást, mert Concha a legkevésbé sem tudja valószínűvé tenni sem azt, hogy az államhatalom működése az emberi akarat működésével analóg valami volna; sem azt, hogy az emberi akarat belső lefolyása pontosan így tagolódna háromfelé. Kapunk tehát egy olyan felosztást, amely a hatalmak elválasztásának igazi politikai-erkölcsi értelmét és céljait teljesen elhomályosítja, anélkül, hogy tudományos értéke volna.

A másik kritika az államhatalmak elválasztásának elvét az osztályharcos szocializmus oldaláról érte, mely az államhatalmak elválasztása mögött szembenálló osztályok harcát ismerte fel s ebből levonta azt a logikusnak tűnő következtetést, hogy az osztályok megszűnése után, az osztály nélküli társadalomban nem levén osztályharc, nem lesz értelme az államhatalmak elválasztásának sem, hiszen minden államhatalom egyaránt az osztálytalan s osztálytalan nép kezében van. Ugyanaz a gondolatmenet ez, melyet a francia forradalomban a népszuverenitás szigorú hirdetői, majd utóbb — inkább elméleti megfontolások alapján — a XIX. század közepén Eötvös József vallottak: a nép uralomra jutása után a minden vonalon a nép kezébe jutott hatalmak megosztása tárgyalanná válik. Az osztályharcos szocializmus ezt a tételt vette át, csupán több és társadalmibb tartalommal töltötte meg. Ez a felfogás valósul meg a szovjet alkotmányban, mely, bár tagolt és fejlett alkotmányforma, az államhatalmak elválasztását, egymástól való függetlenségét, mint elvet nem fogadja el.

Az államhatalmak elválasztásának marxista értelmezése mögött valóban ott áll az az igazság, hogy a végrehajtó hatalom és a törvényhozó hatalom történeti feszültsége mögött történetileg rejtőzött, sőt nem is nagyon rejtőzött a monarchia és a vele szembenálló társadalmi erők harca. De már a bírói hatalom nehezen azonosítható bármiféle külön osztályerővel. Az egész magyarázatból valójában csak annyi a tanulság, hogy az államhatalmak elválasztásáról szóló tan kialakulásában valóban döntő volt az a tény, hogy Európában, elsősorban Angliában évszázadokon keresztül tartó történelmi egyensúly alakult ki a feudális társadalmi erők és a demokratikus társadalmi erők között, s aránylag hosszú időbe telt ennek a két tényezőnek hatalmi átváltása. Ez a hosszabb ideig tartó egyensúly alkalmat adott annak az általános politikai-erkölcsi elvnek a felismerésére és technikai kidolgozására, hogy a hatalom-koncentráció újból meg újból megjelenő demoralizáló hatásait sikeresen ellensúlyozhatni a hatalmak elválasztásával, egymással való egyensúlyba hozatalával. Ezt a felismerést azonban az osztály nélküli társadalom sem teszi tárgyalanná. Az, hogy a Szovjetunióban a hatalmak elválasztásának elve, s a benne rejlő erkölcsi s gyakorlati igazság nem talált eddig visszhangra nem azért van, mintha az osztály nélküli társadalom fel tudta volna találni azt a hatalom-koncentrációt, amely nem demoralizál, vagy a hatalomnak egy olyan technikai szervezetét, mely az államhatalmak szétválasztása nélkül hatóságos védelmet biztosít az önkény veszedelmével szemben. Hanem azért, mert a Szovjetunióban a teljes monarchikus abszolutizmusról a teljes népuralomra való átmenet olyan gyors, egyik pillanatról a másikra való volt, hogy a hatalmak elválasztásának a gyakorlata nem kapott konkrét közeget: a cári uralom alatt nem volt tere, utána pedig egészen másféle problémák kerültek első helyre. Meg vagyok azonban győződve arról, hogy a szovjet államszervezet további fejlődése során ki fog derülni, hogy ez az elv szükséges és az osztályharc esetén kívül is használható.

Sem az idealista, sem a történelmi materialista kritika nem hozott fel tehát olyan döntő érvet, mely a hatalmak elválasztásának követelményét tárgyalanná tette volna. Minthogy azonban a hatalmak elválasztásának elve, mint azt a fentiekben bemutattuk, fejlődésében megrekedt, a kétoldalú elméleti kritika elért annyit, hogy az elv kikerült az elmélet érdeklődésének köréből. Úgyannyira, hogy erre a gondolatkörre való minden tekintet nélkül fejlődött ki a vele oly rokon politikai pluralizmus, a modern államelmélet egyik legjelentősebb irányzata, mely egyrészt az államélet jelenségeinek az elemzése során arra mutatott rá, hogy az állam feltételezett egysége és szuverenitása mögött a hatalmi góccok sokasága áll, főleg a gazdasági élet nagy érdekképviseleti szervezeti formájában, másrészt a helyes államfejlődést kirajzoló politikai iránymutatás síkján azt javasolta, hogy a jövő államának közjogába épüljenek bele a hatalomnak ezek az eddig közjogon kívüli jelenségei. Mindeme gondolatmenetekben újból meg újból felmerül az az

aggodalom, hogy a mindinkább szocializálódó államszervezetnek főleg gazdasági téren óriási módon megnövekedő bürokratikus apparátusa olyan hatalmi lehetőségeket nyit meg, melyekkel szemben a szabadság eddigi közjogi formái esetleg elégteleneknek bizonyulnak. Mégsem történt eddig átgondolt kísérlet arra, hogy a hatalom-koncentráció eddig ismert leghatékonyabb ellenszerének, a hatalmak elválasztásának az elvét belevonják a hatalom-koncentráció modern veszélyeinek elhárítására irányuló mai tervekbe.

Egészen másképpen alakul azonban a helyzet, ha a hatalmak elválasztásának elvét kiemeljük abból a lomtárból, ahová a politikai intenciók és a nehézkes elméletiesség vaskalapossága vetették és beállítjuk az európai társadalomfejlődés ama másfél évezredes tradíciójába, mely a hatalom-koncentrációval szembeállítja a hatalomgyakorlás ésszerű, emberséges és igazságos célját s csakis ennek a célnak jegyében teszi lehetővé a hatalom öngazolását; s kiemeljük a hatalmak elválasztásának elvéből azt a tartalmat, hogy a hatalomnak erkölcsi igazolásra való szorítását technikailag a hatalom-koncentráció megbontása, a funkciók tagolása s egymással szembenálló, különleges öntudatot kialakító hatalmi centrumok kiépítése révén lehet legeredményesebben elérni. Ennek a jegyében találhatjuk csak meg, hogy ma mennyiben érvényes s a jövőben még hol alkalmazható a hatalmak elválasztásának elve.

Érintetlenül érvényes a bírói hatalom függetlenségének az elve: minden azótai tapasztalat csak megerősítette azt, hogy a bíraskodás funkciója a hatalom-koncentráció legkisebb érintésétől óhatatlanul megromlik. Fordítva azonban nem áll: a bírói ellenőrzés, minthogy nem a hatalom-koncentráció oldaláról indul ki, egyáltalán nem ártalmas a közigazgatás számára, legfeljebb olyan pontokon, ahol a gyorsaságnak különös jelentősége van: itt tehát az önkénnyel szemben más, gyakorlatiasabb ellenszert kell keresnünk.

A törvényhozás és végrehajtás elválasztása már lényegesen komplexebb kérdés. Itt is áll az, hogy a törvényhozásnak a végrehajtást végző hatalmi apparátustól való függetlensége döntően fontos, ezzel szemben a végrehajtásnak a törvényhozástól, pontosabban a törvényhozást rendszerint végző népképviselőttől való függősége, felelősége nemhogy káros volna, hanem nagyon is szükséges. A törvényhozásnak mindennemű általános szabályalkotással való azonosnak vétele azonban sok félreértést és zavart okoz. Az a funkció, melyet szabad emberek társadalmában legalkalmasabban a népképviselőt végezhet, s amelyet a végrehajtástól függetlenül kell berendezni, sőt annak ellenőrzésére feljogosítani, elsősorban nem minden általános szabályalkotás, hanem a legfőbb irányítás és ellenőrzés funkciója. Erre nem annyira a törvényhozó, hanem, Arisztotelész elnevezéséhez visszatérve, a „közügyekről tanácskozó” szerv elnevezése illenék legjobban. Hogy ez a szerv az általános szabályalkotásból mit tart fenn magának és mit enged át — részszzerűbb, szakmai kérdésekben — más szervezetnek, oly részletkérdés, mely a hatalom-koncentráció veszélyei szempontjából kevésbé lényeges. Ebben nagyon sokféle technikai megoldás képzelhető el, kezdve a törvényhozó szerv szakbizottságainak erősebb kifejlesztésén és végezve külön szakszerű törvényszerkesztési szerv beállításán — esetleg a bírói hatalommal összekapcsolva. Ha számításba vesszük, hogy a népképviselőti szerv maga is válhat a hatalom-koncentráció gó-cává, bár ennek kisebb a veszélye, mint a végrehajtó hatalom, a közigazgatási apparátus részéről, akkor egyenesen kívánatosnak tarthatjuk egy bizonyos függetlenséggel felruházott külön szakszerű törvényszerkesztő és egyeztető szerv felállítását.

Ennél sokkal érdekesebb kérdés, hogy milyen modern tartalmakkal tölthetjük meg az államhatalmak elválasztásának elvét s a modern államélet mifele problémáinak a megoldásához használhatjuk fel. Hogy erre felelhessünk, azt kell megkérdeziünk, hogy a modern államéletben hol fenyegetnek a hatalom-koncentráció új jelenségei, új gócai.

Az első ilyen góc az államhatalom gazdasági kiterjeszkedéséből nőtt ki. Az államhatalom a modern gazdasági fejlődés következményeképpen sokkal szélesebb gazdasági tevékenységet folytat, mint a történeti fejlődés folyamán valaha is. Ez a gazdasági tevékenység mindenekelőtt minden világnézettől függetlenül előidézi az államhatalom gazdaságpolitikai szerveinek anyagi korrumpálódását. Másodszor, s ez talán súlyosabb, magával hozza a gazdasági élet bürokratikus és imperatív megszervezését. Nincs sok értelme, ha mindennek a veszélyeivel szemben olyanfajta rendszereket kívánunk vissza, ahol ezek a veszélyek még nem állottak fenn. Gyakorlatilag ez a visszafejlődés egyszerűen nem lehetséges, és a fejlődés további folyamán minden jel szerint mind kevésbé fog menni. Ellenben felmerül annak a kérdése, hogy miféle szervezetek léteznek, vagy létesíthetők, melyek az anyagi és hatalmi korrumpálódással szemben ellensúlyt jelentenek. Ilyen szervezetek a szemünk előtt nőttek nagyra azért, mert az államhatalom gazdasági tevékenysége nem nélkülözheti az egyes termelőknek s a termelők csoportjainak aktív, spontán közreműködését. Különböző, részben önkormányzati, részben szakszerű szervek épültek ki, szakszervezetek, érdekképviseltek, kamarák, szakmai önkormányzatok, üzemi önkormányzatok, szövetkezetek, szövetkezeti központok. Mindezek mindjobban összetömörülnek országos szervekké, ami együttvéve kirajzol valamit, amit nyugodtan nevezhetnénk „gazdasági államhatalom”-nak. S ha ezt megtettük, akkor máris gondolkodhatunk rajta, hogy ezt a hatalmat milyen közjogi formák segítségével lehet „elválasztani” a hatalom-koncentráció politikai góciától, s mindkettőt kölcsönösen megvédeni a másik hatalmának korrumpáló hatásától.

A másik terület, ahol a hatalom-koncentráció demoralizáló hatása még ennél is sokkalta veszesebb formák között jelenik meg, a szellemi élet, a kultúra területe. Ez ma számos vonatkozásban központi kérdése az állami életnek. Itt van először a tudomány jelentőségének minden eddigi mértéket meghaladó növekedése az állami élet számára. Ez egyrészt azzal jár, hogy az államhatalom a tudósokat, jelentőségüknek megfelelően elsősorban a természettudósokat befolyásolni igyekszik, másrészt pedig azzal, hogy a társadalomtudósoknak gyakran doktrínér s a természettudósoknak gyakran naiv állami és politikai állásfoglalásai súlyos gazdasági, hadászati s egyáltalán politikai jelentőséghez jutnak. A másik ennél sokkalta súlyosabb veszélyt a tömegműveltség eszközeinek — egyébként nagyszerű és ellenállhatatlan — kiterjeszkedése idézi elő. A propaganda jelentőségének és eszközeinek megnövekedése, a mozi, a sajtó, a rádió véleményformáló hatása egyszerre döntő tényezője a tömegműveltség emelkedésének és ugyanakkor a hatalom-koncentráció minden eddigi mértéket meghaladó növekedésének. Ez egyrészt a tömegkultúrát az államhatalmi célokkal függőségi viszonyba hozza, másrészt az államhatalmat saját propagandájának a rabjává teszi. Ennek klasszikus példája a német nemzeti szocializmus volt, mely kénytelen volt elhinni saját propagandáját, ha nem akart végleg megakadni; viszont a saját propagandáját követve nyílegyenest ment bele a maga nagy történeti katasztrófájába.

Mindezekkel a veszélyekkel szemben szintén számos szervezeti forma épült és épül ki. A levegőben van a tudósi, művészi és nevelői hivatásnak a bíróihoz hasonló függetlenítése. A tudomány új szervezési formái, még ha az államtól indulnak is ki, mégis a szellemi élet önkormányzatának csíráit rejtik magukban. Valami módon ennek a jegyében kell az államhatalmat és a tudományt egymástól elkülöníteni, mert összekeverve feltétlenül a szellemi élet s a kulturális termelés teljes korrumpálódásához vezetnének. Nagyon sokat emlegetik ezzel a kérdéssel kapcsolatban az egyetemeket és akadémiákat, melyek többé-kevésbé védik történeti autonómiájukat. Sok támadás éri őket azzal az indoklással, hogy autonómiájuk csupán bizonyos személyi és társadalmi erőviszonyoknak a ki-jegecesedési pontja. Ez azonban csak azt jelenti, hogy az akadémia, vagy az egye-

tem esetleg túl szűk keret, de ez a felismerés nem az autonómia megsemmisítése, hanem nagyobb méretű szervezése irányában jelent tanulságot: azt, hogy az egész szellemi élet, az egész kulturális termelés és tömegkultúra fogyasztás területén meg kell teremteni az öntörvényűségnek valamilyen apparátusát. Túlmenne feladatunk körén az a gyakorlati kérdés, hogy milyen lehetne az a szervezet, melyet ilyen módon ki kell építeni. De megint csak kirajzolódik valamilyen tudományos vagy kulturális „államhatalom”, melynek éppen úgy ki kell harcolnia a maga függetlenségét, öntörvényűségét s a hatalom-koncentrációtól való közjogi elválasztását, mint ahogyan ezt a bírói hatalom a törtenelem folyamán sikerrel kikövetelte a maga részére.

A harmadik terület, ahol kirajzolódik egy nagy korrumpálódási veszély, az, amit a *bürokrácia*, sőt napjainkban a technokrácia neve alatt foglalhatunk össze. Még ha sikerülne is a gazdasági és szellemi élet valamiféle önkormányzatát és államhatalmi elválasztását keresztülvinni, akkor is mind általános igazgatási, mind a gazdasági, mind a kulturális igazgatás terén tovább növekednék a szervezés, a szervezethez való elkötelezettség jelentősége és a benne megtestesült hatalom-koncentráció. Ha e vonatkozásban a bürokrácia mindenhatóságáról beszélünk, akkor nem arra az elmaradt, vaskalapos hivatalnokságra kell gondolnunk, melynek a nehézség és eredménytelenség a legfőbb jellemvonása, hanem éppen ellenkezőleg egy nagyon is sikeres, nagyon is eredményes, nagyon is cselekvőképes szervezetre, amely felé a fejlődés halad, San Franciscótól Kamcsatkáig. A modern amerikai publicisztikában rámutattak már a nagy szervezők, a managerek forradalmára, akik lassan a tőkésnél fontosabb tényezői lesznek az ipari fejlődésnek. Ugyanez megvan a szocialista állam fejlődésében is; a Szovjetunióban is, ugyanez a típus a csúcspozíciók birtokosa, csak a Szovjetunió teljesen kikapcsolta a kapitalistát a szervezeti apparátusból. A szakértőnek és a szervezőnek ez a döntő helyzete lassan oda vezethet, hogy a végsőkig racionalizált üzemszerűségben néhány nagyon képzett szervező és szakember mellett a kevésbé képzett átlag mind nagyobb mértékben elhárítja magától a fájdalmas és fáradtságos betanulás munkáját és átenged minden irányítást a túlracionalizált nagyüzem szervezőinek és szakembereinek. Ugyanakkor ebben az egész perspektívában az emberi szabadság veszélye rejlik, és az önkénynek olyan lehetősége rajzolódik ki, amit ma még át sem láthatunk, mert sem Amerika, sem a Szovjetunió nincs még azon a ponton, hogy ez a kérdés teljes súlyával jelentkezhetne. Az elkövetkező idők hatalmi koncentrációjának ez lesz a legnagyobb, a legdemoralizálóbb apparátusa, amivel szemben csak az általános demokratikus politikai nevelés, a szakmai elmélyülés, az öngazgatás kiszélesedése, az ellenőrzési igények nagymértékű megnövekedése adhat egyensúlyt, s szoríthatja vissza a maga helyére ezt az új szervezői arisztokráciát.

Nem vagyok hivatott és nem is volna lehetséges egy ilyen nyilvánvalóan *holnapi* problémára konkrét megoldási javaslatokat tenni. Hiszünk, hogy az emberek szabadságósztonne meg fogja oldani ezt a problémát is, melyet ma még csak a levegőben érzünk, melyet ma még más, súlyosabb, közelebbi problémák előznek meg, de amelyre a figyelmet felhívni már ma érdemes. Mert az, hogy ennek az új hatalom-koncentrációnak az arisztokráciája a szakszerűség és képzettség arisztokráciája lesz, nem oldja meg a kérdést, sőt még nehezebbé teszi a szabadságigénynek vele szemben való érvényesítését.

A probléma ilyen felvetésével szeretném gondolatmenetemet befejezni és ezzel érzékeltetni, mennyire nem az az absztrakt kérdés érdekel bennünket, hogy hogyan kategorizálhatók az államhatalom működésének megnyilvánulásai, hanem az, hogy miként nyer új meg új problémákon örök aktualitást az államhatalmak elválasztásának elve, mely az államelmélettel foglalkozó európai gondolkodás legtermékenyebb erőfeszítésében, az államhatalomnak szolgálatá, erkölcsi feladatá való átnemesítésében gyökerezik.

# BÁRDOSI NÉMETH JÁNOS VERSEI

## Ködlovagok

OSZ IVÁN EMLÉKÉNEK

Úgy merülnek föl emlékeimben  
életen túl és halálon innen,  
mint másvilági csillag fiai,  
az ősük Krúdy s a táltos Ady.

Vidéki város, hold és állomás,  
a kandallóban tüzláng ég, csodás,  
cseng a pohár és visszacseng a múlt  
s az álom-tájjra hullt a hó, csak hullt.

Aztán virradt és megszokott dolog,  
a hivatal várt s ha rá gondolok,  
érezem, a kávé aromája jó.

Elvisz-e hozzá egyszer a hajó,  
a múltba vissza, zúgnak a bús fák,  
téged siratnak, csalárd ifjúság.

## Esteledik

Uram, maradj velünk,  
az este riasztó már,  
sikolt a kései madár,  
nem tudja szállás-helyét,  
hogyan, hova szállhatnék,  
ha szívemben az ég  
s a Végzet puska-pora  
szívemet fojtogatja,  
esteledik, hát félek,  
tudom, a test esendő,  
por lesz és porból való,  
de te adj reményt, lélek,  
csapongó, szárnyas erő,  
keríts tág örök-fészket,  
mert esteledik, félek.

## Roráte

A hajnali hőésésben  
nagy csizmában ballagdálva  
istállólámpával a derengésben  
hideg lehelettel a szájukon  
szívükben dermedt áhitattal  
ballagnak egy kis piros mécses  
jászol-melege felé.

## Így lehet Éden

A Bibliára hajlok fáradt fejjel,  
Mária vár frissen-fejett tejjel,  
József, az ács, valamit faragcsál,  
Jézus, a lélek, áll az ablakrácsnál,  
átlátszó fénye világít, lebeg,  
érezem, az otthon ez, meleg,  
istálló árnya, barmok s madarak  
szállnak a kékes alkonyat alatt:  
mondanám jó itt, fogadjatok be,  
künn süvöltöz a Jelenés szele,  
melyet János írt Patmos szigetén,  
itt egy estére meghúzódnék én,  
tudom, hogy tiszta csak a napsugár,  
de én a rosszat mind-mind letudnám  
mi bennem van s az emberek agyán  
átsütött mint egy robbanó kazán,  
ítélet jön, atom, gáz, rothadás,  
de ki magának biztos árkot ás,  
ahogy Jónás a Cethal beleiben  
nem vész el itten:  
csak tenni-tudni mindhalálig kell,  
nem veszhet el virág, madár, ember,  
hűség az emberhez: biztos oltalom,  
így lehet Éden e bomlott Vadon.

# Unalmas utazás

Írta CZIGÁNY GYÖRGY

Megyünk, mendegélünk.

A fallként magasodó csöndnek egyikünk sem oka, számoltunk vele, büntudattal túrjuk. Az előző órák nevetgélesei, az egymásra torlódó különös, vidám szölamok, játékok ide torkollanak, ebbe a kiüresedett sétába. Körüljárjuk a parkoló teret, mintha a kocsit keresnénk.

Előtte állunk.

Karcsú oszlop, a Szűz Mária szobor tövében; az indító kulcs finoman kattán a zárban, a féklámpák szinpadiás derengésében lassan hátrál a kocsii farától a kőbábos koriát, a „gyümölcsfűzerekkel és figurális domborművekkel díszes” talpazat.

Más minőségű csönd támad, mintha rádiót kapcsolnánk be: egy tételszünet eleven némasága tart éppen, valaminek a kicsengése s a figyelmes várakozás valami előtt. Fázunk, még csak szaga van a fűtésnek.

— Be kellene csatolnia magát...

A szoknyán babráló tehetetlen kezek csaknem hálás felszabadultsággal nyúlnak az öv után. De előbb előrehajol a lány, bokája mellől kiemeli a „Stella Vox” magnetofont, kitekert derékkal fordul vissza; a gép súlyosan és puhán feneklik meg a hátsó ülés mélyén. Csak a műszerfal világít; nem találja a csat hüvelyét, ügyetlensége kapóra jön, akár elmosolyodhat, valamit szólhatna is. Egyetlen mozdulattal segíték, centizve közben a behavazott kripták sorfala közt (csak a monoton tömegű formák! — se színek, se a típusok változatos családtagként ismerős arca), csuklómon a medencecsont élénk, a ruha szövétének futó pillanata, a csat fagyós érintése. Vidám kattánás, szövetségeseink ezek a szükséges, kedves zajok.

Még rendezgeti az övet. „Köszönöm” — vélem hallani hangját, s jól érzelkelem, ahogy figyelmes tekintetét a sárga lámpasornak engedi át, hadd terelje szeméit a szűkülő sáv, a lakótelepeken túli sötétség felé.

A város határában rendőrautó állt. Elakadt holland teherkocsi körül sűrűlödtek, lassítani kellett. Fialat szakaszvezető hajolt az ablakunkhoz. Mintha ő lehelné ránk az éles, havas levegőt! Tétovázott, nyilván a svájci rendszám miatt; nem tudta, magyarok vagyunk-e? Köszöntöttük egymást. A Dunántúlon hófúvások vannak, több mellékútvonal, bekötő út járhatatlan. Mondtuk, maradunk a pályán. Vállat vont: itt egész éjjel dolgoznak a hómarók. S mintha elmosolyodna: óvatosan hajtsanak, jó utat!

Megfarolt a Volvo, s puhán, mint egy hajó, visszaringott a kitaposott sávba. A kék lámpa lüktetése ponttá zúgorodott a visszapillantó tükörben. Havazott, égis erő sötétségben fűrtük magunkat előre, tompított fénnyel.

— Fázik még, Teri?

Először szólítottam a nevén. A kérdés fülösleges volt; huszonnégy fokot mutatott a hőmérő. Ő mégse felelt azonnal, mintha gondolkodnia kellene a válaszon.

— Róla beszélünk, vagy róla hallgatunk — mindegy, ugye?

— Fáradtak vagyunk... És még hosszú az út. Vengődés ez, Győrig két, két és fél óra.

— Nem számít — mondta szelíden, s kicsit anyáskodva tudakolta, hogy én meddig akarok „egy szuszra” eljutni.

A beszélgetés dallamát próbálgattuk. Ez az üresséjárt azonban feszült volt, mint a koncert előtti hangolás, a skálák.

Valószínűleg elmondtam, hogy Bécsig el akarok menni még hajnalban, s talán — az ausztriai időjárástól függ — a reggeli órákban Salzburgig.

És csaknem ezen a hangon folytatva: utoljára láttam én Imrét...

Teri nem mozdul.

— Csak találgatnak. Egy-két hét? Ő meg örül, hogy újra otthon van.

— Ma igazán boldognak látszott.

— A végén teljesen kimerült.

— Soká maradtunk?

— Nem tudom. Nem is tudom, hány óra.

Szebbnek látszott mint Imrénél. Csodálkoztam. Eltűnt róla a diáklányos alárendeltség, s az ez ellen rögtön nyeglességgel tiltakozó mosoly. Eddig csak a szája körül volt arca igazán élő, most a tekintet nyugalmaiban a szemei lettek fontosak.

— Fél kettő.

Imre heves volt, vidám; sehogy nem akarta éreztetni, tudja ő is, hogy kiszolgáltatjuk magunkat helyzetbe tehetetlen fölényének. Darabjairól beszélt: kottákat, jegyzeteket huzigált elő.

Egy kézirat Teri kezében. Nézi, forgatja, mint egy váratlan csokrot, amihez nem találni vázát. Még a kezében volt, amikor Imre bekiabálta a nővérét; hozzon teát még. Teri csészéje üres volt. A háziasszony mentegetőzött, azt hitte, van a kannában.

— Csak hozzál még — sürgette nővérét, s újabb kézirat után kutatott. Ez egy Terinek való adagio, el nean készült szonáta lassú tétele.

— Teri kiitta már a teáját!

— A kis mohó! — nevetett a lány a kottába, s úgy komolyodott el, mintha dúdolni akarná, amit a kezében tart.

Amíg a riport készült, háttal álltam a könyvespolc előtt. Csupa vetkőzés, vetkőztetés. Az intim perceket nem nézhetem végig. Valamit mondtam erről, neveltünk.

Beleolvastam egy papírborítású régi kötetbe. „A szelídség drámaibb lett, mint az örülség.” Ráfonódott e mondatra Imre — az eddiginél oktávval mélyebb, fontolgató monotoníája — a formák érvényességéről, a kiadatlan darabok eljövendő korszerűségéről. Amiben ő hisz, de nem rá tartozik megítélni, mit ér, amit alkot.

Nem út, égtáj által vagyok orientált — hallottam és már keveredett az időtöltő olvasmány szövege az egyidejűleg hallhatóval. Nem is tudom honnét való végül az egyetlen mondat, amely még ebből a montázsból felidézhető: bemene-külünk a jövőbe, mert nem tudunk versenyezni a nagyapáinkkal. Imre belelendült, mosolyogva beszélt. A zene a természethez hasonlóan pazarló. Nélkülözhe-tetlen, s ugyanakkor fölösleg... Kezdtém rájuk figyelni. Teri alig kérdezett, de úgyesen reagált.

Korunk zenéje például ezer évnyi — szólt évvőde egyszer. A mai zenén kívül egyre gazdagabban szólnak a régiek! És mennyi a századok óta eleven, s mennyi a nemrég fölfedezett, vagy még föl sem tárt remekmű!

Imre integetett, hogy nagyon jó, érti. Teri a szeretők ajándékozó kedvével várta a választ, folyton mosolygott.

Elfordultam. Épp havazni kezdett.

Hogy felmérhető-e számunkra, akár csak lexikálisan, térképszerűen mindaz, ami a művészet kínáta gazdagságból birtokolható legyen? — nem tudom, aligha. (Imre kicsit várt, teát öntött a lány csészéjébe.) A termékenyülés lehetőségének — szinte természeti — pazarlóan gazdag sokszorozása (hány zeneszerző, költő műve várja hallgatóit, olvasóit) kimeríthetetlen fölöslegként magasodik fölénk. (Tűnő-dött, nagyokat lélegzett.) A kapcsolat — műveké, embereké — természetesen nem mennyiségi. Ezért lehet termékenyen, mélyen, értelmesen együttélni a szá-

munkra megnyilatkozó kevéssel. Egy-egy zenemű, töredék-vers megadhatja mindazt, amit a mennyiségileg több; minden a kapcsolat hitelén, minőségén múlik. A remekművek velünk élnek, változnak — szövetségben a mulandósággal.

Majdnem közbeszóltam. Karmester vagyok, mindent a mesterségen belül talállok meg. Felelek a kérdésekre, noha válaszomat magam sem értem. A zene és az élet egyformán érthetetlen, egyik se igen tűr magyarázatot. Tempókra figyelek, színekre, karakterre, ritmusra. Nincs dolgom mással, csak az anyaggal.

Ezek helyett anekdotát mondtam. Persze csak nekik, nem a rádióknak. Teri mindenáron föl akarta venni. S hogy mielőtt elválnék egy interjút velem is szeretne...

Valamelyik erdei parkolóban megállunk?

Teri egyik riportjéről beszél. Az Astoria-beli rádiós játék tegnapelőtti nyerteséről, a tompa hangú, szemérmes öregről. Vasestergályos volt, Péceien lakik. Tele a szobája Bartók és Sztravinszkij lemezekkel, és már húsz évvel ezelőtt Babits irodalomtörténetét olvasta a HÉV-en munkába menet. A kottát nem ismeri. Egy nagy interjúra vár a magyarázat: mi hajtja, honnan ez az igény benne?

Erre mondtam el az én történetemet. A határon, ahogy szokásos, bepillantott a vámos a csomagtartómba. Föltűnt neki két hosszú, keskeny doboz. — Ebben mi van? — nézett rám. — Pálcák. Megmutassam? Hirtelen kapcsolt. — Maga karmester?!

Suta avizót ütött a levegőbe és füttyülni kezdett. Két taktus után komolykodva nekem szegzi: mi volt ez?! Hát én is komolyan, katonásan jelentem: Aida, bevonulási induló! — Köszönöm — csattant a válasz és elégedetten intett, szabad az út Budapest felé!

Imre, Teri, a vámos meg én — mintha összekeveredtünk volna. Együtt nevelünk a könyvszekrény előtt. S már mondom is Grexát!

A lány buzgólkodik, szeretne beférkőzni cinkos és meleg vigyorgásunkba. Egyszerre mondjuk Imrével, hogy Grexa a tanárunk volt, különös tudós és zene-rajongó, aki a háború után romos lakásából operaházat varázsolt. Rengetegen jártak oda Wagner lemezeit meghallgatni; négy estén át a teljes Nibelung gyűrűjét. Azután lányok, rengeteg lány: Mario Lanzát! Az öreg mindig tornacipőben járt. Abban jött el a tisztiháza is, ahol két éve a negyedszázados érettségi találkozót tartottuk. Grexa folyondárszerű, megállíthatatlan, lebilincselő mesélő, nyelve ugyan nehezen forog a szájában, kicsit selypít, de lényével azonosult természetességgel; előadása bűbajos, figyelmet parancsoló, önfeledt.

A pincér is áll — karján a tányérokkal —, lecövekelve nézi Grexát, mintha cirkuszi attrakciót bámulna egy kisfiú. Szája félig kinyitva, valamit kérdezni szeretne. Hallgatja a gyors képzettársítások sorozatát: a rómaiak vízvezeték rendszeréről, az aquincumi orgonáról, Tóth Árpádról, aki csodálatos verseket írt Baudelaire nevében, noha Baudelaire keményebb, dísztelenebb — azután franciaországi utazásáról, Grexa a pályaudvaron ülve aludt tíz napon át; persze előzőleg itthon a saját szobájában kipróbálta, bírja-e majd, — tréningezett. Ment a dolog kitűnően. Rákóczi Ferenc párizsi kapcsolatairól beszélt, a Saint Eustache-templomról, ahol Rameau sírja van, s az Emmausi tanítványok, Rubens képe — ki látta? Mindenki a Notre-Dame-hoz rohan.

Egyszer csak elhallgatott. S mire rápillantunk, látjuk, alszik. Deák Gyuri a statisztikus, az ült mellette. Próbálta szóval tartani. Valamiről társalogni kezdett. Az öreg azonnal félbeszakította: hagyj csak, fiam, ne erőlködj... Előadó típus vagyok, vagy én beszélek, vagy elalszom.

Teri a kábelt tekeri össze, a mikrofont elsüllyeszti a bársonytokban, kapcsolgat, kicsit fülel, halljuk a tekerésselést, a gép surrogását. Gondos, figyelmes mozdulatai, úgy látszott, nem egészen ösztöntek. Kipirult, talán a beszélgetés hevében, talán a teától. Végre mindennel elkészül, s bokája mellé ereszti a hangfelvevőt. Most már szembe kell néznie Imrével. A karácsonyfa körüli megilletődött csend volt ez, mielőtt vacsorázni hívnak, mielőtt az ajándékokat kibontjuk: Teri kezei egymásba fonódva, mintha imádkozna magában.

Mik ezek a történet-töredékek, az Imre szavaival belémköltözött, enyémmé érett emléknymok, képek? Mi dolgom a félhomályos szobával, amelyben soha nem jártam? A falon néhány tánczenei plakát, egy Petőfi kép. Két kopott fotel a virágtartó asztalkával kettéválasztott tér jobb és bal oldalán. Telefon, kávécsészék. A fotelok a szűk hely miatt szembenéznek a belépővel, otromba karfaik ölelésre tárva. Szemközt íróasztal, írógép, emlékkönyv, szétszórt képeslapok, mosdó. Az ajtón kukucskáló ablak, innen a színpadra látni. Egy oldalajtó a szomszéd szobába nyílik, ahol a művész-stáb más tagjai készülődnek. Be-benyitnak cigarettáért Terihez, aki karján felöltővel, kizárólag a színpadi ajtónál áll. Nem hallható és nem látható ügyelőnek felelget. „Köszöni, minden rendben lesz, kicsit hamis a hangszer, de remek, hogy felhangolták, igen, sehol sem lehet hangolót szerezni.”

Behúzza a művészszoba ajtaját, ráfordítja a kulcsot. Mozdulatait lassítva látom, a szorongás és szemérmes áradás koreográfiája, ahogy a tükör elé áll, ahogy estélyi ruhát hajtogat ki. Egy csattal a szájában fészülködik, valamit dúdol.

Tele a szoba gyerekekkel. Teri autogrammokot osztogat, Imre az egyik fotelba szorul. Néha tehetetlenül fölemeli a karját. Vár, nézi a zűrzavart, közben egy-két szót vált a lánnyal. Mintha most jutna eszébe, turkál a belső zsebében, egy fényképet keres elő. Teri növendék korában, valahol egy hangversenydobogón. A lány töredezett szavaiból kiderül, mácsoda hajsza közepében él: holnap indul Dániába, tanítani fog, koncertezni. Imre gratulál. A gyerekek nyüzsögnek. Lassan kiürül a szoba. Imre elfelejti átadni a régi fényképet. Egymás mellett ülnek a két fotelban, kávéra várnak. Elromlott a főző, vární kell. Minden elromlik, mindenre vární kell.

Teri a koncert és a társaság közegében folyorsul, vidám, kihívó. Miféle kárpótlás ez; áramlások, erők különös, tőle idegen sódrában -- miféle áruhá? És a megismételt, variált dialógusok íze, a szűk mederbe terelt képek. Közeli, a fölismerhetetlenségig közeli képsor, — magától értetődik, hogy érthetetlen a történet — nincs is szükség rá, hogy értsük — benne élünk...

Imre kifakadása, a falhoz szögező őszinteség! Teri kétségkívül tehetséges, de alkata, lelki minősége, szorongásai, kételyei miatt másod-, vagy harmadrangú zongorista csak. Vidéki szereplések sorozatán akad fenn, s szürkül az elfogult, bájos kezdőből reménykedő, jó szándékú, mégis alig jelentős muzsikussá.

Érdemes-e a középszerűség lehetőségeit, értelmét keresni valamiféle elszánt becsülettel? A lány illúzióiban mi hevül: az elszánt hit, a józan akarat láza-e, vagy már a hozzá méltatlan, szánandó önmegtévesztés tünetei?

Teri józan, akár a víz. Mint kislány korában. Úgy látszott, tehetetlen a sorával szemben, de szorongásaiban is elszánt, erős.

Megisszák a kávé. A művészek szedelőzködnek. Teri udvariasan, hűvösen búcsúzik. Imre alkalmazkodik a légkörhöz, végül is mégis, gyöngédebb árnyalattal, kölcsönösen tegezik egymást. Ekkor egy pillanatra összeölelkeznek, a lány fölnevet, Imre elvész az autogrammkérő gyerekek zivajában.

Teri pakol a mikrobuszban. Iskolások, helybéli kórustagok ácsorognak a kocsi körül. Imre nincs közöttük. Teri a szomszédjával beszél, láthatóan cserfes vidámsággal; ujjait lebegtetni a levegőben, valamit magyaráz.

Pereg ez a régi (tiz év előtti?) némafilm. Nem hallatszik, nem látszik a lány zokogása.

— Valahol tankolnunk is kell.

Fölvillantottam a reflektorokat, s Teri fölfigyelt a káprázatra. Fénylő, kavargó, hatalmas körforgás vakította el, s mintha hó és jégpaloták kapuin haladnának folyton át, a pillanat szakadatlan ismétlődik — vágta egyhelyben. Átváltottam újra a tompított fényre, s a világ racionalizálódott köröttünk.

— Félelmetes volt... Egyre nagyobb a hófúvás.

Hangjában elismerés, megint diáklányos lett. — Nem fárasztja nagyon a szemét?

Három órája ismerem őt, s mégis régen; minden gesztusát, hangját, dallamait.

— Nem volna egyszerűbb, ha tegeződnénk?

— Megtisztelsz velem... Arcát egy pillanatra arcomhoz érintette, neveltünk a magunk sajátos ceremóniáján.

Rögtön Imréről beszélt. Ez szemérmes gesztus volt. Ami külön-külön hozzáfűz, minket az köt össze.

Imre — Teri számára — az egyetlen tanár... Senkitől annyit nem tanult, mint tőle, pedig Imre nem koncertező művész, de éppen ezért. Ami benne él, mással kell elzongoráztatnia. Ő a rendező, a tanítványai színészek.

S ahogy improvizál! Leül a zongorához, vagy az orgona elé, s választ egy kicsi, profán dallamocskát. Azután köréje kerekíti az egész világot.

Féltékenyen hallgatom Terit. Rajtakapom magam: szurkolok neki. Féltém őt, hogy áradó mondataiban föl ne kelljen fedeznem a másolat értékvesztését, a hamis hangokat, a felület refrénjeit.

Mindenáron el akarta mesélni Imre improvizációit... Ahogy a motívum tűnődve lebeg a súlyos és puha pedáldallamok (valami tengerhullámzás) felett madárként, mint egy sirály. Azután felnőnek ezek a mély dallamok, töredékeik hirtelen új rendbe állnak össze, s most értjük meg, hogy ezek a téma fordításai. eltorzított, megnagyobbított változatai, s a finoman elhangolt akkordok során túl, mint amikor egy lépegető ember árnyéka eszelősen hosszúra nyúlik ki alkonyatkor — dallam és árnyéka együtt játszanak; azután az árnyék már valaki másé, új dallamé, ez ott zibong az új regiszterekben és akkordokban, s a megállíthatatlan folyondár mozgásból virtuóz figuráció keményedik, és az indulat csúcsait már-már tutti hangzások erőszakos, szétszabdalt ritmusa borítja el, s épp ezek az akkordok hozzák vissza a szelíd sirály-dallamot is... És Imre kistípus öröme eközben, betyáros nyugalma, miközben ezeket a viharokat kelti! A lélek leleménye és egy számítógép az agyban, nyilván ez kell ahhoz, hogy valaki médium és varázsló legyen egyszerre, hogy létrehozzon valami csodát, valami drámát.

Imre csakugyan jól improvizál. De én ezt inkább stílusok és mesterek szellemidézésének tartottam. Azt hiszem, ő maga is. Az emlékek újrendezése ez, nem pedig fölfedezés. Inkább már a kitaposott utak, a tudott anyagok ötletszerű ütköztetése, összevillantása. A drámát, amiről Teri beszél, soha nem találtam benne. Ahhoz sűrűbb anyag kell, prés, és egy csepp sem látványos lassú, józan koncentráció.

Nem a gondolatok, de Teri dallamai, a rejtett hevület s a mögötte álló csönd mégis hatott rám.

Néha kamasszá lesz az ember. Ami nincs, abban feszül a jövő, csakugyan. Ami van, afelett mindig hű égboltként: ami lehet. Mozdulni kell, behatolni egy pillanatot valóságba. Imre közeli halála is feladatot szab ránk; semmi a megrendülés. Hirtelen légszomj. Szülessék alkalom, hogy az ember legalább életét adhassa barátaiért.

Terinek mondom ezt, vagy Imrének? S mi közöm hozzájuk?

A Róbert Károly úti kórházba hajnalban ment be Teri, amikor meghalt az apja. Egy különös, alacsony fiúcska Terihez ragadt. Elűjságolta, hogy az öreg-úr tetemét ő vitte le öt óraker a kórteremből. Tetszik tudni, már háromkor meghalt, de meg kell várni fent, amíg a tetem kihül. Teri azt hitte, borralalót kell adnia. De nem, a fiúcska tréfálkozni kezdett, bizalmaskodott. Elmondta, hogy klarinétozni tanul, szeretne bejutni egyszer egy nagy zenekarba: utazni Japánba, Amerikába. Addig dolgozik itt, ahogy lehet. És folyton művésznének szólította Terit.

Már Imre vállalkozásairól beszélt a lány. Leikendezés vagy csalódás fátyolozza a hangját?

A zenei táborok. Először Tihany mellett, végül Zebegényben. Imre egy művelődési házzal kísérletezett. Modellt akart kidolgozni, ahol frók, testők, muzsikások együtt vannak a közönséggel. Hangversenyek és séták a hegyekben.

Igen, Imre rohagált a hegyoldalban. Saját zenéjére készült balett is szerepelt az esti műsoron. Már reggel óta ott őgyelegtem. A tévések lámpákat cipelték fel, kábeleket húztak. A színpad mögött a Duna. A kert másik ágában — a házak felett tetető lebegett — seregnyi festő. A fának támaszkodó meztelen lány arra emlékeztet, akit az állomáson megszólítottam. Aki fagyaltot nyalt éppen (az elhanyagolt vendéglóudvaron ballagott át, mint egy idejével kezdeni mit sem tudó Ibusz-vendég), azután élénken elmagyarázta, hol találok a múzeumot, a kertet. Virágbött minden, roskadoztak a növényi mámorban az apró, kékre festett házak. A festők rám se pillantottak, csak néha, összehúzott szemmel a modelljükre. Most már láttam: ez másvalaki, idősebb és csúnyább, vonalaiban nem szépség, hanem valami szomorú méltóság tűnik fel. Fenyőerdőn át kapaszkodtam a szabadtéri színpadhoz, a túlsó völgybe. Imre ott jött elém, megölelt. Egész délután egyedül voltam. Végignéztem a balett kamerapróbáját. Egyetlen pár táncolt csupán, a monitoron jól látszott a háttér: óriásira nagyított virágkehely. Drapp melegítő volt a táncosnőn, a fiún már csak a trikó. A koreográfus a nem látható rendezővel viaskodott, a párbeszéd hangszórókon dörgött ide, valahonnan lentről, a közvetítő kocsiból. A táncosok kedvetlenül lépegettek, egy-két figurát kipróbáltak, aztán ültek a színpad szélén. A fiatal táncosnő egy ügyelővel vitakozott. „Csúszik a padló, valamit csinálnak.” Imre mindenkinek segíteni akart. A büfébe szaladt két üveg coca-colaért. Mulatságos volt, ahogy felocsolták a színpadot mindenütt, ahol a kényesebb ugrások helye volt. A lány lassan legombolyította magáról a melegítőt, készen állt ránctalanul, hófehéren. De még mindig nem tudtak próbálni. Imre valamit magyarázott; sok az ellenfény. A két táncos közben csevegett, s egy-két nehezebb figurát zene nélkül is kipróbáltak. Őléből a lányt kiborította, de nem engedte el a fiú, ujjhegyeik érték egymást, azután finoman áthemperegtek egymáson. Valamit elhibáztak, egymásra borulva kuncogni kezdtek. Újra próbáltak, megfélekedve mindenről. A mozdulatok közben egy-egy rövid szóval figyelmeztették egymást, számoltak, azután megint csak kamaszos, túlédes jókedvben bomoltak széjjel. A lány hanyatt feküdt, rázza a nevetés. A lihegés hasa homorulatában — gyíkra gondoltam — hevesen lüktetett.

Teri mondta a magáét. A mellékágból, elcsatangolásomból visszaérkeztem az ő képzeletébe, s most újra hallottam őt.

Egy ideig együtt jártak. Azután nagyon ritkán. De nemrég megint együtt nyári táborokban a Filharmónia vidéki hangverseny-sorozatában. Teri énekeseket kísért, Imre a műveket „ismertette”. Azaz igyekezett szót érteni a hallgatósággal. A középiskolásokkal, akik gyümölcszedésre vonultak be, nyári munkára, — meg a gyerekekkel. Néha háromszázan is hallgatták őket.

Teri most valami mámorosan nyílt hangra talált rá, ezen folytatta. Zsákokban, porosan fülig, mint egy sereg fegyenc érkeztek hallgatónk. Míg a zongorát föltették a pódiumra, ők zuhanyoztak, s egyszerre köröttünk volt száz-százötven lány. Ott jól kellett fogalmazni.

Nehezen találtuk meg a tábort. Érd után porfelhőket vertünk fel a kukorica-táblák közt, dobáltuk a Polskit, nedves réteken, árkon-bokron át. Egyszer csak a kukorica végtelenében rábukkantunk egy uszodára. Kék korlát a medence szélén, valakinék a köpenye odahajtvá.

Azoknak a vihogó lányoknak a szíve nagyon engedékeny. Gyertyát hoztak, küszködtünk a sötétséggel, a szünyogokkal, a porral.

Hány helyen jártunk! Félelmetesen hasonlónak álcázott helyzetekben a csaknem azonos ismétlődésével, új és új arcok között.

Szakadatlan páros vonulást képelek; egy folyót, a tekintetek fölfoghatatlan sodrát, és utakat a kocsiban, egyformán, az azonosság látszatával, összezárva a vágatató, intim gyóntatószékben Imrével, meg a sofőrrel.

Teri a műszerfalnak beszélt. Az irányjelző ellenőrző lámpájának ütemes fényjeleire sem figyelt fel.

A benzinkút fényzőőne a színeket szolgálta. Az eszpresszó piros, a kútak sora sárga, a szerviz kapuja mélykék. Üresség, a feliratok némán ragyognak. A motor-

zúgás utáni csenddel — oázis — valami álomba siklunk bele. Jó kinyújtózni a hóízú éjszakában. A régi házmesterek alvajáró készségével, szolgálatkészén siet elénk a kútkezelő. Pár kötelező szó a havazásról. Azután már a kút zümmögése. Áll a tankom előtt, s várja az automata kattánását. Telik a tank. Ebben a 30—40 másodpercben állhatatosan bámul. Lassú pillantását elemeli Teriről, s most rám néz szórakozottan. Az álmos szemlében mégis vizsga lappang; feleségem-e a hölgy, vagy a szeretőm? Alkalmi utas, netán a lányom? Nehezen boldogul; Teri nem tollászkodik, nem kapcsolgatja a rádiót, a kocsiból nem árad a hosszabb családi utazások narancs és csokoládé szaga, nem látszunk földúlnak sem, mint az utakon szenvedélyes vitákban magukat őrlő házastársak.

Megtelt a tank, s még semmi eredmény. Most már nyíltan, sietve vesz újra bennünket szemügyre, arcán elégedetlen kíváncsisággal. Szinte megsajnálom ezt a lélekdetektívet, s míg a pénzt kiguberálok — vallomást teszek.

— Nézze, az az igazság, ötvenhatban egy szénásszekér aljában Levél és Sopron közt valahol Ausztriába értem. Karmester letterem tűrhető sikerekkel. Évenként egy-két nap itthon. Különbösen Lausanne-ban töltöm az év nagy részét. Örülök, hogy járt ott, tényleg szép város. A hölgy hangját pedig ismerheti a rádióból. En ma ismertem meg őt, barátomnál, akinek a tanítványa volt. A barátom az zeneszerző, beteg. Búcsúzni voltunk nála. Remélem, ő nem tudja. Az a tíz köröm remény élteti még, meg a beszélgetések, a látogatások! A hölgy jobban érdekli? Mondtam már, Imrénél futottunk össze: riporter és zongorista. Férje repülőgép-szerencsétlenség áldozata lett (több kedvezőtlen körülmény egyidejű összejátszása, stb.), s van egy — este úgy hallottam — hatéves fia. Most Győrbe igyekszik, ott készít holnap riportokat, én pedig utazom haza. Elég unalmas utazás ebben a hóviharban. Csak el ne akadjunk...

— Csak el ne akadjanak a hóban — szólal meg a benzinkutas, mintha refrént mondana belső monológom végén. Az ablaknál segédkezik, a gőzölgő motortetön mereng el. Párolog a gép, mint a lovak háta vágta után. Int, útra bocsát, tűnődve néz utánunk. Mi pedig újra nyakig burkolózunk be a sötétségbe, az éjszaka fehér paplanába. Néha már öntözőcsőből kilövellt sugárként óriás ívekben támad a hó. Suhog, tompán száguld neki a rendszámtábla az érintetlen átfúvásoknak; visszakapcsolok, a motor hangja egy terccel magasabban szól.

Teri-tekintetű szőke kisiút képzelek, aki minden reggel integet az anyjának. Teri az iskola közelébe kíséri, a járdán válnak el. Innen, a játszótéren át keskeny betonút vezet az iskola piros kapujáig. Kissé előredűlt felsőtesttel, küszködve a táska és a hegedű terhével siet a fiúcska, s pontosan a játszótér közepénél fordul vissza, hogy szabad kezeafejével jelezzon. Teri nézi, mindig kívárvja ezt a pillanatot, naponkénti válásuk változatlanságát. Ezek is az ő azonossá álcázott pillanatai; a változóba, a mulandóba épp itt lát bele e szűk pontokon. A különbözőségek, a változó dolgok felhőként takarják el az eget, azt, ami mozdulatlan. A világ e szűk pontokon tág, a masszán belül másképp meg se jelenik, egymást nyomják agyon a szólamok.

Valamiképp eufóriás érzés kerekedik bennem felül, furdal is miatta a lelkiismeret. Szabad és szomorú dallamokat tördel szét ez a lány a foga közt. Hogy is faggathatom repülőgép-tragédiáról?

A közeli képsorok történeté emelkednek; minden emlék ide illik, minden ezt a lassú, semmilyen történetet szolgálja.

Mikor vette újra ölébe a magnót? Teri — mint egy órája Imrénél, — surrogatja a kazettát. „Bach valahogy túl van a művészetten. Vele szemben olyan dilettáns vagyok, mint az étellemmel, vagy a természettel szemben. Olyan dilettáns, mint a tengerrel szemben.”

Súlyos, a suttogáshoz közeli hang szól — kitalálom, hogy költőé lehet csak. Teri odasúgja: két hete készült. Még nincs megvágva. Kicsit felerősíti a hang-

szórót. „A Musikalisches Opferben számomra az a csodálatos, hogy ott Bach engem nem a tengerre emlékeztet, hanem olyan erdőre, ahol a fák ágai mozognak, írnak a levegőre, tudja, kifogyhatatlanul írnak, írnak: az ember megérti, elfelejtí, nem érti meg — ez a csecsemők nagy szórakozása. Nézni az ágaknak ezt a furcsa ákom-bákomát, ami a legtisztább beszéde, a természetnek legtisztább írásjegye, ugyanakkor persze megfejthetetlen.”

Megállította a gépet.

Egy vak kislányról magyarázott, akivel évekkkel ezelőtt riportot készített. A gyerekhangú riport folytatásra vár. Most valahol Gyálon él a lány, azóta férjhez ment, talán el is vált. Verseket gyűjt hangszalagra, azokat szereti. Vonattal jár be minden hajnalban a munkahelyére; kosárfonó.

Egy Bakáts téri szívbeteg asszonyságról beszélt, aki Chopint emlegeti, és megállítja futó ismerőseit, hogy meghallgassák az éjszaka írt költeményeit. Állnak körülötte szatyrokkal, tanácstalanul, ő meg olvas, néha elcsuklik a hangja.

Egy matematika tanárnőről, akinek édesapja fuvaros volt; lovaikat gyakran adták kölcsön a budai színekörnek, ilyenkor megnézhetette az előadásokat.

Egy sokat kacagó nagynéniről, akinek a bátyja az olajgyárban égett halálra a húszas években, fia öngyilkos lett, férje csak úgy váratlanul ráborult a bélyeggyűjteményére, s most egy macskája van. A derű még mindig ott vibrál a néni minden mondatában, mint az öreg városnegyed felett az a süteményillatú édeség, amit ha megmozgat a szél, nemcsak az otyagyár közelében, de onnan kilométerekre is érezhető.

Imre egy amerikai barátunk leveléből olvasott fel. Azt mondta Terinek tanulságul: „Bohókás barátaim, le kell mondanunk a csodálkozásról — mutatóujja fölmeredt — utól kell érní a földet. Nem jártunk egy rendes iskolába, az egyetemen méltatlan, stencilezett jegyzetkből tanultunk.”

A levelet sokszorosítva harminc példányban postázta barátainak, ismerőseinek, mondván, a beszámolót és jó kívánságot minek variálni. Imrével Pistát emlegettük, a kis Szabót; meg Grexát is a tornacipőjében.

Szabó arca, pillantása lassított film. Ahogy fejét oldalra fordítja, ebben is elszánt, takarékos és céltudatos nyugalom van. Ötvenegyben gyakorló repülés közben zuhant le Pista. Ők egymás mellett laktak, valahol a Farkasrét felett. Szabó délben kapta a hírt. Délután együtt utazott hazafelé az ötvenkilences vilámoson Pista apjával; mire felocsúdott, már nevetgélt, fecsegett valamiről az öreggel. Pistáékhoz este tíz felé kopogtatott be két tiszt.

Teri szavai, Imre gondolkodása. Filmezni kéne, megmutatni egy arc átváltozásait, amikor egy hegedűszóló megérinti. Csak az arc tud igazán vetkőzni. A test erotikátlan, egy vetkőző arcban azonban úgy tárul fel a személyiség, hogy megalázás volna nem szeretni.

Teri monoton dallamaira én költök saját szöveget, saját képeket. Hús korporsó, nemzeti színű zászlókkal beborítva az oslói repülőtéren. Fehér szegfűvel díszítve mindenütt a terem. Reflektorozó teherautók vonulása a géphez, s az évtized legtisztább éjszakája! Amilyet az a tapasztalt öreg pilóta se látott soha, a kis légikisasszonyok pláne nem. Prága fölül már Budapest fénye látszik. Hazahozta őket, leszállt velük még hajnal előtt, dübörögve és puhán.

Az a sofőr harminc kilométert is került néha, hogy a Balaton partján jöheszen. Nem a táj vonzotta, a napozó nők. Azon az estén, búcsúzásakor bekapcsolta a Polski reflektorait. Rengeteg lány, szemük elé emelt kézzel; fehér lábszárak, nyírfacsemete erdő. Nyüzsgésükben valami kiskutya hűség. Sokáig integettek Imrének.

Mintha Mikulás puttonya volna: egy szélzsák. Falu vagy város még sehol. Enyhült a szél. Talán a havazás is eláll.

Egy falusi repülőtér mentén üres és hatalmas mező szélén visz az út. A fű száraz, konok színe van. A gaz lila kelyhei, egy karó. Még birkanyáj sincs. Mégis vibrál valami izgalom, a tekintet csupa várakozás — hátha támad zúgás az égen: középen ott a leszállópálya.

Már csak lépésben megyünk. A lány kiszáll a kocsiból, visszanéz. Csupasz hátát látom. Mintha sírna. Nem csodálkozom ruhátlanságán.

Erőltetem a szemem, a véget nem érő kapuk során át csikorog a kocsi. A kristálypaloták udvarain át, az ezüst szökökutat mentén keringve. Óvatosan a fékre emelem a lábam. Megcsúszunk kicsit. Erre riadok fel, tekergetem a nyakam.

Teri feje féloldalt hajtva, alszik mellettem. Hallom a lélegzetét is, és valami gyöngédségen kapom magam: apai felelősségérzésen, s ez fölfrissít. Egy kamasz akar álmodni bennem, ezzel ébresztget. Visszatogott kamaszos mozdulatok. A lány tekintetét lassú, mély vizek sodorják. Az érintésre meginog, mint egy fiatal fa. Derekában suhanás kél, súlyos, megállíthatatlan suhanások örvényei kényszerben a tehetetlen test kitérülködése, testtelen szabadság — egy megfeszült ín hangszer húrja lehetne, csellóé —, napsütötte fasor zuhan elém, idejében észreveszem, mélyeket lélegzek, de még mindig azt sejtik érzékeim, hogy a hóvihar túl egy folyó világit... Minden folyót megnézek, muszáj, nem lehet, hogy elmulasszam a pillanatot, egy szép nő szemébe nézni... Ezt Terinek elmondanom, ha ébren volna.

Végre utcai lámpák. Oldalt nézek, Teri nyitott szemekkel ül, mozdulatlan. s mintha nem is aludt volna.

— Imre egyszer azt mondta, egy-egy hangnem olyan, akár egy-egy színész. Ezerfélélt alakít, csodálatos szerepeket játszik. Mégis ráismerünk, ez ő, ez az a hangnem, ő ilyen... Civilben egy skála...

Néha beszélnek hozzám barátok és idegenek. Belülről világitó finom testek. elevenek és különböző tárgyak. Meg kell állnom, körülfutom a kocsit.

A napkelte még a hó, a mező alatt feszül.

— Be kéne csatolnod magad...

Fölriaszt, hogy nincs válasz. A füstszerű, mozdulatlan erdő, a tengermélyi bokrok közül falusi házak közé értem. Világos van, negyedóra múlva megjelenik a nap. A körhintaszerű vágóban félkörívben hátrál a temető, a kerítés oszlopai, az első házak.

Üres az ülés mellettem.

A buszmegálló bódéja ajtótlan, kicsit ravatalszerű. Iskolatáskával egy kislány, tíz-tizenkét éves lehet, ő válik ki a csoportképből. Kik állhattak mellette? A viszapillantó tükörben elrántott kép szétzilálja az alakokat. Hunyt szemmel idézem vissza a kisgyerek vidám nyugalmas testtartását, a térde közé csúsztatott táskák körül mintha meg akarna perdülni, egy másodpercig fállábon áll, oldalt a hajában csat volt, talán megcsillant, ezért emlékszem rá. Legszívesebben visszafordulnék, hogy megnézzem az arcát. A tükörben összezsugorodott a buszmegálló, csak a fekete-sárga gyufaszálak, kettő, három, a hajcsatos kislány melyik lehet? Sárga kabátja volt. Kikapcsolom a világitást, üres az ülés mellettem, s mióta már! Gőzölgő lovak, lovaskocsi megy előttem: háttal közeledik, kikerülöm, s a felém fordult bólogató, párakban gázoló állatok rohanva távolodnak. Tükreim pattanásig telnek világozással, még pár perc és izgalomuk túlcserdül: kitér a fénykilövellések mámore. Minden együvé tart, együtt van a hiábavalóság és szeretet együgyű harcában, e kívánságok nélküli reggel örömeiben. Amelyben talán — így kellett éreznem, miközben újra négyesbe kapcsolok — valamiképp mindnyájan együtt maradunk.

## LŐW KÁROLY VERSEI

### Éjszaka — romantika nélkül

*Éjszaka volt, magam ballagtam az úton.  
Szemem végigfutott a fénylő Tejúton.  
Kétóra lehetett, három is talán,  
a Hold fénye lecsurgott a néma ház falán.*

*Minden néma, parttalan volt,  
feszült a csend fakó talpazata.  
Ha századok komor mélyében élnék,  
most kíváncsian és vádolva kérdném:*

*Mi végre élünk? Mi végre lettünk?  
Miért az élet zúgó kereke?  
S e szürke, lanyha földi létnek  
miért nincsen szilárd kerete?*

*Kulcsot illeszték a vaksi zárba,  
s belépek a sötét, ingó szobába.  
Az álmohajón úszik Anna és Edit,  
arcukon mosoly, kitérve kezük.*

*Aztán engem is felrepít az ingadozó csónak.  
Lassan hajnalodik. Az éjnek, e mohó póknak  
egyre foggy komor, fekete birodalma,  
s kigyúl a nap, mint egy érett, piros alma.*

### Üzenet

*Önmagam keresem Tebened.  
Egymásnak feszülünk: két elem.  
Döcögő szekér most az életem,  
a tiéd röppen rakéta-szárnnyon.*

*Évszázadok vizében gázolva  
felszínre hoztam a tó virágát.  
Viharzó tenger hulláma zúg,  
üzenet érkezik mohos palackba zárva.*

*„A mindenség titkának kulcsát  
rád bízom. Fejtsd meg a könnyűt s a furcsát!  
Míg hűlő kétségeid között tétován  
a jelt keresed, s hited tétováz.*

*figyelj csak a napfény aranyára  
a csillagok fémes, csikorgó szavára,  
s míg homályos utakon barangolsz,  
engem hirdet a zengő harangszó!*

*Tanulj hát olvasni apró jeleimből!  
Figyeld szándékom üzeneteimből!  
S amiről azt hiszed: közönyös messzeség,  
érted nyúl, körébe von a fényes ég.”*

## SZEMPONTOK A KORSZERŰ KATEKÉZISHEZ

A Zsinat és az azt követő püspöki szinódusok, különösen pedig az evangelizáció kérdését sürgető 4. szinódus után, mind a világegyházban, mind hazai egyházunkban az érdeklődés homlokterébe került a *katekézis*, a felnövekvő nemzedék hitre vezetése. Megnőtt az érdeklődés a nevelési elvek, a pedagógia módszertani kérdései iránt.

*Mi a katekézis célja és alapproblémája* korunk sajátos világában? — Erre a kérdésre *Louis de Vancelles* így felel az *Études*-ben (Le champ de la catéchèse, 1978 január): A katekézisnek az a szerepe, hogy a gyermekeket, a fiatalokat *előkészítse a felnőtt kori felelősségvállalásra*. A mai nehézségek éppen ebből adódnak, mivel a fiatalok túlságosan könnyen kapnak meg mindent; másfelől érdeklődésük elsősorban nem az emberre, mint személyre irányul, hanem a technikára. Ezért nehezen jutnak el a felelős gondolkodás és cselekvés kialakítására. A katekézisben tehát hozzá kell segítenünk a fiatalokat ahhoz, hogy túl tudjanak emelkedni a termelés-fogyasztás bűvkörén, és így eljuthassanak az áldozatvállalásig. A szerző itt idézi *Marty bíboros* egyik nyilatkozatát is: a fiatalok, akiknek az evangéliumot közvetíteniük kell, már egy új technikai-természettudományos kultúra szülőitei, ennek légkörében pedig a hit már nem „magától értetődő” meggyőződés, hanem igazolásra szoruló magatartás, amit a kritika állandóan veszélyeztet. Az emberi meggyőződések különféleségében csak úgy tájékozódhatunk, s csak úgy segíthetjük a ránk bízottak eligazodását, ha a fiatalok sajátos érdeklődéséből indulunk ki: a művészetek iránti megbecsülésükből, a békére és igazságosságra való vágyukból és a testvériségre való fogékonyságukból. Az evangéliumot éppen azzal hozhatjuk közel hozzájuk, ha kiemeljük, Jézus hogyan szabadít meg az erőszaktól, az igazságtalanságtól és a bűntől. — s mennyire elkötelez az ember mellett. A katekézis — vonja le a következtetést de Vancelles — csak úgy lesz valódi evangelizáció, ha nem merül ki a megadott ismeretanyag közlésében, ha nem csupán információ, hanem nevelés, ember-formálás, mégpedig *a kor követelményeinek megfelelő keresztény ember kialakítása*, igazi evangéliumi motívumok alapján.

Korunk lelkipásztora egyre inkább arra a meggyőződésre jut, hogy az iskolai hitoktatás vagy a templomi katekézis semmit sem ér, ha nincs mögötte a család. A szülők „katekétikai munkája”. Ahogy *Paul Zulehner* írja (Zur Taufe schulpflichtiger Kinder, *Lebedinge Seelsorge* 1973/3.): a hit szempontjából *három szocializációról* beszélhetünk. A hit alapjait a családban szerzi meg a gyerek (primer szocializáció). Felmérések alapján megállapítható, hogy csak a meggyőződéses hitből fakadó vallásos magatartás nevelői hatása bizonyul tartósnak, csak azt követi a gyermek, amely mögött a szülők komolyan hitvalló példája áll. Az úgynevezett „vallásos típusú” szülő — aki tehát csak azért tesz eleget a vallás kötelezettségének és a gyermekét is azért szorítja erre, hogy valamiféle „szent rend” kordáját fenntartsa — azt éri el, hogy gyermeke a felnőtté válással párhuzamosan elveti a vallás „kötelekeit” is. Az ilyen esetek a vallásnak, katekézisnek pusztán autoritatív — tekintélyre támaszkodó, nem belső belátásra épülő — formái, jórészt hatástalanok. Még kevésbé marad meg a hit olyan gyermekekben, akik az egyháztól már elszakadt szülőktől származnak s csak környezetük kedvéért járnak hittanra vagy templomba.

A második erőteret a *katekézis szocializációs* hatása jelenti. Ez azonban csak akkor ér valamit, ha a család háttere ott van mögötte. A „csak egyházi” vallásnevelés — állapítja meg *Zulehner* — rendszerint egy-két évig hat a gyerekre, aztán erejét veszti. Ugyanez érvényes a *felnőtt kori szocializációra*, vagyis a megtérésekre, amelyekre korunkban egyre több példa akad: csak akkor tartós, csak akkor van „valószínűségi struktúrája”, ha más hívők hite áll mögötte. — Itt a család szerepét már rendszerint átveszi a hívő közösség, amelynek tagjává lesz a megtérő.

A családon belüli szocializáció perdöntő fontosságát szem előtt tartva sokan keresik a *családi katekézis elveit, módszereit*. Ezekről írt *Wolfgang Bartholomäus* is (Christsein lernen in der Familie, Katechetische Blätter, 1977/12.): A történelem folyamán a vallásoktatás súlypontja az iskolába, illetve a templomba tevődött át, — a katekétá szakember lett. Pedig az ősegyházban — és korunk zsinatának látásmódja szerint is — a család: ecclesiola, kis-egyház. Az egyházi oktatás csak kiegészíthető, elmélyíthető az a folyamatot, amelynek *otthon kell elkezdődnie*. Az édesanya sívverése, simogatása, nyugodt hangja üzenetet közvetít, amelyet a csecsemő előbb szájával, fejével, ujjával, fülével, majd szemével fog fel. Ezeken át szűri le első alapvető tapasztalatait: "ki ő, mi a világ és milyen ő abban. A keresztnyélválás — írja a szerző — valahol itt kezdődik. Az anyára való ráhagyatkozás, az ősbizalom a hit elemi formája. Két pólusa: a másik (az anya) és én. A gyerek lehet éhes, lehet egyedül, de anyja segít rajta, ezért bízni kezd benne, és bízni kezd önmagában is. Bátor lesz, lassan öntudatra ébred és képessé válik a kommunikációra is. A hitet erre az alaptapasztalatra kell építeni, ezt kell *Istenbe vetett bizalomná szélesítenünk*.

A gyermeklélektan másik fontos meglátása: *a gyermek nem passzív befogadó, hanem „aktív nevelt”* (Piaget), aki környezetére visszahatva, társadalmi lényként, kommunikációra készen, sőt nevelőjére is hatva éli át a nevelést. A szülőknek tehát nem merő „engedelmességre” kell gyermekeiket nevelniök, hanem fokozatosan társukká kell fogadniök. *A család elve csak a párbeszéd és az együttes cselekvés lehet.*

A családi nevelés nagy veszélye lehet a *jutalmazás és a büntetés*: mindkettő helytelen, ha a csak megfelelő ellenszolgáltatás érdekében végzett „jött” kép-mutatóvá teszi a gyereket és a birtoklási vagy vágányára állítja, vagy az örökös és túlzó tiltás, fenyítés cselekvőképtelenné teszi. A gyermeknek végül is nem tárgyakra, tárgyi elismerésre vagy büntetésre, hanem szociális, *társas kapcsolatra van szüksége* — elsősorban a szülő részéről —, még ha az sokszor nem is dicséret, hanem épp korhóly szóban nyilatkozik is meg. Ez a személyes kapcsolat később az *Atyaistennel és Jézussal kialakítandó jó viszony mintájává és alapjává lesz*. A szülők természetesen nemcsak így, szavak nélkül, interakció útján (magatartásukkal) vezethetik el a gyermeket Istenhez, hanem valódi *katekétai szerepük is van*. Amikor felhívják a gyermek figyelmét a rendkívüli, megtanítják őket nevetni, okokat keresni, hogy később tudatára ébredjenek a teremtés csodájának, és Isten atyaságának. Amikor azon dolgoznak, hogy kifejelesszék a gyermek képzelőerejét, alkotókészségét, játékos kedvét, alkalmat kerithetnek arra is, hogy feltárják előttük az ünnepek és a vallási jelképek világát is. Az együttes cselekvés elvének elsősorban a *közös imában* és az együttes templomba járásban kell érvényesülnie. A közös imában a gyermek észreveszi, hogy itt nem a szülők beszélgetnek egymással vagy velük, hanem *együtt beszélgetnek Valakivel*, aki meghallgatja őket, aki közel van, nagyobb náluk és akitől függenek, de aki szereti őket. Míg a nagy Másikhoz fordulnak, közben a szülő és a gyermek viszonya még szorosabbá válik. Így a *közös cselekvés lesz Isten teológiai „helye”*. Isten a gyermek látásában — írja a szerző — nem egyszerűen „mindenütt” lesz jelen, hanem „ott, ahol az emberek szeretik egymást”. Igazat adhatunk Bartholomäusnak: a *szülő-képzés* — vagyis a keresztény hitet igazán élő szülők ösztönös hitre nevelő munkájának tudatossá tétele — a lelkipásztor „elsőség-listáján” előkelő helyen áll. A jövő nem egyszerűen csak „az ifjúság”, hanem — az *ifjú nemzedék a szülőkkel és a nevelőkkel együtt*. Ha a hit ahhoz segít, hogy a család ne hatalmi alá-főlé rendeltség, nem is érzelmi álegység legyen csupán, hanem szülők, gyermekek igazi közössége, akkor sokat tehet nemcsak az egyház, hanem az egész emberi közösség érdekében is.

Most már magának a *katekézisnek módszertanára* fordítva a figyelmet, meg kell említenünk azt a motívumot, amelyre szinte minden katekétikai lap és kiadvány felhívja a figyelmet. A szakemberek a legkülönbözőbb formákban adnak hangot annak a követelménynek, hogy a hitre nevelésnek nem egyszerű „oktatásnak” kell lennie, amelyben a gyermek csak befogadja a tananyagot, hanem a *gyermekre, problémáira kell a katekézisnek irányulnia*: az ő életéből kell kiindulnia és életproblémáikra kell keresnie a feleletet, a katekétá és a gyermekek együttes munkájával.

A „gyermekközpontúság” mellett tesz hitet Eric Feifel (Ein Beitrag zur religionspädagogische Rechenschaft über unsere Hoffnung, Katechetische Blätter, 1977/10.). A régebbi, dogmatikai jellegű vagy igehirdetői stílusú oktatásban az oktató és a tanuló viszonya az adó és a befogadó, a tudós és a tudatlan viszonya volt. Ma a katekéta szerepe inkább a segítés, a tudatosítás, a közvetítés. A gyermek és a katekéta viszonya társas viszony, a nevelés a családon belül folyó soksikú interakció továbbvitele. A nevelő a gyermek „oldalán áll”: gátlását feloldva megtanítja kérdezni. Nem kész feleleteket ad, hanem rávezeti a gyermeket a lehetséges feleletek közötti választásra. Nem egy megváltoztathatlan Akarat titkát közli, hanem épp arra nevel, hogy az ember megváltozhat és képes környezetét is átalakítani, — ez Isten akarata. A katekéta reményre és szabadságra nevel úgy, mint az ökeresztény igehirdetők, akik nemcsak teremtésről és megváltásról beszéltek, hanem főleg Isten országáról: az egyetemes béke, a teljes igazságosság világáról, amelyért mindent meg kell tennünk. A gyermekkel azonosuló, katekétis az evangélium személyes értelmezésének alapelvét alkalmazza: amikor a Szentírást úgy olvassuk, hogy azt keressük, mit mond az nekem az én helyzetemben. Ez az elv összhangban van a fejlődéslelektan szempontjaival is: a gyermek (és a felnőtt is!) csak azt tudja maradandóan befogadni, ami kapcsolatban áll az ő világával, szocio-kulturális környezetével. A „befilázott”, „megragatlanul” bemagolt katekizmus-formulák egy-kettőre elpárolognak a gyermekből, csak az fogan meg bennük, fejlődik velük és hoz gyümölcsöt a későbbiek során, ami egészen az övék, ami életükbe ágyazott.

A hagyományos katekézis válságának okát — mert sok tekintetben van ilyen válság — Josef Schulte is abban látja: „hittanná”, tantárggyá vált (Verdrängt der problemorientierte Religionsunterricht den christlichen Glauben? Katechetische Blätter, 1977/12.). A hitoktatásban a katekézis nem volt más, mint a hitéletélmény rövid foglalata: mindaz, amit „tudnunk kell” Istenről, Krisztusról, az egyházról, a tennivalókról és a világvégeről. A kinyilatkoztatás itt annyi: Isten közli akaratát, örök végzését. A hit igazságai nem belülről átélt igazságok, hanem külsőleg, „felülről” igaznak kinyilvánított, átláthatatlan titkok. Az egyéni átélésnek nem volt jelentősége, pedig valójában csak erre lehet építeni, hiszen a besulykolt parancsok inkább ellenállást, mint egyetértést váltanak ki. A hittan nem kedvelt tárggyá lett a gyerekek körében, a hit világon kívülé vált, már-már álomvilág, az élet valós problémái mellett.

Az élet problémáiból kiinduló (problemorientiert) hitre nevelés a történelmi szemléletű egzegézisre épül, annak pedagógiai alkalmazása. Mai szemléletünk szerint a proféták, az apostolok, sőt Krisztus is koruk gyermekei. Ezért nem „időn kívüli” igazságokat kapunk tőlük, hanem konkrét emberek konkrét idő-tér koordináták közötti tapasztalatát. Egészen emberi történetük azonban Isten önközlésének eszköze lesz, a világtörténet üdvösségtörténeté. Isten és ember tehát nem „állnak szemben”, hanem együtt haladnak. A kinyilatkoztatás nem idegen igazság az ember számára, hanem egyúttal az ember lelkéből fakadó kérdésekre válaszol. Az Isten emberhez való fordulását az tetőzi be, hogy Isten emberré lesz Jézusban: végleg és hiánytalanul közli magát a Názáretiben.

A pedagógiai következtetés — mint már az imént Feifelnél is láttuk —: az élet, a maga konkrét adottságaival, problémáival a kinyilatkoztatás továbbélésének eszköze. Tehát az üdvtörténetet is úgy kell előadnunk, mint az ember Isten-tapasztalatának történetét, és rá kell vezetnünk a fiatalokat arra, hogy a maguk ellettörténetében is felfedezzék az Isten jelenlétét, a hit és az élet eleven összefüggésében. A hallgatók problémáiból kiinduló és az élethelyzetekre állandóan utaló hitre nevelés nem más, mint a bibliai létértelmezés alkalmazása, lefordítása napi tapasztalataink nyelvére. Csak az étellel „átitott” katekézis teljesítheti küldetését: Isten szavának örökös újrateljesülését. Hasonló eredményig jut el Heinrich Missala is (Curriculumtheorie — Kairos — Gewissensbildung, Katechetische Blätter, 1977/12.). A curriculum-elmélet — amelyet többek közt Saul B. Robinson indított útjára — azt jelenti, hogy újra és újra kritikusan kell fölülvizsgálnunk életünket. A nevelésnek nem az a rendeltetése, hogy merev, szellemi egyenruhában járó, karakter nélküli embereket hozzon létre, hanem az: mindenkit elsajátítsa ahhoz, hogy képes legyen új, meglepő helyzetekben is keresztény-

ként dönteni. A nevelő végül is csak készségek kialakításához vezethet el, nem adhat kész cselekvési mintákat. De vajon az irgalmas szamaritánus története, vagy az utolsó ítélet jelenete nem ilyen előre nem látható helyzeteket feltételez-e, amelyekben belől — a pillanat tört része alatt, váratlanul — bizonyítanunk kell emberségünket? Az idők, sőt a pillanat követelményének figyelembevétele *tudatreformot*, képzési formáink alakítását követeli, elsősorban az oktatók részéről, írja Missala. Hiszen könnyebb becsontosodott elveket, recepteket adni, mint elvezetni az élet problémáira való fogékonyságra, főleg pedig a *mások gondja-baja iránti érzékenységre*.

Izgalmas kérdés a katekéta számára: milyen módszerek látszanak célravezetőnek napjainkban a hit (és a cselekvés) elősegítésére? A módszertani kérdésekről szóló írásokban szinte mottószerűen tér vissza a gondolat: leglényegesebb a *személyes hittapasztalat*. Walter Künzle ezt írja a *Lebendige Seelsorge* egyik számában (Jugendliche auf dem Weg zur Kirche, 1978/3.): nem születünk kereszténynek, csak azzá lehetünk. A hit megtapasztalást, az átélés közönséget követel, ezért csak *élő közösségekben belől van esélye a fennmaradásra*. A hit azzal kezdődik, hogy szolidárisan, testvérként élünk, elfogadjuk egymást, önmagunkat, közösségi voltunkat, közös felelősségünket s így nyilhatunk meg Jézus üzenetének.

Erre a meggyőződésre jut el Dietrich Zimmermann is (Leben — Glauben — Feiern: Dimensionen des Glaubens, Lebendige Seelsorge 1978,5. száma). Szerinte a hit *hagyományos útja* az, hogy előbb járjunk templomba, ismerjük meg a hit-igazságokat, aztán, ha van rá módunk, néha egy-egy jócselekedetet teszünk. Ennek a szemléletnek az eredménye a csak vasárnapi, sőt ünnepi kereszténység lesz. Az *ösegyházban* fordított volt a sorrend. Előbb megélték a napi életben a testvériséget (diakonia), hirdették szóval és tettel az igazságot (mártýria), aztán — mintegy betetőzősképpen — összefoglalták életüket, hitüket az Úr halálának-feltámadásának megünneplésében. Ez lehet a *hitre vezetés hiteles útja* ma is, mondja Zimmermann. Először el kell vezetnünk az érdeklődőket Jézus elgondolása alapján a *testvéri szeretet megtapasztalására*, aztán tudatosítanunk kell bennük a cselekvés és tapasztalat jelentését: ha már *Jézus igazságát éljük*, akkor kell megízleltetnünk velük az együtt-ünneplés örömét. — A gyakorlatban természetesen a három dimenzió egybetartozik, a szerző itt csak a logikai, fontossági sorrendet — s egyúttal a megtérés folyamatának összetevőit — akarja érzékeltetni.

A katekéta szerepét ebben a folyamatban úgy határozhatjuk meg, mint „viszonyulási személy” (Bezugsperson) szerepét, írja Roman Bleistein (Mut zum Erziehen, Stimmen der Zeit 1978 ápr.). Amint a családban a szülő az, akivel bensőséges viszonyban formálódik ki a gyermek személyisége, a vallásos nevelésben a katekéta az, akiben a gyermek példaképet, sőt társat is kell, hogy találjon. A tudás-lélektani vagy viselkedés-lélektani (behaviorista) szempontok itt nem elegendők. Nem elég a tudás átadása, a felkészítés a nevelők részéről: a *felnevelőknek elsősorban szeretetre van szükségük*, és vajon ki vezethetne el leginkább ennek „beiskolázására”, mint éppen a szeretet üzenetének közvetítője? Elsősorban azzal, hogy maga is kész a kicsik-nagyok problémáinak meghallgatására aztán azzal, hogy tudatosítja bennük, hogyan juthatnak el mindennapi környezetükben a segítségadásig, a személyes szeretetig. A katekézis legjelentősebb eszköze tehát a *szeretetre való nevelés*. A szeretet pedig én-te kapcsolat, kölcsönös viszony. Ezért úgy is mondhatnánk: a keresztény katekézisben az a sajátos, hogy itt nemcsak az oktató nevel, hanem hallgatói is nevelik önmagukat, egymást, sőt — mivel „ilyeneké a mennyek országa” (vö. Mt 18,3) — alakítják nevelőjüket is. *Önmagára is visszaható közösség alakul ki*. Erről ír Peter Müller (Reflektierte Gruppe — methodische Grundform kirchlicher Jugendarbeit, Katechetische Blätter 1977/10.). Mint utal rá, Paulo Freire volt az, aki elsőként felismerte: az egyházi nevelés nem alany-tárgy viszonyt feltételez, hanem „*alanyok*” közösségét, akik párbeszédben, együttes munkával jutnak el a keresztény szeretet praxisára.

Ahhoz, hogy — főleg a már valóban önmagukra reflektáló, nagyobb tanulók, fiatalok körében — *közösség-tudatot és tudatos keresztény életet alakítsunk ki*, mindeneelőtt — mint már láttuk — a fiatalok konkrét helyzetéből, problémáiból kell kiindulnunk, figyelembe véve értelmi, érzelmi fejlettségüket. Aztán fel kell előtűnk tárnunk, *Jézus műve hogyan vezet el az emberért való tevékenységig*,

a mások fölébe kerekedés helyett a párbeszédig. A harmadik összetevő: *mindaz, amiben maguk is közre tudnak működni*, amiben már maguk is együttesen cselekvőkké válnak: a környezetükben adódó szolgálat-lehetőségek felismerése, megoldása.

Az önnevelést és együttes cselekvést feltételező katekézis révén — írja Müller — a fiatal maga is „szubjektummá” válik: nemcsak befogadója a hitnek, hanem *aktív megvalósítója is az evangéliumnak*. Ennek a vonalvezetésnek korszerűségét az adja, hogy az egyéni lelki élet szempontjain túl a felnövekvő *társadalmi síkon is aktívakká válnak*, a politikai, kulturális, egyházi élet eseményeire nyitottan és cselekvőkészen reagálnak.

A katekézis étellel való kapcsolatfelvételét számos eszköz segítheti. A katekéták általában csak a tanult anyag illusztrációjaként veszik igénybe a képek, esetleg a vetítés vagy lemezek segítségét, pedig ugyanezek a segédeszközök éppen a katekézisnek *az életbe való ágyazását és a cselekvésre való ösztönzést* is kitűnően segítik. Ebből a szempontból veszi sorra Künzle (idézett írásában) és *Herlinde Pissarek-Hudelist* is ezeket a lehetőségeket (Fragen zum Religionsunterricht, Zeitschrift für katholische Theologie 1978/3.).

Eszerint a képek akkor lesznek különösen hatékonyak, ha megszerkesztésükbe (kivágás, kollázs készítése stb.) bevonjuk a gyerekeket is. A művészetek (melyek maguk is az élet átlényegítései) még több *aktivításra adnak alkalmat*: a tanulók verset, énekeket, zeneszámokat, próza-részleteket gyűjthetnek, adhatnak elő, sőt írhatnak, apróbb-nagyobb jeleneteket rögtönözhetnek vagy tanulhatnak be, esetleg úgy, hogy kis csoportok mérik össze tudásukat (például vetélkedőkön), különböző játékokkal tarkíthatjuk az órákat. A katekézisnek — a különböző oktatási formák mellett, az élet információ-áradatában — a *„szellemi lélegzetvétel” szerepét* kell betöltenie, ezért oly fontos elv, hogy ne legyen fárasztó, inkább játékos, felüdítő legyen.

Különösen a diaképek kapcsán merül fel az a veszély, hogy a katekétá hittan- vagy legfeljebb művészettörténeti *információ-anyagként* kezeli, pedig, — ahogy Hudelist írja — a vetített képeknek számos más funkciója is lehet: a csoport feldolgozhatja az egyházi év menetét, egyes szentségek kiszolgáltatásának lényeges mozzanatait, a mise lefolyását, de alkalmazható kép-elmélkedés, kép-értelmezés, s hasznos a képekhez fűzött versek és énekek előadása is. Az ételből előesett képek jól szolgálhatják az etikai szempontokat: hol, mit tudunk segíteni, tenni valamit. További lehetőségeket villant fel *Kurt Zisler* írása a Christlich pädagogische Blätter 1973/6. számában (Das personerschliessende Symbol und die religiöse Erfahrung). A képek mint szimbólumok sokkal hatékonyabb nyelvet jelentenek a hit megmaradásában, mint a merev, tisztán fogalmi definíciók. A mélylélektani módszerekhez hasonlóan segíthetnek belső világunk feltárásában, öntudatra ébredésükben és a transzcendens megtapasztalásában.

Szorosan a liturgikus élethez kapcsolódik a *ministránsokkal való foglalkozás*, amelynek most csak a katekétikai szempontokat tartalmazó elemeit érintjük. Mint *Norbert Weidinger* írja (Zwischen Aufbruch und Neuorientierung, Katechetische Blätter 1977/10.): a liturgikus reform sok helyütt magával hozta a ministránsok háttérbe szorulását a szertartásokon, pedig a Zsinat úgy tekinti a liturgiát, mint a helyi egyház közösségi életének középpontját. S a ministránsok szerepét éppen itt kell keresnünk: a plébánia rétegeinek, a *hívek tevékeny bekapcsolódásának megjelenítői, a közösség képviselői*. Kiképzésük, elméleti és gyakorlati felkészítésük komoly katekétikai munka. Weidinger szerint az a leghelyesebb, ha a ministrálásra vállalkozókat már az *elsőáldozási oktatás során kiválasztjuk*, s azzal párhuzamosan vagy az elsőáldozás után elkezdjük a felkészítésüket. Ekkor ugyanis még eleven bennük a csoport-élmény, a lelkesedés, az egyház élete iránti érdeklődés. Ezt a lángot kell megőrizni, továbbvinni.

*Mi alkotja képzésük anyagát?* — Már nem egyszerűen a hittan-anyag, hanem ami templomi „szolgálatukat” előkészíti: ami élményszerű számukra, ami kitölti fantáziájukat, így főleg a jelképek, de mindig a gyermek élményháttéréből értelmezve. Legalkalmasabb témák: az ünnepkörök, a szentmise menete. Az előkészület lezárása az lehet, hogy a jelölt beöltözik a ministránsruhába, segít az istentiszteleten. A feladatokat mind jobban szét kell osztanunk, a helyi szokásokat továbbépítve. A *Liturgikus konstitúció* (28) és a *Világiak apostolkodása* szellemében nemcsak a fiúk, hanem a lányok is szerepet kaphatnak a ministrálásban.

Néhány kérdést, témakört érdemes idéznünk: — Hol a helyem? (templom, szentély, oltár köre) — Hogyan viselkedjem e szokatlan, új helyzetben? (liturgikus alapmozgások) — Mit látok, hallok a szentélyben? (liturgikus ruhák, színek, fények, könyvek, felszerelések) — Miért jönnek az emberek templomba? (istentiszteleti formák) — Új „kollégáim” (plébános, káplán, kántor, felolvasó, nővér) — Mit feleljek? (főbb liturgikus válaszok). Ezekre az alapokra a későbbiekben egyre *elmélyültebb tudás* épülhet. Sorra kerülhetnek (10—12 éves korban) a mise mellett a többi szentségek, szertartások is. Weidinger szerint a 13—15 éveseknél még nagyobb lehet a differenciálás: milyen fajta rítusokat ismerünk, hogy épül fel az egyház a plébánia falain túl, egészen a világegyházig. Beszélhetünk az ökumenizmusról is. Es *el kell jutnunk a következtetésig*: mi a felelősségem a kereszténység és az emberiség iránt, hogyan ad választ a hit az életproblémákra. Ezután az *egyes funkcióknak megfelelően* érdemes külön is foglalkozni a felolvasásra, éneklésre vállalkozókkal, a technikai felszerelések kezelésében segédkezőkkel és a minisztránszervezőkkel, akik maguk is segíthetik a lelkipásztorrt a kisebbek felkészítésében. A képzést kötetlen társalgás, vita, vetített képek, énekek, magnófelvételek segíthetik.

Már hazai katolikus folyóiratainkban is sok szó esett az iniciációs (avató) szentségekről és a felnőtt katekézisiről. A külföldi folyóiratok is gyakran írnak, sőt egész számokat is szentelnek a *felnőtt katekumenátus* kérdésének (például a *Lebendige Seelsorge* 1978. évi 3. és 5. száma). Mint *Josef Müller* írja (az 5. számban: *Die Sakramente der Eingliederung*), az új *pasztorális helyzet abból adódik*, hogy egyre többen vannak világszerte olyanok, akik — még ha felvették is gyermekkorban a keresztiséget, sőt még voltak első gyónók-áldozók — csak formálisan tartoznak az egyházhhoz, nem élnek a kereszténységet. Esküvőjük, gyermekük keresztelője kapcsán, vallási élmény nyomán, sokszor határhelyzetek (betegség, katasztrófa, csapás átélése) indítására kívánják *hitüket elmélyíteni*.

Először talán azokról tégyünk említést, akik a *szoros értelmében katekumenek* — felnőttként veszik fel az iniciációs szentségeket (keresztés-bérmálás-áldozás). Müller szerint ilyenkor azt kell szem előtt tartanunk: a „*betagolódás*” célja és *hordozója: a keresztény közösség*. Ha ez valóban szeretet-közösség, ellenpólusa lehet annak a hétköznapiságnak, emberi kapcsolatok nélkül maradásnak, aminek veszélyét tartogatja a modern élet. A katekézis célja ezért megtérés esetén fokozott mértékben az: *elvezessen a hívő közösség szociológiai háttéréig*. Nagyon fontos a plébánia „befogadó” képessége: valóban *készek* legyünk felvenni, magunk közé fogadni valakit. Így a „beiktatás” nem áll meg a kezdetet jelző szentségeknél, hanem azokkal kezdődik el igazán. Egyedi hit helyett — írja Müller — együttes hitre és testvér-szeretetre kell jutni. Ezért már az oktatásnak is ajtót kell nyitnia az „emberré-válás” és a kereszténnyé válás módjaira.

Gyakoribb eset a *majdnem katekumenek katekizálása*: a jegyesoktatás és a gyermekük keresztelését kérő szülők hitbeli továbbképzése (keresztési beszélgetések). Ennek legfontosabb szempontjairól ezt írja *Werner Rück* (*Lebendige Seelsorge* 1978/3.): A beszélgetést lefolytathatjuk egy-egy párral vagy pedig a jegyesek vagy szülők csoportjával is. Az utóbbi természetesen csak nagyobb plébániákon lehetséges. Előnye, hogy sokoldalúbb a probléma-felvetés, a szűkebb körű beszélgetés viszont közvetlenebb, kötetlenebb. A beszélgetés elején *tisztáznunk kell a motívumokat*: miért kéri ezt vagy azt a szentséget. Helyesebb, ha előbb a felek „kibeszélik magukat”, feltárják problémáikat, utána könnyebb azokra választ keresni. A nem kielégítő motívumokat (szokás, szülők kérése stb.) még mindig ki lehet igazítani. Ezek a beszélgetések nem merülhetnek ki az esküvő vagy a keresztelés szertartásának ismertetésében. Céljuk a *hivatástudatra ébresztés*, azaz a keresztény hit és cselekvés tudatos vállalására, sőt a gyermekük keresztény nevelésének megkezdésére való nevelés. Éppen ezért, mert a „keresztény társadalom” a múlté, s az egyház pluralista környezetben él, perdöntő a szülők szerepe. Az esküvői vagy keresztési beszélgetés — *találkozás az egyházzal*. Nem érdektelen, mi csapódik le ebből: a fiatalok szemében nem más-e az egyház, mint bürokratikus, idejétmúlt intézmény, vagy mások iránt elkötelezett emberekből álló közösség? A nem tettetett, hanem igazi, személyes érdeklődés további kapcsolat kiindulópontja lehet.

CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR

# NAPLÓ

## A MAGUNK ÜGYÉBEN

### BÜCSŰ ÉS AJANLÁS

A jelen számtól kezdve új nevet talál az olvasó a Vigilia impresszumában főszerkesztőként. E sorok írója, aki a nálánál fiatalabb Rónay György váratlan halála után az utóbbi években a lap irányításának munkáját végezte, a katolikus sajtó szolgálatában eltöltött 45 év, tehát közel fél évszázad után úgy érzi, elérkezett a pihenés ideje és annak is, hogy friss és fiatalabb kézbe adja át a stafétabotot. Az illetékes egyházi fórumok elhatározásának megfelelően és a Magyar Népköztársaság Minisztertanácsa mellett működő és a sajtó ügyében illetékes Tájékoztatósi Hivatal engedélye alapján *Hegyi Béla* lett a Vigilia új felelős vezetője.

Neve nem ismeretlen a Vigilia olvasói számára. Tizenegy év óta belső munkatársa, majd segédszerkesztője a lapnak, és több mint egy évtizedes munkássága során nemcsak azt bizonyította be, hogy teljes mértékben magáévá tette azt a szándékot és szellemi célkitűzést, ami 45 évvel ezelőtt a Vigiliát létrehozta, de írásaival még jelentősen gazdagította is a lap profilját. A Vigilia alapítói annak idején olyan folyóiratot kívántak létrehozni, amely ugyanakkor, amikor hűséges a katolikus keresztény hitletéteményhez és kulturális hagyományhoz, teljes nyíltságot mutat a világ iránt és teljes toleranciát a más világnézetűekkel szemben. Ebbe a hagyományos vonalba illeszkedtek bele Hegyi Béla „Vigilia beszélgetései”, amelyek az elmúlt évek során két kötetben is megjelentek (*A magunk vallomásai* [Ecclesia], *A dialógus sodrában* [Magvető Könyvkiadó]). Ezek az írások már megjelenésükkor is nagy figyelmet keltettek, míg a belőlük összeállított kötetek sajtóvisszhangja a legkülönbözőbb világnézetű orgánumban is nemcsak pozitív, de messzemenően elismerő volt.

A búcsúzó felelős szerkesztő, amikor hálásan megköszöni a Vigilia valamennyi külső munkatársának és olvasójának segítőkészségét és szeretetét, abban a meggyőződésben teszi ezt, hogy a legalkalmasabb kézbe adja át a stafétabotot, és nyugodt lelkiismerettel kéri a munkatársak további közreműködését és az olvasók bizalmát, szeretetét és ragaszkodását.

*Doromby Károly*

Doromby Károly kora fiatalsága óta újságíróként dolgozott. Már húszéves korában részt vett a fiatal katolikus értelmiségiek lapjának, a *Korunk Szavának* megalapításában, s két év múlva a *Korunk Szavából* kivált *Új Kor* segédszerkesztője. 1934-től a Központi Sajtóvállalat lapjainál folytatta újságírói tevékenységét: a *Nemzeti Újság* című napilapnál, ahol előbb rovatvezetőként, majd éjszakai segédszerkesztőként működött. Később a *Pesti Hírlap* segédszerkesztője lett — 1945 augusztusáig. Közben, 1937 februárjától a budapesti Eucharisztikus Világkongresszus és az 1938-as Szent István jubileumi év sajtóirodájában is tevékenykedett.

A *Vigilia* újraindulásától, 1946 decemberétől fogva a folyóirat nyomdai szerkesztését végzi — s ettől kezdve újságírói hivatása elsősorban ehhez az orgánomhoz és részben az *Új Ember*hez — aminek 1957-től belső munkatársa — kötötte. A Juhász Vilmos, Stk Sándor, Mihelics Vid, majd a Rónay György szerkesztésében megjelenő Vigiliának mindvégig aktív egyénisége, a mindenkori felelős szerkesztő „jobb keze”, mígnem 1978 augusztusától napjainkig a folyóirat felelős szerkesztője.

Doromby Károly számára mindig világos volt, hogy a katolikus újságíró — éppen a „katolikus” jelző miatt — sohasem feledkezhet meg arról, hogy egyetemesre törekedjék. Mert akinek ez a talentum adatott, csakis talentumának egyetemes kamatoztatásával tehet valóban jó szolgálatot egyháznak, hitének és a világnézetek párbeszédének.

— Nyugalomba vonulása alkalmából szeretettel köszönti és további tanácsát, közreműködését kéri a lap munkájához

*A Vigilia szerkesztősége*

## BECKET, VAGY ISTEN BECSÜLETE — SZEGEDEN

A szépség ama ritka dolgok egyike, amelyek miatt az ember nem keteelkedhet Istenben.

(Anouilh)

Jean Anouilh, a kortárs francia dráma egyik legjelentékenyebb és legtöbbit vitatott képviselője. Konokul következetes, minden demagóg természetű evolucionista és revolucionista eszmerendszer számára asszimilálhatatlan elme. Olyan író, aki feltétlenül, az öntetszeglő emberi hiúságnak tett legcsekélyebb engedmény nélkül építi drámáit a humán viszonylatok változtathatatlanságának és determináltságának elvére. Életműve kivételes tematikai változatoságában a világszemléleti állandóság jól követhetően ismétlődő motívumokban jelentkezik.

Miről szólnak ezek a darabok? Az emberek közötti gazdasági, pozicionális egyenlőtlenség örökletességéről, a különböző szellemi kasztba tartozók kommunikáció-képtelenségéről, arról, hogy a törtételemben fejlődésnek vélt mozgás perszonális átstrukturálódás csupán, s ezért az ember lehetőségeit nem a számára való korlátok szétfeszítése, hanem az életszituációk kínálta szerepek fölismerése és adekvát eljátszása határozza meg. Anouilh drámáiban két alapvető hőstípus van: az egyik meglátja a fejlődés álarca mögött a pszichikai-történelmi mozgatók állandóságát; a másik nem. Az utóbbiak, természetük szerint, *egy ügyű* emberek, s ügyük morális tartalma alapján ugyancsak két csoportra oszthatók. Egyik részük a feltétlen erkölcsi tisztának maradását választja létezése zsinórmértékéül, és abban a pillanatban, amint ezt veszélyeztetve érzi, nyomban ellenszögül, akár a mártíromságot is vállalja. Ilyenek drámáiban a kivételesen szép és tiszta nőalakok, mint a *Hermelin*-ben Monime, a *Becket*-ben Gwendoline, a címszereplő szolgálója, aki ura iránti szerelmét az önpusztítás árán is megőrzi; és ilyenek a közösségük magasztos ügyeinek érzelmileg elkötelezett férfiak, mint a szász nemzeti kisebbség boldogulásáért hősi halálra szánt kis szerzetes. Az ellenkező oldalon az egyéni érdekeik érvényesítésén munkálkodó örök kollaboránsok állnak, a *Becket*-ben például a király kegyeit leadó, ostoba bárók.

A humán világrend szerkezeti örökletességét, a történelmi-pszichikai moz-

gástörvényeket, az emberi közösségek struktúrája lényegét *belátó* drámái hőso nek ugyancsak két nagyob csoportja van. Az elsőbe azok tartoznak, akik a szellem szabadsága melle a cselekvés szabadságát is ajándékol kapják (a történelmi drámákban az uralkodók), a másodikba azok, akik cselekvésükben, azaz szabadságuk érvényesítésében korlátozottak (Becket Tamás). „E négyféle hőstípus szinte minden Anouilh darabban megtalálható. Igazán jó dráma azonban akkor születik, amikor — a tipológiai sajátosságok keveredése révén — nem *egykonfliktusú* alaphelyzet adódik.

A *Becket vagy Isten becsülete* e főbb rétegű művek között is a legsikerültebb. Az előtérben Becket Tamás és II. Henrik angol király kapcsolatának, a címszereplő hivatali emelkedésének, bukásának majd szentté avatásának története áll. Becket, akit a király barátságával, szeretetével tüntet ki, mind udvaroncként, mind kancellárként egy sajtósági karriermodell szerinti pályát fut be látszólag, egészen utolsó kinevezéséig, amikor váratlan fordulat következik: új hivatalában, Anglia érsekeként szembe fordul a királlyal, védelmezi ellenében „Isten becsületét”, feladva az érvényesítés igényét is, a barátságot is. Ez az ellenszegülés azonban csak látszólag, a lineáris cselekményi szint alapján tűnhet váratlannak. Anouilh drámájában van ugyanis egy másik tartalmi vonulat, amelynek során a főhős cselekedeteit motíváló személyiségjegyek fokozatosan tárulkoznak föl. E folyamat révén érti meg a néző-olvasó, hogy Becket és Henrik barátsága, majd konfliktusa egyoldalú félreértésen alapszik. A király Becketet — a társadalmi helyzetéből adódó előítélettel — olyan szász (nemzetiségi kisebbségben élő) kollaboránsnak hiszi, akinek „*együttműködését*”, az érvényesülés vágya mellett érzelmi tényezők ösztönzik. Mindkét feltételezésében csalatkoznia kell, hiszen a főhős a *szellemi szabadok* kasztjába tartozik: a betölthető életszerepek között nem ismer sem haszonelvű, sem etikai érték-hierarchiát, mert nem hisz abban, hogy bármelyikük is elősegíthetné a humán evolúciót. Az emberi cselekvés minőségét számára a fölvetett szereppel való adekvátság határozza meg, a szerepek közötti választást pedig, éppen ezért, kizárólag esztétikai ügynek tekint. Amidőn tehát megöl párban egy, a húga becsületére törő normann nemest, amikor gondoskodik uralkodója kitűnő közérzetéről, amikor a papi jogokért száll harcba, vagy amikor szász

lázadókat ment meg normann uralkodójának törvényétől; amellet, hogy a javítás hitében cselekszik, pontosan *játszsa el* — s ez sem kis dolog — a kínálkozó szerepeket: az oltalmazó, hű szolgálót, a barátot, az agyafúrt kancellárt, az elhivatott érseket, a nemzetiségi elnyomás ellen lázító patriótát. Létezése a *szerepépítmény* tökéletessége folytán válik autentikussá, nem a szituációkkal való azonosulás által. Lehet, hogy Becket érzelmileg kívül marad a megélt helyzeteken: de nem csupán a gesztusok szépsége, hanem a tartalma is lelkesíti. Ezért Isten becsületének megvédelmezése a királyi hatalommal szemben sem az énazonosság *hirtelen* elnyerése (amint némely értelmező véli), hanem a sors szeszélye folytán reá osztott utolsó életszerep hiteles megformálása, a *homo aestheticus* énazonosságának és szerepkompetenciájának kényszerűen végső, ámde maradéktalanul teljesült pillanata.

Becket tragédiája kétfelől motivált. Az egyik tényező az, hogy hiúságában sérti meg a királyt; részint mert nem tudja viszonzni a szeretetét, részint, mert olyan személyiségvonást árul el, aminővel Henrik nem vetekedhet, az érzelmi kívülállás: szülte magány eleganciájával: „*meg kell tanulnom egyedül lenni*” — ismétli mániákusan, de ez sohasem sikerülhet neki. Henrik ugyanis — és ez Becket tragédiájának másik oka — nem autentikus lény. A drámában nem ő képviseli a világ rendjét belátó és a cselekvés szabadságával is megajándékozott uralkodó-művészt. Henrik alakjában az anouilh-i hőstípológia keveredése figyelhető meg: a király a cselekvés korlátlan szabadságával rendelkező *egy ügyűek* közé tartozik, akik személyes érzelmeiknek vetik alá a hatalom gyakorlását. Így sodródhat Becket egyre magasabb hivatalok felé, s így válhat merénylet áldozatává, hogy cselekedete mozgatój, nem lényegük szerint ítélik meg. Ezért a *Becket* nem morális eszmények ügyében elbukó hős tragédiája, hanem a szellemi nagysággal szembeni értetlensége; sorsa nem a determinációból kiszakadni képes kivételes egyéniséget is az örökletes rendnek alávető determináció példája. Becket fölényét, magatartása esztétikumát

azonban sem a fizikai pusztulás, sem a lény jelentését átértelmező manipuláció nem gyöngítheti.

Seregi Zoltán pontosan érti a darabot. Rendezése a szegedi Nemzeti Színházban nem hamisítja meg a szöveget, bár a gondolati rétegek arányát megváltoztatja némiképp azáltal, hogy a háttéreseményeket az alapkonfliktussal közel egyenrangúvá teszi. Nagyobb hangsúlyt kapnak a normann-szász nemzetiségi kérdés, illetve az angol-francia hódító-meghódított viszony motívumai. Seregi asszociációi a szövegből erednek, a legkevésbé sem önkényesek, de kifogásolhatók annyiban, hogy néhol didaktikusak. Mintha nem bízna eléggé a rendező nézője képzettséget leleményében, túlhangsúlyozza olykor az egyébként természetesen kínálkozó történelmi-társadalmi párhuzamokat. A darabértelmezés, a színpadtér és a jelmezek egysége azonban megteremt a jelenre vonatkozó és az időtlen érvényesség eredeti arányát. Fehér Miklós fémcsövekből készült, stilizáló díszletelemei között, Mikalkovszky Erzsébet kivételesen gazdag invencióval alkotott jelmezeiben úgy mozognak a színészek, hogy az akusztikai-látványi összelményben fölismerjük Anouilh impozáns, ugyanakkor kegyetlenül racionális gondolati konstrukciója. A színészi játékról sok dicséret mégsem mondható. Nagy Zoltánt egyedül testalkati adottságai predestinálják Becket Tamás szerepének megformálására. Maróti Gábor sem II. Henrik infantilitását, sem a kedélyváltását kivető félelmetességét nem tudja igazán kifejezni. Kovács Lajos a francia király szerepében azonban tökéletes alakítást nyújt: egyforma tudással játszik a bölcsesség, az ironia, a gúny hangszerén.

A most végző főiskolai hallgató Seregi Zoltán szegedi vizsgarendezése nyomán sikeres előadás született, amely ugyanakkor tükrözi a vizsgálóeladások általános problémáit is: az idegen társulathoz kerülő rendező nem ismeri a színészek adottságait, nem tudja eldönteni, képesek-e egy remekmű interpretálására. Egy esztendőnyi közös munka után nem biztos, hogy ugyanitt vállalkoznék a *Becket* megrendezésére.

B. T.

## RAHNER TEOLÓGIÁJA MAGYAR NYELVEN

Kiemelkedően szép és elegáns kiállítási könyv vonja magára a teológiai írók iránt érdeklődő olvasók figyelmét a Szent István Társulat 1980. évi kiadványai közül: *Karl Rahner* és *Herbert Vorgrimler* Teológiai Kiszótára. A magyar fordítás a 10., Kuno Füssel közreműködésével „teljesen átdolgozott, új kiadásból” készült, és Endreffy Zoltán, valamint Nyíri Tamás akadémiai professzor munkája. Persze, nemcsak a könyv külső megjelenése vonzó és figyelemre méltó, hanem sokkal inkább a címben jelzett esemény, hogy tudniillik *Rahner teológiája először olvasható ilyen teljességben magyar nyelven*. S erről a tényről jogosan állapítja meg az Előszóban Rahner, hogy ez „a magyar egyház fejlődésének egyik újabb jele”. A németországi 11 kiadás, továbbá az angol, francia, olasz, spanyol és holland fordítások után most a magyar áttüzetés föltétlenül rangot jelent a hazai magyar teológiának is.

A mű első kiadása 1961-ben, tehát még a Zsinat előtt látott napvilágot a Herder-zsebkönyvek sorában. A kiadó úgy ajánlotta a művet, hogy a benne található, hatszáznál több címszóban nemcsak egyes teológiai, dogmatörténeti és vallási fogalmak magyarázatát kapja az olvasó, hanem a kereszténység lényegi gondolatainak tömör elemzését, melyekből a katolikus hitvilág modern kompendiuma áll össze. Különösen ha az olvasó nem elégszik meg egy-egy címszó szoros információjával, hanem a továbbutalások segítségével más címszavakat is tanulmányozva, szélesebb körben tájékozódik. Ilyen értelemben igaz tehát, hogy ha nem is rendszerező formában, de egészében mégis *a rahneri teológia összefoglalását nyújtja a könyv — lexikális módszerrel*.

Érdemes röviden szót ejteni ennek a módszernek, sőt műfajnak jellegéről és történetéről. Ha a mai olvasó a lexikon, vagy enciklopédia kifejezést hallja, legfeljebb a felvilágosodásig, esetleg konkrétan a francia enciklopédistákig viszi vissza a műfaj eredetét. Pedig már az ókor is ismerte a „lexikont”, ami a szó eredeti görög értelmében egyszerűen szótárt jelent (mint a mi könyvünk címében is). Manapság a közismert nyelvi szótárakon túl léteznek szófejtő, értelmező, szinonima, sőt egyéb speciális

szótárak is. Viszont egészen más, külön területet jelentenek a tárgyi szótárak, ahol a szavakat, fogalmakat nem formális, nyelvi mivoltuk szerint vizsgálják, hanem dologi valóságukban. Ide tartoznak az úgynevezett enciklopédiák, vagy használatosabb nevükön lexikonok. Már a görög bölcsélet ismert ilyenfajta összefoglalásokat, amelyek a tudományok, vagy egy-egy tudomány szak ismeretkörét tárgyalják, vagy szisztematikusan, vagy szótárszerű rendben (az enciklopédia szó egyébként bizonyos „körre szorítókozó tanítást” jelent). A középkor ugyanezt az összefoglalást „summák”, illetve „speculum” (tükör) néven ismerte, majd a XVI—XVII. századtól kezdve megjelennek a nagy tudományos összegezők, amelyeket Angliában és Franciaországban enciklopédiának neveztek, Németországban inkább a lexikon megjelölés vált általánossá mindmáig.

A hittudomány ugyancsak régóta ismeri ezt a műfajt, és hasonló megtalálható már az egyházatyáknál is. Századunk hermeneutikai problémái, a Szentírás történetkritikai elemzése pedig napjainkra különösen felduzzasztotta a biblikus nyelvi és bibliai-teológiai lexikonok, kisebb-nagyobb szótárak számát. Ezek sorában — szerényebb terjedelme ellenére — jelentős helyet foglal el Rahner és két tanítványának Teológiai Kiszótára, amelyből a magyar kiadással együtt már közel 200 ezer példány forog közkézen, hatnyelvű változatban.\*

Rahner életművének egészében (publikációinak száma háromezer körül mozog!) külön helye és fontossága van e munkának. Ahogy *Önéletrajz*-ában megállapítja (magyarul: *Méreg* 1979/1), aránylag „nagyon kevés rendszeres művet” alkotott. Teológiai írásai („Schriften zur Theologie” címen) eddig 12 gyűjteményes kötetben láttak napvilágot, de ezek nem egységesek. Talán csak a fiatalkori „Hörer des Wortes” (1941) és legutóbbi nagy összefoglaló műve, a „Grundkurs des Glaubens” (1976) igazán szisztematikus munkák, amelyekből a rahneri teológia bizonyos teljességben megismerhető. Hozzájuk csatlakozik tulajdonképpen ugyanilyen igényvel, de lexikális jelleggel a *Kiszótár*.

Mik alkotják a rahneri életmű, a rahneri teológia gondolatpilléreit? Mik voltak a források, a mélységi rugók? Miben lehetne megjelölni e teológia sui generis jellegét, *sajátos rahneri karak-*

\* A mű első magyar kiadása teljesen elfogyott, a második kiadás sajtó alatt van.

terét? Ezekre a kérdésekre csak néhány megközelítő szemponttal válaszolhatunk e szűk keretben, és kifejezetten a Kisszótár használatának ürügyén, amivel kulcsot is próbálunk adni — nem szakmabelieknek szánva — az életmű jobb megértéséhez.

Mert a rahneri teológia tanulmányozása nem könnyű feladat. Rahner ugyan nehezen viseli el, hogy folyton Heideggert emlegetik vele kapcsolatban, és inkább a jezsuita rendtárs, Maréchal nevéhez fűződő transzcendentális tomizmus követőjének és fejlesztőjének tartja magát (például az Önéletrajzban), de azért korunk nagy egzisztencialista bölcseleijének hatása nem vonható kétségbe nála. Claudel jellemzése szerint pedig Heideggert a lét misztériumának döbbenetében „a homály” ragadta magához, s ez jószerivel stílusán is uralkodóvá lett, sajátos, maga teremtette nyelvezetén is nyomot hagyott. Rahner-nél hasonlótl tapasztalunk, s ezt jó előre tudatosítani kell magunkban. A vérbeli, rahneri fogalmi elemzések és teológiai fejtegetések nyomon követése *komoly szellemi erőfeszítést igényel*. De ne féljünk e fénvekkel átjárt homálytól, sőt érezzünk benne valami mélyen megfelelőt is a hittitkok világához: kifejezőt és megfelelőbbet, mintha minden túlságosan és gyanúsán világos és tökéletesen érthető volna.

A homállyal összefüggésben további jellegzetessége hittudósunknak, hogy teológiája valamilyen *intellektuális komolyság*, sőt helyenként borongás jegyeit hordozza magán. Legalábbis nem mondható róla, hogy „a hit zavartalan örömeben” fogant. Mi lehet e jelenség forrása? Valószínűleg a korról való együtt gyöttrődés, századunk sokszoros szorongattatása. Hogy mennyi része van ebben esetleg a németiség sorsának, a II. világháború fizikai és erkölcsi megrázkódtatásának (a hitleri idők alatt sokáig ő sem taníthatott!), nehéz volna megmondani. Ugyanez a kor-szolidaritás a magyarázata annak, hogy Rahner nem tért ki „a nagy Kisértővel” való találkozás elől — a modern tudományokkal (fizika, fejlődéstudomány, mélylélektan, szociológia, egzisztencia) —, és bár hitét e szférákban átmentette, teológiai életművén kitapintható nyomokat hagyott (például antropológiáján), sőt teológiája általános hangulatát, belső atmoszféráját döntően befolyásolta. Ebből a szempontból a teljes antipólust képviseli legnagyobb európai kritikuskával a svájci Hans Urs von Balthasarral szemben, aki e modern szellemi „szaturációtól”

jórészt mentes maradt, de a klasszikus örök szépség és keresztény öröm fényeit tükröző műveivel igazában (VI. Pál szavait kérve kölcsön) „a modern ember drámája” fölött lebeg. Rahner viszont teológiája lényegét is — a klasszikus Isten-központú felfogástól eltérően — így határozta meg: *transzcendentális antropológia*. „Az ember léte legmélyén az a lény, amellyé az Isten válik, ha átlép a nem isteninek dimenziójába”, ha testet ölt (vö. *Antropológia* címszó). A teológiai gondolkodásnak az ember felé fordulása, sőt fordulata főként hittudósunk nevéhez fűződik, és ez mindenképpen az ő „korszakalkotó” jelentősége. Ez a fordulat persze nem maradt kritika nélkül. Az említett svájci teológus „Ki a keresztény?” című füzetében („Wer ist ein Christ?”, Einsiedeln, 1965) alapvető aggályát ebben foglalta össze: „Istentől a világ felé való tartás *lehet* hiteles keresztény küldetés, de *lehet* menekülés az Isten elől, félelem a kereszt botránnyától”.

Ez az utóbbi biztosan túlzás és igazságtalanság *lehet* Rahnerrel szemben, ha őrá is és állításterületére a szerző, de az előbbinek — Istenre vonatkozóan van némi igazságmagja. Rahner tanítványa és barátja, e Kisszótár társszerkesztője írta nemrégiben Rahnerről (ld. Vorigmler: *Neuere Kritik des Theismus*, in *Concilium* 1977/3), hogy teológiája — az elterjedt hiedelem ellenére — nem filozófiai fogantatású, hanem abból a modern istenelményből fakad, amely az *Isten távollétét érzelmi és szenvedő*. A negatív teológia szóképeivel beszél Rahner és a sötétség, hallgatás és névtelenség tapasztalatáról Istenrel kapcsolatban. Legrégibb és legelterjedtebb lelki írása, öt világnyelvre lefordítva és számtalan német kiadásban — ezt a címet viseli: „Worte ins Schweigen” (1938). Egy külföldi magyar fordításban: „Szólok a hallgatóg Istenhez”. Ezek az elmélkedések Jób könyvének vívódó perlekedéseire emlékeztetnek, a rahneri teológia mély, de komplikált bölcséleti-teológiai nyelvezetében. „Miért kényszerítesz arra, hogy utaidat járjain, amikor ezek éjszakáid zord kietlenségébe vezetnek, amely csak Számodra fény... A kereszttségben miért égetted pecsétedet a lelkembe, miért gyújtottad meg szívemben a hit fényét, ezt a sötét fényt, amely minket kunyhóink meghitt világosságából a te éjszakádba csalogat?... Hiszen hiába várom, hogy legalább beszédes haligatásod által magához vonjál... De ki kell bírnom a keserű csendet és sivárságot, az érzékek éj-

szakáját, a Te kegyelmedben és a pusztá hitben... mert eljön majd a Te szereteted napja, amikor színről színre látlak." Az Isten csak a keresztben és szeretetben tapasztalható meg, a metafizikai, bölcséleti teizmus számára megközelíthetetlen és ismeretlen marad — mondja Rahner.

Mindebből következik és érthető Rahner szimpátiája a küszködő ateizmus iránt, az „anonim keresztényekről” való sajátos tanítása, ami tartalmi lényege szerint a II. Vatikánum okmányaihoz is bekerült (E 16, EM 22). A Kisszótár összefoglalása szerint („anonim kereszténység”): „Egy ember Isten kegyelmében akkor is megigazulhat, s ezért az üdvösségét megtalálhatja, ha szociológiaiailag nem tartozik az egyházhoz, feltéve, hogy ez nem az ő bűne, ha nincs megkeresztelve, sőt ha úgy véli, hogy önmagát ateistának kell tartania”.

Rahner, akit — elvont teológiája ellenére — mély pasztorális érzék és felelősségtudat is jellemez, óvja az egyházat attól a kísértéstől, hogy a múlt század intellektuális és ekkleziológiai gettója után esetleg egy spirituális-karizmatikus bezárkózás és egy ilyen egyoldalú reménykedés szükösségébe vonuljon vissza. „Az egyháznak jobban kell törődnie azzal, hogyan szőljön a hitükben kikezdett, mégis készséges emberekhez, akik bár határozottan keresztények, imádkoznak, a szentségekkel is élnek, de átmentek a modern racionalizmus minden tisztítóüzén és poklán, s ezért téliesen zord lelkeségben és inkább a kételkedő ateista közelében érzik magukat otthonosan” — olvassuk a *Herder Korrespondenz* számára adott interjúban (1974, 2, 77—92). H. Urs von Balthasar szemrehányása szerint e teológiából hiányzik az evangéliumi öröm. Lehet, hogy a felületes, naiv, gyanútlan „örvendezés” valóban hiányzik, de világunknak nincs sok oka és joga erre, és a világgal együttérző hittudósnak sem. Rahner teológiája mindenestre ilyen együtt szenvedő, kortársi felelősséget vállaló teológia: homályokkal és fénvekkel, teremő stílus-áradással és bűvöléssel, megejtő és szédítő mélységekkel; s mindezt azért, hogy felmutassa a világnak az üdvösség útját, egyetlen forrását. Jézus Krisztust és egyházát. És ezért a távolban az üdv örömének beteljesülése is felragyog.

Rahner teológiája tehát az intellektuális vallási elmélyülést keresőknek egészen rokon, és természetszerű „gar-

mán” jellege ellenére a mondottak alapján — magyar talajon két okból is jól otthonra talál. A magyar lelkiségről ugyanis elég általánosságban elmondható, hogy nem különösebben misztikus és nincs hajlama a karizmatikus, entuziaszta szélsőségekre. Józanabb, egyszerűbb, tartózkodóbb és kifelé legalábbis hidegebb annál. Ráadásul a mi szellemi légkörünkben van bizonyos hatása az ateista életérzésnek, ami Rahner fenti figyelmeztetése szerint a vallásyagkorló híveknél is következményekkel jár. Abban a lelkeségi képben pedig, amit erről felrajzolt, nem nehéz észrevenni nálunk a hasonlóságot bizonyos „józan paraszti”, vagy „polgári” hívő típussal, amely mindig tudta kötelességét a vallása iránt, de különösebb „lelkeseésekre” alig volt kapható. E megállapítást a nagy tapasztalattal rendelkező lelkipásztorok bizonyval megerősítik, bár hozzá kell tenni, hogy e tapasztalat voltaképp a népegyházi és intézményes vallásosság területéről való, s még nem mérhető le, mennyire módosul esetleg az új, személyesebb meggyőződést kívánó vallásosságban. A Kisszótár teológiája mindenesetre sokban segítheti a magyar lelkipáasztorok pap-ságot abban is, hogy belső érületében és teológiai felfogásában még közelebb kerüljön korunk vallási realitásaihoz, a Zsinat teológiájához és szelleméhez.

Magáról a fordításról csak a legnagyobb elismerés hangján szólhatunk. Aki már olvasott Rahnert, esetleg megpróbálkozott lefordításával, igazat fog adni az értékelésnek. Főképp ha azt is tudja, hogy egy magyar fordítási kísérlet ugyanezzel a művel korábban nem tudott megbirkózni. Rahner komplikált, logikai hőmpölygésükben alig megállítható, súlyosan elvont fogalmi világú mondatait — a magyar nyelv egészen más, konkrétabb és világos levegőjű szavaiba átültetni nem egyszerű fordítói feladat, hanem művészi teljesítmény. Még hozzá úgy, hogy döntően az érthetőségre törekedve, a fordítás áthozzon valamit az eredeti rahneri súlyosság és tudatos árnyaltság atmoszférájából. A fordító, Endreffy Zoltán azonban hivatásos szakember (más német bölcselőket is fordított), s ráadásul e munkája a kereszténységval való belső találkozást is jelentette számára.

A fáradságos, de eredményes vállalkozás nyomán korunk nagy hittudósa, a 75 éves Karl Rahner — immár magyar nyelven is tanít.

KONCZ LAJOS

## GOLDMARK EMLÉKEZÉSEI

Százötven éve született Goldmark Károly. Ez alkalomból jelentette meg a Zeneműkiadó Emlékek életemből című könyvét Kecskeméti István fordításában, jegyzeteivel és igen értékes műjegyzékével.

Aligha volna becsületes azt állítani, hogy Goldmark korának nagy zeneszerzője volt. Az is bizonyos, hogy kortársai közül például Liszt élete színesebb, Wagneré izgalmasabb, s Brahms sokkal nagyobb hatású alakja a korszak zenei életének, inkább meghatározza gondolkodását mint Goldmark. Mégis azt kell mondanunk, hogy az önéletírás érdekes, néhol korszakjellemező könyv. Már a bevezetése felkeltheti az olvasó érdeklődését, hiszen a szerző bájos egyszerűséggel és naivitással mondja el, hogy visszaemlékezéseit nyolcvanéves korában kezdte el írni, „teljesen emlékezetből”. Nyolc évtized nem csekélység! Még alig ért ifjút éveibe Goldmark Károly, megérte a szabadságharcot, s életének alkonyán tanúja lehetett az első világháború véres eseményeinek. Ha azonban azt hinnénk, hogy e földrengető történeti változások köre fonja az emlékezés szálait, alaposan tévednénk. Nem, ő nem ad többet, mint amit a cím ígér: azokat az emlékeit mondja el, melyek e hosszú idő után is megragadtak emlékezetében: ifjúságának küzdelmes, nélkülözésekben eltelt éveit, érdekes találkozásait, és némelyik művének születését, sikerét vagy sikertelenségét.

Am éppen kendőzetlen egyszerűsége, szerénysége teszi könyvét valóban korjellemezővé. Benne élt az eseményekben, s bár nincs rálátása a történelemre, azt ábrázolja, amit a maga helyén, az adott körülmények között megértett, tapasztalt. Amikor például a szabadságharc kitöréséről ad képet, nem a szokásos, legendákkal, heroikus tettekkel, lázas eseményekkel átszótt képet rajzol eléink, hanem olyant, amilyen a valóságban volt. Tétova emberek nyüzsögnek, kapát-kaszát ragadnak, s elindulnak valamerre, hogy pontosan hová, ki ellen és miért, maguk sem tudják egészen pontosan. Aztán ahogy összeverődtek, úgy hullanak szét, s menekül ki-ki otthonába. Goldmark Károly nem akar helyzetjelentést tenni a kor viszonyairól, de amit emlékezetéből előbányászik, mind teljesen hiteles, mert hiányzik belőle az idealizálás szándéka. A té-

nyeket írja, a komor és következetes tényeket. Éhezésekről szól. Nélkülözésekről. Metszően hideg telekről és elviselhetetlenül meleg nyarokról, melyek mind próbára tették az ifjú szervezetét, akaraterejét. Egy mellékmondatban megjegyzi: szervezete nem bírta a megpróbáltatásokat. Megbetegedett. De ez sem tragikus, hiszen ennyi év távlatából ez is csak egy esemény a sok közül.

Remekek a portréi. Hadd idézzem a legjellemzőbb részletet, amit Wagnerről mond el: „Egy este olvasgatva sétáltam a réten, már erősen sötétedett. Ekkor kiabálást hallottam a távolból, és láttam, hogy két férfi közeledik felém. Azt hittem, hogy egy igitos italos állapotban vannak, ezért leültem egy kőre, hogy elengedjem őket magam mellett. Mikor közelembbe értek, fölismertem Richard Wagnert egyik ismerősömmel. Wagner volt, aki annyira kiabált; a Lohengrin egyik kórusának a bécsi előadáson tapasztalt túl gyors tempójára panaszkodott, és éppen ezt a részletet énekelte a megfelelő tempóban.” Nem kell könyveket elolvasni — elég ez a néhány sor, hogy megtudjuk, milyen ember volt az ünnepeelt operaszerző.

Rokonszenves vonása az emlékezőnek, hogy tisztában van a maga helyével, szerepével, s nem emeli meg műveinek jelentőségét. Mégis, amit például a Sába királynője előadásaival kapcsolatban följegyzett, nélkülözhetetlen forrása lehet a kor kutatójának, hiszen nagyszerű jellemzését adja az operai szokásoknak, a szerző és rendező ellentétének (ami nemcsak a XIX. századnak volt jellemzője). Általában: az élet apró jellegzetességeit, a szokásokat annyi színnel, olyan kedves naivitással ábrázolja, hogy könyve itt-ott kiemelkedik az emlékezés szférájából, s regényként olvastatja magát. Legyen bármilyen kerek évfordulója is, Goldmark Károlyt sosem számíthatjuk az igazán nagyok közé. De abban bizonyosak lehetünk, hogy ez a szerény, okos, egyszerű könyv sok hívet szerez majd neki. (A magyar tolmácsolásról jegyezzük meg: a fordító nagyszerűen megtalálta a zeneköltő írói stílusát, s nagy része van abban, hogy a könyv érdekes, néhol egyenesen magával ragadó olvasmány lett.)

R. L.

## MIRE VALÓ A SPORT?

Az utóbbi hónapok egyik legnagyobb sikerű könyvét kétségtelenül Zsolt Róbert sportújságíró írta, *Labdarúgók, sportolók* címmel. Az a tény, hogy a kiadvány a Szépirodalmi Kiadó „Magyarország felfedezése” sorozatában jelent meg, minősíti értékeit, s egyben arra is reáirányítja a figyelmet, hogy az ezredforduló felé közeledve a sport nemcsak korunk mítosza, hanem egyik olyan képződménye is, mely egyre több morális kérdést vet föl, s állásfoglalásra készíteti azokat is, akiknek nincs vagy alig van közöttük a versenyszerű sportoláshoz. Egy-egy ország versenysportjának helyzete, eredményei nemzeti ügyvé váltak, nyilvános és titkos csatornákon a sport berkeibe jelentős pénzüsszegek áramlanak, s épp az utóbbi hónapokban lehetünk tanúi, hogy politikuskok fegyverként is fel akarták használni, éppen azt az olimpiai eszmét, amelyik a népek barátságát és a világ ifjúságának békeség-óhajtását jelképezi.

Zsolt Róbert könyve nem a nagy összefüggések felvetésére vállalkozott, nem is ez volt a célja. Szerényen, egyszerűen, tartózkodva történeteket mond el, és az olvasóra bizza az ítélezést, az erkölcsi állásfoglalást. Meggyőződés, hogy műve ezért is lett igazi könyvsiker, ezért is tűnt el pillanatok alatt a kirakatokból, s ezért is lehetett legendás összegekért alku tárgya a könyvesboltok előtt, a járdán. S amint műve választott címe jelzi, pontosan tudja, hogy a sport — legalábbis Európában — a labdarúgás körül krisztályosodott ki.

Nem vitás, a focinak különös varázsa van. Költők, színészek, egyházi személyiségek és állami vezetők éppúgy izgatottan lesik az eredményeket, mint azok a munkás emberek, akiknek hétfői teljesítménye igazoltan gyengébb, ha kedvenc csapatuk vereséget szenved. A szurkoló elképesztő áldozatokra kész a csapatáért, s miért tagadjuk, a „fiúk” köré legendák dicsfényt és a dicsőség babérkoszorúját fonták az írók. Elég, ha emlékezetünkbe idézzük Mándy Iván remek regényét, *A pálya szélén*-t, mely nagyszerű alkalmat adott kritikusaiknak, hogy vélt egzisztencializmusa ürügyén elverjék rajta a port, holott az író látott valamit — ami, sajnos igaz volt — és megírta: megteremtve ezzel a pályaszéli világ csodálatos mítoszát. Zek Zoltán újra meg újra papírra veti az öreg szurkoló látomását, Rába György

költészetében ugyancsak felvillan a foci képe: egyszerűen ha valaki majd a huszadik század jellemző témáit gyűjti össze, nem kerülheti meg a labdarúgást sem, mely hovatovább paradox szenvedélyé válhat: (Kormos István írta meg, hogy gyerekkorában egyszer az elégtétel imája helyett a csapatok összeállítását mormolta.)

Ez a dolog egyik oldala. A hazafias felbuzdulás, a nemzeti érzés lobogása, a zöld gyepe, a döngő labda és a zsúfolásig telt, hullámzó, felhorkanó és elcsendesülő lelátó látványa. De van egy másik is. Infarktusban szenvedő vad szurkolók, verekedések, rendőri készültség, farkaskutyák, megszállottan gajdoló fiatalok, akiknek semmi értelmes életcéljuk nincsen azon felül, hogy szombatról szombatra csapatuk színeiből varrt trikóba öltöznek, zászlókat lengetnek és elképesztő trágárságokat üvöltönek, majd alaktalan tömegben vonulnak haza, kötekednek és botrányokat okoznak.

Műndez nem törvényszerűen következik a sportból, de szükségszerű velejárója annak a csüggesztő jelenségnek, hogy a jellemnevelő és a testet harmonikussá, egészségessé fejlesztő sportolás is árúvá vált, azaz megjelent körülötte a pénz. Egyre több pénz. Nem Zsolt Róbert könyvében, hanem egyik hetilapunk sportrovatában olvastam, hogy amikor egy csapat játékosai jelentkeztek az üzemből, ahonnan fizetésüket kapják, hogy fel kell venniük a munkát, a legnagyobb zavar tört ki, mert ennyi embernek nem tudnak megfelelő munka-lehetőséget adni. Úgy vélem, senki sem háborodik föl azon, ha a nemzeti színeknek dicsőséget szerző sportoló anyagi vonatkozásokban is megtalálja számítását, de az valahogy ellentétben van az emberek igazságérzetével, hogy vállalatok százainál és ezreinek bűjtött állások vannak, melyeknek birtokosai csak a fizetésükért járnak be (vagy azt is küldönc viszi a lakásukra). Aki igazán magas teljesítményt akar nyújtani, kétségtelenül olyan áldozatokat hoz, mely kihatással lehet egész későbbi egzisztenciájára, s a társadalomnak ezt valami félelkeppen hősáradalnia kell. De hány ilyen sportoló van valójában? S mit szóljunk ahhoz, hogy egy másodosztályú labdarúgó olykor többet keres, mint egy miniszter?...

Zsolt Róbert példájának nagy szerepe lehet abban, hogy a sport egészséges része legyen a társadalom vérkeringésének, hogy visszanyerje nemes szerepét az emberi életben. Persze ehhez az

kell, hogy ne csak úgy olvassuk, mint izgalmas pletyka-anyagot, hanem mint lelkiismeretvizsgálatra készítő helyzet-elemzést. Segíthet abban, hogy helyre-állítsunk megromlott értékrendeket, s tisztán lássuk: bármilyen főlemelő is, ha a magyar lobogó az árbc legmagasabb fokára kúszik, az életnek vannak ennél fontosabb egzisztenciális kérdései is, melyek lényegesen nagyobb figyelmet érdemelnek, s nagyobb áldozatok-ra kell hogy késztesse.

Zsolt Róbert könyve végiggondoltatja velünk azt az igazságot, hogy társadalmi méretekben is veszélyes lehet, ha megfelelkezünk a test és lélek ontológiai egységéről, s arról, hogy az embernek testét és lelkét harmonikus egységben kell fejlesztenie. Mihelyt úgy gondolkodunk, hogy a sportnak és a sportolásnak csak testi értelemben van jelentősége, rögtön fölborul az emberi lényeg egyensúlya. S az egyensúlyvesztés vezet a kultuszhoz, melynek számos egészségtelen jelenségét tárja föl ez a könyv is (— nem foglal-kozik ugyan filozófiai értelemben a káros következményekkel, de példái, ada-tai és szemléletmódja végeredményben antropológiai következtetésekre is alkal-mat ad).

Kétségtelenül elfogadható tény, hogy a lét új és új dimenzióiban a tudat még őriz sok vonatkozást a régebbi állapot-ból. S ez mintha a versenysport tekin-tetésében volna a legigazabb: a szocializ-mus építésének korában egyes sport-ágak helyzete, szemlélete vészjóslóan idé-zi a kapitalizmus mentalitását, azzal a különbséggel, hogy nem érvényesül benne a „hoci — nesze” kettőssége: jó néhány sportágban lehetünk tanúi an-nak, hogy a sportoló mindent megkap (ami például a lakáselosztásnál történik, az enyhén szólva vérforraló: sokyer-mekes családok igen nehezen jutnak lakáshoz, életüket most kezdő fiatal há-zaspárokról nem is szólva, ugyanakkor az átigazolt labdarúgó még válogathat is az ajánlatok között!), de cserébe vajmi keveset ad tehetségéből. Viszont a jelek szerint annál tiszteletre méltóbb üzleti érzékről tesz tanúságot, amikor meccset-ket ad-vesz-árusít.

Hallhattunk közvetítéseket, nem is egyet, amikor egyre harsogóbban szót a nézők kórusa, azt a téli viseletet emle-

getve, amely napjainkban lett több je-lentésű szóból azonos alakú, s jelenti a meccsek eladását. A riporter többnyire nagyon finoman ennyit mond: a közön-ség türelmetlenkedik. Pedig nem erről van szó. A közönség — mely hovatovább távolmaradásával fejezi ki érzelmeit — rájött arra, hogy a sportolás — bizo-nyos szféráiban — elveszítette varázsát, árucikké vált, nélküli a humánus tar-talmakat.

Vannak nagy egyéniségek, akiknek életútját, sikorsorozatát jólesik olvasni. Gondoljunk csak Papp Laci (vajon véletlen, hogy mindenki „Laci”-nak ne-vezi?), vagy Balczó András sportolói karrierjére, melyben a morális tényezők éppoly fontos szerepet játszottak, mint a tehetség és a szorgalom erénye. De vajon véletlen-e, hogy ezek a valóban világhírré emelkedett sportolók, mihelyt vezetők lesznek (ha egyáltalán vállalják ezt a szerepet), „megbuknak”? Aligha bennük van a hiba! Sokkal inkább ab-ban a furcsa és érthetetlen mechanizmus-ban, mely a sportolók mellett, a sport-tevékenység hátterében felépítette a ma-ga bürokratikus apparátusát, sok száz és ezer hivatalnoknak adva meg a be-leszólás, a sugás és a fúrás lehetőségét.

Egy győzelemnek vannak főlemelő és nagyszerű motívumai. Hazaszeretből aligha adhatunk jobb leckét, mint an-nak látványát, hogy egy magyar spor-toló könnyes szemmel hallgatja a Him-nuszt. Ezeket a tiszta, az emberi lé-nyegig ható pillanatokat kellene a sport szemléletében és gyakorlatában uralko-dóvá tenni. Mert ezeknek van igazi ne-velő erejük! S így lehetne a sportot nem mint a közönség botránvköveté, ha-nem mint egységbe forrasztó erejét fej-leszteni, s visszaállítani társadalmi meg-becsültsége és szerepe megfelelő lépcső-fokára.

Addig? Nos, addig annak a könyvnek lesz nagy sikere, amelyből a szurkolók többsége nem ezt a morális üzenetet ol-vassa ki — holott nemes szándéka ez volt! —, hanem nagyszerű pletykák gyűjteményét, amelyből meg lehet tud-ni, hogy a közkedvenc hol járt az este, s hány üveg sört fogyasztott el egy ül-tő helyében.

RÓNAY LÁSZLÓ

---

Revue mensuelle — Rédacteur en chef — Chefredacteur: BÉLA HEGYI.  
1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 1. — Abonnements pour un an — Abonnement für das Jahr: 16,50 US dollar

---

## RÉSUMÉ

Les écrits contenus dans la 1ère partie de notre numéro traitent du rôle que les laïcs tiennent dans la vie de l'Eglise. L'étude de fond intitulée *Les responsabilités missionnaires des laïcs* est due à Károly Dorombý. L'auteur y met en lumière le processus historique au cours duquel le clergé d'une part et les laïcs d'autre part faisaient l'objet d'une distinction nette à l'intérieur de la communauté ecclésiale. A ce propos, il renvoie à l'appel que Jésus adressait à ses disciples d'être „le sel de la terre” et „la lumière du monde”. Or, selon le témoignage unanime des textes de l'Écriture, cet appel concerne tous ceux qui, par le baptême, sont entrés dans la communauté instituée par le Seigneur c'est-à-dire l'Eglise. Cependant, dans la pratique, cet appel était loin d'être accueilli comme tel. Aspirant à accroître sans cesse le nombre de ses fidèles — et ce désir n'était pas sans comporter de plus en plus de prétentions au pouvoir temporel — l'Eglise étendait son autorité sur des foules trop immenses pour pouvoir leur imposer les exigences de l'Évangile dans toute leur intransigeance. Selon le consensus établi peu à peu dans l'Eglise, l'appel à la conversion et au don total de soi-même, tel qu'il est formulé dans l'Évangile, est une exigence qui ne s'adresse qu'aux prêtres et aux religieux donc à ceux que l'on appelle les gens d'Eglise. A l'intention des autres chrétiens appartenant à l'Eglise par le baptême, il fut prévu un système de normes, de règles de conduite lequel n'étant pas trop compliqué, ni trop exigeant, permettait à quiconque s'y conformait de se dire un bon chrétien, un vrai croyant. C'est au Moyen Age que s'est constitué en Europe ce modèle d'Eglise établissant une distinction qualitative entre ces deux groupes de membres d'Eglise n'imposant pas aux laïcs les mêmes obligations, ni les mêmes responsabilités qu'aux clercs. Du temps de l'Eglise médiévale, la morale préconisée par elle faisait autorité absolue même pour l'Etat et il allait de soi que les deux instances, la spirituelle et la temporelle, agissaient de concert. Cependant, la philosophie des Lumières, la Révolution française, puis les révolutions bourgeoises ont mené à la séparation entre l'Eglise et l'Etat de par l'Europe. Dans cette nouvelle situation, l'Eglise ne pouvait plus compter sur l'Etat pour imposer aux citoyens par la loi les exigences qui découlent de la morale religieuse. Par son triomphe, la pensée libérale a ouvert la voie au processus de la sécularisation — jusqu'alors inconcevable — entraînant nombre de fidèles à quitter leur Eglise. De nos jours, si, dans le sein d'une paroisse, 25% des baptisés sont pratiquants, c'est-à-dire des fidèles prenant une part active dans la vie de leur communauté, cette proportion est considérée dans le monde entier comme positive. Bien entendu, l'Eglise n'a pas tardé à réagir devant cette nouvelle situation. Mais, en réalité, c'est le Concile Vatican II qui fut le premier à reconnaître la responsabilité que tous les membres de l'Eglise ont en commun pour annoncer le message du Christ au monde et le mettre à sa portée, cette responsabilité étant inhérente à l'identité de leur condition.

D'autres articles traitent de la responsabilité des laïcs: *L'Apostolat des laïcs* par Péter Vasadi et *Le Renouveau spirituel de la communauté paroissiale* par Margit Széll — Gábor Kovács présente les mouvements pentecôtistes, charismatiques qui font apparition de par le monde.

Dans la 2<sup>e</sup> partie de notre numéro, nous évoquons le souvenir du grand spécialiste hongrois du droit public et publiciste de renom, István Bibó, né en 1911 et décédé en 1979. Membre correspondant de l'Académie Hongroise des Sciences, il a prononcé son discours de réception en 1947 sous le titre *La Séparation des pouvoirs jadis et de nos jours*. En ce qui suit, nous reproduisons en version française le premier alinéa de l'étude qui sert d'introduction à ce Discours et

dans laquelle le Professeur *Dézsó Keresztury*, homme de lettres et ancien ministre des Cultes, éclaire la portée de la pensée juridique d'István Bibó et assigne la place éminente qui lui revient en Hongrie dans le domaine de la philosophie du droit public:

„J'estimais et j'aimais bien István Bibó. Je l'estimais comme un spécialiste qui connaissait à fond, sous ses multiples aspects, l'évolution de la pensée politique à travers les âges et qui en méditait les problèmes d'actualité au prix de ses propres expériences personnelles. J'appréciais le théoricien qui se faisait un devoir en matière de réflexion juridique pour la centrer toujours sur les réalités de la collectivité humaine, en évitant les vaines fictions donnant lieu à des ergoties oiseuses. Il considérait l'Etat comme une oeuvre humaine, mais, en même temps, il était convaincu que le fonctionnement harmonieux de cette grande organisation sociale requiert aussi une sorte de principe supra-personnel, si l'on veut divin, destiné à orienter dans une bonne voie les aspirations particulières disparates. Il avait pleine conscience, pour en avoir fait l'expérience personnelle, de cette constante inéluctable de notre condition humaine qui fait que la volonté de l'homme incline au mal, justifiant la vérité de la doctrine chrétienne sur la chute de l'homme. A force de rechercher la vérité dans un esprit dénué de tout préjugé, avec une constance soutenue, il en est venu à admettre, tout en étant protestant, saint Augustin et saint Thomas d'Aquin comme les initiateurs du concept de l'Etat européen. Ayant fait la connaissance — au niveau de la réalité vécue — de la corruptibilité et des menaces des diverses sortes d'autocraties, de la concentration des pouvoirs, il voyait la garantie suprême des libertés fondamentales de l'homme dans la séparation des pouvoirs publics, c'est-à-dire en termes plus précis, dans l'équilibre des fonctions exercées par les principaux organes de l'Etat bénéficiant chacun d'une indépendance absolue. C'est dans cette compétition disputée entre les pouvoirs strictement délimités de l'Etat, dans ce jeu des forces, sujet à variations en fonction de la situation historique qu'il a reconnu une des caractéristiques fondamentales de l'évolution propre à l'Europe.”

Dans notre rubrique „Journal”, nous rendons compte du *Petit Dictionnaire Théologique* de Karl Rahner qui vient de paraître en langue hongroise.

Belles-lettres: un récit de György Cziganý et poèmes de Géza Képes, János Bárdosi Németh, Károly Lőw et László Sztojka.

## INHALT

Die Beiträge des ersten Teiles unserer Nummer befassen sich mit der Rolle der Laien-Gläubigen in der Kirche. Károly *Doromboz*: Die Verantwortung der Gläubigen für die Evangelisation. In seinem einleitenden Artikel wirft der Autor einen Rückblick auf die historische Entwicklung in deren Rahmen die zwei Gruppen der sogenannten „Kirchenleute” und „Laiengläubigen” sich innerhalb der Kirche ausbildeten. Obwohl es von der Heiligen Schrift eindeutig hervorgeht, dass der Auftrag Jesu, dass seine Jünger „Salz der Erde” und „Licht der Welt” sein sollen, sich auf einem jedem bezieht, der durch die Taufe Mitglied der von ihm begründeten Gemeinschaft der Kirche geworden ist, in Wirklichkeit entwickelten sich die Dinge doch ganz anders. Das Streben nach immer grösseren Mengen von Gläubigen, wo immer mehr auch durchwegs weltliche und Machtziele eine Rolle spielten, führte so grosse Mengen an, denen gegenüber es einfach unmöglich geworden ist mit der totalen Erwartung des Evangeliums aufzutreten. Dieses Mass der Bekehrung und voller Hingabe die die Heilige Schrift erfordert wurde immer mehr nur vom Klerus, von der aus ihm erwachsenen Hierarchie, von den Ordensleuten, also eben nur von den sogenannten Kirchenleuten erwartet. Für die anderen getauften wurde ein nicht sehr kompliziertes und auch nicht allzu schwer realisierbares Normen-System, eine Verhaltensregelung aufgestellt, welche — wenn von jemanden eingehalten —, ihm schon das Gefühl schenkte, ein frommer Christ, ein guter Gläubiger zu sein. Dieses, die Mitglieder der Kirche auf zwei Gruppen, auf das der „Kirchenleute” und „Laiengläubigen” teilende Kirchenmodell bildete sich in Europa im Mittelalter aus und im Rahmen dieser Lage der Dinge war es ganz selbstverständlich, dass zwischen kirchlicher und weltlicher Macht und daraus folgend zwischen religiöser Moral und von der Staatsmacht unterstützte öffentliche oder gemeine Moral Einklang herrschte. Als es aber infolge der Aufklärung, der französischen Revolution und

später der bürgerlichen Revolutionen in ganz Europa zur Teilung der zwei Machtsphären kam, konnte die Kirche nicht mehr damit rechnen, dass ihre aus der Religion folgenden moralischen Erwartungen durch den Staat zur Geltung gebracht werden. Nach dem Sieg des liberalen Denkens kam es zu einem bis dann unvorstellbaren Sekularisationsprozess, in dessen Rahmen die Menschen in grossen Massen die kirchlichen Gemeinschaften wégliessen. Heutzutage wird schon überall auf der Welt als ein gutes Ergebnis betrachtet, wenn etwa 25 Prozent der Getauften die sogenannte „praktizierende Gläubigen“ sind, das heisst solche, die im kirchlichen Gemeinschaftsleben teilnehmen. Die Kirche reagierte rechtzeitig auf diese neue Situation, im Grunde genommen wurde aber nur auf dem II. Vatikanischen Konzil der Gedanke konkretisiert, dass die Mitglieder der Kirche nicht nur gleichberechtigt sind, sondern mit derselben Verantwortung belastet sind für die Bezeugung und Verbreitung der Lehre Christi. Weitere Beiträge zu diesem Thema Péter Vasadi: Apostolische Arbeit der Laien, Margit Széll: Geistige Erneuerung der Pfarrgemeinschaft, Gábor Kovács: Feuertaufe; unter diesem Titel befasst sich der Autor mit den überall auf der Welt sich meldenden charismatischen Pfingstbewegungen.

Im vergangenen Jahr starb István Bibó, eine eminente Figur des ungarischen Rechtsphilosoph und Publizist. Unter dem Titel „Teilung der Staatsgewalten einst und heute“ publizieren wir seine Antrittsvorlesung, gehalten seinerzeit an der Ungarischen Akademie der Wissenschaften. Zu diesem Essay schrieb Dezső Keresztury, namhafter Dichter und ehemaliger Kulturminister einleitende Worte. „Ich achtete sehr István Bibó und liebte ihn auch — schreibt Dezső Keresztury. — Ich achtete ihn als vielseitigen, gründlichen und die geschichtliche Entwicklung der Staatswissenschaft gut kennenden Wissenschaftler, der die heutigen Sorgen der Staatswissenschaft nicht nur erlebte, sondern auch eine Gewissensfrage davon machte, dass im Mittelpunkt seiner Untersuchungen die Wirklichkeit der menschlichen Welt und nicht die haarspaltensiche Kasuistik der Theorie stehe. Er wusste, dass der Staat ein Werk der Menschheit ist, aber er war auch dessen sicher, dass man zur guten Funktionierung dieser gemeinschaftlichen Organisation irgendein, überpersönliches, wenn man will: göttliches Prinzip braucht, um den sich auseinanderziehenden Absichten der einzelnen Menschen einen günstigen Verlauf zu geben. Er erlernte, erfuhr und hielt auch unumgänglich die christliche Grundwahrheit, dass der Wille des in Sünde gefallenen Menschen zum Bösen neigt. Er suchte so unvoreingenommen und zäh die Wahrheit, dass er als Protestant den Heiligen Augustinus und den Heiligen Thomas von Aquin als Grundleger der Ausbildung der europäischen Staatsidee akzeptierte, und da er die Verderblichkeit der totalen Machtkonzentration und die Gefahren derselben nicht nur kennenlernte, sondern auch erlebte, kam er zur Erkenntnis, dass die wichtigste Sicherung einer dem Menschen würdigen Freiheit die Teilung der wichtigsten Staatsgewalten, genauer gesagt das Gleichgewicht in der Funktion dieser selbstständigen Organe besteht. Im geschichtlich sich ändernden Kraftspiel dieser geteilten Gewalten erkannte er einen der wichtigsten Momente der eigenartigen Entwicklung Europas.“

Wir rezensieren das jetzt in ungarischer Sprache erschienene Theologische Wörterbuch von Karl Rahner. Im Literaturteil eine Erzählung von György Czigány, Gedichte von Géza Képes, János Bárdosi Németh, Károly Lów und László Sztojka.

## CONTENTS

The articles in the first part of this number deal with the role of laymen, believers in the life of the Church. In the leading article: Responsibility of believers for evangelization, Károly Dorombo reviews the historical development of the different parts assigned to „Church-men“ and „Lay-men“. Although from the Holy Scripture it turns out unambiguously that the mission of Jesus charging His disciples to be „the salt for all mankind“ and „the light for the whole world“, refers to all that through baptism became members of the Church, yet, in reality, things took a different, turn. The ambition to see big crowds of believers, where only too mundane purposes of power were prevailing at an increasing rate, recruited such great masses, against whom it would have been impossible to raise the all-out claims reflected by the Gospel. The general agreement of the

Church only expected the gauge of conversion and complete devotion of the clergy, of the hierarchies, as well as monks, — thus, the so-called Church-men. As to the other baptised Christians, for them other, not very complicated standards, behaviour patterns were established; and if somebody observed them, he could feel a good Christian, a faithful believer.

The secularization process commenced following the victory of liberal thinking, as a result of which people left the Church community in great masses. By now, it is considered as a good result all over the world if 25% of those baptised are „practising Christians”, i.e. taking an active part in the life of the Church. Yet, the idea that Church members are not only possessing equal rights but sharing the responsibility, too, for bearing witness for, and for teaching the message of Christ, emerged not earlier than in the 2nd Vatican Council.

Other articles falling in this subject are: Péter Vasadi: Lay apostolate; Margit Széll: Spiritual renewal of the parish community; the article by Gábor Kovács: Baptism of fire-deals with the „Pentecostal” movements launched worldwide. — István Bibó, outstanding thinker and journalist of Hungarian intellectual life in the post-war period, died recently. We now bring his inaugural lecture at the Academy of Sciences, with the introduction by Dezső Keresztury, named poet and former minister of culture. „He was so unbiassed and perseverant in seeking the truth that although a Protestant, he accepted St. Augustine and St. Thomas Aquinas as founders of the European conception of the state, and that according to him, the main safeguard of freedom worthy of man was the division of the main state organs, more exactly: the balance of these organs vested with complete independence. — An article reviews the Theological Pocket Encyclopaedia by Karl Rahner recently published in Hungarian. — The fiction part contains a short story by György Czigány, and poems by Géza Képes, János Bárdosi Németh, Károly Lów and László Sztójka.

## Tájékoztató

A GONDOLAT KIADÓ újdonságai közül ajánljuk a magyar művelődés történetének fejezeteiből válogatott **Hogyan éltek elődeink?** című kötetet, Hanák Péter szerkesztésében. A könyv műfajilag is újdonság: valójában a Magyar Rádióban 1976-ban elhangzott, gazdag dokumentum- és képanyaggal illusztrált beszélgetés-sorozat a magyar történelem különböző korszakainak (korszakfordulóinak) társadalmi és művészeti életéről, viselkedéskultúrájáról, életmódjáról. A beszélgetésekben a téma legkiválóbb hazai szakértői vesznek részt, és az anket-jelleg már eleve biztosítja, hogy minden korszakkal kapcsolatban a legérdekesebb és legfontosabb kérdések kerüljenek megvitatásra. A legsikerültebb „fejezeteknek” a következőket tartjuk: Az őshazából az új hazába; A magyar lovagkor; A magyar reneszánsz (Makkai László összeállításai), A yégváarak világa; „A magyar romlásának százada”; A barokk Magyarország (Benda Kálmán összeállításai). — Gáboriné Csánk Vera is elődeink, méghozzá ős-elődeink élet- és csoportviszonyait kutatja **Az őseink Magyarországon** című könyvében. Ez az első régészeti munka, amely a magyarországi őseink kutatás eredményeit népszerű formában, a tudomány mai szintjén összegzi. Milyen környezetben,

hogyan éltek, vadásztak, miként laktak legrégibb elődeink? Milyen leleteket hagytak maguk után, amelyekből most a késői utódok is megérthetik őket? Ezekre a kérdésekre válaszol ez a tartalmas, alapos felkészültséggel, élvezetes stílusban megírt könyv. Kár azonban, hogy a temetkezési és termékenységi kultuszokat éppen csak érinti, s nem szentel elegendő teret az őseink hit- és hiedelemvilága tárgyi — jel és jelkép — emlékeinek bemutatására és magyarázatára.

Nyíri Kristóf filozófiatörténeti tanulmányainak **A Monarchia szellemi életéről** címet adta. A kötet gazdag portrégyűjtemény: Kemény Zsigmond, Madách és Eötvös, Gumplowicz és Masaryk, Mach és Mauthner, Bolzano és Husserl, Freud, Ady és Lukács, Musil, Wittgenstein és Kafka filozófiai nézeteit, eszméi állásfoglalását, történelmi és társadalmi kötődéseit vizsgálja. A szerző érdemeit vitatni nem lehet, noha jó néhány megállapításának következtetéseivel visznek az általa nem említett irányokba s vonhatók más mérlegelések és elemzések alá is. Munkája valóban hézagpótlónak tűnik, de annyira zsúfolt, túlfeszített, hogy újabb könyv, egy második kötet jobban elbírt volna — alaposabban kibontott, értékel: és még körültekintőbben kidolgozott — anyagát.

Eliás József: **A következő lépés** (A szerző saját kiadása). Eliás József debreceni református lelkész két tanulmányát jelentette meg ebben a kötetben —, amelyek valóban szerves egységet alkotnak, mert mindkettő a református egyház, vagyis a keresztény emberek közösségi létét vizsgálja. A szerző a reformáció történelmi eseményeiből kiindulva, annak hiányosságait sem elhallgatva, a jelen megújulását sürgeti: az egyház az adott társadalmi helyzetben hiánytalanul töltse be már — a kereszténység közös kincsében — a Szentírásban is meghirdetett feladatát. Eppen a Szentírás alapján a jövő egyházát a karizmatikus közösségek erejében látja kibontakozni. Ezért a könyv alcíme: **A káriszmatikus világpre és a reformáció.** — S itt, a karizmákról szóló fejezetekben, lesz a legkeményebb a szerző hangja, ami azonban nem rontja kijelentéseinek hitelét; ellenkezőleg: az egyházért való őszinte aggodás miatt az egész kereszténységhez szól a felhívása. A mai gyülekezeti életet jellemezve ezt írja: „A káriszma-jelleg csak akkor vetődik fel, ha extrém káriszmák hatnak; ez esetben már problémaként vetődik fel. Erdekes, hogy a káriszmátlanságot nem tekintik (vagy alig tekintik) problémának az egyházak, de ha káriszmákba ütköznek, a vezetők és vezetettek homloka ráncolódik és „nyögnek” a probléma súlya alatt. Ezekben a homlokráncokban illusztrálódik a kereszténység mai csődje.”

G. Gy.

Örkény István: **Novellák** (Szépirodalmi). Örkény István műveinek sorában először összegyűjtött elbeszélései jelentek meg. Rendkívül érdekes kötet, hiszen nyomon követhetjük benne azt a folyamatot, ahogy egy tehetséges író a körülmények nyomására, és tehetsége legjobb adottságait kibontakoztatva hirtelen jelentékeny alkotóvá válik. S végeredményben ezek a „minőségi ugrások” az irodalom legizgalmasabb, legtanulságosabb pillanatai. A szakirodalom és a filológia bizonyára megtalálja majd ennek pontos magyarozatát és a maga fogalmi eszközeivel is leírja a változás mibenlétét. Annyi azonban bizonyos, hogy az író egy adott pillanatban hirtelen megtalálta — „kikísérletezte” — a maga számára azt a nyelvet, látásmódot, melyet a bonyolult, ellentétes arcait mutató valóság feltérképezésére a legalkalmasabbnak vélt. S amikor a hagyományos leírásokba beszűremkedtek a torz és groteszk elemek, akkor lett Örkény István igazán korának írója, aki finom ironiával, olykor tartózkodással, mégis azonosulni, szenvedni tudva, egy korszak életérzésének hű és igaz krónikásává vált.

Tóth Judit: **Kifutópálya** (Szépirodalmi). Nem mindig bizonyul sikeres kirándulásnak, ha egy költő regényírássra adja fejét. Tóth Judit viszont kitűnő regénnyel jelentkezett első nekirugaszkodásra. Igazi prózaíró, aki semmit sem bíz a véletlenre, hanem az idő és a tér síkjainak virtuóz válogatásával egyszerre több dimenzióban játszatja a cselekményt. Végeredményben a szerethiányi regényét írta meg, s azzal vált könyve igazán jóvá, hogy az egyéni sors mögött is éreztetni tudja, hogy az elveszített, a meg nem talált és kiküzdhetetlen emberi érzések oka többnyire kollektív bűn, mely szükségszerűen beárnyékolhatja mindnyájunk sorsát. Kitűnő érzéssel teremti meg a „couleur locale”-t, ez azonban csak az emberi összecsapások és kibékülések hátterét adja, s előterükben egy tiszta, szép alak, a regénybelli Franciska tragikus és mégis fölemelő sorsa válik a regény jellegadó erejévé. Néhány felejtethetetlenül szép jelenet árulkodik arról, hogy az író nem maradt hűtlen költői tehetségéhez sem.

\*

Thurzó Gábor: **Az utolsó kör** (Magvető). Talán nem feltételezés azt hinnünk, hogy az író, szemben a kérelhetetlen halállal, maga választotta utolsó kötetének Szent Pál hasonlatára utaló címét. Ennek a célegyenes előtti utolsó félkörnek az adja igazi tragédiáját, hogy a futó pontosan tudta, közel van már a cél, melytől rettegve félt, s mégis ezer és ezer alakban idézte. Mert „Az utolsó kör” végeredményben a halál könyve. (S ezt azért kell megemlítenünk, mert régen jelent meg ilyen magyar könyv: a témájához és a hangulatához illő szép kötetstervvel.) Azt ábrázolja benne az író, ahogy az élet lassan kihullik erőtlenedő kezéből, ahogy a dolgok, a tárgyak és az élőlények hűtlennek válnak hozzá, és magára marad, éppen a legfélelmetesebb pillanatban. Thurzó novelláírássának alapvető jellegzetessége, hogy mindig azzal a nyersanyaggal gazdálkodott igazán jól és eredményesen, amit maga is átélt. S nincsen félelmetesebb, mint amikor valaki kérelhetetlen biztonsággal és pontossággal éli át a saját halálát. Ezért lehet az utóbbi évtized egyik legszebb, szívszorítóan igaz elbeszélése a **Rapid necrosis**. A halálközelség tudatában megnőnek azok a kisebb tárcái is, melyeket korábban néha igénytelenebbül írt. Most ezekben is tetten érhetjük szorongásait, rettegéseit és azt a bizonyosságot, melyet lázadóva és alázatosan fogadott. Thurzó tudatosan vállalta sorsát: s megírta azt, hogyan hal meg egy ember. Ennél félelmetesebb, igazabb és megrendítőbb vallomást kevesen írhattak.

**Mándy Iván: A bútorok** (Magvető; ra-re sorozat). Bútorok érkeznek a házba. Elfoglalnak minden talpalatnyi helyet, aztán egy rekamlé hirtelen elúszik a levegőben. Nem ez a szürrealista kép adja Mándy Iván új könyvecskéjének igazi varázsát, hanem a berendezési tárgyak körül hullámozó, vibráló emberi sorsok, melyek olykor torkot szorítón tragikusak, máskor megmagyarázhatatlanul derűsek. Hogy prózát vagy prózaverset olvasunk-e, a regény végén sem derül ki, de nem is ez a fontos. Hiszen a regény lebegő kettőssége abban a gondolatban nyeri el igazolását, hogy az életnek, a „prózának” csak az igazán költői, tiszta pillanatok adnak értelmet és tartást. Mándy Iván minden könyvében ezt a gondolatot járja végig, s most is ezt ábrázolja varázslatos hitellel, izig-vérig modern eszközökkel.

\*  
KÜLFÖLDÖN MEGJELENT, MAGYAR NYELVŰ KIADVÁNYOK

**Szöllősy Julianna: Útközben** (Feldkirchen, 1980). Egyre inkább divatja támad annak a reflexív-meditatív irodalomnak, mely a korszak egyik jellemző formájában, szabálytalan ritmusú és rímelésű, a gondolat szabályos váltakozására épített szabadversben fejezi ki magát. A szerző is ezt az utat járja, s elsősorban azokat a modern imádságait érezzük szépnek és meggyőzőnek, melyekben nem a kifejezés megmunkáltsága uralkodik, hanem az élmény primér hevülete élteti és alakítja sorait.

**Szenvedés, halál** (St. Jutta Foundation, Toronto). Több könyv alapján készült e rövid szöveggyűjtemény, melynek az a legnagyobb értéke, hogy a modern ember gondolkodásához és életérzéséhez igyekszik közel hozni a szenvedés és a halál meglehetősen paradox gondolatát. Korunkban nagy keletje van azoknak a filozófiáknak, melyek az emberi lét középpontjába állítják a szenvedés és a bizonytalanság eszméjét, azt hirdelve, hogy életünk voltaképpen az elmúlás árnyékában telik, s mindnyájan ki vagyunk szolgáltatva a végeség kínzó érzésének. A Hitter József fordította florilégium kis gondolattörredékeiből viszont megtanulhatjuk, hogyan lehet értelmesen és rendeltetésünkhöz méltón, az élet természetes velejárójaként fogadnunk és feldolgoznunk a szenvedést, s miképp kell a halálra készülnünk, mely nem a végső befejezés, nem a semmibe való átílenyegülés, hanem természetes állapot, befejezése, de ugyanakkor kezdete is a lét két különféle dimenziójának.

Kecskeméten, a Bács-Kiskun megyei Múzeumigazgatóság kiadásában jelent meg a **Móra Ferenc levelezéséből** összeállított eddigi legnagyobb gyűjtemény. A kötet — Köhegyi Mihály és Lengyel András precíz munkája — Móra kétszáznál több kiadatlan levelét tartalmazza s így a Móra-kutatásnak és -filológiának nélkülözhetetlen kézikönyvként kell eztán számon tartania. Egyúttal az **Előszó** figyelmezteti is az olvasót: ne tekintse e válogatást reprezentatívnak, mivel „csak kicsiny töredéke a levélíró Móra több évtizedes termésének”; a teljes levélhagyaték több ezerre tehető. Mindebből arra következtetünk, hogy a munka oroszlánrésze még a Móra-kutatás előtt áll: a lappangó, illetve a magánkézben levő Móra-levelek felderítése és feldolgozása; hiszen a jelen kiadás a már közgyűjteménybe került, tudományosan feldolgozott s mint ilyen, a kutatás, a szakma részére többé-kevésbé hozzáférhető anyagot fogja rendszerbe és teszi közzé. Persze, a kötet nemcsak a még hátralevő feladatokra figyelmeztet; ennél jelentősebbek és részben függetleníthetők saját erényei. Nem kizárólag a „szakma” érdeklődésére tarthat számot a lehetőség Móra pályájának és személyiségének tökéletesebb — olykor illúziótlanabb — megismerésére eredeti dokumentumok alapján. Az „írói hírnevű vidéki művelődéspolitikus” Móra — az akkorra progresszívnek jóindulattal sem nevezhető — Petőfi Társaságba történt 1915-ös beválasztásának körülményei, vagy akár — időrendben haladva — a Tanácsköztársaság aialti és utáni helyzetét-állásfoglalásait megvilágító levelei; vagy a magas államhivatali funkciót betöltő Pintér Jenőhöz és Pekár Gyulához fűződő viszonya — mind megannyi izgalmas dokumentum-unikum. Csak sajnálni lehet — s ez természetesen az „anyag” „objektív” adottsága —, hogy Móra oly kevés levélben vall saját írói alkotómunkájáról. Kevésbé érezzük szükségesnek Móra személyének „mentegetését” — akár a Pekár Gyulához, akár a Pintér Jenőhöz írott levelek miatt; hogy tí. ezeket — az **Előszó** szavaival — „kényszerű s az adott erőviszonyok »számlájára« írható kapcsolatnak tekinthetjük”; hiszen Móra írói munkája és műzeológusi tevékenysége — tulajdonképpeni életműve — elegendő s nem akármilyen kvalitású „bizonyíték” a végleges megítélés számára. Nem is csak ezért vitatjuk el az **Előszótól** azt a szentenciát is, mely szerint „az életveszély, valljuk meg, senki életében nem moralizálásra alkalmas pillanat”.

A. G.